

داوری زن در اسلام

است که فقهاء در کتب فقهی خود آنرا مورد بحث قرار نداده‌اند و از آن منع نفرموده‌اند.

بنابراین تردیدی نیست که در سیستم قضایی قانونی تصدی زنان برای قضاء جایز و بلا مانع خواهد بود و اما اینکه پس از برقراری نظام جمهوری اسلامی ایران زنان را از منصب قضاء منع کردند باین جهت بوده که سیستم قضایی قانونی را در حکم سیستم قضایی فقهی و اجتهادی قرار داده و برای هر دو سیستم حکم واحدی قائل گردیدند. و باین نکته توجه نفرمودند که ارتباطی با سیستم قضایی قانونی ندارد لازم است برای اینکه این دو سیستم از یکدیگر تفکیک شوند تفاوت اساسی این دو سیستم را از یکدیگر روشن نمائیم.

سیستم قضایی قانونی براین امر استوار است که **قضاء و داوری در آن براساس قوانینی است که مجلس تصویب می‌کند و به تأیید شورای نگهبان می‌رسد و قاضی در تشخیص شرعی بودن و یا عدم مشروعیت آن هیچگونه مسئولیتی ندارد و حق مخالفت با آنرا نیز ندارد**

یکی از مسائلی که مورد توجه و مطمح نظر علمای حقوق می‌باشد و همیشه از آن سؤال می‌شود این است که آیا در آئین دادرسی اسلام لازم است قاضی مرد باشد، و یا آنکه زن نیز می‌تواند متصدی قضاء شود.

در پاسخ باین سؤال، نظرات گوناگونی ابراز شده است بعضی آن را جائز شمرده بعضی از آن منع کرده‌اند قبل از شروع در ذکر ادله طرفین لازم است محل نزاع را مشخص کرد، تا آنکه نظرات مختلف در موضوع واحدی توارد کنند.

محل نزاع در این مسأله در این نیست که آیا زنان می‌توانند ابلاغ قضایی داشته باشند، و یا نداشته باشند زیرا بسیاری از آنان ممکن است ابلاغ قضایی داشته باشند اما بهیچ وجه مستقیماً وارد عمل دادرسی نشوند بلکه در **بخشهایی از قوه قضائیه انجام وظیفه نمایند.**

و همچنین محل نزاع در این مسأله در این نیست که آیا زن می‌تواند قضاوت قانونی نماید یا نه؟ زیرا چنین روشی در امر قضاء روشی

اجماع مذکور اجماع مدرکی است نه اجماع تعبدی و چنانکه در علم اصول باثبات رسیده است اجماع مدرکی اعتباری ندارد.

بحث و بررسی

سیستم قضایی اجتهادی و فقهی

در سیستم اجتهادی قضاء و داوری براساس اجتهاد قاضی استوار است در این سیستم قاضی بجای اینکه بادلله قانونی مراجعه کند، بادلله شرعی - کتاب، سنت، اجماع، عقل مراجعه می‌نماید و احکام را براساس آنهاکه در علم اصول آمده از ادله مذکوره استخراج می‌کند. در این سیستم قضایی مسئولیت شرعی بودن حکم صادره متوجه قاضی است و رأی قاضی چون مجتهد است قابل نقض نیست، مگر آنکه برخلاف ضرورت فقه صادر شده باشد و تحقق چنین امری از يك قاضی مجتهد بسیار بعید است و کمتر اتفاق می‌افتد.

دلیل بر عدم جواز نقض حکم صادره توسط قضات مجتهد این است که حکم آنان حکم امام معصوم و در نتیجه نقض آن مانند نقض حکم امام معصوم است. چنانکه در حدیث آمده است «والراد علیهم کالراد علی الله وهو فی حدالشرك بالله» و ارزشی که در این سیستم قضایی وجود دارد این است که تجدیدنظر در احکام صادره با توضیحی که داده شد کمتر اتفاق می‌افتد فلذا بطوء دادرسی در این سیستم قضایی بسیار نادر است.

اما در این سیستم آراء صادره مختلف و متفاوت است، زیرا مجتهدین در آراء و نظرات خود میانی متفاوت و مختلفی دارند، و اختلاف در میانی موجب می‌گردد که احکام صادره توسط آنان متفاوت باشد.

و اگر بخواهد از آن سرپیچی نماید تحت تعقیب انتظامی قرار می‌گیرد.

در این سیستم مجازاتها لازم است به صورت قانون تدوین شوند و اگر در قانون نیامده باشند قاضی نمی‌تواند از باب قاعده قبح عقاب بلا بیان مجرم را مجازات کند، بلکه با عدم بیان در قوانین موضوعه می‌بایست با استناد اصل برائت مجرم را از مجازات معاف دارد. و یا براساس اصل ۱۶۷ قانون اساسی فتوای معتبر و یا منابع فقهی حکم قضیه را صادر نماید.

در این سیستم لازم است وحدت رویه قضایی وجود داشته باشد و اگر در محاکم آراء مختلفی صادر گردد، طبق مقررات ویژه‌ای آراء مختلف در هیئت عمومی دیوان کشور مطرح می‌شود و تصمیم نهایی اتخاذ می‌گردد. و بالاخره رأی هیئت عمومی برای کلیه محاکم لازم‌الاتباع است. این سیستم، يك سیستمی است که در دنیای کنونی پذیرفته شده است و برای ایجاد امنیت قضایی، و هماهنگی در آراء دادگاهها و جلوگیری از تشتت آراء بسیار لازم است.

بدیهی است که شارع مقدس اسلام نیز با چنین روشی قطعاً موافق خواهد بود زیرا یکی از اهداف عالی اسلام ایجاد امنیت قضایی و هماهنگی و عدم تشتت در آراء قضایی است و در نظام مقدس جمهوری اسلامی هم این نظام قانونی پذیرفته شده است در چنین سیستم قضایی هیچ‌گونه دلیلی بر عدم جواز تصدی زنان در امر قضاء نیست، زیرا مهمترین دلیل بر منع زنان از امر قضاء چنانکه خواهد آمد اجماع است و اجماع برفرض تمامیت اولاً دلیل عقلی است و قدر متیقن از آن موردی است که زنان بخواهند براساس اجتهاد خود عمل کنند. ثانیاً

می‌فرماید «و يشترط في القاضى ايضاً الذكورة فالمرأة لا تولى القضاء»^(۱)

۲- علامه حلی در قواعد می‌فرماید «ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والایمان والعدالة...» الی آخر یعنی: شرط است در قاضی که بالغ، عاقل و مرد و مؤمن و عادل... باشد.

و اکثر قریب باتفاق فقهاء نیز کلماتی دارند مانند کلمات مذکوره که ذکر همه آنها موجب طولانی شدن کلام می‌گردد فلذا بهمین اندازه اکتفاء می‌شود بعضی از فقهاء مانند محقق اردبیلی در مجمع القائده و البرهان در بعضی از موارد قضاوت زنان را جایز دانسته است.

ایشان در کتاب مذکور پس از نقل کلام علامه حلی در ارشاد که فرموده است «والذکورة» چنین می‌فرماید:

«فذلك ظاهر فيما لم يجز فيه للمرأة امر، و اما فی غیر ذلك فلانعلم له دليلاً واضحاً نعم ذلك هوالمشهور، فلوكان اجماعاً فلا بحث والا فالمنع محلّ بحث اذلا محذور فی حکمها بشهادة النساء مع سماع شهادتهن بين المرثتين مثلاً بشيى مع اتصافها بشرائط الحكم»

یعنی: ذکوریت را که علامه شرط می‌داند وقتی درست است که زن در آن حق دخالت نداشته باشد اما در موارد دیگر چنین نیست زیرا دلیل روشنی برای آن در دست نیست هرچند مشهور به آن فتویٰ داده‌اند بنابراین اگر در اعتبار ذکوریت قاضی، اجماعی باشد بحثی نخواهیم داشت و الا نمی‌توان زن را از تصدی

در این سیستم قضایی لازم است، قاضی مؤمن، مجتهد، و صاحب‌نظر در فقه و اصول و کلیه مبانی و مقدمات اجتهاد باشد.

حتی بعضی از فقهاء اطلاق در اجتهاد را شرط در قضاوت مجتهد دانسته‌اند و قضاوت مجتهد متبحری را جایز نمی‌دانند و بعضی اعلامیت او را شرط دانسته و فرموده‌اند در امر قضاء باید به مجتهدی مراجعه کرد که در فهم احکام از ادله از مجتهدین دیگر استادتر باشد، بهر حال یکی از شرائطی را که برای قضای در سیستم قضایی اجتهادی ذکر نموده‌اند، مرد بودن قاضی است که مشهور بین فقهاء می‌باشد بلکه بعضی ادعای اجماع نیز بر آن نموده‌اند که این سیستم طبق اصل ۱۶۷ قانون اساسی پذیرفته نشده است بحثی را که مادر این مقاله مطرح کرده‌ایم در ارتباط با سیستم اجتهادی است. فلذا ابتداء لازم است بعضی از کلمات فقهاء را در این زمینه نقل نموده و سپس بذکر ادله‌ای به‌پردازیم که رجولیت را در قاضی شرط می‌دانند.

نقل کلمات فقهاء

۱- مرحوم طباطبایی یزدی در کتاب شریف عروة الوثقی در ضمن ذکر شرائط قاضی می‌فرماید «السابع الذکورة فلا یصح قضاء المرثه ولو للنساء (ج ۳ ص ۵) یعنی هفتمین شرط از شرائط قاضی آنست که مرد باشد بنابراین قضاوت زن حتی برای زنان صحیح نیست.

۲- علامه محقق شیخ انصاری در کتاب قضاء همراه با متن ارشاد علامه حلی (ره)

(۱)- کتاب القضاء والشهادات ص ۴۰ اعداد لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم المکتبه الفقهیه.

نمی‌بینم بلکه در مسالك فرموده است این شرائط نزد ما محل اتفاق است و در کتاب ریاض آنرا از دیگران نیز نقل کرده است.

بررسی اجماع

چنانکه از کلمات فقهاء استفاده می‌شود اجماع مورد استناد در این مقام اولاً ثابت نیست زیرا در کلمات قدمای اصحاب چنین اجماعی دیده نمی‌شود بلکه این اجماع از زمان علامه حلی مطرح گردیده است و ثانیاً اجماع مذکور اجماع مدرکی است، نه اجماع تعبدی و اجماع مدرکی فی‌نفسه حجت نیست توضیح: این که علماء اصول در مبحث اجماع، اجماع را بدو قسم تقسیم کرده‌اند یکی اجماع تعبدی و دیگری مدرکی اجماع تعبدی اجماعی است که فی‌نفسه کاشف از قول امام و معصوم (ع) است و اما اجماع مدرکی آن است که مجمعی در فتوای خود هرچند استناد باجماع کرده‌اند اما آن را مستند بدلیلی دیگر از کتاب و سنت دانسته و در حقیقت در چنین اجماعی بنفیس اجماع استناد نکرده بلکه مدرک آن مستند اجماع است و بدیهی است که در چنین صورتی لازم است مستند اجماع بررسی گردد و در مانحن فیه بر فرض آنکه اجماع تمام باشد و لیکن چون اجماع مذکور مستند به بعضی از روایات می‌باشد فی‌نفسه اعتبار ندارد و حجت نیست و حتی اگر اجماع محتمل المدرکیه نیز باشد از اعتبار ساقط است زیرا در چنین موردی حجیت آن مشکوک است و هر دلیلی که مشکوک الحجة باشد حجت نیست، مضافاً اینکه اصولیین در مبحث اجماع منقول حجیت اجماع را بطور کلی مورد مناقشه قرار داده‌اند. زیرا ادله‌ای را که طرفداران حجیت اجماع اقامه کرده‌اند آنها را

امر قضاء بطور کلی منع کرد. زیرا هیچ مانعی ندارد که زن بتواند به شهادت زنان میان دو زن داوری نماید در صورتیکه شرائط دیگر حکم را داشته باشد و شیخ طوسی از ابوحنیفه در کتاب خلاف نقل کرده است که زن میتواند در مواردیکه شهادتش پذیرفته می‌شود قضاوت نماید.

نقل و بررسی ادله اشتراط رجولیت در

قاضی

ادله‌ای که برای اشتراط رجولیت، در قاضی اقامه شده است عبارتند از:

۱- اجماع: شکی نیست کلیه کسانی که شرائط قاضی را ذکر نموده‌اند رجولیت را یکی از شرائط آن دانسته‌اند.

مرحوم نراقی در ج ۲ مستند الشیعه ص ۵۱۹ چاپ سنگی می‌فرماید «ومنها الذکورة بالاجماع کمافی المسالك و نهج الحق و جامع المقاصد و غیرها و استشکل بعضهم فی اشتراطه و هوضعیف»

یعنی: یکی از شرائط قاضی رجولیت است باتفاق و اجماع همه فقهاء. همانطور که در مسالك و نهج الحق و جامع المقاصد و غیر آن نقل شده است و بعضی از آنان در این شرط اشکال کرده‌اند و لیکن اشکال آنان ضعیف و بی‌پایه است.

محقق عالی مقام و فقیه مدقق صاحب‌جواهر در ج ۴۰ ص ۱۲ از کتاب جواهر پس از نقل شرائط و صفات قاضی می‌فرماید.

«بلا خلاف اجده فی شیئی منها بل فی المسالك هذه الشرائط عندنا موضع و فاق بل حکاه فی الریاض عن غیرها ایضاً.»

یعنی: در اعتبار این شرائط خلافی

آراء می‌توان آنرا مانند خبر متواتر دانست و همانطوریکه اگر بطور متواتر خبری از امام (ع) نقل گردد خبر معتبر است همچنین اگر عده کثیری ادعای اجماع بر حکمی از احکام نمایند چنین نقلی مانند نقل خبر متواتر خواهد بود. در پاسخ از این استدلال بر حجیت اجماع می‌فرمایند.

درست است که در اخبار از محسوسات خبر حجت است زیرا تبانی برکذب در چنین اخباری بسیار بعید است، اما در ارتباط با اخبار از حدسیات چنین نیست زیرا امورات حدسی احتیاج باعمال نظر دارند و احتمال خطا همانطوری که در یکی از آنها وجود دارد در همه آنها نیز وجود خواهد داشت.

۲- ملازمه عادی

در تقریب و توضیح ملازمه عادی می‌فرمایند: اصولاً وقتی دیده می‌شود گروهی از مردم عملی را انجام می‌دهند می‌توان از عمل آنان دریافت که رئیس آنان نیز با آنان موافق بوده است. و اگر با آنان همراه نبود قطعاً آنان را از عمل مذکور منع می‌کرد و چون آنان را منع نکرده است معلوم می‌گردد به عمل آنها راضی است و همین دلیل را می‌توان برای حجت سیره متشرعه نیز اقامه کرد.

در پاسخ از این تقریب می‌فرمایند.

این درست است که ملازمه مذکور احياناً وجود دارد اما نمی‌توان این ملازمه را در تمام موارد پذیرفت زیرا اگر رئیس مردم در میان آنان حضور داشته باشد و در برابر عمل آنها سکوت کند. سکوت وی می‌تواند دلیل بر رضایت او بوده باشد اما وقتی که رئیس آنان در میان آنان نیست سکوت او دلیل بر رضایتش

مورد انتقاد قرار داده و نپذیرفته‌اند، که ما ذیلاً مهمترین آنها را مورد نقد قرار می‌دهیم.

۱- آنان می‌گویند: اجماع از باب ملازمه عقلیه حجت است و این ملازمه را بدوگونه بیان کرده‌اند.

الف: قاعده لطف که شیخ الطائفه مورد استناد قرار داده است و در تقریب آن می‌فرماید: شکی نیست که لازم است امام (ع) احکام الهی را به مردم ابلاغ نمایند تا از این راه نفوس انسانها را کامل گردانیده و بندگان خدا را بمانهج صلاح و رستگاری ارشاد فرمایند. بنابراین اگر امام به بیند امت اسلامی در اشتباه افتاده لازم است حداقل در میان آنان القاء خلاف نماید که همه آنان در اشتباه نمانند و حکم الهی تا حدی برای آنان روشن گردد. این استدلال را اصولیین نپذیرفته و در پاسخ از آن فرموده‌اند.

این درست است که بر امام لازم است احکام را برای مردم بیان فرمایند امام لزوم آن در صورتی است که بیان احکام را از راه متعارف برای آنان امکان‌پذیر باشد امام از راههای متعارف بیشتر احکام را تا توانسته است بیان فرموده، اما متأسفانه در اثر عوامل خارجی بدست ما نرسیده‌اند و بهیچ وجه بر او واجب نیست که از طریق غیرمتعارف و بطور مخفیانه در زمان غیبت احکام الهی را بیان نماید، زیرا رفع مانع وظیفه مردم است نه وظیفه امام (ع) و اگر بر امام (ع) واجب بود احکام را بنحو غیرمتعارف بیان فرمایند نه فقط لازم بود که القاء خلاف کند بلکه واجب بود به یکایک افراد احکام الهی را که در آنها دچار اشتباه شده‌اند بیان فرمایند.

ب: آنها می‌گویند وقتی عده‌ای ادعای اجماع بر حکمی از احکام نموده‌اند از راه تراکم

صفا و مروه و استلام حجر الاسود و تراشیدن موی سر و سرپرستی امر قضاء و مشاوره و... منع فرموده است.

و چنانکه پیدا است این حدیث مشتمل بر يك دسته از اموری است که قطعاً برای زنان جایز است مانند نماز جمعه و نماز جماعت بنابراین نمی‌توان از این حدیث نهی تحریمی استفاده کرد بلکه نهایت آن این است که درما نحن فیه از آن استفاده تنزیهی یعنی کراهت بنمائیم و حداقل دلالت آن برنهی تحریمی مجمل می‌گردد.

۲- روایت معتبره ابی‌خدیجه سالم بن مکرم جمال است که می‌گوید: ابو‌عبدالله جعفر بن محمد امام صادق (ع) فرمودند.

ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضاً الی اهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیاً من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعله قاضیا فتحاكموا الیه.

«وسایل جزء ۱۸ باب ۱- از ابواب صفات قاضی حدیث ۵، همچنین است مقبوله این حظله در این حدیث امام (ع) امر فرموده‌اند که شیعیان باید به مردی که چیزی از احکام ما را بداند مراجعه نمایند و مفهوم آن این است که نباید بزنان در مسائل قضایی مراجعه نمایند. دلالت این حدیث بر اعتبار رجولیت در قاضی قابل مناقشه است، زیرا اولاً - دلالت آن از باب مفهوم لقب می‌باشد و لقب همانطوری که در علم اصول محقق گردیده مفهوم ندارد.

و ثانیاً: تقید به رجل (مرد) در این روایت از این جهت بوده است که غالباً مردان عهده‌دار منصب قضاء بوده‌اند و بدیهی است هرگاه در

نیست و اجماع علماء در زمان غیبت از شق دوم محسوب می‌شود.

۳- دخول امام در مجمعین

این وجه در زمان غیبت در اجماعات موجوده قابل قبول نیست زیرا در چنین اجماعاتی اصولاً حاکی اجماع نمی‌خواهد چنین ادعایی داشته باشد. با توضیحاتی که داده شد معلوم می‌گردد اجماع از نظر اصولیین شیعه دلیل محکمی ندارد و نمی‌توان آنرا در احکام مورد استناد قرار داد هر چند می‌توان آنرا بعنوان مؤید نه دلیل پذیرفت و به‌رحال استناد به اجماع در مانحن فیه که مهمترین دلیل بر اعتبار رجولیت در قاضی است صحیح نخواهد بود.

۲- اخبار

از مهمترین آدله بر اعتبار رجولیت در قاضی اخباری هستند که ذیلاً آنها را نقل نموده و مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- روایت انس بن محمد است از پدرش از جعفر بن محمد (ع) که آن را از آباء گرام خود از رسول اکرم (ص) نقل کرده و در آن آمده است. یا علی لیس علی المرثه جمعة و لاجماعه و لا اذان و لا اقامة و لاعیادة مریض و لا اتباع جنازه و لاهرولة بین الصفاء و المروة و لا استلام الحجر و لالحق و لاتولی القضاء و لا استشارة و لاتذبح الا عند الضرورة و لاتجهر بالتلبیة و لایقیم عندقبر و لاتسمع خطبة، و لاتتولی التزویج الا بنفسها و لاتخرج من بیت زوجها الا باذنه و لاتیت و زوجها علیها ساخط و ان کان ظالماً لها در این حدیث امام زنان را از نماز جمعه و جماعت و گفتن اذان و اقامه و عیادت از بیماران و تشییع جنازه و هروله بین

نداشته باشد تا شك مذکور را برطرف سازد و لیکن با عنایت باینکه در آیات و روایات وارده عموماً و اطلاقاتی وجود دارد که دلالت می‌نمایند که هر شخصی می‌تواند متصدی امر قضاء گردد مگر در مواردی که استثنا گردیده می‌توان به آن اطلاقات و عموماً استناد کرد و آنها را دلیل بر جعل منصب قضاء برای زنان دانست.

از جمله ادله‌ای که اطلاق دارند همان روایت ابی‌خدیجه و مقبوله ابن‌حنظله است و در آن کلمه (مَنْ) که اسم موصولی است آمده و مَنْ شامل ذکور و انثا هر دو می‌گردد و اختصاص به ذکور ندارد و ذکر رجل در حدیث مذکور قید غالبی است و دلالت آن بر عدم اعتبار قضاوت زنان از باب مفهوم لقب است و چنین قیدی موجب تخصیص حکم به مردان نمی‌شود. و همچنین کلیه آیاتی که دلالت دارند حکم باید بما انزل الله باشد مانند این آیه شریفه که می‌فرماید و ان احکم بینهم بما انزل الله و خطاب در آن به پیامبر عظیم‌الشان اسلام موجب اختصاص حکم به آن حضرت نمی‌گردد زیرا وجوب حکم بما انزل الله اختصاصی به آن حضرت ندارد و در ارتباط منع زنان از تصدی امر قضاء روایات دیگری را نیز ذکر فرموده‌اند که نمی‌توانند دلیل بر منع مذکور بوده باشد.

و در برخی دیگر از روایات آمده است.

لايمك المرءه من الامر مايجا و زنفسها

این دسته از روایات دلالتی بر عدم جواز قضاء زن ندارد زیرا عدم اطاعت از زنان اختصاص به مواردی دارد که اطاعت از آنان خطرناک باشد چنانچه از بعضی روایات استفاده می‌شود که امام (ع) علت مخالفت از

کلامی قیدی آورده شود که وارد مورد غالب باشد مفهوم ندارد مانند این آیه شریفه که می‌فرماید و ربائیکم اللاتی فی حجورکم و روشن است که قید حجورکم قید غالبی است زیرا اصولاً مردان زنان بیوه‌ای را که به نکاح خود درمی‌آورند و دخترانی دارند دختران خود را همراه خود بخانه شوهران جدید می‌آورند و چنین قیدی دلالت بر مفهوم نمی‌آید.

استناد باصل

قضاوت یکی از اشکال مناصب حکومت در اسلام است و حکومت احتیاج به جعل و وضع دارد زیرا تا مادامیکه از طرف شارع مقدس چنین منصبی برای کسی جعل نشده باشد نمی‌تواند متصدی آن گردد و جعل منصب قضا برای مردان واجد شرایط ثابت است اما جعل چنین منصبی برای زنان مشکوک است مقتضای اصل در آن این است که چنین منصبی برای آنان جعل نشده باشد و مجرد عدم دلیل بر عدم جواز نمی‌تواند دلیل بر جواز باشد زیرا مانحن فیه از احکام تکلیفی نیست تا اگر در آن شك نمائیم بتوانیم در آن باصالة الاباحة استناد نمائیم بلکه در این گونه از موارد اصالة الفساد در حکومت جاری می‌گردد و بهمین دلیل گفته‌اند شخص قاضی نمی‌تواند متصدی امر قضاء شود.

پاسخ

درست است که در چنین مواردی با وجود شك نمی‌توان باصالة الاباحة استناد کرد اما مسأله‌ای را که در اینجا میتوان مطرح کرد این است که تمسک باصل عدم جعل منصب قضاء برای زنان وقتی است که اطلاقات و عموماً وجود

در ارتباط با قضای زن مطرح گرد این است که قضای ناچار است با بسیاری از مردان روبرو شود و آنها را به بیند و بشناسد و به آنها نظر کند و این امور بامسأله و جوب‌غض منافات دارد.

در پاسخ از این استدلال می‌توان گفت دلیل مذکور نیز اخص از مدعی است، زیرا این دلیل نمی‌تواند مانع از تصدی زنان بطور مطلق از منصب قضاء گردد. زیرا چه مانعی دارد زنان برای زنان قضاوت نمایند و نسبت به جرایم ارتكابی آنان رسیدگی نمایند بلکه این امر برای يك تشکیلات قضایی اسلامی بسیار مناسب بلکه لازم است تا آنکه زنان کمتر با قضات مرد روبرو شوند هرچند قضات ما مردان باعفت و باحیاء و مورد اطمینانی هستند اما مقتضای ورع و تقوی و رفع هرگونه توهمی این است که پرونده‌های زنان را بدست زنان داده و آنان را با مردان مواجه ننمایند نه آنکه بطورکلی زنان را از قضاوت منع نموده و مسائل قضایی زنان را بمردان اجنبی و نامحرم واگذار نمایند فلذا بعضی از فقهاء قضاوت زنان را برای زنان جایز دانسته‌اند بلکه می‌توان در بعضی از موارد آنرا واجب دانست زیرا پس از آنکه ثابت گردید زن میتواند متصدی امر قضاء گردد و قضاوت از انحصار مردان خارج گردید لازم بلکه واجب است زنان را در امر قضاء به زنان ارجاع دهند و آنان را با مردان مواجه نگردانند و در خاتمه از خوانندگان محترم تقاضا دارم که پس از خواندن این مقاله نظرات خود را چنانچه جنبه انتقادی داشته باشند باینجانب تذکر دهند تا از راهنمائیها و ارشادات آنها کاملاً بهره‌مند شوم.

آنان را این امر قرار داده است که اگر بامر آنان عمل شود ممکن است در نتیجه درخواست امر منکری نمایند، فلذا از اطاعت از آنان نهی کرده است مضافاً باینکه روایات مذکوره از نظر سند مرسله می‌باشند و عمل به مراسیل جز در بعضی از موارد جایز نیست از جمله ادله‌ای را که اقامه کرده‌اند بر منع زنان از تصدی امر قضاء این است که قضاوت امری مهم است و قضای لازم است فردی باشد که کمتر تحت تأثیر عواطف و احساسات قرار گیرد و از آنجائیکه زنان نسبت به مردان عواطف و احساسات بیشتری دارند و ممکن است در بعضی از مسائل از قبیل حدود و قصاص تحت تأثیر عواطف و احساسات خود قرار گیرند شارع مقدس آنان را از تصدی امر قضاء منع فرموده است در پاسخ از این استدلال می‌توان گفت که درست است که زنان نوعاً از نظر عواطف و احساسات چنین هستند اما در عین حال نمیتوان آنان را باستناد این دلیل از تصدی امر قضاء منع کرد. زیرا مسائل قضایی همیشه با عواطف و احساسات سر و کار ندارد و میتوان اموری را بآنها واگذاری کرد که بتوانند از عهده آنها برآیند مانند سرپرستی از صغار و حفظ اموال آنها و یا مسائل مربوط باختلافات خانوادگی مضافاً باینکه دلیل مذکور اخص از مدعی میباشد زیرا بسیاری از زنان هستند که بهیچ وجه تحت تأثیر عواطف و احساسات قرار نمی‌گیرند و در اثر کارآموزی مستمر و ممارست در امر قضا چنان قوی و نیرومند می‌گردند که می‌توانند مانند مردان در مسائل مهم قضاء اظهار نظر نمایند آری: مسأله‌ای را که می‌توان