இலங்கை முஸ்லிம் சிறுபான்மைச் சூழலமைவும் பெண் காழி நியமனமும்: ஒரு பகுப்பாய்வு[44]

THE APPOINTMENT OF WOMEN QUAZI IN SRI LANKAN MUSLIM MINORITY CONTEXT: AN ANALYSIS

[1]S.M.M. Mazahir and [2]M.M.A. Abdullah
[1]Professor in Islamic Culture, Faculty of Islamic Studies and Arabic Language, South Eastern University of Sri Lanka, Oluvil, Sri Lanka.
mazahirsmm@seu.ac.lk
[2]PhD Student, International Islamic University of Malaysia.
abdullahmma416@gmail.com

Summary

The ongoing debate surrounding the reform of Muslim Personal Law in Sri Lanka persists, with criticism aimed at certain provisions of the Muslim Marriage and Divorce Act of 1951 for perpetuating gender inequality. One such provision is the exclusion of women from being appointed as judges in the Quazi courts. Consequently, this study aims to elucidate the Islamic perspective on the appointment of women and assess its practical applicability in Sri Lanka. To achieve this objective, only secondary data sources have been utilized. Islamic sources emphasize that appointments to Quazi positions should be based on merit, without specific guidelines regarding gender discrimination in such appointments. Therefore, the primary finding of this study suggests that women who possess comparable or superior skills in Islamic jurisprudence, particularly in the field of jurisprudence, may be directly appointed as Quazi or serve as advisors to Quazi. This study's implications extend beyond the realm of gender equality, shedding light on the multifaceted roles of Muslim women and addressing the practice and legal reforms of Islamic Shariah within a minority context. It serves as a valuable resource for further research on these topics.

[44] இக்கட்டுரை ஏற்கனவே “பெண் காழிகள் நியமனமும் இலங்கையில் அதன் அமுலாக்கமும்” என்ற தலைப்பில் 2020இல் In S. M. Ayoob (Ed.), *Feminism and Language – Intellectual Dialogues* (pp. 15-34) Sainthamaruthu, Sri Lanka: Excellent Publication. (ISBN: 978-955-3492-04-3) பதிப்பிக்கப்பட்டிருந்த எனது புத்தக இயலொன்றை மையப்படுத்தி, மேலும் பல தகவல்களை இணைத்து வெளியிடப்படுகின்றது.

சுருக்கம்

இலங்கை முஸ்லிம் தனியார் சட்டச் சீர்திருத்தம் தொடர்பான வாதப்பிரதிவாதங்கள் தொடர்ந்தும் இடம்பெற்று வருகின்றன. 1951ஆம் ஆண்டின் முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்ட ஏற்பாடுகளில் சில பால்நிலை சமத்துவமின்மைக்கு வழிகோலியுள்ளதாக பரவலாக விமர்சிக்கப்படுகிறது. இவற்றுள் காழி நீதிமன்றங்களின் பெண்கள் நீதிபதிகளாக நியமிக்கப்பட முடியாத நிலை உள்ளமையும் ஒன்றாகும். அந்தவகையில் பெண் காழி நியமனம் தொடர்பான இஸ்லாமிய நோக்கை விளக்கி இலங்கையில் அதன் நடைமுறைச் சாத்தியத்தைப் பரசிலிப்பதை இவ்வாய்வு தனது முதன்மை நோக்காகக் கொண்டுள்ளது. இவ்வாய்வுக்காக இரண்டாம் நிலைத் தரவுகளே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. தகைமையை அடிப்படையாகக் கொண்டே காழி நியமனங்கள் இடம்பெற வேண்டும் எனும் கருத்தையே இஸ்லாமிய மூலாதாரங்கள் வலியுறுத்துகின்றன. அந்தவகையில் இந்நியமனங்களில் பால்நிலை வேறுபாடு தொடர்பான திட்டவட்டமான எவ்வித வழிகாட்டல்களையும் அவை குறிப்பிடவில்லை. ஆகவே, இஸ்லாமிய சட்டத்துறையில் குறிப்பாக நீதிப்பரிபாலணத்துறையில் ஒப்பீட்டளவில் ஆண்களுக்கு நிகராக அல்லது அவர்களை விடத் தேர்ச்சி பெற்ற பெண்கள் நேரடியாக காழிகளாக அல்லது காழியின் ஆலோசகர்களாக நியமிக்கப்படலாம் என்பதையே இவ்வாய்வு தனது பிரதான கண்டறிதலாகக் பரிந்துரைக்கிறது. பால்நிலை சமத்துவம், முஸ்லிம் பெண்களின் பல்துறைசார் வகிபாகங்கள், சிறுபான்மைச் சூழலில் இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் நடைமுறை மற்றும் சட்டச் சீர்திருத்தங்கள் தொடர்பான ஆய்வுகளுக்கு இதனை வாசிப்பாகக் கொள்ள முடியும்.

1. அறிமுகம்

தீர்ப்பளிக்கும் பதவி இஸ்லாத்தைப் பொறுத்தளவில் மிகவும் உயர்ந்த, கண்ணியமான, பாரதூரமான ஒரு பொறுப்பாகும். ஏனெனில் நீதிபதி மக்கள் மத்தியில் இறைச் சட்டத்தை முன்வைப்பதற்கும் அவர்களுக்கிடையில் நீதியை நிலைநாட்டி அதனை உறுதிப்படுத்துவதற்கும் பொறுப்பானவராவார். அவரிடத்தில் சக்தி வாய்ந்தவன் தனது அநியாயங்களுக்கு நீதிபதி துணைநிற்பார் என எதிர்பார்க்காதிருக்கவும் பலவீனமானவன் தனது உரிமையைப் பெற்றுக் கொள்வதில் நம்பிக்கை இழக்காதிருக்கவும் வேண்டும். அதனால்தான் இஸ்லாமிய ஷரீஆ இந்தப் பொறுப்பான பதவியை ஏற்பவர் பெற்றிருக்க வேண்டிய நிபந்தனைகளையும் தகுதிவிதிகளையும் விளக்கியிருக்கின்றது. அவற்றுள் சில எல்லா சட்ட அறிஞர்களாலும் ஏகோபித்த முறையில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டவை. வேறு சில அவர்களுக்கிடையே கருத்துவேறுபாடுகளுக்கும் வாதப்பிரதிவாதங்களுக்கும் உரியவை. அத்தகையவற்றுள் "ஆண்பால்" (நீதிபதி ஆணாக இருத்தல் வேண்டும்) என்ற தகுதியும் ஒன்றாகும் (Ahmed Abdul Wahhab Salim, 2019). அந்த விடயம் தொடர்பாக இந்த ஆய்வுக் கட்டுரை கவனம் செலுத்துகின்றது.

இஸ்லாமிய சட்டங்களை நீதிமன்றங்களினூடாக அமுல்படுத்தும் போது அங்கு நீதிபதிகளின் தேவை உணரப்படுகின்றது. பொதுவாக நீதிமன்றங்களில்

ஆண்கள் நீதியரசர்களாகவும் வக்கீல்களாகவும் செயற்படுவர். அங்கு பெண்கள் குறைந்தளவிலேயே நியமிக்கப்பட்டு செயலாற்றுவர். இந்நிலையில் பெண்களை சட்டரீதியாக நீதவான்களாக.்.காழிகளாக நியமிப்பது தொடர்பாக வாதப்பிரதிவாதங்கள் இடம்பெற்று வருகின்றன. முஸ்லிம்கள் சிறுபான்மையாக வாழும் நாடுகளில் மாத்திரமின்றி அவர்கள் பெரும்பான்மையாக வாழும் நாடுகளிலும் இந்த சர்ச்சை இருந்து வருகின்றது. இன்று சூடான், எகிப்து, யெமன், டியூனீசியா, பங்களாதேஷ், பாகிஸ்தான், இந்தோனேசியா, ஜோர்தான், லெபனான், மொரோக்கோ மற்றும் மாலைதீவு போன்ற முஸ்லிம்கள் அதிகப்படியாக வாழ்கின்ற நாடுகளில் முஸ்லிம் பெண் காழிகள் நியமிக்கப்பட்டிருந்தும் அங்கும் இந்நியமனம் தொடர்பாக வித்தியாசமான கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன.

பெண்கள் ஆண்களைப் போன்று சமஉரிமை பெற்றவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்ற கோஷம் இன்று உலகம் முழுவதும் பேசப்படுகின்றது. பால்ரீதியான அநீதிகள், ஏற்றத்தாழ்வுகள் பெண்களைப் பல்வேறு வகையில் பாதித்துள்ளமையினால் இக்கருத்து புத்திஜீவிகளினாலும் பொது மக்களினாலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது மட்டுமின்றி அதனை நோக்கி அழைப்பும் விடுக்கப்படுகின்றது. இலங்கையில் இத்தகைய எண்ணக்கரு கல்வி கற்ற முஸ்லிம் பெண்கள் மத்தியில் உருவாகியுள்ளமை தவிர்க்கமுடியாதது. தத்தமது வீடுகளில் மாத்திரமின்றி சட்டரீதியாகவும் அவர்கள் பாதிப்புறுவதாக அவர்கள் பொதுவெளிகளில் பேசியும் எழுதியும் வருகின்றார்கள்.

இந்த சமத்துவமற்ற தன்மையை நிறுவுவதற்காக அவர்கள் 1951ஆம் ஆண்டு முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டத்தை பிரதான ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர். சிறு வயதுத் திருமணம், காழிகள் நியமனம், பலதாரமணம், மணமகள் அனுமதி, காழி நீதிமன்றங்களில் இடம்பெறும் முறையற்ற செயற்பாடுகள் போன்றவற்றை தமக்கான சான்றுகளாக அவர்கள் முன்வைக்கின்றனர். இதன் மூலம் தாம் தனிநபர்களால் மாத்திரமின்றி அரசாலும் சட்டத்தினடியாக ஓரவஞ்சனையாகப் பார்க்கப்படுவதாக வாதிடும் அவர்கள், இதனால் தமக்கு இலங்கை பிரஜை என்றவகையில் சட்டரீதியாக சமஉரிமையும் அந்தஸ்த்தும் வழங்கப்படல் வேண்டும் என்பது அவர்களது கோரிக்கையாக உள்ளது.[45]

இந்தப் பின்னணியில் இஸ்லாமிய ஷரீஆவின் கண்ணோக்கில் முஸ்லிம் பெண்களை காழிகளாக நியமிப்பது தொடர்பான சரியான தெளிவொன்றை வழங்குவதும் இலங்கையில் அதன் அமுலாக்கம் தொடர்பான சில விதந்துரைகளை முன்வைப்பதும் இவ்வாய்வின் இலக்குகளாகும்.

இந்த ஆய்வைச் செய்வதற்கு இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பெண் காழிகள் பற்றி எழுதப்பட்டுள்ள நூல்கள், ஆய்வுக் கட்டுரைகள், இணையத் தகவல்கள் இதற்குத் துணையாக அமைந்தன. பிரதானமாக அல்குர்ஆன் மற்றும் அல்ஹதீஸ் அடிப்படையாகக் கொள்ளப்பட்டு,

---

[45] விபரமாகப் பார்க்க: ஹிஷாமா மற்றும் ஹஸனா, 2016, https://mplreforms.com/2016/12/26/article-161-repeal-it-or-continue-to-render-muslim-women-and-girls-as-unequal-citizens/

ஆரம்பகால மற்றும் தற்கால சட்ட அறிஞர்களின் கருத்துக்கள் ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டன. அத்தோடு இலங்கையில் இதனை அமுலாக்கம் செய்வதற்கான விதைந்துரைகளும் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.

*1951*ஆம் ஆண்டின் முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டம் காழி நீமிமன்ற முறைமை ஊடாகவே நிர்வகிக்கப்படுகிறது. இதுவரை இலங்கையில் *65* காழி நீதிமன்றங்கள் உள்ளன. *1951*ஆம் ஆண்டு முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டத்தின் பிரிவு *12 (1)*இன் படி இலங்கை நீதிச் சேவை ஆணைக்குழு நல்ல பண்பும் கௌரவமும் கொண்ட ஒரு முஸ்லிம் ஆணை காழி நீதிபதியாக நியமிக்கும். அந்தவகையில் இந்நியமனத்தில் கல்வி அல்லது தொழிற் தகைமைகளை விட பால் நிலை மற்றும் நற்குணம் ஆகியவையே கவனத்தில் கொள்ளப்படுகின்றன. இதனடிப்படையில் இவ்வாணைக்குழு வழக்கறிஞர்கள், மௌலவிகள் அல்லது ஆலிம்கள், ஓய்வுபெற்ற பொதுப்பணி உயரதிகாரிகள் அத்துடன் அல்லது பட்டதாரிகள் ஆகிய நான்கு வகையான ஆண்களை காழி நியமனத்துக்குப் பொருத்தமானவர்களாகக் கருதி செயற்படுத்தி வருகின்றது.

பெண் காழி நியமனம் தொடர்பான அல்குர்ஆன், அஸ் ஸுன்னாவின் பார்வை

முஸ்லிம் பெண்கள் காழிகளாக நியமிக்கப்படுவதை அனுமதிக்கின்ற அல்லது தடுக்கின்ற எந்த ஒரு நேரடி வசனமும் இஸ்லாத்தின் அடிப்படை மூலாதாரங்களான அல்குர்ஆனிலோ அஸ்ஸுன்னாவிலோ கிடையாது. அடிப்படையில் இஸ்லாத்தில் ஆண்களும் பெண்களும் சம அந்தஸ்த்தும் சமஉரிமையும் கொண்டவர்கள். அவர்களால் தமது பொறுப்புக்களை ஏற்றுச் செயற்பட முடியும். அவர்களுக்கிடையே வேறுபாடுகள் இருப்பின் அவற்றுக்கான ஆதாரங்கள் தெளிவாக முன்வைக்கப்பட வேண்டும். அவ்வாறு திட்டவட்டமான ஆதாரங்கள் இல்லையாயின் அக்குறிப்பிட்ட விடயத்தில் ஆணும் பெண்ணும் சமம் என்பதே கருத்தாகும். ஆனால் முஸ்லிம் பெண்களை காழியாக நியமிப்பது தடுக்கப்பட்டுள்ளதாகக் கூறுவோர் வேறு விடயங்களுக்காக வந்துள்ள வசனங்களை மையமாக வைத்து விளக்கமளிக்கும் போதே பெண்கள் அத்தகைய நியமனத்தைப் பெற முடியாது எனக் கருதுகின்றனர் என்பதை ஆரம்பத்தில் புரிந்து கொள்ளல் வேண்டும்.

இஸ்லாத்தில் முஸ்லிம் பெண்கள் காழிகளாக நியமிக்கப்படுதல் தடைசெய்யப்பட்டுள்ளதாகக் கூறுவோர் சூறா அந்நிஸாவின் 34ஆவது வசனத்தை தமது பிரதான ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர். **“(ஆண், பெண் இரு பாலாரில்) அல்லாஹ் சிலரை சிலரைவிட மேன்மைப்படுத்தி வைத்திருக்கின்றான். (ஆண்கள்) தங்கள் சொத்துக்களிலிருந்து (பெண்பாலாருக்காகச்) செலவு செய்து வருவதினாலும், ஆண்கள் பெண்களை நிர்வகிக்க வேண்டியவர்களாக இருக்கின்றனர். எனவே, நல்லொழுக்கமுடைய பெண்டிர் (தங்கள் கணவன்மார்களிடம்) விசுவாசமாகவும், பணிந்தும் நடப்பார்கள். (தங்கள் கணவன்மார்கள்) இல்லாத சமயத்தில், பாதுகாக்கப்பட வேண்டியவற்றை அல்லாஹ்வின் பாதுகாவல் கொண்டு, பாதுகாத்துக் கொள்வார்கள்…..”** *(அல்குர்ஆன்: 4:34)*

இந்த அல்குர்ஆன் வசனம் ஆண்களின் பொறுப்புகளை விளக்க முனைகின்றது. அவர்கள் மீது பொருளாதாரச் சுமைகளும் பாதுகாப்புக் கடமைகளும் உண்டு. தனது மனைவிக்கும் பிள்ளைகளுக்கும் பெற்றோருக்கும் போதுமானளவு செலவு செய்ய வேண்டிய கடப்பாடு ஆணின் மீதுள்ளது. அதேநேரத்தில் அவர்களை கௌரவமாகப் பாதுகாக்க வேண்டிய பொறுப்பும் அவன் மீதேயுள்ளது. இந்தப் பொறுப்புகளைச் சிரமேற் கொண்டு செயலாற்றுவதனை அடியாகக் கொண்டு அவனுக்கு மேன்மை கிடைக்கின்றது. இவ்வசனம் ஆண்கள் பெண்களைவிட தரத்தில் உயர்ந்தவர்கள் என்பதையோ தலைமைத்துவப் பொறுப்புக்களையோ ஏனைய பொறுப்புக்களையோ பெண்களால் சுமக்க முடியாது என்றோ கூறவில்லை. சிலபோது ஆணினால் சுமக்க முடியாத 'சந்ததி உருவாக்கம்' அவளால் மிகக் கச்சிதமாக செயற்படுத்தப்பட்டு வருகின்றது. எனவே, அதனை வைத்து பெண்ணினம் ஆணினத்தை விட மேலானது என விவாதிக்க முடியாது. அத்தோடு அல்குர்ஆனும் அல்ஹதீஸும் தாய் என்ற பெண்ணுக்கு வழங்கியுள்ள அந்தஸ்தை மழுங்கடிப்பதாகவும் இக்கருத்து காணப்படுகின்றது. எனவே, இவ்வசனம் ஆண் - பெண் ஏற்றத்தாழ்வையோ பால்நிலை உயர்வைக் காட்டுவதாகவோ அமையவில்லை. மாறாக ஆணுக்கு அல்லாஹ் வழங்கியுள்ள விசேட தன்மைகள், ஆளுமைகளுடாக அவனின் பொறுப்புகள் இவ்வசனத்தினூடாக சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

இத்திருமறை வசனம் குடும்ப வாழ்வோடு சம்பந்தப்பட்டதாகும். அதன் முன்னாலும், பின்னாலும் வரும் வசனங்கள் குடும்ப வாழ்வோடு சம்பந்தப்பட்ட விவகாரங்களையே வாதிக்கின்றன. எனவே, குடும்பத்தின் தலைமை பற்றிப் பேசும் இவ்வசனத்தைப் பொதுமைப்படுத்தல் பொருத்தமானதல்ல. குடும்பம் ஒரு தனியான நிறுவனம். அதனைக் கட்டியெழுப்பிப் பராமரிக்கும் பொறுப்பு ஆணிடமே விடப்படுகின்றது. இந்நிலையில் அந்நிறுவனத்தின் தலைமையை அவன் ஏற்றலே மிகப் பொருத்தமானதாகும். சமூக நிறுவனங்கள் எதுவும் இதனை ஒத்ததல்ல. எனவே, இந்தச் சட்டத்தைப் பொதுமைப்படுத்தல் பிழையாக அமையும் *(மன்ஸூர், 2017).*

மேலும் இவ்வசனம் குடும்ப வாழ்க்கையில் ஆண் - பெண் உறவாடலின் ஒழுங்கமைப்பைச் சொல்லித் தருகின்றது. ஒவ்வொருவரும் தமக்குரிய திறமைகளை வைத்து, தமது பொறுப்புக்களை நிறைவேற்றுமாறு பணிக்கின்றது. ஆனால் ஆணின் மேலாதிக்கத்தை நிறுவுவதாக இவ்வசனம் காணப்படவில்லை. அல்குர்ஆன் வேறு இடங்களில் தனிநபர், சமூக விவகாரங்களில் பொறுப்பேற்பது ஆண் - பெண் இருபாலாரும் இணைந்து செயற்பட வேண்டிய விடயம் என விளக்குகின்றது. உதாரணமாக: **"முஃமினான ஆண்களும் முஃமினான பெண்களும் ஒருவருக்கொருவர் உற்ற துணைவர்களாக (பொறுப்பாளர்களாக) இருக்கின்றனர். அவர்கள் நல்லதைச் செய்யத் தூண்டுகிறார்கள். தீயதை விட்டும் விலக்குகிறார்கள். தொழுகையைக் கடைபிடிக்கிறார்கள். (ஏழை வரியாகிய) ஸகாத்தை (முறையாகக்) கொடுத்து வருகிறார்கள். அல்லாஹ்வுக்கும் அவன் தூதருக்கும் வழிப்படுகிறார்கள். அவர்களுக்கு அல்லாஹ் சீக்கிரத்தில் கருணை புரிவான்…..**" *(அல்குர்ஆன்: 9:71)*

எனவே, சூறா அந்நிஸாவின் 34ஆவது வசனம் பெண்களைக் காழிகளாக நியமிப்பதைத் தடுப்பதாக இல்லை. அவ்வசனம் வேறு விடயத்தை விளக்குவதற்காக வந்தது என்பதும் அது பொதுமைப்படுத்தத் தக்கதன்று என்பதுவும் இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.

பெண் காழிகள் நியமனம் இஸ்லாத்தில் அனுமதியற்றது எனக் கூறுவோர் முன்வைக்கும் இன்னுமொரு பொதுவான ஆதாரம் சூறதுல் பகராவின் 282ஆவது வசனமாகும். கடன் தொடர்பான சட்டங்களை விளக்கும் இவ்வசனம் கீழ்வருமாறு அமைந்துள்ளது.

> **"ஈமான் கொண்டோரே! ஒரு குறித்த தவணையின் மீது உங்களுக்குள் கடன் கொடுக்கல் வாங்கல் செய்து கொண்டால், அதை எழுதி வைத்துக் கெதள்ளுங்கள். எழுதுபவன் உங்களிடையே நீதியுடன் எழுதட்டும். எழுதுபவன் எழுதுவதற்கு மறுக்கக் கூடாது. (நீதமாக எழுதுமாறு) அல்லாஹ் அவனுக்குக் கற்றுக் கொடுத்தபடி அவன் எழுதட்டும்....தவிர (நீங்கள் சாட்சியாக ஏற்கக் கூடிய) உங்கள் ஆண்களில் இருவரை சாட்சியாக்கிக் கொள்ளுங்கள். ஆண்கள் இருவர் கிடைக்காவிட்டால் சாட்சியங்களில் நீங்கள் பொருந்தக் கூடியவர்களிலிருந்து ஆடவர் ஒருவரையும் பெண்கள் இருவரையும் சாட்சிகளாக எடுத்துக் கொள்ளுங்கள். (பெண்கள் இருவர்) ஏனென்றால் அவ்விருவரில் ஒருத்தி தவறினால், இருவரில் மற்றவள் நினைவூட்டும் பொருட்டேயாகும்......"** *(அல்குர்ஆன்: 2:282)*

இந்த இறைவசனம் பெண்கள் ஒழுக்க, அறிவுசார் விடயங்களில் இயலாமையை அல்லது தகுதியின்மையைச் சுட்டிக் காட்டுவதாக பெண் காழி நியமனத்தை மறுப்போர் கூறுவர். உண்மையில் இவ்வசனம் பெண்ணின் குறைபாட்டை, திறமையின்மையை உறுதிப்படுத்தும் வசனமன்று. மாறாக, இவ்வசனம் பதிவு செய்யப்பட்ட கடன் ஒப்பந்தம் ஒன்றைச் செய்யும் போது சாட்சிகளாக இரு ஆண்களையோ அல்லது ஓர் ஆணுடன் இரு பெண்களையோ வைத்துக் கொள்ளும்படி கூறுகின்றது. இதில் பெண்ணின் தகுதி பற்றிய பிரச்சினை கிடையாது. வஹி இறங்கிய அன்றைய சமூக, பொருளாதார நிலமையில் பொதுவாக பெண் ஆணைவிட வர்த்தக நெறிமுறைகள் பற்றிய விடயங்களில் அறிமுகமானவளாகவோ ஈடுபாடு கொண்டவளாகவோ இருக்கவில்லை. அதனால் அவள் தவறு விடுவதற்கு வாய்ப்புகள் அதிகம் இருந்தன.

இமாம் இப்னு தைமியா (ரஹ்) ஓர் ஆணுடன் இரண்டு பெண்களைச் சாட்சியாக வைத்துக் கொள்வதற்குரிய காரணத்தைக் கீழ்வருமாறு கூறுகின்றார். "பொதுவாகப் பெண்கள் கொடுக்கல் வாங்கல் நடவடிக்கைகளிலோ அதற்குரிய இடங்களிலோ ஈடுபடுவதில்லை. அக்கால நிலமையை வைத்து இந்த அல்குர்ஆன் வசனம் வந்தது. தொடர்ந்தும் பெண்கள் அப்படித்தான் இருக்கிறார்கள். பொதுவாக அவர்கள் வியாபார அம்சங்களிலோ ஒப்பந்தங்களிலோ கவனம் செலுத்துவதில்லை. சிலர் விதிவிலக்காக இருப்பது பொதுவாக இருக்கும் வாழ்வின் அடிப்படையை மாற்றிவிடாது." சில அறிஞர்கள் குற்றவியல் சட்டங்களிலும் இந்த சாட்சிய ஒழுங்கைப்

பிரயோகிக்கிறார்கள். அதற்கும் காரணம் மேலே குறிப்பிடப்பட்டதோடு பெண் பொதுவாக வீடு சார்ந்த பணிகளைப் புரிபவள் என்பதுமாகும்.

உண்மையில் இந்த அல்குர்ஆன் வசனத்தின் பிரயோகப்படி, சாட்சி சொல்பவர் ஒரு பெண்தான். அவளுக்குத் துணையாகவே அடுத்த பெண் சமுகம் தந்திருக்கிறாள். நீதிமன்றச் சூழலும், இயல்பான தயக்கமும் படபடப்பும் சத்தியத்தை மறக்கடித்துவிடக் கூடாது. எனவே, அவளுக்கு மானசீகமான ஒரு துணையாகவும் மறந்து விட்டால் ஞாபகப்படுத்துவதற்காகவும் அடுத்த பெண் அமைந்துள்ளாள். அதனால்தான் நீதிபதி விரும்பினால் ஆண் சாட்சிகள் இருவரையும் தனித்தனியாக எடுத்து, விசாரணை செய்யலாம். ஆனால் ஓர் ஆண், இரு பெண்களாயின் அவ்விரு பெண்களையும் தனித்தனியாக விசாரிக்க முடியாது. இமாம் ஷாபிஈ (ரஹ்) உடைய தாயாரும் இன்னுமொரு பெண்ணும் மக்கா நீதிபதியிடம் சாட்சியாளர்களாகப் போயிருந்த போது அவர் இருவரையும் தனித்தனியாக விசாரிக்க விரும்பினார். அதற்கு இமாமவர்களின் தாயார் அனுமதிக்கவில்லை (பத்ஹுல் பாரீ, *5/266*).

பெண்ணின் சாட்சியம் ஆணின் அரைப்பகுதி எனக் கூறியதனால் அவள் கொடுக்கல் வாங்கல் நடவடிக்கைகளுக்குத் தகுதியவற்றவள் என்பது பொருளன்று. தெளிவாக அல்குர்ஆனும் அல்ஹதீஸும் பெண்ணுக்கு ஆணைப் போலவே வியாபாரம், கூலிக்கு விடல், பொறுப்புச் சாட்டல், வக்ப் செய்தல், சொத்துரிமை பெறல், முதலீடு செய்தல் போன்றவற்றில் முழு உரிமையை வழங்கியுள்ளன. முஹம்மத் (ஸல்) அவர்களின் துணைவியார் கதீஜா (ரழி) அவர்கள் அக்காலத்தில் வாழ்ந்த குறிப்பிடத்தக்க வர்த்தகர்களுள் ஒருவர் என்பது மிகத் தெளிவானது.

எனவே, பெண் சாட்சியம் தொடர்பாக மேலே குறிப்பிடப்பட்ட வசனம் சமூக விவகாரங்களில் பெண்கள் ஈடுபடுவதைத் தடுப்பதாக அமையவில்லை.

பெண் காழிகள் நியமனம் தொடர்பாக நேரடியான ஹதீஸ்கள் இல்லாத போதும் பெண்களுக்கு தலைமைத்துவத்தை வழங்கக் கூடாது என வாதிடுவோர் பொதுவாகக் கையாளும் அபூ பக்ரா (ரழி) அறிவிக்கும் ஹதீஸை பலரும் எடுத்தாள்வர். பாரசீகர்கள் தமது மன்னரின் புதல்வியை தமது தேசத்தின் ஆட்சியாளராக்கிய செய்தியைக் கேள்வியுற்றதும் 'தமது பொறுப்பை ஒரு பெண்ணிடம் கொடுக்கும் சமூகம் வெற்றி பெற மாட்டாது' என நபி (ஸல்) அவர்கள் கூறினார்கள் (ஸஹீஹுல் புகாரி).

நூற்றுக் கணக்கான வருடங்களாக இந்த ஹதீஸை மையமாக வைத்து. முஸ்லிம் சமூகத்தின் தலைமைத்துவத்தை (கிலாபா) பெண்ணுக்கு வழங்க முடியாது எனவும் அதன் விளைவாக கலீபாவின் ஒரு பிரதான பொறுப்பாக இருக்கின்ற நீதிபதிப் பொறுப்பையும் பெண்ணுக்கு வழங்க முடியாது எனவும் பெரும்பாலான சட்ட அறிஞர்கள் கூறிவருகின்றனர். இதன் விளைவாக பெண்ணுக்குரிய சமூக அந்தஸ்த்துப் பாதிப்படைந்துள்ளதோடு ஆணுக்கு நிகராக அவள் சம உரிமைகளைப் பெற முடியாத நிலைக்கும் தள்ளப்பட்டுள்ளாள். அதனடியாக அரசியல் உரிமைகள், அரசியல் பங்குபற்றல், உயர் பதவிகளில் அமர்தல், சாட்சியாளர்களாக, நீதிபதிகளாக, தலைவர்களாகச் செயற்படல் போன்றன அவளுக்கு மறுக்கப்பட்டன. ஆனாலும் இப்னு ஹஸ்ம்

அள்ளாஹிரி, இப்னு ஜரீர் அத்தபரி, அபூ ஹனீபா போன்ற சட்ட அறிஞர்கள் பெண் முழு சமூகத்தின் கலீபா என்ற பாரிய பொறுப்பை ஏற்பது தவிர நீதிபதி போன்ற பொதுப் பொறுப்புக்களை அவள் ஏற்றுச் செயற்பட முடியும் எனக் கூறுகின்றனர் (முஹம்மத் அல் ஈஸா, 2021).

அத்தோடு இந்த ஹதீஸ் ஓர் ஆஹாதான ஹதீஸ் என்பதைக் கருத்திற் கொள்வதோடு, இது முதன் முதலில் ஜமல் யத்தத்தின் போது ஆயிஷா (ரழி) அவர்களின் தலைமையில் பஸரா நோக்கிப் படை நடாத்திச் செல்லும் சந்தர்ப்பத்தில் வெளிப்படுத்தப்பட்டது. அவரது படை - அதில் இந்த ஹதீஸின் அறிவிப்பாளர் அபூ பக்ரா (ரழி) அவர்களும் இருந்தார் – தோல்வியடைந்ததோடு பல ஸஹாபாக்களும் கொல்லப்பட்டனர். சில நவீனகால ஹதீஸ் விரிவுரையாளர்கள் இந்த ஹதீஸை பலம்பொருந்தியதாகக் கருதவில்லை. ஏனெனில் இது உண்மையான ஹதீஸாக இருந்திருந்தால் அபூ பக்ரா (ரழி) அவர்கள் ஆயிஷா (ரழி) அவர்களது தலைமைத்துவத்தை ஏற்று, அவருக்குப் பின்னால் இருந்து போராடியிருக்க மாட்டார்கள்.

ஆயிஷா (ரழி) அவர்கள் படை நடாத்திச் சென்ற இந்த யுத்தத்தில் தல்ஹா பின் உபைதுல்லாஹ், ஸுபைர் இப்னுல் அவ்வாம் (ரழி) போன்ற பெரிய ஸஹாபிகளும் இந்த ஹதீஸின் அறிவிப்பாளரான அபூ பக்ராவும் கலந்து கொண்டு போராடியுள்ளனர். பெண் தலைமைத்துவம் ஏற்க முடியாதது எனில் அவர்கள் ஆயிஷா (ரழி) அவர்களுடைய தலைமைத்துவத்தை ஏற்றுப் போராடியிருக்க மாட்டார்கள். பெரிய ஸஹாபாக்கள் ஆயிஷா (ரழி) அவர்களின் தலைமையில் போராடியிருப்பது பெண், சமூகத்தின் சில தலைமைப் பொறுப்புக்களை ஏற்றுச் செயற்பட முடியும் என்பதற்கு ஆதாரமாகக் கொள்ள முடியும்.

ஆயிஷா (ரழி) அவர்கள் ஜமல் யுத்தம் முடிவடைந்ததும் தான் பஸராவுக்குப் போகாது வீட்டிலேயே இருந்திருந்தால் நல்லது எனக் கூறியமையை பெண் தலைமைத்துவத்தை எதிர்ப்போர் சான்றாக முன்வைக்கின்றனர். இவ்வாசகம் பெண் தலைமைத்துவத்தை நொந்து கொண்டதனால் உருவானது என உறுதியாகக் கூறமுடியாது. மாறாக பல உயிர்களைக் காவு கொண்ட மன உளைச்சலினாலும் தனது மிக நெருங்கிய உறவினர்களை இழந்த மனவேதனையினாலும் அவ்வாறு கூறியிருக்க முடியும்.

குறிப்பிடப்பட்டுள்ள இந்த ஹதீஸை நவீன இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் பலர் கீழ்வருமாறு நோக்குகிறார்கள்:

(அ) இறை தூதர் (ஸல்) அவர்கள் பாரசீகத்தின் அரசியையே குறிப்பிட்டார்கள். அது அதி உயர் அதிகார பீடம். எனவே, கிலாபத்தின் தலைமையையே ஒரு பெண் ஏற்கக் கூடாது. அதற்குக் கீழுள்ள தலைமைகளை ஏற்க முடியும் என்பது இதன் மூலம் விளங்குகின்றது.

ஆ) “பெண்ணின் தலைமையைக் கொண்ட சமூகம் வெற்றி பெறாது” என்ற ஒரு கருத்தை, நியதியை அந்த ஹதீஸ் சொல்கிறது. இது சட்டம் என்பதற்கு முன்னால் ஒரு கருத்து. அதிலிருந்து சட்டத்தை நாம் உருவாக்கிக் கொள்கிறோம். முஸ்லிம், முஸ்லிம் அல்லாதவர்கள்

அனைவருக்குமான கருத்து இது. ஏனெனில் பாரசீக அரசியல் நிலையின் பின்னணியிலேயே இந்த ஹதீஸ் கூறப்பட்டது (மன்ஸூர், *2017*).

இறை தூதர் (ஸல்) அவர்கள் கூறும் ஒரு கருத்து ஒரு போதும் பிழையாக முடியாது. ஆனால் அல்குர்ஆன் ஸூரா நம்லில் (ஸூரா நம்ல்: *23-44*) விவரிக்கும் சபஉ நாட்டின் அரசி பற்றிய விளக்கத்திற்கு இந்த ஹதீஸ் முரண்படுகிறது. அந்த அரசியின் மிக அவதானமான நுணுக்கமான செயற்பாட்டால் அழிவு தரும் யுத்தத்தைத் தவிர்த்து மக்கள் நேர்வழி பெற்றார்கள் என அல்குர்ஆன் அங்கே விவரிக்கிறது. வரலாற்றில் இவ்வாறான சில பெண் ஆட்சியாளர்களை நாம் காண்கிறோம். நவீன காலத்திலும் திறமை மிக்க சில பெண் ஆட்சியாளர்களை நாம் கண்டோம். இந்தியாவில் இந்திரா காந்தி, இங்கிலாந்தில் விக்டோரியா மகாராணி, அங்கு பிரமதராக இருந்த மார்கிரட் தட்சர் போன்றோர் இதற்கு நல்ல உதாரணமாகும் (முஹம்மத் அல்கஸ்ஸாலி, *1989*). எனவே, அந்த ஹதீஸ் தரும் நேரடிக் கருத்தை அப்படியே விளங்கிக் கொள்வது பிழையாக அமைந்து விட முடியும். அந்தவகையில் பாரசீகத்தின் இருந்த மோசமான சூழலைப் பின்னணியாகக் கொண்டே இறை தூதர் (ஸல்) அவர்கள் அவ்வாறு கூறினார்கள் என்பதுவே பொருத்தமாக அமைய முடியும்.

பெண்களை பொறுப்பு வாய்ந்த பதவிகளுக்கு நியமிக்க முடியாது என்ற கருத்தைக் கொண்டோர் முன்வைக்கும் இரண்டாவது ஹதீஸ் ஆதாரம் பெண்கள் அறிவிலும் மார்க்க விடயங்களிலும் குறைபாடுடையவர்கள் என்று பிரஸ்தாபிக்கும் ஹதீஸாகும் (ஸஹீஹுல் புகாரி, *1462*). ஒரு ஹதீஸ் ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதன்று எனத் தீர்மானிப்பதற்கு அந்த ஹதீஸின் உள்ளடக்கமும் கருத்திற் கொள்ளப்படும். குறிப்பிட்ட அந்த ஹதீஸின் உள்ளடக்கம் அல்குர்ஆனுக்கு முரணானதாக அல்லது நிரூபிக்கப்பட்ட வரலாற்று நிகழ்வுகளுக்கு முரணானதாக அல்லது மனித அறிவுக்கு உட்படாததாக இருந்தால் அது நிராகரிக்கப்படும். அந்தவகையில் இந்த ஹதீஸ் தொடர்பான சில விமர்சனங்களும் உண்டு.

முஸ்லிம்களின் முதல் தலைமுறையில் பெண்கள் இறைதூதரின் தூதைப் பரப்புவதிலும் சட்டத்துறையை விருத்தி செய்வதிலும் ஈடுபட்டு, பாரிய பங்களிப்பை நல்கியுள்ளனர். அதில் முன்னிலை வகித்தவர் நபியின் துணைவியாக இருந்த ஆயிஷா (ரழி) அவர்களாவார். அவர் முன்னணி ஹதீஸ் அறிவிப்பாளராக (*2,210* ஹதீஸ்கள்) மட்டுமன்றி சட்ட அறிஞராகவும் வேறு பல கலைகளில் புலமை பெற்றவராகவும் இருந்தார். அவர்தான் பின் வந்த முஸ்லிம் பெண்களுக்கு ஒரு சிறந்த முன்மாதிரியாக இருந்தார்.

அதே போன்று ஹப்ஸா (ரழி) அவர்களும் அறிவு நிரம்பியவராகவும் நுணுக்கமானவராகவும் இருந்தார்கள். அனஸ் (ரழி) அவர்களின் தாயார் உம்மு ஸுலைம் (ரழி), உம்மு அதிய்யா (ரழி), உம்மு தர்தா (ரழி) போன்ற ஸஹாபிய்யப் பெண்மணிகள் இஸ்லாமிய நாகரீக வளர்ச்சியிலும் அதனை வளப்படுத்துவதிலும் பங்கு கொண்டவர்களாகக் கருதப்படுகின்றார்கள். அக்காலப் பெண்கள் அறப்போராட்டங்களிலும் அறிவியல் செயற்பாடுகளிலும் தீவிரமாக ஈடுபட்டிருந்ததையும் காணலாம். அலி (ரழி) அவர்களின் புதல்வி ஸைனப் (ரழி), அபூ பக்ர் (ரழி) அவர்களின் புதல்விகளான ஆயிஷா, அஸ்மா

(ரழி) போன்றோர் இதற்கு நல்ல உதாரணமாகும். முதலாவது ஹிஜ்ரத் (ஹபஷா) செல்லும் போது நபியவர்களின் மகளான ருகையா (ரழி) அவர்கள் கலந்த கொண்டமையும் இரண்டாவது அகபா உடன்படிக்கையின் போது நஸீபா பின்த் க.்.ப், அஸ்மா பின்த் அம்ர் (ரழி) என்ற இரு மதீனத்துப் பெண்கள் கலந்து கொண்டு, நபியவர்களுக்கு பைஅத் செய்தமையும் (ஸபீயுர் ரஹ்மான் அல் முபாரக்பூரி, 2007) ஒரு வகை அரசியல், சமூக மேன்பாட்டுக்கான பிரசன்னமாகக் கருத முடியும்.

அடுத்தடுத்த தலைமுறைகளிலும் இந்த செல்நெறியைக் காணலாம். உமர் (ரழி) அவர்கள் அஷ்ஷிபா.். என்ற பெண்மணியை 'கழா.். அல் ஹிஸ்பா' எனப்படும் சந்தைப் பரிசோதகர் என்ற பதவியில் அமர்த்தியிருந்தார்கள் (முஹம்மத் அல்கஸ்ஸாலி, 1989). இப்பதவி ஆண்-பெண் என்ற இரு பாலாரையும் தழுவியது என்பது தெளிவானதாகும். மேலும் தலைசிறந்த அறிஞர்கள் பலர் பெண்களிடம் கல்வி கற்றிருக்கின்றனர். கி.பி. 16ஆம் நூற்றாண்டு வட ஆபிரிக்க சட்ட அறிஞரான அல் கத்தாப் (1992) அவர் படித்த ஆசிரியர்கள், அவர்களின் ஆசிரியர்கள் எனப் பட்டியலிடும் போது அவ்வரிசையில் இரு பெண்கள் பிரதானமாக இடம்பிடித்துள்ளனர். அவர்கள் ஸைனப் பின்த் அல் கமால் அல் மக்திஸிய்யா அல் மஸ்னிதா மற்றும் உம்முல் ஹஸன் பாதிமா பின்த் கலீல் அல் கத்தானீ அல்லது அல் கினானீ ஆவர்.

எனவே, பெண் அறிவிலும் மார்க்க விடயங்களிலும் குறைபாடுடையவள் எனக் கொண்டால் அவளின் ஹதீஸ் அறிவிப்பிலும் சட்ட ஈடுபாட்டிலும் இக்குறைபாடு பிரதிபலித்திருக்க வேண்டும் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அவ்வாறாயின் ஆயிஷா (ரழி) அவர்கள் தொடக்கம் இன்று வரை முஸ்லிம் பெண் அறிஞர்களால் முன்வைக்கப்பட்ட விடயங்கள், பங்களிப்புகள் அனைத்தும் மீள்பரிசீலனைக்கு உட்படுத்தப்படுதல் வேண்டும். இந்த முடிவுக்கு எவரும் வரமாட்டார்கள் என்பது கண்கூடாகும்.

அல்குர்ஆனுக்கு விளக்கவுரை வழங்குவதிலும் ஹதீஸ் விளக்கம் செய்வதிலும் அவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு சட்டங்களை முன்வைப்பதிலும் பால்வேறுபாடு கிடையாது. இந்த விடயங்களில் ஆணுக்கு இருக்கும் அதே அதிகாரமும் உரிமையும் பெண்ணுக்கும் இருக்கின்றது. அந்த அடிப்படையில் ஓர் ஆண் சட்ட அறிஞராக அல்லது முப்தியாக இருப்பதற்கு இருக்கின்ற அதே உரிமை பெண்ணுக்கும் இருக்கின்றது (முஹம்மத் பழ்ல், 1997). இந்த விடயத்தில் அஹ்லுஸ் ஸுன்னா அறிஞர்களுக்கு மத்தியில் ஒருமித்த கருத்து நிலவுகின்றது. அத்தோடு இமாம் தபரீ, பெண் எல்லா பிரிவுகளிலும் நீதவானாக இருக்க முடியும் என தன் வாதத்தை முன்வைக்கின்றார். பெண்ணின் சட்டத் தீர்ப்பு எல்லா சட்டப்பகுதிகளிலும் அங்கீகாரம் பெற்றதாக இருப்பதை வைத்தே அவர் இந்த முடிவுக்கு வந்துள்ளார் (அபுல் ஹஸன் அல் மாவர்தீ, 1994). இது வரலாற்றில் பல்வேறுபட்ட காலகட்டங்களிலும் அக்குறிப்பிட்ட காலத்தில் வாழ்ந்த அறிஞர்களின் அங்கீகாரத்துடன் இடம்பெற்றிருக்கின்றது.

எனவே, முஸ்லிம் சமூகம் பெண்ணின் சட்ட ஆளுமையையும் திறமையையும் மதிக்கும் ஒரு சமூகம் என்ற வகையில் அதற்கு சட்டரீதியாக

தகுதியும் திறமையும் பெற்ற பெண்ணை காழியாக நியமிக்காதிருக்க எந்த நியாயமும் கிடையாது.

பொதுவாக ஒருவர் நீதிபதியாக நியமிக்கப்படல் வேண்டும் என்றால் அவரின் பால்நிலை ஒரு நிபந்தனையாகவோ தகைமையாகவோ பார்க்கப்படுவதில்லை. மாறாக அவர் நீதிபதியாக இருப்பதற்குரிய அறிவு, ஒழுக்கம், உடற்தகுதி கொண்டவராக இருக்கிறாரா என்பதே அவதானிக்கப்படும். அதனால்தான் ஆரம்ப கால சட்ட அறிஞர்களுள் ஒருவரான இப்னு ஹஸ்ம், பெண் எல்லா சட்டத் துறைகளிலும் நிதிபதியாகச் செயற்பட முடியும் என்கின்றார். அதற்கு அவர் "**நம்பி உங்களிடம் ஒப்படைக்கப்பட்ட அமானிதங்களை அவற்றின் சொந்தக்காரர்களிடம் நீங்கள் ஒப்புவித்துவிட வேண்டும் என்றும், மனிதர்களிடையே தீர்ப்புக் கூறினால் நியாயமாகவே தீர்ப்புக் கூறுதல் வேண்டும் என்றும் உங்களுக்கு நிச்சயமாக அல்லாஹ் கட்டளையிடுகின்றான். நிச்சயமாக அல்லாஹ் (யாவற்றையும்) செவியுறுவோனாகவும் பார்ப்பவனாகவும் இருக்கின்றான்**" *(அல்குர்ஆன்: 4:58)* என்ற வசனத்தை அடியாகக் கொண்டு, ஆண்-பெண் வேறுபாடு பார்ப்பதற்கு இங்கு இடமில்லை என்கிறார்.

ஆரம்பகால சட்ட அறிஞர்களின் நோக்கு

பிரதான இமாம்களான ஷாபிஈ, மாலிக், அஹ்மத் (ரஹ்) ஆகியோர் சூரதுந் நிஸாவின் 34ஆவது வசனத்தை அடியொட்டி பெண்களைக் காழிகளாக நியமிக்க முடியாது என்ற கருத்தைக் கொண்டுள்ளனர். மாலிகீ மத்ஹபைச் சேர்ந்த இப்னுல் காஸிம் அல் மாலிகீ போன்ற சிலர் பெண்களை நிதவான்களாக நியமிக்க முடியும் என்ற சிந்தனையைக் கொண்டிருந்தனர். சில ஷாபிஈ அறிஞர்களும் தேவையேற்படின் அவர்களை நியமிக்க முடியும் என்கின்றனர். ஆனால் இமாம் அபூ ஹனீபா (ரஹ்) சாட்சி சொல்லும் தகுதியை அடிப்படையில் காழியாக வருவதற்கான ஆரம்பத் தகைமை எனக் கொண்டு, பெண்ணுக்கு நீதிபதியாக மாற முடியும் என்றும் ஹுதூத், கிஸாஸ் விடயங்கள் தவிர மற்றைய விடயங்களில் அவள் தீர்ப்புச் சொல்ல முடியும் என்றும் கூறுகின்றார். அதற்கு அவர் சூரதுல் பகராவின் 282ஆவது வசனத்தில் பெண்ணுக்கு வர்த்தகக் கொடுக்கல் வாங்கலின் போது சாட்சியாக இருப்பதற்கு அனுமதித்த விடயத்தை சான்றாகக் கொள்கின்றார் (நிக் நூர் ஐனீ மற்றும் யஸ்மின், 2009).

மேற்குறித்தோர் தவிர சில குறிப்பிடத்தக்க சட்ட அறிஞர்கள் பெண்களை பால்நிலை வேறுபாட்டை வைத்து பாரபட்சம் காட்டுவது தவறு எனவும் தகைமையுள்ள எவரும் நீதிபதியாக வரமுடியும் எனவும் கருதுகின்றனர். இமாம்களான தபரீ, இப்னு ஹஸ்ம் (ரஹ்) (இப்னு ஹஸ்ம், வா. 1) போன்றோர் இக்கருத்துக்கு சூரதுத் தௌபாவின் 71ஆவது வசனத்தை சான்றாதாரமாக முன்வைக்கின்றனர் (நிக் நூர் ஐனீ மற்றும் யஸ்மின், 2009).

இவ்விவகாரம் தொடர்பாக ஆரம்ப கால இஸ்லாமிய அறிஞர்களிடையே மாறுபட்ட கருத்துக்கள் தோற்றம் பெற்றுள்ளமையில் சமூக-கலாசாரக் காரணிகளும் குறிப்பிடத்தக்களவு செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளன. எடுத்துக்கட்டாக இமாம் மாலிக் ஹிஜாஸ் பகுதியில் வாழ்ந்தவராவார்.

இக்காலப்பகுதியில் இங்கு ஆண், பெண்களின் வகிபாகங்களிடையே பாரிய வேறுபாடுகள் நிலவி வந்தன. அதாவது இங்கு பெண்களின் வகிபாகம் குறித்த சில விடயங்களுக்குள் மட்டுப்படுத்தப்பட்டிருந்தது. இப்பின்னணியிலேயே இமாம் மாலிக் பெண்கள் காழிகளாக நியமிக்கப்பட முடியாது எனக் குறிப்பிட்டார். அதேபோல் இமாம் அபூ ஹனீபா வாழ்ந்த சமூகம் ஒப்பீட்டளவில் பெண்கள் சுதந்திரமாக வாழ்நத சூழமைவைக் கொண்டிருந்தது. இமாம் தபரீ அவர்களது காலமும் இவ்வாறானதுதான். எனவே, இவர்கள் பெண்கள் காழிகளாக பணியாற்ற முடியும் எனக் குறிப்பிட்டமையில் குறித்த சமூக அமைப்பும் தாக்கம் செலுத்தியுள்ளமையை இதனூடாக அறிய முடிகிறது (Kholiq & Zein, 2020).

நவீனகால அறிஞர்களின் கண்ணோக்கு

எகிப்தின் முன்னாள் பத்வா கவுன்சில் தலைவர் முஹம்மத் ஹமத் அல் ஜமல் அவர்கள் பெண் காழிகள் நியமனம் தொடர்பாகக் கூறுகையில், “இது பற்றி விளக்குகின்ற தெளிவான விபரம் அல்குர்ஆனிலோ சுன்னாவிலோ இல்லை. அவ்வக்கால சட்ட அறிஞர்களின் தீர்ப்புகளில் இதற்கான வியாக்கியானம் தங்கியுள்ளது” என்கின்றார். இது பெண்களின் நியமனம் இறை வசனங்களுக்கும் இறை தூதரின் செய்திகளுக்கும் கொடுக்கும் விளக்கத்தில் தங்கியிருப்பதைக் காட்டுகின்றது. அல் அஸ்ஹரின் தலைவராக இருந்த முஹம்மத் செய்யத் தன்தாவீ அவர்களும் நீண்ட ஆய்வுக்குப் பின்னர் இதில் பெண்களைத் தடுப்பதற்கான எந்த ஆதாரமும் இல்லை என்ற கருத்தை வெளிப்படுத்தியுள்ளார் (யூஸுப் அலீ, 2011).

நவீனகால அறிஞரான யூஸுப் அல்கர்ழாவீ ஹுதூத், கிஸாஸ் நிகழ்வுகள் தவிர ஏனையவற்றுக்கு பெண்களை நீதிபதிகளாக நியமிக்கலாம் என்ற கருத்தை ஏற்கிறார்.

மலேஷியாவின் தேசிய பத்வா கவுன்சில் ஏப்ரல் 2006இல் தகைமையுள்ள பெண்கள் ஷரீஆ நீதிமன்றத்திற்கான நீதவான்களாக நியமிக்கப்பட முடியும் எனத் தீர்மானித்தது (நிக் நூர் ஐனீ மற்றும் யஸ்மின், 2009).

முஹம்மத் அல் கஸ்ஸாலியும் தகுதிவாய்ந்த பெண்கள் உயர் பதவிகளை வகிப்பதில் எந்தத் தவறும் இல்லை என்ற கருத்தை நிறுவுகின்றார்.[46]

பாரம்பரியமாக காழிகள் பதவி ஆண்களுக்கே வழங்கப்பட்டு வந்த போதிலும், தற்கால நடைமுறையில் பல நாடுகள் இப்பதவியில் பெண்களையும் நியமித்திருக்கின்றன. எகிப்து முதன்முதலில் (2003) தனது பெண் நீதிபதியை நியமித்தது. 2019 ஆண்டில் அங்கு 66 பெண்கள் நீதிபதிகளாக கடமையாற்றி வந்தனர். தொடர்ந்து பஹ்ரைன் 2006இலும் ஐக்கிய அறபு இராச்சியம் 2008இலும் குவைட் 2010இலும் மொரிட்டானியா 2013இலும் பெண்களை நிதிபதிகளாக நியமித்தன. பாகிஸ்தானில் ஏற்படுத்தப்பட்ட நியமனப் புரட்சியினூடாக 35 வீதமான நீதிபதிகள் பெண்களாக உள்ளனர். அதேபோல

[46] விரிவாகப் பார்க்க: முஹம்மத் அல் கஸ்ஸாலி, 1989, பப. 45-54

அல்ஜீரியாவில் 1/3 வீதத்திற்கும் அதிகமானவர்கள் பெண் நீதிபதிகளாவர் (Nadia and Moniks, 2017). 2009இல் பலஸ்தீன் நிருவாகம் மேற்குக் கரையில் இரு பெண்களை நீதிபதிகளாக நியமனம் செய்தது. 2010இல் மலேசியாவும் இரு பெண்களை நியமித்தது. அது 2017இல் இஸ்லாமிய நீதிமன்றங்களில் நியமிக்கப்பட்டிருந்த 160 நீதிபதிகளுள் 27 பேர் பெண்களாக இருந்தனர். இங்கு 17.07.2018இல் தான்ஸ்ரீ ஸஹரா இப்ராஹீம் நாட்டின் உயர்நீதிமன்ற தலைமை நீதிபதியாக நியமிக்கப்பட்டார் (Malaymail, 17.07.2018). இந்தோனேசியாவில் இஸ்லாமிய நீதிமன்றங்களில் 1960களில் ஆரம்பமான பெண் நீதவான் நியமனம் (Nadiya and Monika, 2017) தற்போது வளர்ச்சியடைந்து கிட்டத்தட்ட 100 பெண் நீதிபதிகள் அங்கு பணியாற்றுகின்றனர். எனினும் அவர்கள் காப்புப் பொறுப்பு, ஜீவனாம்சம், பொதுவான சொத்துப் பிரச்சினைகள் ஆகிய விடயங்களில் மாத்திரமே தீர்ப்புச் சொல்ல அனுமதிக்கப்பட்டுள்ளனர். குற்றவியல் மற்றும் விவாகரத்து அம்சங்களில் அவர்களுக்கு தீர்ப்பளிக்க அனுமதிக்கப்படவில்லை. பெரும்பாலாக இந்தோனேசியாவும் மலேசியாவும் இலங்கையைப் போன்றே ஷாபிஈ மத்ஹபை அடியொட்டி செயற்படுகின்ற நாடுகள் என்பது கவனிக்கத்தக்கது.

இந்தியாவிலும் இதற்கான சான்றுகள் உண்டு. 2013ஆம் ஆண்டில் மும்பாய், பூனே (மஹாராஷ்ட்ரா), அஹ்மதாபாத் (குஜராத்), திண்டுக்கல் (தமிழ்நாடு) ஆகிய இடங்களில் உள்ள ஷரீஆ நீதிமன்றங்களில் பெண் காழிகள் நியமிக்கப்பட்டுள்ளனர் (Justin Jones, 2019).

இலங்கையில் பெண் காழிகள் நியமன அமுலாக்கத்திற்கான மும்மொழிவுகள்

உண்மையில் ஆரம்ப கால சமூகங்களில் குறிப்பாக அரபிச் சமூகத்தில் பெண்களின் கல்வியறிவு வீதம் மிகவும் குறைவாகவே இருந்தது. சட்டத் தீர்ப்புகள் இஸ்லாமிய மூலாதாரங்களில் இருந்து துல்லியமாகப் பெறுவது காழியின் முக்கிய தகைமையாகும். அந்தவகையில் ஆரம்ப கால அரபிச் சமூக முஸ்லிம் அறிஞர்கள் காழி நியமனத்தில் பால்நிலை கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டுமா என்பது தொடர்பில் மாறுபட்ட கருத்துக்களைக் கொண்டிருந்தனர். எனினும் சமூக, பொருளாதார, வரலாற்றுப் பின்புலங்கள் மற்றும் பெண்களின் கல்வி நிலைகளில் இலங்கையின் சூழல் முற்றிலும் வேறுபட்டதாகும். எனவே, இலங்கை முஸ்லிம்கள் தமது சூழ்நிலைகளைக் கவனத்தில் கொண்டு இவ்விவகாரத்தை அணுகுவது அவசியமானதாகும் (Mohammad Ismath Ramzy and Simin Ghavifekr, 2020).

20ஆம் நூற்றாண்டின் அரைப்பகுதியில் (1951) தற்போது கலந்துரையாடப்படுகின்ற முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டம் அமுலுக்கு வருகின்றது. அந்தக் காலகட்டத்தில் பெண்கள் முறைசார் கல்வியில் அதிகமாகக் கவனம் செலுத்தியதாகத் தெரியவில்லை. எஸ்.எம். அஹ்மட் லெப்பே (2011) தனது ஆய்வுக் கட்டுரையில் பல்கலைக்கழகக் கல்விக்கு அனுமதி பெற்ற ஆண் மற்றும் பெண் மாணவர்களது புள்ளிவிபரங்களை ஆய்வுக்குட்படுத்தினார். அதனடிப்படையில் 1942/43 கல்வியாண்டுக்காக அனுமதி பெற்றவர்களுள் ஆண் மாணவர்கள் 813 (89.9%), பெண் மாணவிகள் 91 (10.1%) என அமைந்திருந்தது.

1952/53 கல்வியாண்டில் இது முறையே 1,752 (78.5%) மற்றும் 480 (21.5%) என அமைந்திருந்தது. 1962/63 கல்வியாண்டில் இது 4,541 (72.4%), 1,729 (27.6%) என மாற்றமுற்று, 1972/73 கல்வியாண்டில் 6,907 (57.3%), 5,143 (42.7%) மேலும் இடைவெளி அதிகரித்தது. 1982/83 கல்வியாண்டில் பெண் கல்வியில் சிறிது வீழ்ச்சி ஏற்பட்டது. அக்காலப்பகுதியில் 11,390 (63.2%) ஆண் மாணவர்களும் 6,619 (36.8%) பெண் மாணவிகளும் சர்வகலாசாலைகளுக்குத் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். தொடர்ந்த காலங்களில் பெண் மாணவிகளின் பல்கலைக்கழகப் பிரவேசம் படிப்படியாக அதிகரித்துச் சென்றது. 1992/93 கல்வியாண்டில் முறையே 16,848 (54.7%), 13,916 (45.3%) இருந்த ஆண்-பெண் விகிதாசாரம் 2002/03 கல்வியாண்டில் 28,012 (46.9%), 31,728 (53.1%) என வரலாற்றில் முதன்முறையாக பெண் மாணவிகள் ஆண் மாணவர்களை விட அதிகமாக பல்கலைக்கழகம் நுழைந்தனர். 2020.'.21 கல்வியாண்டாகின்ற போது இவ்விகிதாசாரம் 35.5% (15,601) மற்றும் 64.5% (28,326) என மேலும் அதிகரித்தது. (Sri Lanka University Statistics – 2021). எனவே, 1950களில் பல்கலைக்கழகம் நுழைந்த மொத்த மாணவர்களுள் ஏறக்குறைய 10 - 20 வீதமானவர்கள் மாத்திரமே பெண் மாணவிகளாவர். அதிலும் முஸ்லிம் பெண் மாணவிகள் மிக அரிதாகவே பல்கலைக்கழகம் சென்றிருப்பர். இந்நிலையில் பெண் காழிகள் தொடர்பாக அக்காலத்தில் கவனம் செலுத்துவதற்கான கல்விச் சூழல் அமையப்பெற்றிருக்கவில்லை எனலாம்.

அதேபோன்று 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதி அரைப்பகுதியில் (1870) முதன்முதலாக காலி சோலையில் அமைந்துள்ள மக்கீய்யா அறபுக் கல்லூரியின் ஸ்தாபகத்துடன் இலங்கையில் மார்க்கக் கல்வியை கற்பிப்பதற்கான அறபுக் கல்லூரிகள் தோற்றம் பெற்றிருந்தாலும் 1958 வரை பெண் மாணவிகளுக்கான அறபுக் கல்லூரிகள் உருவாக்கப்படவில்லை. முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டம் (1951) வரைவுக்குட்படுத்தும் போது பெண்களுக்கான மார்க்கக் கலாசாலைகளே இல்லாதபோது பெண் காழிகள் பற்றிச் சிந்தித்திருக்க வாய்ப்பில்லை. 88 வருடங்களின் பின்னர் 1959இல் கல்எளியா முஸ்லிம் பெண்கள் அறபுக் கல்லூரி உருவாக்கப்பட்டதுடன் எழுச்சி பெற்ற பெண்களுக்கான மார்க்கக் கல்வி இன்று ஆண்களுக்கான அறபுக் கல்லூரிகளோடு நின்றுபிடித்து, சிறந்த அடைவுமட்டங்களை வெளிப்படுத்தி வருகின்றன. அத்தோடு மார்க்கக் கல்வியோடு பல்கலைக்கழகக் கல்வியையும் பெறக்கூடிய நிலை தற்காலத்தில் அவர்களுக்கு வாய்த்திருக்கின்றது.

அத்தோடு இலங்கையில் அமுலிலுள்ள பொதுச் சட்டத்தை முறையாக இலங்கை சட்டக் கல்லூரியிலும் பல்கலைக்கழகங்களிலும் அதிகமான முஸ்லிம் பெண்கள் கற்று வருவது மாத்திரமன்றி நீதிமன்றங்களிலும் நீதிச் சேவை தேவைப்படும் ஏனைய இடங்களிலும் அவர்கள் செயலாற்றி வருகின்றனர். அத்தோடு சட்டத் துறையில் கலாநிதிப் பட்டம் பெற்ற முஸ்லிம் பெண்களும் இன்று இந்நாட்டில் தமது புலமைத்துவத்தை வெளிப்படுத்தி வருகின்றனர்.

மேலே விவரிக்கப்பட்ட மூன்று விடயங்களும் தற்காலத்தில் இலங்கை முஸ்லிம் பெண்களின் கல்வி ஈடுபாட்டையும் அவர்களின் உயர் அடைவுகளையும் விபரிக்கின்றன. ஆனால் 1950களில் இந்நிலை தலைகீழாக

இருந்ததை அவதானிக்கலாம். எனவே அக்காலப் பகுதியில் பெண் காழிகள் பற்றிப் பிரஸ்தாபிப்பதற்கான பின்னணிச் சூழல் அமையப் பெற்றிருக்கவில்லை என்பது தெளிவாகின்றது. அதனடிப்படையில் இலங்கையில் தற்போது அமுலில் உள்ள 1951 13ஆம் இலக்க முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டத்தின்படி காழிகள் அல்லது விசேட காழிகள் 'முஸ்லிம் **ஆண்**' ஆக இருக்க வேண்டும் எனக் கூறுகின்றது (முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டம், பிரிவு 12 (1) மற்றும் 14 (1)). அதேபோன்று காழிகள் சபைக்கான அங்கத்தவர்கள் இலங்கையில் வசிக்கும் ஐந்து முஸ்லிம் **ஆண்கள்** என அது வரையறுத்துள்ளது (முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டம், பிரிவு 15 (1)). ஷாபிஈ மத்ஹபைத் தழுவியதாக இந்த இறுக்கமான சிந்தனை இருப்பினும் அல்குர்ஆன், அல்ஹதீஸின் நேரடித் தடை ஏதும் இதற்கு (பெண் காழி நியமனம்) இல்லை.[47]

ஏற்கனவே விளக்கப்பட்டதற்கிணங்க காழி நீதிமன்றத்தில் பெண்களை நீதிபதிகளாக நியமித்தல் ஷரீஆவுக்கு முரணான செயற்பாடு என்று கூறமுடியாது என்பது தெளிவு. இலங்கையில் நடைமுறையிலுள்ள முஸ்லிம் விவாக, விவாகரத்துச் சட்டத்தின் 12ஆவது பிரிவின்படி நீதிச் சேவைகள் ஆணைக்குழு காழி நீதிபதிகளை நியமிக்கின்றது. இந்நியமனத்தைப் பெறுபவர் இஸ்லாமிய திருமணம், விவாகரத்து, வாரிசுரிமை, வஸிய்யத், வக்ப், ஜீவனாம்சம் போன்ற விடயங்கள் தொடர்பாக ஆழ்ந்த அறிவுடையவராக இருக்க வேண்டும் என்பது தெளிவானது. ஆனால் அவ்வறிவுசார் புலமைத்துவத்தை மையப்படுத்தி குறிப்பிட்ட நியமனம் வழங்கப்படுவதற்கு ஏற்ற பொறிமுறையோ வழிமுறையோ பயன்பாட்டில் இல்லை.

தேசிய ரீதியான ஒரு பரீட்சையோ அல்லது அல்ஆலிம் பெறுபேறோ அல்லது அறபுக் கல்லூரிகளின் பட்டமோ அல்லது பல்கலைக்கழகப் பட்டமோ இங்கு பிரதான தகுதியாகக் கொள்ளப்படுவதில்லை. இதன் காரணமாக காழி நீதிபதிகளின் தகுதி தொடர்பாக பல்வேறுபட்ட விமர்சனங்கள் சமூகத்தில் உண்டு. அதே போன்று அவர்களால் முன்வைக்கப்பட்ட தீர்ப்புகள் தொடர்பாகவும் வழக்கு இடம்பெற்ற போது நிகழ்ந்த குளறுபடிகள் தொடர்பாகவும் பல முறைப்பாடுகள் தெரிவிக்கப்படுகின்றன. இவை எல்லா காழிகளுக்கும் பொருந்தாவிட்டாலும் பல பிரதேசங்களிலும் இக்குறைபாடுகள் சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றன. எனவே, பெண் காழிகள் நியமனம் தொடர்பாக சிந்திக்கின்ற இக்காலகட்டத்தில் காழிகளுக்கான தகுதிகள் வரையறை செய்யப்படுவதோடு அதற்கான வழிமுறையும் விபரிக்கப்படல் வேண்டும். இல்லையெனில் இறைச் சட்டத்தின் முதுகெலும்பாக இருக்கின்ற நீதி, சரியாகவும் உரியவகையிலும் கிடைக்காமற் போய் விடக்கூடிய வாய்ப்புள்ளது. இது பிரதானமாகக் கருத்திற் கொள்ள வேண்டிய விடயமாகும்.

இந்நிலையில் பெண் காழிகளை நியமிக்கும் போதும் இதே பிரச்சினை இருப்பதோடு இந்நியமனம் தொடர்பான பரீட்சயமும் சமூக எண்ணப்பாடும் உருவாக வேண்டியுள்ளது. பல்வேறு மட்டத்தினரினதும் முரண்பட்ட கருத்துக்களும் இவ்விடயத்தில் இருப்பதனால் உடனடியாக பெண் காழிகளை நியமிப்பது பொருத்தமானதாகவும் தெரியவில்லை. எனவே, பரீட்சயம் உருவாகி,

[47] For more details: Saleem Marsoof, 2011, p. 67

களநிலவரம் சீராகும் வரை பல படிமுறைக் கட்டங்களாக அதனை அமைக்க முடியும். அதற்குக் கீழ்வரும் முன்மொழிவுகளைப் பின்பற்றலாம்.

1. ஒவ்வொரு காழி நீதிமன்றத்திலும் இரு பெண்களை ஜுரர்களாக நியமித்து, அவர்களது ஆலோசனையுடன் நீதிபதி முடிவெடுக்க வேண்டும் என்ற ஒழுங்கை ஏற்படுத்துதல்.

2. தேசிய காழிமார் உயர்மட்ட சபையில் பெண்களில் இருவரையோ, மூவரையோ நியமித்தல்.

பல வழக்குகளில் பெண்கள் சில தனிப்பட்ட விடயங்களைக் கூற முடியாது தடுமாறுவதை இது இல்லாமல் செய்யும். குடும்ப வாழ்வுப் பிரச்சினைகளில் பெண்களுக்கான நீதி கிடைப்பதை உறுதி செய்யும். இது படிப்படியாக பெண்களின் பங்களிப்பின் அவசியத்தை சமூகத்திற்கு உணரச் செய்யும். அடுத்த கட்டத்தில் பெண்கள் நீதிபதியாக வருவதை சமூகம் ஏற்கும் நிலை ஏற்படும் (மன்ஸூர், 2017).

3. இலங்கையில் பெண்கள் இஸ்லாமிய ஷரீஆவைக் கற்பதற்கான அறபுக் கல்லூரிகள் தோற்றம் பெற்றுள்ளன. இதுவரை சுமார் 15க்கு மேற்பட்ட பெண் மத்ரஸாக்கள் இலங்கையில் உள்ளன. அவற்றில் பெரும்பாலும் ஆண்களுக்குரிய அறபுக் கல்லூரிகளில் கற்பிக்கப்படும் அடிப்படையான பாடவிதானங்களே கற்றுக் கொடுக்கப்படுகின்றன. அங்கு பெண்களை காழிகளாக உள்வாங்குவதற்கேற்ற பாடவிதான மாற்றத்தினை ஏற்படுத்தல். இதன் மூலம் எதிர்காலத்தில் அறபுக் கல்லூரிகளிலிருந்து பட்டம் பெற்று வெளியாவோர் காழி நீதிபதிகளாக சேவை செய்வதற்கு வாய்ப்பேற்படும்.

4. தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தில் இஸ்லாமிய சட்டத்துறையைக் விசேட துறையாகக் கற்பதற்கு தற்போது வாய்ப்புக் கிடைத்துள்ளது. மொத்தமாக நான்கு வருடங்களைக் கொண்ட இப்பாடநெறி இஸ்லாமிய, மேற்கத்தைய சட்ட மரபுகள் தொடர்பாகவும் இலங்கையின் சட்டத்துறை தொடர்பாகவும் விரிவான கற்கைகளை உள்வாங்கியுள்ளது. இதுவரை இத்துறையில் 26 பேர் (5 ஆண் - 19%, 21 பெண் - 81%) பட்டம் பெற்று வெளியேறியிருப்பதோடு இன்னும் 22 பேர் (5 ஆண் - 24%, 17 பெண் - 76%) அத்துறையில் விசேட கற்கைகளை தொடர்ந்து கொண்டுள்ளனர். மேலுள்ள தகவல்களின்படி இக்கற்கைநெறியில் பங்குகொள்வோருள் மிகப் பெரும்பாலோனோர் பெண்களாவர். எனவே, இத்துறையில் பல்கலைக்கழகப் பட்டம் பெற்றவர்களை இந்நியமனத்திற்கு விதந்துரைத்தல்.

5. தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகமோ அல்லது அகில இலங்கை ஜம்இய்யதுல் உலமாவோ இது தொடர்பாக ஒரு பாடவிதானத்தைத் தயாரித்து, அதனைக் கற்று, இறுதிப் பரீட்சையில் சித்தியடைபவர்களுக்கு காழி நியமனத்தை வழங்குதல்.

முடிவுரை

பெண்களை நீதிபதிகளாக நியமிப்பது தொடர்பில் இரு அடிப்படை அம்சங்கள் மீது கவனம் செலுத்தப்பட வேண்டும். (1) பெண் காழிகள் நியமனத்தைத் தடுத்த ஆதாரம் எதுவும் அல்குர்ஆனிலோ சுன்னாவிலோ கிடையாது. (2) இஸ்லாம் பெண்ணை ஆணைவிடத் தாழ்த்திப் பார்க்கவில்லை. இந்த இரு அம்சங்களை மையமாக வைத்தே இக்கட்டுரை வரையப்பட்டிருக்கின்றது. ஓர் ஆணையோ பெண்ணையோ ஒரு பதவிக்கு நியமிக்கும் போது அவர்களின் பால்நிலையைப் பார்ப்பதை விடவும் அவர்கள் அதற்குரிய தகுதி விதிகளைப் பூரணப்படுத்தியுள்ளார்களா எனப் பார்ப்பது மிக முக்கியமானது. அத்தகுதிவிதிகளில் அத்துறைசார் அறிவும் புலமையும் மிகப் பிரதானமானது. அதில் தேர்ச்சி பெறுவதைக் கொண்டே அவர்களின் செயற்பாட்டின் வெற்றி தங்கியிருக்கின்றது. ஆணாயினும் பெண்ணாயினும் குறிப்பிட்ட துறையில் ஆழ்ந்த அறிவின்றி ஈடுபடும்போது அது விரும்பத்தகாத விளைவுகளைத் தந்துவிடுகின்றது. இதில் பால்வேறுபாடு பெரும்பாலும் செல்வாக்குச் செலுத்துவதில்லை. பொதுவாக பெண் தவறு விடக் கூடியவளாக இருப்பது போலவே ஆணும் தவறு விடமுடியும்.

பத்வா வழங்குதல், தீர்ப்பு வழங்குதல் போன்றன சாதாரணமான அம்சங்களன்று. அவை இறைச் சட்டத்தை ஒப்புவிக்கின்ற, உறுதிப்படுத்துகின்ற செயற்பாடுகளாகும். பால்வேறுபாட்டை விட இறைச் சட்டம் இங்கு சரியாகவும் நீதியாகவும் முன்வைக்கப்படுகின்றதா என்பதுவே முக்கியமானது. தகுதியில்லாத ஓர் ஆணால் அன்றி தகைமை பெற்ற ஒரு பெண்ணால் அப்பணி கச்சிதமாக நிறைவேறுமாக இருந்தால் நிச்சயமாக அது இறை அங்கீகாரம் பெற்றதாகத் தான் இருக்க முடியும்.

உசாத்துணைகள்

Abul Hasan Al Mawardi, (N.D.). *Al Ahkam Al Sultaniyyah – The Laws of Islamic Governance*, Translated by Asadullah Yate, London: Ta-Ha Publishers Ltd.

Ahmed Abdul Wahhab Salim, (2019). Vilaayat Al-Mar'ah Mansib Al-Qada, *Buhuth fi Qadaya Fiqhiyyah*, Vol. 4, 22-27

Ahamedlebbe, S.M., (2011, October). Gender Imbalances in University Admission in Sri Lanka, *Journal of Management*, 7(1), 24-35

Aishath Muneeza, (2010). *Appointment of Female Judges in Muslim Countries,* Kula Lumpur, Malaysia: International Islamic University.

Amina Wadud, (1999). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press.

Amira Sonbol, Women in Shari'ah Courts: A historical and Methodological Discussion, *Fordham International Law Journal*, 2003, vol. 27, issue 1, pp. 225-253, The Berkeley Electronic Press.

Fadel, M. (1997), "Two Women, One Man: Knowledge, Power, and Gender in Medieval Sunni Legal Thought", *International Journal of Middle East Studies,* 29: 191

Hyshyama Hamin and Hasanah Cegu Isadeen, Article 16(1)- Repeal it or Continue to Render Muslim Women & Girls as Unequal Citizens, *Colombo Telegraph*, December 29, 2016, Colombo.

Ibn Hazm, (1988). *Al Muhallah Bi Al Athar*, Vol. 1, Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiyyah.

Judith Tucker, (2008). *Women, Family and Gender in Islamic Law*, New York: Cambridge University Press.

Justin Jones, (2019). 'Whare Only Women may Judge': Developing Gender-Just Islamic Laws in India's All-Female 'Shari'ah Courts', *Islami Law and Society*, 26(4), 437-466, Brill.

Kholiq, A., & Zein, A. (2020). Normative Islamic Perspective (Fiqh) and Polemics of Ulama about Women Judges. International Journal of Psychosocial Rehabilitation, 24(7), 381-388.

Malaymail, 17.07.2018, p. 1, retrieved on 2 November 2018 from https://www.malaymail.com/s/1653148/zaharah-is-second-woman-to-be-chief-judge-of-malaya

Molabakhsh Balouchi and Alireza Salimi, Comparative Analysis of Women Judging in Islamic Jurisprudence and Sunnis, *Journal of Novel Applied Science*, 2014, pp. 1510-1513, Sharjah, UAE.

Muhammad Al Gazzali, (1989). *Al Sunnah Al Nabawiyyah baina Ahl al Fiqh wa Ahl al Hadith*, Cairo: Dar al Shuruq.

Muslim Marriage and Divorce Act, No. 13 of 1951.

Nadia, S. and Monika, L., (2017). *Women Judges in the Muslim World – A Comparative Study of Discourse and Practice*, BRILL.

Nik Noriani and Yesmin Masidi, (2009). *Women as Judges*, Selangor: Sisters in Islam.

Safiyyur Rahman Al Mubarakfury, (2007). *Al Rahiq Al Maktoum*, Qatar: Waqf and Islamic Affairs Ministry

Shad Saleem Faruqi, (2011). The Constitution of a Muslim Majority State: The Example of Malaysia, A paper presented at the Constitution-making Forum: A Government of Sudan Consultation, Khartoum, Sudan.

Ramizah Wan Muhammad, Women, and Shari'ah Court: A Study of Malaysia and Indonesia, *International Journal of Cross Cultural Studies, Vol. 1*, No. 2, December 2015, pp.41-51

Ramizah Wan Muhammad (2008). "*Women Judges in Islam and the Application in the Malaysian Syariah Court*" in Shariah Law Reports

Ramzy, M.I., & Ghavifekr, S. (2019). Women Quazi in a Minority Context: An Overview of Sri Lankan Experience. Societies, 9(13), 1-15. Doi:10.3390/soc9010013

Saleem Marssof, (2011). *The Quazi Court System in Sri Lanka and Its Impact on Muslim* Women, Colombo: Muslim Women's Research and Action Forum.

UNESCO, (2006). *Women, Law, and Judicial Decision-making in the Middle East and North Africa: Toward Gender Justice*, Amman: UNESCO Head Office.

University Grants Commission – Sri Lanka, (2021). Sri Lanka University Statistics, (https://www.ugc.ac.lk/index.php?option=com_content&view=article&id=2404%3As)

Yousuf Ali, The Appointment of Muslim Women as Judges in the Courts: A Textual Analysis from Islamic Perspective, *2nd International Conference on Humanities, Historical and Social Sciences*, Vol: 17, 2011, IACSIT: Singapore.

மன்ஸூர், எம். ஏ. எம். (2017). *முஸ்லிம் தனியார் சட்டம் - சில அவதானங்கள்*, அக்குறணை: அல்குர்ஆன் திறந்த கல்லூரி.