

زن و مرجعیت تقلید

از منظر فقه امامیه

زین‌العابدین نجفی کرسامی / استادیار مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی / abedin414@yahoo.com

تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۱۱/۲۷ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۵/۱۲/۲۶

چکیده

مشهور فقیهان متأخر، مرد بودن را به طور مطلق، از شرایط مرجع تقلید شمرده و زنان را به هیچ روی، شایسته احراز این مقام ندانسته‌اند. فقیهانی همانند صاحب عروه، محقق خویی، مرحوم اراکی و سایر فقیهان معاصر، مرد بودن را به طور صریح از شرایط مرجع تقلید شمرده‌اند. در این نوشتار، با بررسی دلایل مسأله از آیات، روایات و بنای عقلا و بازخوانی کلمات فقها، اثبات گردیده که زن در صورت دارابودن شرایط مرجعیت از قبیل اجتهاد، عدالت و اعلمیت، شایستگی دارد برای زنان مرجع تقلید باشد؛ به‌ویژه در مسائل مربوط به زنان که در آن‌ها مجتهدان زن از نظر موضوع‌شناسی حاذق‌تر به شمار می‌آیند.

کلیدواژه‌ها: زن و مرجعیت تقلید، زن و اجتهاد، شرایط مرجع تقلید، شرایط افتاء.

طرح مسأله

یکی از مسائل بحث‌انگیز میان فقیهان امامیه، نقش جنسیت در احراز مناصب سیاسی و مذهبی است. برخی از فقیهان، بر این باورند که مناصب یادشده، به مردان اختصاص دارد و زنان به طور کلی، شایستگی تصدی این مناصب را ندارند، بلکه وظیفه آنان پوشیده بودن و پرداختن به امور خانه است؛ چنان‌که محقق خویی، محقق سبزواری و مرحوم فاضل لنکرانی، به این قول معتقد هستند. (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶ / موسوی سبزواری ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۹ / فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۰۶) محقق خویی گفته است:

تنها وظیفه مورد انتظار از زنان، پوشیده بودن و پرداختن به امور خانه

است، نه دخالت در اموری که با وظیفه یادشده منافات دارد. (همان)

در مقابل، برخی از فقها بسیاری از مناصب سیاسی و مذهبی را برای زنان جایز می‌دانند؛ چنان‌که جوادی آملی گفته است:

«بسیاری از کارهای اجرایی برای زن جایز است». (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۲۹۷)

هم‌چنین او قضاوت زنان را در برخی موارد پذیرفته است. (همان، ص ۳۰۳)

محمدابراهیم جناتی نیز بر همین باور است. او می‌گوید:

امروز اگرچه اندک زنان در سطوح بالای علمی، سیاسی و اجتماعی چون

مجلس، دانشگاه، مدیریت‌ها و... حضور دارند، اما به عقیده من هنوز

نتوانسته‌اند به میزان مطلوب به حقوق خود دست یابند. (جناتی، ۱۳۷۴،

ص ۳۷۱)

نقش جنسیت در مرجعیت تقلید، از موضوعات مورد بحث در این زمینه است.

درباره شایستگی زنان برای تصدی این منصب، میان فقها اختلاف است. فقهای مشهور

متأخر، به عدم شایستگی زنان برای احراز این منصب اعتقاد دارند. (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۶،

ج ۱، ص ۲۶ / موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶ / فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۰۶ /

ارآکی، ۱۳۷۲، ص ۵ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۹) در مقابل برخی از فقها، به شایستگی

زنان برای تصدی مرجعیت تقلید معتقد هستند. (جناتی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۸)

در این نوشتار، برآنیم کلمات فقیهان امامیه را بازخوانی کنیم و دلایل مسأله را از آیات، روایات و بنای عقلا بررسی نموده، مقتضای آن‌ها را بسنجیم تا ببینیم ادله، ما را به چه نتیجه‌ای رهنمون می‌سازد؛ با عنایت به این نکته که مطالب مورد نظر، در چهار دسته اساسی مطرح خواهد شد:

۱. تعریف مفاهیم

۱-۱. مجتهد

صفت فاعلی از اجتهاد است و اجتهاد از ریشهٔ جُهَد، به معنای توانایی یا از جَهْد، به معنای رنج و مشقت گرفته شده است؛ چنان‌که ابن‌فارس می‌گوید: «در اصل جَهْد، به معنای مشقت و جُهْد به معنای توانایی است». (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۶) ولی ابن‌منظور گفته است: «جَهْد و جُهْد هر دو به معنای توانایی است» (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۳) اما از کلام جوهری به دست می‌آید که: جَهْد به معنای توانایی و مشقت هر دو است، ولی جُهْد به معنای توانایی است. (جوهری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۹۵) نظر فیومی آن است که جَهْد و جُهْد، هر دو به معنای توانایی است، منتها جَهْد به ضم، لغت حجاز و جَهْد به فتح، لغت غیرحجاز می‌باشد. (فیومی، ۱۴۰۵، ص ۱۱۲)

از مجموع سخنان اهل لغت، به دست می‌آید که اجتهاد در لغت، به معنای به کار بردن توان و تلاش است، خواه مشتق از جَهْد باشد یا از جُهْد؛ زیرا به کار بردن توان و تلاش نیز خالی از رنج و مشقت نیست؛ چراکه میان این دو تلازم وجود دارد؛ چنان‌که مرحوم محقق خوئی به این نکته تصریح نموده است. (موسوی خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰) همان‌طوری که واژه «جاهدوا» در آیه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت، ۶۹)، به معنای تلاش و کوشش است.

اجتهاد در اصطلاح: برای اجتهاد در اصطلاح فقها، تعریف‌های گوناگونی آورده شده است. مشهور فقهای متأخر امامیه گفته‌اند: «اجتهاد عبارت است از ملکه‌ای که شخص در پرتو آن، قدرت بر استنباط احکام شرعی را پیدا نماید». (موسوی خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰)

فقها از این جهت، ملکه را در تعریف اجتهاد به کار برده‌اند که در اجتهاد فعلیت را شرط نمی‌دانند، بلکه به نظر آن‌ها بر صاحب ملکه، مجتهد صدق می‌کند، گرچه فعلاً به استنباط احکام نپرداخته باشد؛ چنان‌که امام خمینی تصریح نموده بر این‌که صاحب قوه و ملکه اجتهاد، مجتهد است، گرچه هیچ فرعی از فروع فقهیه را استنباط نکرده باشد. (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۷)

محمدتقی حکیم نیز اجتهاد را از قبیل ملکه دانسته و آن را به مدرسه جدید نجف نسبت داده است. (حکیم، ۱۴۲۸، ص ۵۴۵) برخی از فقها همانند آقاضیاء عراقی و محقق خویی، به ملکه بودن اجتهاد ایراد گرفته‌اند (عراقی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۲۱۷ / موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰ و ۲۱ و ۲۲)؛ زیرا در صورتی که اجتهاد را ملکه بدانیم، نمی‌تواند از اطراف و جوب تخییری که برای اجتهاد و تقلید و احتیاط ثابت است قرار گیرد؛ آن‌جا که می‌گوییم: واجب است برای مکلف که مجتهد یا مقلد یا محتاط باشد، زیرا روشن است اجتهادی که عدل تقلید و احتیاط است، اجتهاد به معنای ملکه نیست؛ زیرا صرف کسب ملکه بدون استنباط و تحصیل حجت، ایمنی‌بخش از عقاب نیست؛ در نتیجه، بر اجتهاد به معنای ملکه ایمنی از عقاب مترتب نیست و نمی‌تواند عدل تقلید و احتیاط قرار گیرد. (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰-۲۲)

از این رو، محقق خویی به پیروی از مرحوم آخوند خراسانی گفته است:
 «فَالصَّحِيحُ أَنْ يَعْرِفَ الْاجْتِهَادُ بِتَحْصِيلِ الْحُجَّةِ عَلَى الْحَكْمِ الشَّرْعِيِّ». (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲ / آخوند خراسانی، ۱۴۳۱، ج ۳، ص ۳۵۴)

به نظر می‌رسد تعریف مرحوم مشکینی از سایر تعاریف مناسب‌تر باشد؛ زیرا او در عین حال که به فعلیت استنباط توجه کرده، ملکه بودن آن را نیز در نظر داشته است. او چنین می‌گوید:

اجتهاد در اصطلاح، عبارت است از تحصیل حجت بر احکام شرعی فرعی در صورتی که از روی ملکه و استعداد باشد. (مشکینی، ۱۳۸۱، ص ۱۸)

۱-۲. فقیه

صاحب نظر در فقه را در اصطلاح، فقیه می‌گویند و فقه در لغت به معنای فهم است. (شیخ حسن، بی تا، ص ۲۲۳ / میرزای قمی، بی تا، ص ۵) و در اصطلاح عبارت است از: علم به احکام شرعی فرعی یا تحصیل وظایف عملیه در صورتی که از ادله تفصیلی به دست آمده باشد. (مشکینی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۰)

بنابراین فقه و اجتهاد، دو اصطلاح مترادفند، ولی گاهی میان آن دو در اثر کاربرد در معنای مناسب با معنای لغوی، تفاوت پیدا می‌شود؛ بدین نحو که به تحصیل حجت و اقامه آن بر احکام، اجتهاد گویند و به علم به آن احکام در غالب موارد، فقه گفته می‌شود. (همان) در نتیجه مجتهد و فقیه نیز مترادف و دو عنوانی هستند که از نظر ترتیب وجودی بر هم مترتّبند؛ یعنی شخص از آن نظر که مثلاً کوشش می‌کند تا به دلیل و خبر دالّ بر وجوب نماز جمعه دست یابد و در نهایت به چنین خبری دست می‌یابد، مجتهد است. و از آن نظر که پس از دست‌یابی به آن خبر، علم به آن حکم شرعی یعنی وجوب نماز جمعه پیدا می‌کند، فقیه به شمار می‌آید. این تفاوت با عنایت به معنای لغوی آن دو است و گرنه فقیه و مجتهد از نظر اصطلاح با هم مترادفند.

۱-۳. مفتی

به معنای آشکارکننده حکم شرعی (فتوادهنده)، اسم فاعل فعل «أفتی» است. فیومی می‌گوید: «أفتی العالم إذا بین الحکم». (فیومی، ۱۴۰۵، ص ۴۶۲) اسم این فعل «فتوی» به فتح فاء و «فتیاء» به ضم فاء (همان)، به معنای پاسخ‌دهنده به مشکلات از احکام شرعی است. (راغب، ۱۳۶۲، ص ۳۷۳) در قرآن کریم نیز مشتقات این ماده به صورت باب افعال و استفعال در همین معنا به کار رفته است؛ همانند «يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ» (نساء، ۱۲۷) و «يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ». (نساء، ۱۲۷)

ابن منظور گفته است:

اصل «فُتیا» از «فَتی»، به معنای جوان بانشاط و قوی است. گویا فقیه با فتاوی خویش، اشکالات احکام را برطرف نموده، به تقویت آن‌ها می‌پردازد؛ در نتیجه آن احکام دوباره جوان و قوی می‌شود. (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۴۸)

۴-۱. تقلید

تقلید در لغت به معنای قلاده به گردن انداختن است؛ چنان‌که فیومی می‌گوید: «قَلَدْتُ الْمَرْأَةَ تَقْلِيدًا جَعَلْتُ الْقَلَادَةَ فِي عُنُقِهَا». (فیومی، ۱۴۰۵، ص ۵۱۲) طریحی نیز گفته است: «و قَلَدْتُه قَلَادَةً جَعَلْتُهَا فِي عُنُقِهِ»، (طریحی، ج ۳، ص ۱۳۲) از سخن ابن‌منظور نیز همین معنا به دست می‌آید. (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۷۶) اما در اصطلاح فقها و اصولیان، درباره تقلید، تعاریف گوناگونی آورده شده است:

- علامه حلّی، تقلید را از قبیل عمل به قول غیر دانسته است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶،

ج ۱، ص ۵۹)

- محقق کرکی، تقلید را عبارت از قبول قول غیر می‌داند. (محقق کرکی، ۱۴۰۸، ج ۲،

ص ۶۹)

- مرحوم آخوند خراسانی گفته است:

تقلید عبارت است از: اخذ قول و رأی دیگری برای عمل به آن در

احکام فرعی و التزام به آن در مسائل اعتقادی بدون مطالبه دلیل.

(آخوند خراسانی، ۱۴۳۱، ج ۳، ص ۳۷۰)

مقصود از اخذ در کلام مرحوم آخوند، همان قبول است. (جزایری مروج، ۱۳۸۰،

ج ۸، ص ۴۸۵) بنابراین، تعریف وی هماهنگ با تعریف محقق کرکی است.

- صاحب عروه می‌گوید:

تقلید عبارت است از التزام به عمل به قول مجتهد معین. (طباطبائی

یزدی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۶)

- امام خمینی تقلید را عمل به استناد فتوای فقیه معین دانسته است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۷)

بنابراین می‌توان گفت: پیروی از مجتهد در احکام شرعی فرعی بدون مطالبه دلیل، سه عنصر اصلی تقلید در اصطلاح است، منتها برخی آن را از قبیل التزام و برخی آن را از قبیل عمل و برخی آن را از قبیل اخذ و قبول دانسته‌اند.

هرگاه می‌گوییم: فلانی مقلد است، یعنی مسؤلیت اعمال خود را همانند قلاده‌ای بر گردن مجتهد انداخته است. شایان ذکر است، تقلید به معنای یاد شده، مورد اتفاق عقلاست؛ زیرا ماهیت چنین تقلیدی، مراجعه جاهل به عالم یا به عبارت دیگر مراجعه غیرمتخصص به متخصص است. روشن است که مراجعه به خبره و کارشناس، از عرف‌های مسلم جهان و مورد اتفاق صاحبان خرد است.

۱-۵. مرجع تقلید

با عنایت به تعریف مفاهیم یاد شده، مرجع تقلید، مجتهدی است که دیگران از او در احکام شرعی فرعی تقلید می‌نمایند؛ یعنی از میان مناصب مجتهد همانند منصب ولایت، منصب قضا و منصب افتاء، مرجع تقلید از آن نظر که مرجع تقلید است، مربوط به منصب افتاء می‌باشد، گرچه ممکن است مجتهدی عهده‌دار سایر مناصب نیز باشد.

۲. بررسی اقوال فقیهان

تا آن جایی که جست‌وجو شد، پیش از شهید ثانی، هیچ یک از فقیهان امامیه، برای منصب افتاء، مرد بودن را شرط نکرده‌اند. اما شهید ثانی در کتاب قضای شرح لمعه، در شرایط افتاء، مرد بودن را ذکر نموده و بر آن ادعای اجماع کرده و گفته است:

«شرایط افتاء به نحو اجماعی عبارت است از: بلوغ، عقل، مرد بودن

و...» (شهید ثانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۷۱)

ولی احتمال می‌رود مقصود از افتاء، در این مبحث، قضاوت باشد، با این قرینه که این سخن در کتاب قضا مطرح شده است و گرنه تا زمان وی، هیچ یک از فقیهان امامیه تا آنجا که در آثار آنها تتبع شده، سخنی را مطرح نکرده‌اند که بر انحصار افتاء به مردان دلالت داشته باشد تا چه رسد به این که در این زمینه اجماعی محقق شده باشد. اما در میان فقیهان متأخر، مشهور آن است که برای منصب افتاء، مرد بودن شرط است و زنان شایستگی ندارند مرجع دینی در حوزه افتاء باشند؛ چنان‌که صاحب عروه، مرد بودن را به طور صریح از شرایط مرجع تقلید می‌داند و هیچ یک از فقیهانی که بر عروه حاشیه نوشته‌اند، از علامه نایینی و آقاضیاء عراقی تا آیت‌الله بروجردی، امام خمینی، آیت‌الله خویی و آیت‌الله گلپایگانی، بر آن ایرادی نگرفته‌اند. (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۶) صاحب عروه گفته است:

«در مجتهد اموری شرط است: بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، مردانگی و...».

(طباطبایی یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۶)

امام خمینی در کتاب تحریر الوسیله، در مبحث اجتهاد و تقلید، اساساً مرد بودن را در شرایط مجتهد ذکر نکرده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۷) و نیز در تهذیب الاصول که تقریرات درس وی است، در مبحث اجتهاد و تقلید، شرط مرد بودن برای مجتهد مطرح نشده است (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۵)؛ ولی در توضیح المسائل، به شرط مرد بودن برای مجتهد تصریح کرده است (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۳)؛ چنان‌که در توضیح المسائل بسیاری از فقیهان معاصر، بدین شرط برای مجتهد تصریح شده است. (اراکی، ۱۳۷۲، ص ۵ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۹ / گلپایگانی، ۱۳۷۱، ص ۵ / صافی گلپایگانی، ۱۳۸۵، ص ۶ / فاضل لنکرانی، ۱۳۸۰، ص ۱۸ / سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴ / صدر، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۰۵) در مقابل، برخی از فقها، به طور مطلق مرد بودن را در مجتهد شرط ندانسته و زنان را در صورت واجد شرایط بودن، شایسته مرجعیت تقلید، برای مردان و زنان هر دو دانسته‌اند. مرحوم حکیم در مستمسک العروه گفته است:

«برخی از محققان، فتوا داده‌اند که تقلید از زن و خنثی جایز است».

(طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۳)

روشن است که این کلام، اطلاق دارد و شامل جواز تقلید مرد از زن و خنثی نیز می‌شود. نیز از ظاهر کلام مرحوم حکیم در این کتاب، به دست می‌آید که خود وی نیز موافق با این قول است؛ زیرا ادله جواز تقلید را تقویت و ادله عدم جواز را رد نموده (همان)، گرچه در حاشیه کتاب عروه، در مسأله شرایط مجتهد، ایرادی از وی بر کلام صاحب عروه مبنی بر اشتراط مردانگی در مجتهد، ذکر نشده است. (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۶) محمدابراهیم جناتی نیز به شایستگی زنان برای مرجعیت تقلید اعتقاد دارد. او چنین گفته است:

جواز تصدی مرجعیت تقلید برای زنان، در ادله و منابع فقهی اجتهادی بسیار روشن است و به گمان من، کوچک‌ترین ابهامی در آن راه ندارد، با آن‌که در برخی از مسائل دیگر، در ادله روایات تعارض دارد، اما در این زمینه، هیچ روایتی که با ادله جواز تعارض داشته باشد، وجود ندارد.

(جناتی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۸)

اکنون پس از بررسی اقوال، شایسته است به دلایل مسأله بپردازیم.

۳. دلایل جواز تقلید از زنان:

۳-۱. بنای عقلا

مرحوم حکیم بنای عقلا را تنها دلیل مورد اعتماد برای جواز تقلید از زن می‌داند او می‌گوید:

نزد عقلا (برای مرجع تقلید)، مرد بودن شرط نیست و هیچ دلیل ظاهری برای شرط بودن رجولیت در مرجع تقلید، جز ادعای انصراف اطلاقات ادله به مرد و اختصاص برخی از آن‌ها به او، وجود ندارد و اگر بر

فرض، انصراف و اختصاص برخی ادله به مردان را بپذیریم، در حدی نیستند که بتوانند بنای عقلا را ردع نمایند. (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۳)
محمدتقی حکیم نیز گفته است:
«و مقتضی بناء العقلاء هو عدم التفرقة بين الذكر والأنثى». (حکیم، ۱۴۲۸، ص ۶۲۷)

مرحوم محقق خویی نیز مقتضای بنای عقلا را جواز تقلید از زن دانسته و گفته است:
مقتضای سیره عقلا آن است که در این مسأله میان زنان و مردان، فرقی نیست... سیره عقلا بر این جاری است که جاهل می‌تواند به عالم به طور مطلق مراجعه کند، خواه آن عالم مرد باشد یا زن. (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶)

مرحوم فاضل لنکرانی نیز بنای عقلا را دلیل عمده و اساسی، در باب تقلید دانسته و گفته است:

در سیره عقلا، نسبت به دانشمندی که جاهل به او مراجعه می‌کند، میان مرد و زن تفاوتی نیست. (فاضل کنکرانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۰۳)
شایان ذکر است مقصود از بنای عقلا در این مسأله، آن است که ماهیت تقلید، مراجعه جاهل به عالم یا به عبارت دیگر مراجعه غیرمتخصص به متخصص است. روشن است که نزد عقلا در مراجعه جاهل به عالم، مرد بودن شرط نیست بلکه، در نزد آنان، مراجعه به زن متخصص، برای مردان و زنان جایز است.

بررسی

چنان‌که مرحوم حکیم و مرحوم فاضل لنکرانی گفته‌اند، بنای عقلا، مهم‌ترین دلیل در این مسأله است، ولی در صورتی بنای عقلا حجت است که ردعی از سوی شارع در مورد آن وارد نشده باشد؛ بنابراین اگر ادله‌ای که مخالفان مرجعیت تقلید زن اقامه کرده‌اند همانند

روایت‌های ابو‌خدیجه و عمر بن حنظله تمام باشد، حاکم بر بنای عقلا بوده و بنای عقلا حجت نخواهد بود، وگرنه بنای عقلا حجت است و مقتضای آن جواز تقلید از زن خواهد بود.

۲-۳. اطلاق آیات و روایات

آیات و روایاتی که بر جواز تقلید دلالت دارند، مطلق است و شامل مردان و زنان هر دو می‌شوند؛ زیرا در آن‌ها قیدی وجود ندارد که به اختصاص جواز تقلید از مردان دلالت داشته باشد؛ چنان‌که مرحوم خوبی، مقتضای اطلاق را فرق نگذاشتن میان مردان و زنان در مسأله جواز تقلید از آن‌ها دانسته است (موسوی خوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶) که در ادامه، چند مورد به عنوان نمونه ذکر می‌شود:

الف. «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». (توبه، ۱۲۲)

«شایسته نیست مؤمنان همگی (برای جهاد) کوچ کنند، پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا (دسته‌ای بمانند و) دانش دین بیاموزند تا قوم خود را چون به سوی آنان بازگشتند، بیم دهند شاید بترسند و بیرهیزند».

این آیه که بر حجیت فتوا و جواز تقلید دلالت دارد (موسوی خوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۸ / موسوی سبزواری، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۱۳)، مطلق است؛ یعنی تفقه و اجتهاد را بر همه اهل ایمان به نحو واجب کفایی لازم دانسته و آن را مقید به مردان نکرده است؛ در نتیجه، آیه مطلق بوده، شامل مردان و زنان هر دو می‌شود.

ب. روایت اسحاق بن یعقوب: در توقیع شریفی که با خط امام زمان (عج) صادر شده آمده است:

«وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَاتَّهِمُوا حُجَّتِي عَلَيْكُمْ

وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (حر عاملی، ۱۴۳۲، ج ۲۱، ص ۱۳۹ / صدوق،

۱۴۲۹، ص ۵۱۱)

«و اما حوادثی که برای شما پیش می‌آید (برای دانستن حکم آن‌ها) به راویان حدیث ما رجوع کنید؛ زیرا آن‌ها حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر آن‌ها می‌باشم»

مرحوم محقق خویی، دلالت این روایت را به جواز تقلید، آشکارترین روایت در نوع خود دانسته و دلالت آن را بر جواز افتاء در احکام و جواز تقلید بدون اشکال دانسته است. (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۳) مرحوم فاضل لنکرانی نیز دلالت این روایت بر وجوب مراجعه به فقها را واضح دانسته است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۸۵) این روایت نیز مطلق بوده، شامل مرد و زن هر دو می‌شود؛ زیرا در آن قیدی وجود ندارد که بر اختصاص حکم به مردان دلالت داشته باشد، وانگهی برخی از راویان حدیث، از زنان بوده‌اند که ائمه علیهم‌السلام مردم را به آن‌ها ارجاع می‌دادند. (جناتی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۹)

شایان ذکر است که این روایت از نظر سند ضعیف است؛ زیرا اسحاق بن یعقوب در کتاب‌های رجالی، به نحو خاص یا عام توثیق نشده، بلکه تنها شیخ طوسی در کتاب غیبت، به خاطر ورود توقیع مورد بحث برای اسحاق، وی را مدح کرده؛ توقیعی که راوی آن خود اسحاق بن یعقوب است. (تجلیل تبریزی، ۱۴۰۴، ص ۲۵۰ / طوسی، ۱۴۰۸، ص ۱۷۶) ولی محقق خویی می‌گوید:

«این‌گونه روایات که بر جواز تقلید دلالت دارند، از نظر کثرت در حدّ تواتر اجمالی هستند». (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۱)

در نتیجه، این روایات که بیشتر آن‌ها در باب دهم و یازدهم ابواب صفات قاضی و مسائل‌الشیعه آمده، قابل اعتماد هستند. (حرعاملی، ۱۴۳۲، ج ۲۱، ص ۱۲۵-۱۵۲) روایات یادشده، همانند حدیث مورد بحث مطلق بوده، شامل مردان و زنان هر دو می‌شوند.

ج. حدیث معروف احمد بن علی طبرسی: وی از امام حسن عسکری علیه‌السلام چنین روایت کرده است:

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه». (حرعاملی، همان، ج ۲۱، ص ۱۳۱)

این حدیث نیز اطلاق دارد؛ زیرا در آن عنوان «فقهاء» به کار رفته که شامل مرد و زن هر دو می‌شود.

گفتنی است که این حدیث نیز به سبب مرسله بودن، ضعیف است، ولی چنان‌که در مورد حدیث پیشین گفته شد، این‌گونه روایات که بر جواز تقلید دلالت دارند، از نظر کثرت در حد تواتر اجمالی بوده (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۱)، در نتیجه قابل اعتماد خواهند بود.

بررسی

چنان‌که گفته شد، اطلاق آیات و روایاتی که بر جواز تقلید دلالت دارند، شامل مردان و زنان هر دو می‌شود؛ در نتیجه، بر جواز تقلید از زنان دلالت دارند، منتها دلیل مطلق، در صورتی حجت است که در برابر آن دلیل مقید وارد نشده باشد وگرنه اطلاق آن از بین رفته، مطلق حمل بر مقید خواهد شد؛ بنابراین اگر دلایل معتقدان به عدم جواز تقلید از زن، همانند روایت‌های ابو‌خدیجه و عمر بن حنظله تمام باشد، این دلایل به منزله قید است و اطلاقات یادشده را مقید نموده، آن‌ها را منحصر به مردان خواهد کرد؛ ولی اگر دلایل آنان به عدم جواز تقلید از زنان تمام نباشد، اطلاقات یادشده حجت است و بر جواز تقلید از زنان دلالت خواهند داشت.

۳-۳. ارجاع به زنان: ائمه علیهم‌السلام در برخی موارد، مردم را برای آگاهی از احکام شرعی به زنان ارجاع می‌دادند. محمدابراهیم جناتی می‌گوید:

همان‌گونه که امام صادق علیه‌السلام مردم را برای آگاهی از احکام شرعی و وظایف الهی به مردان ارجاع می‌دادند، به زنان نیز ارجاع می‌دادند؛ از آن جمله: حمیده مصفاة که به وی زن طلایی می‌گفتند. او دارای مرجعیتی عظیم بود و از آن رو بدین لقب ملقب شد که در فقه و اجتهاد، از اهمیتی ویژه برخوردار بود. (جناتی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۹)

روایت زیر شاهی بر این مدعاست:

عن عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: إنَّ معنا صبياً مولوداً، فكيف نصنع به؟ فقال: مرُّ أمه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها؟ فأنتها فسألتها كيف تصنع؟... (حرّ عاملي، ۱۴۲۸، ج ۱۰، ص ۲۴۷)

عبدالرحمان بن حجاج در ضمن حدیثی گفته است:

به امام صادق عليه السلام عرض کردم: «به همراه ما کودک خردسالی است؛ [اعمال حج] این کودک را چگونه انجام دهیم؟» امام فرمود: «به مادر کودک بگو با حمیده ملاقات کند و از او سؤال نماید که [اعمال حج] کودکش را چگونه انجام دهد». سپس مادر کودک نزد حمیده رفته و از او نحوه اعمال حج کودکش را پرسیده است...

این روایت از نظر سند صحیح است. امام صادق عليه السلام مادر کودک را برای آگاهی از چگونگی اعمال حج کودک به حمیده ارجاع می‌دهند، با این که چگونگی اعمال حج کودک از مسائل دقیق فقه است.

۴. دلایل عدم جواز تقلید از زنان

۴-۱. روایت ابو خدیجه

قال ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: اياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم...؛ (حرّ عاملي، ۱۴۳۲، ج ۲۱، ص ۷)

امام صادق عليه السلام فرمود: مبادا یکی از شما دیگری را نزد اهل جور به محاکمه ببرد، بلکه بنگرید به مردی از میان خودتان که پاره‌ای از احکام ما را می‌داند؛ پس او را میان خود قاضی قرار دهید!

سند روایت

این روایت از نظر سند معتبر است (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸ / نراقی ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۱۷ / تبریزی، ۱۴۱۵، ص ۲۵) ولی به دلیل این‌که در طریق شیخ صدوق به احمد بن عائد که راوی از ابو خدیجه است، حسن بن علی و شاء وجود دارد، برخی از این روایت تعبیر به حسنه نموده‌اند؛ (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۴) زیرا گرچه برخی از اهل رجال متأخر همانند علامه حلی و مجلسی، حسن بن علی و شاء را توثیق نموده‌اند (تجلیل تبریزی، ۱۳۶۳، ص ۳۵)، رجالی متقدم همانند نجاشی، او را توثیق ننموده، بلکه تنها او را مدح کرده است. (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۹)

دلالت روایت

مرحوم خویی گفته است:

فقها به این روایت برای اثبات عدم جواز تقلید از زن استدلال نموده‌اند.

(موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۴)

تقریب استدلال بدین نحو است که روایت ابو خدیجه، با عنایت به ذکر رجل در آن، بر شرط بودن رجولیت در قاضی دلالت دارد. منصب افتاء اگر از منصب قضا بالاتر نباشد، دست‌کم با آن مساوی است؛ زیرا قضا نیز همانند افتاء، عبارت از حکم کردن است منتها در قضا، حکم شخصی و میان دو نفر یا جماعتی برای رفع تخاصم است، ولی فتوا، حکم کلی است که مورد ابتلای عموم مسلمانان می‌باشد، حال که در باب قضا، رجولیت شرط است، در باب افتاء به طریق اولی شرط خواهد بود. (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۵)

بررسی

استدلال به روایت ابو خدیجه تمام به نظر نمی‌رسد؛ زیرا:

الف. ذکر «رجل» در این روایت، دلالت بر اشتراط آن در قاضی ندارد؛ زیرا ذکر «رجل»، ناظر به غالب متعارف در مسأله قضاوت است که به حسب غالب مردان قاضی بوده‌اند،

به‌ویژه با عنایت به تقابل با حکام جور که در روایت مطرح شده و امام علیه السلام شیعیان را از مراجعه به آن‌ها بر حذر داشته‌اند؛ چنان‌که مرحوم خوبی می‌گوید:

قضاوت زنان را حتی برای یک مورد (در تاریخ اسلام) به خاطر نداریم؛ بنابراین اخذ عنوان رجولیت در روایت، از باب غلبه است نه از باب تعبد و انحصار منصب قضاوت در مردان؛ بنابراین روایت ابو‌خدیجه، دلالتی بر اشتراط رجولیت در باب قضاوت ندارد که مورد روایت است تا چه رسد به این‌که دلالت بر آن در باب افتاء داشته باشد. (موسوی خوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۵)

ب. هیچ دلیلی بر وجود ملازمه میان باب قضا و باب افتاء، قائم نشده است؛ بلکه با دقت در این دو موضوع، به این نتیجه می‌رسیم که آن دو در مسأله مورد بحث با یک‌دیگر تفاوت دارند؛ زیرا در قضاوت، دو طرف دعوا به صورت حضوری به قاضی مراجعه می‌کنند و در بسیاری از موارد دادرسی، اقتضا دارد که قاضی به آن‌ها نگاه کند و به صورت شفاهی با آن‌ها گفت‌وگو کرده، آن‌ها را استنطاق نماید و جلسه دادرسی را اداره کند و آن‌ها را به سکوت یا نطق امر نماید؛ اموری که ممکن است شایسته زنان نباشد؛ چه از نظر مواجهه آن‌ها با مردان نامحرم و چه از جهت عطوفت و تأثر آن‌ها در برخورد با قضایای مورد دادرسی، و یا سایر موارد. ولی باب افتاء این‌گونه نیست؛ زیرا در باب افتاء، آرا و فتاوی مجتهد مورد نظر است که معمولاً در رساله‌ای گردآوری و منتشر می‌شود و ممکن است مقلد در طول حیات خود حتی یک بار، مراجعه شخصی به مجتهد نداشته باشد؛ بنابراین، بر فرض اگر دلیلی بر اشتراط رجولیت در قاضی، قائم شود، مستلزم آن نیست که در باب افتاء نیز رجولیت شرط باشد؛ چنان‌که مرحوم فاضل لنکرانی گفته است:

چنان‌چه دلیلی بر اعتبار رجولیت در قاضی قائم شود، به هیچ وجه مستلزم دلالت بر اعتبار رجولیت در باب افتاء نخواهد بود...؛ زیرا میان باب قضا و باب افتاء ملازمه‌ای وجود ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶،

ج ۱، ص ۱۰۵)

۲-۴. روایت عمر بن حنظله

عن عمر بن حنظله قال: سألت ابا عبد الله عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان و الى القضاة أيحل ذالك؟ ... قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً...؛ (حر عاملی، ۱۴۳۲، ج ۲۱، ص ۱۳۶)

عمر بن حنظله گفت: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «آیا جایز است که دو نفر از شیعیان اگر بر سر دین یا میراثی میانشان نزاعی پیش آمد، نزد سلطان و قضات وقت به محاکمه بروند؟» ... امام علیه السلام فرمود: «بنگرند به کسی از شما که حدیث ما را نقل می‌کند و در حلال و حرام ما نظر می‌افکند و احکام ما را می‌شناسد، پس چنین شخصی را به عنوان قاضی برگزینند...».

دلالت روایت

مرحوم خوبی گفته است:

فقها به مقبوله عمر بن حنظله بر عدم جواز تقلید از زن استدلال کرده‌اند.

(موسوی خوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶)

تقریب استدلال، بدین نحو است که عبارت «من کان»، ظهور در رجل دارد؛ با عنایت به ضمیر جمع مذکر «منکم» و عبارت «من قد روى حديثنا» که معمولاً روايات حدیث مرد بوده‌اند، حال که این روایت بر اشتراط رجولیت در قاضی دلالت دارد، از طریق اولویت بر اشتراط رجولیت در مفتی نیز دلالت خواهد داشت؛ زیرا باب افتاء از باب قضا مهم‌تر است.

بررسی

استدلال به روایت عمر بن حنظله از چند نظر ناتمام است:

الف. روایت یادشده از جهت سند محل اشکال است؛ زیرا اگرچه فقیهانی همانند امام خمینی در مورد این روایت گفته‌اند: «مشایخ عظام آن را روایت نموده و اصحاب آن را تلقی

به قبول کرده‌اند» (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۶) و از این رو، روایت عمر بن حنظله، مقبوله نامیده شده، دانشمندان علم رجال، توثیق یا مدحی درباره او وارد نکرده‌اند. (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۲۵۲) تنها شهید ثانی در کتاب درایه او را توثیق کرده (تفرشی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۳۵۳ / اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۶۳۳) که به آن هم خدشه وارد شده است. (تفرشی، همان) لذا فقیهان بزرگی همانند مقدس اردبیلی و مرحوم خویی، به ضعف این روایت تصریح نموده‌اند. (مقدس اردبیلی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۰، ۱۸ و ۱۹ / موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۳) هم‌چنین اصحاب به مقبوله بودن این روایت، خدشه وارد کرده‌اند. (موسوی خویی، همان)

ب. عبارت «من کان»، ظهور در رجل ندارد؛ زیرا «من» برای مذکر و مؤنث مساوی است و برای هر دو به لفظ واحد به کار می‌رود. (سیوطی، بی‌تا، ص ۳۴) در نتیجه، عبارت «من کان»، به مردان اختصاص ندارد، بلکه مطلق است و ضمیر جمع در «منکم»، افادۀ اختصاص به مردان نمی‌کند؛ زیرا روشن است که این ضمیر، به مماثلت در ایمان و اعتقاد به ولایت اشاره دارد و ارتباطی به مذکر و مؤنث ندارد؛ چنان‌که مرحوم خویی در مورد روایت مورد بحث می‌گوید:

عبارت «من کان» مطلق است و اختصاص به مردان ندارد. (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶)

ج. بر فرض که روایت عمر بن حنظله، بر اشتراط رجولیت در قاضی دلالت داشته باشد، ارتباطی به باب افتاء و مجتهد ندارد؛ زیرا چنان‌که پیش از این در بررسی روایت ابو‌خدیجه گفته شد، میان باب قضا و باب افتاء، ملازمه‌ای وجود ندارد.

۳-۴. سیره متشرعه: مرحوم سبزواری، برای اثبات عدم جواز تقلید از زن، به سیره متشرعه نیز استدلال نموده (موسوی سبزواری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۵)؛ بدین معنا که در تاریخ شیعه، مرجعیت تقلید همیشه در انحصار مردان بوده است.

از زمان غیبت صغرا و عصر مرحوم کلینی و ابن‌عقیل عمانی تاکنون، موردی را سراغ نداریم که زن مقام مرجعیت تقلید را احراز کرده باشد. این سیره متصل به عصر

معصوم علیه السلام است؛ یعنی حضرات معصومین هنگام ارجاع مردم به شاگردان خود، آن‌ها را به مردان ارجاع می‌داده‌اند؛ پس این سیره، حجت است و بر عدم جواز تقلید از زن دلالت دارد.

بررسی

این استدلال نیز از چند جهت ناتمام است:

الف. گرچه آنچه متداول بوده و هست، مرجعیت تقلید مردان و مراجعه به آنان در احکام دینی است، این امر بدان جهت بوده که زنان مجتهدۀ جامعه‌الشرایط وجود نداشته‌اند، نه این‌که در صورت وجود زنی که اعلم از مردان یا مساوی با آن‌ها باشد، باز هم به او مراجعه نشود، چنین سیره‌ای محقق نشده است.

ب. اصل وجود چنین سیره‌ای در زمان حضرات معصومین علیهم السلام مسلم نیست؛ زیرا همان‌طوری که آنان مردم را به مردان ارجاع می‌داده‌اند، در پاره‌ای موارد به زنان نیز ارجاع داده‌اند که پیش از این در باب دلایل جواز تقلید از زنان، بحث شده و روایات موجود در این زمینه بررسی گردیده است. (حرعاملی، ۱۴۲۸، ج ۱۰، ص ۲۴۷ و ۱۵۱-۱۵۲)

۴-۴. انصراف ادله به مردان: مرحوم سبزواری نیز برای اثبات عدم جواز تقلید از زن، به این دلیل استناد نموده است. (موسوی سبزواری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۹) مرحوم حکیم نیز در برابر بنای عقلا که به نظر وی به جواز تقلید از زن دلالت دارد، تنها دلیل شایسته طرح را انصراف اطلاعات ادله به مرد و اختصاص برخی از آن‌ها به وی، دانسته است، گرچه آن‌ها را در رد بنای عقلا کافی نمی‌داند. (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۹)

مقصود از انصراف ادله به مردان، آن است که برخی از ادله‌ای که بر جواز تقلید دلالت دارند، گرچه مطلق هستند و شامل مردان و زنان، هر دو می‌شوند، انصراف به مردان دارند و ذهن عرف به سوی مجتهدان مرد می‌رود؛ مانند توقیع شریف که با خط امام زمان (عج) صادر شده است: «وَأَمَّا الْوَأَقَعَةُ...».

این حدیث، به ظاهر دارای اطلاق است و شامل زنان نیز می‌شود، ولی هنگام استماع آن، لزوم مراجعه به مجتهدان مرد به ذهن عرف می‌رسد و اصلاً زن به ذهن نمی‌آید.

بررسی

استدلال یادشده نیز تمام به نظر نمی‌رسد زیرا:
اولاً: انصراف اطلاق ادله یادشده در خصوص مجتهدان مرد محرز نیست.
ثانیاً: بر فرض پذیرش انصراف یادشده، این انصراف بدوی و ناشی از کثرت وجود است و انصراف بدوی مانع از اطلاق نبوده، حجت نیست. حجت، انصرافی است که موجب ظهور مطلق در برخی افراد یا برخی اصناف شود (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۲۱۸)؛ زیرا انصراف ناشی از کثرت استعمال موجب ظهور می‌شود، آن هم در حدی که گویا مطلق مقید به قید لفظی است، اما انصراف بدوی که ناشی از کثرت وجود است، موجب ظهور نمی‌شود، بلکه در اثر تأمل زایل می‌شود؛ چنان‌که مرحوم حکیم گفته است:
اگر ادعای انصراف اطلاعات ادله به مرد را بپذیریم، این انصراف در حدی نیست که شایسته باشد بنای عقلا را مبنی بر عدم اشتراط رجولیت در تقلید، ردع نماید. (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۳)

۴-۵. مذاق شارع

مرحوم فاضل لنکرانی نیز برای اثبات عدم جواز تقلید از زن، به این دلیل استناد نموده است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۰۶) مرحوم محقق خوبی، همه دلایلی را که قائلان به عدم جواز تقلید از زن، مطرح کرده‌اند، مردود می‌داند و تنها دلیل قابل اعتماد را در این زمینه، مذاق شارع دانسته و آن را چنین توضیح داده است:

تقلید از زن به هیچ روی جایز نیست؛ زیرا ما از مشرب و مذاق شارع استفاده می‌کنیم که تنها وظیفه مورد انتظار از زنان، پوشیده بودن و

پرداختن به امور خانه است نه دخالت در اموری که با وظیفه یادشده منافات دارد. آشکار است که متصدی امر افتاء شدن، به حسب عادت موجب می‌شود که شخص، خویش را در معرض مراجعه و سؤال و جواب قرار دهد؛ زیرا مقتضای ریاست مسلمانان چنین است، در حالی که شارع هرگز راضی نیست که زن خود را در معرض این امور قرار دهد. چگونه شارع راضی به امور یادشده در حالی که به امامت زن برای مردان در نماز جماعت راضی نشده است؟ پس جای این گمان نیست که شارع راضی شود زن عهده‌دار امور مسلمانان و مدیریت جامعه و متصدی زعامت کبری برای مسلمین گردد. (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶)

او این امر را به نحو قطعی مرتکز در اذهان اهل شرع دانسته و گفته است:

اطلاق ادله‌ای که بر جواز تقلید از زن دلالت دارند، به وسیله این امر مقید می‌شوند، و سیره عقلا که بر مراجعه جاهل به عالم به طور مطلق، خواه آن عالم مرد باشد یا زن، جاری است، به وسیله همین امر ردع می‌شود. (همان)

بررسی

استدلال مرحوم محقق خویی از چند نظر محل تأمل است:

الف. پایه استدلال وی که وظیفه مورد انتظار از زنان در مذاق شارع را در پوشیده بودن و پرداختن به امور خانه منحصر دانسته، مسلم نیست؛ به‌ویژه آن‌که موارد فراوانی در عصر رسالت وجود دارد که نشان می‌دهد وظیفه مورد انتظار از زنان نزد شارع، منحصر در پوشیده بودن و پرداختن به امور خانه نبوده است. به چند نمونه در این مورد اشاره می‌شود:

اول: در بیعت عقبه دوم که انصار با پیامبر ﷺ بیعت نمودند، زنان نیز همانند مردان با پیامبر ﷺ بدون آن‌که با ایشان مصافحه نمایند، بیعت کردند. (ابن‌هشام، ۱۳۶۳، ج ۲،

ص ۱۰۹) گفتنی است که بیعت عقبه دوم، بیعت برای جنگ و حمایت همه‌جانبه از پیامبر ﷺ بوده است. (همان، ج ۲، ص ۹۷)

دوم: از لابه‌لای کتاب‌های مغازی و سیره، به طور مسلم به دست می‌آید که زنان مسلمان در برخی از جنگ‌ها پیامبر ﷺ را همراهی می‌نمودند تا به مداوای مجروحان و آب رساندن به مجاهدان پردازند و در موقع لزوم نیز می‌جنگیدند.

ام‌عمارۀ نسبیۀ دختر کعب، به همراه شوهر و دو پسرش در نبرد احد حاضر شد. او در آغاز روز، مشک بر دوش به مجروحان آب می‌داد، ولی سرانجام به پیکار پرداخت و دوازده زخم نیزه و شمشیر بر پیکر او فرونشست. (واقدی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۶۸) او می‌گوید: من در روز احد، در کار آب دادن بودم؛ هنگامی که مسلمانان رو به هزیمت نهادند، خود را به رسول الله ﷺ رساندم و به قتال پرداختم؛ هم با شمشیر از پیامبر ﷺ دفاع می‌کردم و هم با کمان تیر می‌انداختم. (ابن هشام، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۸۷)

ضمرة بن سعید از مادر بزرگش که در نبرد احد حضور داشت و به رزمندگان آب می‌داد، چنین نقل می‌کند:

نسبیۀ لباس‌هایش را به کمر بسته بود و به شدیدترین وجه پیکار می‌کرد که پیامبر ﷺ درباره او فرمود: «لمقام نسبیۀ بنت کعب الیوم خیر من مقام فلان و فلان» (واقدی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۶۹)

مقصود از فلان و فلان، کسانی هستند که در روز احد از میدان جنگ فرار کردند و واقدی به علت تعصب مذهبی، به جای نام آن‌ها، کلمه فلان و فلان را به کار برده است. آری راوی می‌گوید: از پیامبر ﷺ در روز احد شنیدم که می‌فرمود: به راست و چپ نظر نکردم جز آن‌که می‌دیدم نسبیۀ در دفاع از من در حال پیکار است. (همان، ج ۱، ص ۲۷۱)

این‌ها و موارد دیگری که در کتاب‌های سیره و مغازی به چشم می‌خورد، نشان می‌دهد که در مذاق شارع، وظیفه مورد انتظار از زنان، تنها پوشیده بودن و خانه‌داری نیست.

سوم: حضرت فاطمه زهرا علیها السلام برای گرفتن فدک چند بار نزد ابی‌بکر رفتند و با او مجادله و احتجاج کردند. (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۸۹ و ۱۹۵)

آن بانو در یکی از این مراجعات، خطبه زیبا و رسای فدکیه را در جمع مهاجران و انصار و سایر مردم ایراد نمودند که خطبه‌ای طولانی است. این خطبه با سندهای فراوانی از طریق شیعه و اهل سنت نقل شده و در میان آن‌ها مشهور است، به گونه‌ای که مرحوم علامه مجلسی سندهای آن را از طریق شیعه و اهل سنت ذکر کرده و شهرت آن را در میان فریقین اثبات نموده است. او هم‌چنین اصل خطبه را به چند روایت مطرح کرده و آن را توضیح داده است. (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۲۱۵-۳۲۲)

کیفیت شروع خطبه بر اساس یکی از روایات چنین است:

هنگامی که ابوبکر عزم نمود که فدک را از فاطمه علیها السلام باز گیرد و خبر به فاطمه علیها السلام رسید، فاطمه علیها السلام مقنعه بر سر کرد و جلباب بر تن پوشید و در حالی که دامن لباس‌های او بر زمین کشیده می‌شد، با حالتی که تفاوتی با راه رفتن پیامبر صلی الله علیه و آله نداشت، در جمع گروهی از خدمت‌گزاران و زنان خاندان به سوی ابوبکر روانه شد. ابوبکر در جمع گروهی از مهاجران و انصار و برخی دیگر بود که فاطمه علیها السلام بر او وارد شد. پرده‌ای پیشاپیش فاطمه علیها السلام آویختند. آن‌گاه فاطمه علیها السلام نشست و ناله‌ای کرد که همه حاضران را به گریه واداشت، به گونه‌ای که مجلس به لرزه درآمد. سپس لختی درنگ نمود تا ناله و گریه فروکش کرد؛ آنگاه خطبه‌گیری با بیان‌های گوناگون ایراد نمود.

او پس از حمد و ثنای خداوند متعال، گاهی به اهل مجلس توجه می‌نمود و سخن می‌گفت (همان، ص ۲۲۲)، گاهی به عموم مردم خطاب می‌کرد و از حق خویش دفاع می‌نمود؛ (همان، ص ۲۲۳) گاهی ابوبکر را مخاطب ساخته، او را به نحو مستدل و بر اساس آیات قرآن کریم سرزنش می‌کرد و زمانی انصار را مخاطب ساخته، از حق خویش دفاع می‌نمود. (همان، ص ۲۲۷) ابوبکر در اثنای سخن آن حضرت، در دو نوبت کوشید تا به نحو مغلطه‌آمیز، به سخنان آن حضرت پاسخ دهد که فاطمه علیها السلام در هر دو نوبت، او را با دلایل کوبنده قرآنی خاموش ساخت. (همان، ص ۲۳۰ و ۲۳۲) سرانجام فاطمه علیها السلام توجه به قبر پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود و اشعار جان‌سوزی خواند و به سخنش پایان بخشید. (همان، ص ۲۳۳)

جدال و احتجاج حضرت فاطمه علیها السلام با ابوبکر به نحو یادشده نیز شاهد است بر این‌که جایز است زنان در جمع مردان حضور یابند و با آنان بحث و مجادله نمایند و روشن‌گری کنند. اگر چنین امری برای زنان جایز نبود، به طور قطع فاطمه زهرا علیها السلام بدان مبادرت نمی‌کرد. وانگهی اگر مذاق شارع بر خلاف دخالت زنان در این‌گونه امور بود، ابوبکر و اطرافیان او که برای غصب فدک به امور واهی که بر خلاف نص قرآن بود استدلال می‌کردند، بهانه مناسبی پیدا کرده، برای ساکت نمودن فاطمه بدان استناد می‌کردند. شایان ذکر است همه موارد یادشده را نمی‌توان حمل بر ضرورت نمود؛ زیرا تنها در ماجرای فدک، فاطمه علیها السلام چند بار نزد ابی‌بکر رفتند و با او به مجادله و احتجاج پرداختند و خطبه طولانی ایراد نمودند. (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۸۹ و ۱۹۵) در حالی که امام علی علیه السلام می‌توانست به جای آن حضرت نزد ابی‌بکر برود و با او احتجاج نماید. بنابراین نظر مرحوم خوبی مبنی بر انحصار وظیفه زنان در مذاق شارع به پوشیده بودن و پرداختن به امور خانه، مسلم نیست.

ب. مرجعیت تقلید زن با پوشیده بودن وی منافاتی ندارد؛ زیرا:

اولاً: لازمه مرجعیت تقلید، مراجعه حضوری مقلدان به وی نیست؛ زیرا در مورد مرجع تقلید، مهم آرا و فتاوی اوست که معمولاً در کتابی با عنوان توضیح المسائل گردآوری و منتشر می‌شود و نیازی به مراجعه حضوری نیست. سؤالاتی که برای مقلدان پیش می‌آید، از طریق مکاتبه پاسخ داده می‌شود.

ثانیاً: در صورت نیاز به مراجعه حضوری، پاسخ به پرسش‌ها برای مجتهد زن، با رعایت حجاب کامل امکان‌پذیر است؛ در نتیجه، مرجعیت تقلید زن با پوشیده بودن وی منافاتی نخواهد داشت؛ چنان‌که مرحوم فاضل لنکرانی گفته است:

آن‌چه در مورد مرجع تقلید مهم است، آرا و نظریات وی است که چه بسا در رساله‌ای گردآوری و منتشر می‌شود و مقلد در طول حیات خود، نیاز به مراجعه شخصی به مجتهد نخواهد داشت. (فاضل لنکرانی،

۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۰۴)

محمد ابراهیم جناتی نیز می‌گوید:

منافات داشتن مرجعیت زن با تَسْتُر و پوشش، این دلیل به گمان من بسیار بی‌مورد و موهوم است؛ زیرا هیچ‌گاه مرجعیت با تَسْتُر و پوشش اسلامی منافات ندارد. زن می‌تواند از راه پرسش و پاسخ، با حجاب اسلامی به پرسش‌های مردم پاسخ دهد. (جناتی، ۱۳۷۴، ص ۳۷۰)

ج. مقایسه مرجعیت تقلید زنان با امامت جماعت زن برای مردان، بجا نیست؛ زیرا در امامت جماعت، لازم است مردان به صورت حضوری پشت سر زن صف ببندند و او در جلوی آن‌ها حرکت‌های مختلف از قبیل قیام، رکوع و سجود انجام دهد. روشن است که این امر پسندیده نیست و گرچه اقتدا از پشت پرده باشد، چه بسا برای برخی افراد موجب تحریک جنسی شود. ولی در باب مرجعیت نیازی به مراجعه حضوری نیست، بلکه آرا و فتوای مجتهد، مورد نظر است که در رساله‌ای گردآوری و منتشر می‌شود و ممکن است مقلد در طول حیات خود، حتی یک بار مراجعه شخصی به مجتهد نداشته باشد. علاوه بر

این، مقایسه مرجعیت تقلید که عبادت نیست، با امامت جماعت که عبادت است بجا نیست؛ زیرا ممکن است عبادت خصوصیتی داشته باشد.

بر فرض که استدلال مرحوم خوبی تمام باشد و مقایسه مرجعیت تقلید زنان با امامت جماعت آن‌ها بجا باشد، دلیل وی اخص از مدعا خواهد بود؛ زیرا نتیجه استدلال وی این خواهد شد که زن نمی‌تواند مرجع تقلید مردان باشد، ولی مرجعیت تقلید زن برای زنان بر اساس استدلال وی، اشکالی نخواهد داشت؛ همان‌طوری که امامت جماعت زن برای زنان جایز است؛ زیرا مرجعیت تقلید زن برای زنان، با وظایفی همانند پوشیده بودن منافاتی ندارد.

در نتیجه، با عنایت به تمام بودن دلایل جواز تقلید از زن و تمام نبودن دلایل عدم جواز تقلید از زن مگر در مسأله مذاق شارع آن هم نسبت به تقلید مردان از زن، تقلید زنان از زن قدر متیقن در مسأله است و بدون اشکال جایز خواهد بود، به ویژه در امور مربوط به زنان که در آن‌ها زنان از نظر موضوع‌شناسی، حاذق‌تر هستند.

شایان ذکر است که شایستگی زنان برای مرجعیت تقلید، بدین معنا نیست که تقلید از مجتهد زن برای زنان بدون قید و شرط جایز باشد، بلکه در صورتی این تقلید جایز است که زن همه شرایط مرجع تقلید جز رجولیت را دارا باشد؛ زیرا اگر کسی واجد شرایط مرجع تقلید نباشد اساساً تقلید از وی جایز نخواهد بود، خواه مرد باشد یا زن. شرایط مرجع تقلید متعدد است مانند بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، اجتهاد مطلق، زنده بودن و اعلیت. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶، ص ۹۲-۱۱۴) آشکار است که بحث درباره این شرایط، خارج از موضوع این مقاله است، ولی برای مثال، شایسته است ذکر شود که تقلید از مجتهد زن، در صورتی جایز است که مجتهد زن نسبت به مجتهد مرد اعلم یا مساوی باشد و نیز سایر شرایط از قبیل عدالت و ایمان را به طور کامل دارا باشد؛ اما اگر مجتهد مرد اعلم باشد، تقلید از مجتهد زن جایز نخواهد بود مگر آن‌که تقلید از مفضول را جایز بدانیم. بحث درباره تفصیل این امور به نحو مستدل، خارج از موضوع این نوشتار و نیازمند تدوین مقاله مستقل است.

نتیجه

مطالب پیشین، ما را به این نتیجه می‌رساند که زنان در صورت دارا بودن شرایط مرجعیت تقلید از قبیل اجتهاد، عدالت و اعلی‌ت، شایستگی دارند برای زنان، در احکام شرعی، به ویژه در مسائل مربوط به زنان، مرجع تقلید باشند. آیات و روایاتی که بر جواز تقلید دلالت دارند، شامل مردان و زنان هر دو می‌شوند. مقتضای بنای عقلا نیز همین است. دلایلی که مشهور فقها بر عدم جواز تقلید از زن به طور مطلق اقامه نموده‌اند، تمام به نظر نمی‌رسند، جز مسألة مذاق شارع که در صورت تمام بودن، بر عدم جواز تقلید مردان از زن دلالت خواهد داشت، ولی تقلید زنان از زن جایز خواهد بود.

فهرست منابع

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، چاپ پنجم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۰ق.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۴. ابن هشام، عبدالملک، السیرة النبویة، قم، انتشارات ایران، ۱۳۶۳ش.
۵. اراکی، محمدعلی، توضیح المسائل، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۶. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة، قم، مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ق.
۷. تبریزی، میرزا جواد، اسس القضاء و الشهادة، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۵ق.
۸. تجلیل تبریزی، ابوطالب، معجم الثقات، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۳ش.
۹. تفرشی، سیدمصطفی، نقدالرجال، چاپ اول، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۸ق.
۱۰. جناتی، محمدابراهیم، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، چاپ اول، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۴ش.
۱۱. جزایری مروج، سیدمحمدجعفر، منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة، چاپ چهارم، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۳۸۲ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، زن در آیینه جلال و جمال، چاپ سیزدهم، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۵ش.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۹ق.
۱۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه و مستدرکها، چاپ اول، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۲ق.
۱۵. حکیم، سیدمحمدتقی، الأصول العامّة للفقّه المقارن، چاپ اول، قم، ذوی‌القربی، ۱۴۲۸ق.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، چاپ دوم، بی‌جا، کتاب‌فروشی مرتضوی، ۱۳۶۲ش.
۱۷. سبحانی، جعفر، توضیح المسائل، چاپ دوم، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۶ش.
۱۸. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان، کتاب السیوطی، تهران، انتشارات کتاب‌فروشی اسلامی، بی‌تا.
۱۹. شهید ثانی، زین‌الدین عاملی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ پنجم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۹ق.
۲۰. شیخ حسن بن زین‌الدین، معالم‌الدین، تهران، معارف اسلامی، بی‌تا.

۲۱. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، توضیح المسائل، قم، انتشارات نیلوفرانه، ۱۳۸۵ ش.
۲۲. صدر، محمداقبر، الفتاوی الواضحة، چاپ هفتم، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۱ ق.
۲۳. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، کمال الدین و تمام النعمة، چاپ پنجم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۹ ق.
۲۴. طباطبایی حکیم، محسن، مستمسک العروة، قم، مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۵. طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۲۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، چاپ دوم، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۶۵ ش.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، کتاب الغیبة، چاپ دوم، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ ق.
۲۸. عراقی، ضیاءالدین، نهاية الافکار، تقریر محمدتقی بروجردی، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۴ ش.
۲۹. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعة: الاجتهاد و التقليد، چاپ چهارم، قم، مرکز فقه الأئمة الأطهار، ۱۴۲۶ ق.
۳۰. همو، توضیح المسائل، چاپ دوم، قم، انتشارات امیر العلم، ۱۳۸۰ ش.
۳۱. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم، منشورات دارالهجره، ۱۴۰۵ ق.
۳۲. گلپایگانی، سیدمحمد رضا، توضیح المسائل، چاپ ۷۳، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۱ ش.
۳۳. مجلسی، محمداقبر، بحار الانوار، بیروت، دارالرضا، بی تا.
۳۴. محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد، چاپ اول، قم، مؤسسه آل‌البتیت، ۱۴۰۸ ق.
۳۵. مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، چاپ هشتم، قم، نشر الهادی، ۱۳۸۱ ش.
۳۶. مقدس اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و البرهان، چاپ سوم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، توضیح المسائل، چاپ ۲۸، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب علیه السلام، ۱۳۷۸ ش.
۳۸. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام، چاپ اول، قم، دارالتفسیر، ۱۳۸۸ ش.
۳۹. موسوی خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، چاپ اول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹ ش.
۴۰. همو، تهذیب الاصول، تقریر جعفر سبحانی، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
۴۱. همو، توضیح المسائل مراجع، گردآوری محمدحسن بنی‌هاشمی، چاپ سیزدهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۵ ش.

۴۲. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، تقریر علی غروی تبریزی، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل‌البیت، بی‌تا.
۴۳. میرزای قمی، ابوالقاسم، *قوانین الاصول*، تهران، مکتبه‌العلمیه الاسلامیه، بی‌تا.
۴۴. نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۴۵. نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۹ق.
۴۶. واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، بی‌جا، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ق.