

فتوا و مرجعیت زن و نقش بنای عقلاء بر آن از دیدگاه فقهای امامیه
۱- مهري آقاجانی، ۲- اکرم صفیری

۱- کارشناس ارشد فقه و حقوق اسلامی دانشگاه شهید مطهری (نویسنده مسئول)
۲- دکتری فقه و حقوق اسلامی، استادیار دانشگاه شهید مطهری

Email: mehry.aghajani4545@gmail.com
Email: dr.akramsafiri@yahoo.com

چکیده

مناصب علمی و اجتماعی زنان از مسائل مهمی است که محل بحث و مناقشه علماء و فقهای عظام بوده است و نیز مرجعیت زن از مناصب پر چالش در حوزه فقه است. این پژوهش با بررسی آراء فقیهان موافق و مخالف مرجعیت زن و اکثر کتب فقهی مشهور از قدماء و متأخرین، به نقل و نقد دیدگاه‌های آنان پرداخته و به این نتیجه رسیده که دلیلی قاطع که بتواند عمومات و اطلاقات جواز مرجعیت زن را تخصیص بزند و عدم جواز مرجعیت زن را اثبات کند، وجود ندارد. در نتیجه برخی از فقهای معاصر، نظر مساعد نسبت به مرجعیت زنان دارند.

کلمات کلیدی: فتوا و مفتی، مرجعیت زن، دیدگاه فقهای امامیه

۱. مقدمه

ممنوعیت زنان از افتاء و مرجعیت از جمله موضوعات بسیار مهمی است که مورد بررسی قرار خواهیم داد. این نوشتار با بررسی ادله ممنوعیت مرجعیت زنان تلاش دارد تا با کنکاش در نظرات فقیهان و دلایل آنها این موضوع را به نقد بکشد که چرا برخی از فتاوای چالش برانگیز به ویژه در حوزه حقوق زنان هنوز دیده می‌شود، آیا فقهای امروز، نباید زمان و عصر حاضر را در فتاوای خود، دخیل بدانند و نگاهی نو به برخی احکام داشته باشند؟ زیرا شیوه‌های زندگی و اوضاع و احوال مردم بر حسب شرایط زمانی با هم متفاوت هستند و تاثیر زمان و مکان در تحولات جوامع بسیار حائز اهمیت است، در نتیجه فتاوای علماء نیز باید با توجه به عوامل زمانی و مکانی در بستر جامعه متحول گردد؛ چه بسا یک واقعه در یک زمان دارای حکمی باشد اما همان واقعه در پرتو اصول حاکم بر جامعه ای، حکمی دیگر پیدا کند (۱۴).

پس لازم است فقیهان در مقام استنباط مسائل نظری، بر اساس مبانی اجتهادی، مسائل را مورد بررسی قرار دهند، نه بر اساس آراء و نظرات مجتهدان و فقیهان پیشین، زیرا با گذشت زمان و شرایط جدید، ویژگیهای درونی و بیرونی موضوعات، متحول شده، و این تحول، نیازمند متحول شدن احکام این موضوعات و صدور رأی جدید می باشد چرا که اجتهاد در مسائل نظری بر اساس مبانی و منابع برای همه زمانها یکسان نمی باشد (۸). بنابراین زنان اندیشمند امروز، قادر هستند که این مسئولیت مهم را به عهده بگیرند، همانگونه که امامان معصوم (ع) مردم را به زنان واجد شرایط، ارجاع می دادند؛ مانند: حضرت زینب (س)، حضرت معصومه (س)، حکیمه خاتون و ام ابی محمد، مادر امام حسن عسکری (ع) که هر کدام با تعیین و تایید امام معصوم (ع) عصر خود، پاسخگوی مشکلات و مسائل دینی مردم بوده و احکام دین را از امام معصوم (ع) دریافت و به مردم ابلاغ می کردند؛ کاری که امروز، مراجع تقلید پس از تلاش و زحمات فراوان در بسیاری از موارد با مراجعه به کلام معصومین علیهم السلام، برای مردم، بیان می کنند.

۲. بیان مسئله

فقههای شیعه در مورد مرجعیت زنان دارای دو دیدگاه هستند، برخی از فقهاء معتقدند که زن نمی تواند مرجع تقلید باشد و در مقابل، عدهای از فقهاء، حکم به جواز مرجعیت زنان داده‌اند. در این پژوهش، ابتدا، ادله فقهی مخالف با مرجعیت زنان را مورد بررسی قرار می دهیم و آنها را با دلایل متقن از جمله دلیل عقل، مورد نقد قرار خواهیم داد و سپس به بررسی دلایل فقهی گروه دوم می پردازیم و به این نتیجه خواهیم رسید که نظرات دسته دوم با سیره معصومین (ع) و بنای عقلا منطبق است، زیرا مهمترین دلیل در باب تقلید، بنای عقلا است که از این حیث، فرقی میان زن و مرد نمی باشد.

۳. مفاهیم

۱- اجتهاد، بر وزن افتعال از جهد مشتق شده است و جهد به معنای طاقت و مشقت است (۱).
اجتهاد در لغت دو معنا دارد: ۱- جهد به معنای مشقت و سختی، که اجتهاد به معنای تحمل مشقت است ۲- جهد به معنای طاقت و توان، در این صورت به معنای به کار گیری تمام توان است (۳).
بعضی از لغویین گفته اند جهد با فتحه حرف (ج) یعنی مشقت و سختی و با ضمه حرف (ج) یعنی کوشش و تلاش گسترده و وسیع به اندازه توان و طاقت (۱۸).
اجتهاد در اصطلاح فقه شیعه عبارت است از مطلق سعی و کوشش برای بدست آوردن حکم شرعی.
۲- فتوی از ریشه «فتی» به معنای تازگی، شادابی و جوانی است، به نوجوان نیز به دلیل تازگی جسم و روحش «فتی» گفته می شود، و لذا فتوی همان مطلب جدید و اظهار نظری است که از تازگی و طراوت برخوردار است (۲۷).
راغب اصفهانی می گوید: کلمه «فتیا» به ضم (ف) و نیز کلمه «فتوا» به فتح (ف) به معنای پاسخ دادن به حکمی است که تشخیص دلیل آن برای دیگران مشکل باشد (۱۸).
بنابراین فتوا به معنای ابراز رأی و نظر مجتهد درباره حکم شرعی و اعلان آن برای آگاهی مقلدانش است و به درخواست نظر و رأی فقیه درباره مسئله شرعی، «استفتاء» گفته می شود و به فتوا دهنده مفتی گویند (۳۱).

۴. اقسام اجتهاد

۱ - اجتهاد مطلق

صاحب کفایه الاصول اجتهاد مطلق را اینگونه تعریف کرده است: (۱۷) ملکه ای که شخص را قادر به استنباط تمام احکام فعلیه (از طریق امارات معتبره و یا اصول عقلی و نقلی) می‌کند.

شهید ثانی می‌گوید: مجتهد باید عالم به کلیه احکام شرعیه باشد (۲۰).

بنابراین، مجتهد مطلق کسی است که قادر بر استنباط تمام احکام شرعی است و این قسم از اجتهاد، نه در امکان آن و نه در وقوعش اختلافی نیست پس فتوای او نافذ و صحیح است.

۲- اجتهاد متجزی

اجتهاد متجزی عبارت است از ملکه ای که شخص را قادر به استنباط بعضی از احکام فعلیه، از طریق امارات معتبره و یا اصول عقلی و نقلی می‌کند (۱۷).

درباره تجزی در اجتهاد، بین فقهاء اختلاف نظر وجود دارد، عده‌ای آن را انکار کرده اند و عده‌ای جایز می‌دانند. در امکان و وقوع تجزی در اجتهاد، شکی وجود ندارد، زیرا اجتهاد امری است قابل اشتداد، یعنی از ضعف به شدت می‌رود تا اینکه به مرتبه اجتهاد مطلق برسد، لذا تجزی در اجتهاد امکان دارد (۴).

۵. شرایط مجتهد و مفتی

با مراجعه به کتب فقهاء این مطلب بدست می‌آید که، شرایط مجتهد و مفتی، همان شرایطی است که برای قاضی لحاظ کرده اند و آن عبارت است از: بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، اجتهاد مطلق و علم، حلال زاده، حریت و مرد بودن (۲۶).

همچنین برای رسیدن به درجه اجتهاد، شخص باید علوم بسیاری را تحصیل کند تا به مقام اجتهاد برسد.

شهید اول می‌گوید: مجتهد باید عاقل، کامل و عالم به کتاب و ناسخ و منسوخ باشد و نیز عام و خاص، وجوب و استحباب و محکم و متشابه آنرا بداند (۱۹).

۶. ادله عدم جواز مرجعیت زنان

فقه‌های متقدم، شرط ذکورت را در مفتی و مرجعیت بیان نداشته‌اند (۲، ۲۴)، بلکه تنها به سه شرط، تصریح نموده‌اند؛ و آن عبارت است از عقل، علم و کمال.

و اما اکثر فقه‌های متاخر از جمله: علامه حلی در قواعد الاحکام، شهید ثانی در شرح لمعه، فاضل هندی در کشف اللثام و شیخ محمدحسن نجفی در جواهر الکلام و بیشتر معاصرین، به بعضی آیات و روایات تمسک جسته و آنها را دلیل بر شرط ذکورت در مفتی میدانند و قائل به عدم جواز مرجعیت زن شده اند که مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف (آیات قرآن کریم

کسانی که با مرجعیت زنان مخالف هستند به آیات ذیل استناد کرده‌اند.

۱- « الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض و بما انفقوا من اموالهم » (نساء، ۳۴) مردان سرپرست زنانند بدلیل اینکه خدا برخی از آنها را بر برخی، برتری داده و از آن جهت که از اموالشان، نفقه می‌دهند.

کلمه «قوام» صیغه مبالغه از ماده «قیام» است و بدین معناست که مردان، قائم به امور زنان هستند و نسبت به آنها متعهدند؛ و از آنجایی که خداوند مردان را قیم و سرپرست زنان، قرارداده است، لذا تصدی مرجعیت برای زنان، جایز نمی باشد زیرا این به معنای پیروی مرد از زن و قیام او به امور مردان است (۲۸).

۲- «وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلیه الاولی» (احزاب، ۳۳) در خانه هایتان بنشینید و مانند دوره جاهلیت پیشین، خود آرایی و خودنمایی نکنید.

بعضی از فقهاء معتقدند، لازمه تصدی منصب مرجعیت و افتاء اینست که زنان از منزل خارج شوند و در میان مردان حضور پیدا کنند که با مضمون آیه مناسبت ندارد (۳۰).

۳- «ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف و للرجال علیهن درجه...» (بقره، ۲۲۸) و برای زنان، حقوق شایسته ای است، همانند وظایفی که برعهده آنان است و مردان بر آنان، برتری دارند.

برخی با استناد به این آیه، معتقدند که مردان بر زنان برتری دارند و اگر زنان، مرجع تقلید شوند و در مقام فتوا قرار گیرند، این بدین معناست که زنان بر مردان برتری یابند و این با نص قرآن سازگار نیست (۱۱).

نقد و بررسی (آیات)

آیه اول: (الرجال قوامون علی النساء...) لازم به ذکر است که فقهاء (۳۰) این آیه را در کتاب نکاح، استناد کرده اند و لذا در مقام برتری مردان بر زنان نیست بلکه ناظر به امور خانواده، به عنوان یک نهاد کوچک اجتماعی است و به موقعیت زن و مرد در زندگی زناشویی میپردازد، خصوصا با توجه به «وبما انفقوا من اموالهم» که آیه بر وجوب نفقه دلالت دارد (۲۳). و نیز تعدادی از مفسران، واژه (قوام) را به معنای سرپرستی و نگهداری میدانند؛ زیرا خانواده یک واحد کوچک اجتماعی است که رهبری و سرپرستی آن به عهده مرد است.

و نیز تعدادی از مفسران، «قوامون» را به معنای کفالت و نگهداری دانسته اند، نه به معنای ولایت و حاکمیت، لذا به معنای عهده دار تأمین نفقه و مخارج خانواده اش، است و نمی توان آیه را دلیل بر عدم صلاحیت زن برای تصدی مرجعیت تقلید قرار داد (۲۵). مضافا اینکه مرجعیت، بین مقلد و مرجع رابطه قیمومت ایجاد نمی کند زیرا کار مرجع و مفتی، بیان حکم خداست در نتیجه هیچ گونه سلطه ای بر مقلدان خود ندارد، آنچه او فتوا میدهد صرفا بیان حلال و حرام است و اگر الزامی برای مقلدان می آورد به اعتبار حکم خداوند است نه فرمان مفتی (۹).

آیه دوم: (وقرن فی بیوتکن ...) استدلال به این آیه شریفه، ممنوعیت افتاء و اجتهاد زنان را نمی رساند در نتیجه نمی تواند مثبت مدعایشان باشد، زیرا مفسرین معتقدند که آیه در مورد زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نازل گردیده است و در آیه قبل تعبیر به «یا نساء النبی» شده است و این آیه عطف به آن است (۲۵) و اگر هم بگوییم آیه شامل همه زنان است، باید گفت که تبرج و خودآرایی نکردن چه ارتباطی به مرجعیت زنان دارد، زنان جامع شرایط بر منصب مرجعیت و افتاء می نشینند بدون اینکه مرتکب عمل تبرج شوند مانند سایر فعالیت های علمی، سیاسی و فرهنگی که فقهای عظام آن را برای زنان جایز می دانند.

استاد مطهری معتقد است که باب افتاء، فقط به مرتبه علمی مرجع و مفتی کار دارد، مفتی در خانه خود مطالعه و فکر می کند و سپس فتوا می دهد، فتوا را هم در رساله اش می نویسد و مردم هم باید عمل کنند، نه احتیاج به حضور در اجتماع، دارد و نه قساوت قلب داشته باشد (۳۴).

آیه سوم : (وللرجال علیهن درجه...) درباره این آیه لازم به ذکر است که در میان آیات طلاق قرار دارد و آیات در مقام بیان حقوق و تکالیف زن در درون خانواده است و «درجه» در این آیه شریفه، اختیار طلاق و رجوع است که برای مرد می باشد (۳۸). پس قدر متیقن از درجه و برتری، حق طلاق و رجوع و مانند آن اشاره دارد و تعمیم آن به دیگر جایگاه‌های اجتماعی نیاز به دلایل متقن است که وجود ندارد.

آیت الله صادقی تهرانی در تفسیر فرقان این گونه نظر داده است: درجه و امتیازی که برای مرد است این جا تنها حق طلاق و رجوع با شرط اصلاح است. در هر صورت «درجه» به معنای فضیلت معنوی مرد نسبت به زن نیست، بلکه این فضیلت لازمه رجولیت است که رجوع در عده رجعیه و زیاد بودن خون بهای مرد و سایر موارد که مقتضای رجولیت اوست، و نه فضیلت او.

(ب) روایات (سنت)

۱- خبر ابی خدیجه: الحسن بن علی عن ابی خدیجه قال ابو عبدالله علیه السلام: ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور ولكن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه (۱۰).
امام صادق علیه السلام فرمودند: بهره‌زید از اینکه محاکمه تان را نزد ستمگران ببرید، بلکه بنگرید به مردی از میان خودتان که قضاوت‌های ما را میداند، پس او را میان خودتان، حکم قرار دهید زیرا من او را قاضی قرار داده ام پس نزد او برای حل اختلافات بروید.

اگر چه این روایت و سایر روایات در باره قضاوت است و به بحث مفتی ربطی ندارد اما عده ای از علمای شیعه این روایات را به شرایط افتاء و مفتی که باید مرد باشد، تسری داده و به عدم جواز مرجعیت زنان حکم می کنند. صاحب جواهر در این باره می گوید: اعتبار شرط ذکوریت به این دلیل است که اجماع بر این شرط وجود دارد، و از سیاق بعضی از روایات، «من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما» و تصریح بعضی دیگر «اجعلوا بینکم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا...» (۱۰) به رجل بدست می آید که زنان اهلیت برای چنین منصبی ندارند (۳۸).

۲- محمد بن علی بن الحسین باسناده عن حماد بن عمر و انس بن محمد عن ابیه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه فی وصیة النبی (ص) قال: یا علی لیس علی المرأة جمعه و لا جماعة، و لا اذان و لا اقامة و لا عیادة مریض -الی ان قال- و لا تولی القضاء (۱۰).

عده‌ای از فقهاء (۳۸) با تمسک به این روایت، شرط ذکوریت در قاضی و مفتی را اثبات کرده و معتقدند که این روایت مؤید عدم جواز مرجعیت و قضاوت زنان است زیرا بر زنان سزاوار نیست که در مجلس مردان شرکت کنند و در میان آنها قضاوت یا فتوا دهند.

۳- کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم: «لا یفلح قوم ولیتهم امرأة» (۶).

مردمی که زمامداری کارهایشان به دست زنان باشد؛ رستگار نمی شوند.

مدعیان منع مرجعیت زنان، معتقدند که پیامبر (ص) مردم را نهی می کند از اینکه ولایتشان را به دست زن بسپارد، و چون مرجعیت نیز نوعی ولایت بر مردم است پس بر زنان جایز نیست.

علامه حلی در این باره می گوید: قضاوت زن نافذ نیست اگر چه باقی شرایط را دارا باشد (۱۳).

شهید ثانی بعد از نقل شرایط قاضی و ادعای اجماع می گوید: شرط ذکوریت به این دلیل است که زنان، اهلیت برای چنین منصبی ندارند، زیرا بر زنان سزاوار نیست که در مجلس مردان شرکت کنند و صدای خود را در میان آنها بلند کنند (۲۰).

پس این روایات دلالت بر عدم جواز قضاوت زنان می کند و بطریق اولی، بر عدم جواز مرجعیت زنان، دلالت دارد.

نقد و بررسی (روایات)

با بررسی کتب فقهی پیرامون اعتبار شرط ذکورت، این مطلب بدست می‌آید که اکثر فقهای متقدم این شرط را ذکر نکرده‌اند و فقط به سه شرط اشاره کرده‌اند. از جمله شیخ مفید:

«ولیس یثیق احد بذلک من نفسه حتی یکون عاقلا، کاملا، عالما بالکتاب و ناسخه...» (۲۴).

و نیز ابن ادریس حلی در مبحث شرایط و صفات قاضی می‌گوید: «..... حتی یکون عاقلا کاملا عالما بالکتاب و ناسخه...» (۲). پس اکثر فقهای متقدم به سه شرط (عقل، کامل و عالم به کتاب و ناسخ آن) اشاره کرده و تعدادی دیگر از قدماء علاوه بر این سه شرط، به عدالت نیز اشاره کرده‌اند.

بنابراین فقهای متقدم به شرایط دیگر از جمله ذکورت اشاره‌ای ننموده‌اند. مضافا اینکه روایات از نظر سند ضعیف هستند، همانطور که برخی از فقهای عظام، ضعف آنرا قبول داشته و به آن تصریح نموده‌اند، پس باید پاسخ داد که قدماء به این روایات عمل نکرده‌اند و اکثر آنها شرط ذکورت را جزو شرایط قاضی و مفتی، ندانسته‌اند بلکه تنها به سه شرط (عقل، علم و کمال) تصریح کرده‌اند. اما عنوان «رجل» و ضمایر جمع مذکر «کم» در روایات از باب غلبه است و اصلا دلالت بر انحصار مرجعیت در مردان نمی‌کند و هیچ دلیلی به وجود تلازم بین باب قضا و فتوا نیست (۲۹).

با تأمل در مضمون روایت دوم و آنچه در صدر آن اشاره دارد، این مطلب بدست می‌آید که روایت مذکور «نفی الزام از زنان» را دلالت می‌کند و این منافات با اباحه ندارد، بدین معنا که قضاوت و مرجعیت بر زنان واجب و لازم نیست، زیرا منصب مرجعیت و قضاوت بر کسانی که اهلیت برای چنین منصبی دارند، واجب کفایی است، لذا چنین حکمی (وجوب کفایی) از زنان نفی شده است (۳۶). با مراجعه به کلام فقهاء (۱۵) بدست می‌آید که عده‌ای از آنها در بحث صلاة جمعه، فتوا به جواز نماز جمعه برای زنان می‌دهند و می‌گویند: «يجوز للمرأة الدخول فی صلاة الجمعة وتصح منها و تجزئها عن الظهر....»

و نیز در مورد استحباب اذان و اقامه می‌گوید:

«اشکالی در تأکید رجحان اذان و اقامه در فرائض یومیه، وجود ندارد، اعم از اینکه اداء باشد یا قضاء، جماعت باشد یا فردی، در حال سفر باشد یا حضر، از مردان، صادر شود یا از زنان» (۲۶).

بنابراین، همانطور که نماز جمعه، جماعت، اذان و اقامه و..... در روایت مذکور، با کلمه «لیس» و «لا» از زنان نفی شده است، اما فقهاء حکم به جواز و استحباب آنها داده‌اند و اثبات حرمت برای زنان نکرده‌اند و آثار صحت بر آنها مترتب است و به هیچ وجه اثبات حرمت برای زنان نکرده‌اند، در نتیجه جمله «ولا تولی القضاء» در سیاق روایت، عطف به ما قبل می‌شود و همان حکم (هر حکمی که برای نماز جمعه و جماعت و اذان و اقامه ثابت شده است) بر آن نیز ثابت است، پس منصب قضاوت و مرجعیت، بر زن واجب نیست و این دلالت بر حرمت نمی‌کند (۳۳).

ج (اجماع)

عمده دلیل فقهاء نسبت به شرط ذکورت، بعد از روایات، اجماعی است که نقل کرده‌اند.

شهید اول می‌گوید: (۱۹) «لا ینعقد قضاء المرأة لاطباق السلف علی المنع منه....»

و نیز صاحب جواهر بعد از نقل شرایط قاضی می‌گوید: «بلا خلاف اجده فی شیء منها....» (۳۸).

اعتبار شرط ذکورت به این دلیل است که اجماع بر این شرط وجود دارد، و از سیاق بعضی از روایات، «من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما» و تصریح بعضی دیگر «اجعلوا بینکم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا...» (۱۰) به رجل بدست می‌آید که زنان اهلیت برای چنین منصبی ندارند (۳۸). اکثر فقهاء (متأخرین) نسبت به شرط ذکورت ادعای اجماع کرده‌اند.

نقد و بررسی (اجماع)

واما اجماعی که بعضی از فقهاء (متأخرین) بر شرط ذکورت ادعا کرده‌اند (۲۱، ۳۸) ابتدا از شهید ثانی نقل شده است، ایشان در شرح عبارت شهید اول، شرایط افتاء را چنین بیان می‌کند: «وهی البلوغ و العقل والذکورة والايمان والعدالة وطهارة المولد اجماعا» (۲۱). در حقیقت شهید ثانی این اجماع را، درباره شرایط فقهی که بر منصب قضاوت می‌نشیند ذکر کرده است، البته ایشان در قرن دهم نیز شرط ذکورت در مرجع تقلید را مطرح کرد، در حالی که این اجماع در میان فقهای شیعه مطرح نبوده و لذا می‌توان گفت که اجماع مدرکی است و چنین اجماعی در نظر علماء حجت نیست زیرا در میان اکثر متقدمین شرط ذکورت یافت نشده و چنین اتفاقی نسبت به شرط ذکورت وجود ندارد لذا اجماعی حجت و معتبر است که کاشف از رأی معصوم (ع) باشد پس اگر در مسئله ای دلیل و مستدلی از قرآن یا احادیث در دست نباشد و در همان مسئله حکمی بصورت اجماع در میان فقهاء وجود داشته باشد و این اجماع، نسل به نسل تا زمان معصوم (ع) استمرار داشته باشد، از این نظر که ناقل سنت و بیان کننده نظر معصوم (ع) بشمار می‌رود، حجت است. اما اگر در همان مسئله، نظر معصوم (ع) از طریق روایات معتبری به ما رسیده باشد، دیگر نیازی نیست که به اجماع استناد کنیم، زیرا مجمعی نیز همین روایات را مستند اجماع خویش قرار داده‌اند، در این صورت، به چنین اجماعی در اصطلاح «اجماع مدرکی» گفته می‌شود و از آنجایی که اکثر متقدمین چنین شرطی (ذکورت) را برای افتاء و مرجعیت ذکر نکرده‌اند بلکه این شرط در میان متأخرین از فقهاء مطرح شده است، نتیجه می‌گیریم که چنین اجماعی تحقق نیافته است (۳۶).

۷. ادله جواز مرجعیت زنان

برخی از فقهاء قائل به جواز تصدی مرجعیت زنان شده‌اند که آنها را مورد تحلیل و بررسی قرار خواهیم داد.

الف (آیات قرآن کریم

- ۱- «وماکان المؤمنون لینفروا کافه فلولاً نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقوها فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون» (توبه، ۱۲۲). روا نیست که مومنان، همگی برای جهاد رهسپار شوند، پس چرا از هر فرقه ای، گروهی نمی‌روند تا دانش دین بیاموزند و هنگامی که به سوی قومشان بازگشتند، آنان را هشدار دهند، باشد که آنها حذر کنند.
- آیه مذکور، مردم مومن را دو گروه میداند، گروهی با سلاح نظامی، آماده جهاد باشند و گروهی با فراگرفتن علوم دینی، سعی و تلاش کنند. پس آیه، وظیفه گروهی از مؤمنان را تفقه در دین میداند و این وظیفه، مختص به مردان نیست، بلکه زنان نیز با تفقه در دین، می‌توانند انذار قوم خود کنند و مرجع احکام فقهی قرار گیرند، زیرا عموم آیه، شامل همه فقیهان در دین (اعم از زن و مرد) می‌شود.
- ۲- «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون» (نحل، ۴۳)
- پس از اهل ذکر بپرسید اگر نمی‌دانید.

نهمین همایش بین‌المللی مطالعات دین و علوم انسانی

9th International Conference on Religious Studies and Humanities in the Islamic World

این آیه در مقام بیان قاعده کلی است مبنی بر اینکه جاهل نسبت به هر موضوعی باید به دانشمند و خبره همان رشته رجوع نماید و آیه از هر جهت اطلاق دارد پس در هر زمان و مکان بر هر شخص نادانی لازم است که آنچه را نمی داند، از شخص عالم و دانا، اعم از زن یا مرد سوال کند.

البته در روایات متعددی از جمله از امام صادق(ع) در باره آیه شریفه فوق سوال شد، امام فرمودند: اهل ذکر، اهل بیت(ع) هستند (۳۲). اما در زمان غیبت امام معصوم(ع) و در عصر حاضر راویان حدیث، صاحبان فتوی و رأی هستند و مردم باید احکام و مسائل خود را از مجتهد جامع شرایط بگیرند (۳۸).

ب) روایات (سنت)

احادیثی که برای جواز تصدی مرجعیت زنان قابل استناد است عبارت است از:

۱- امام حسن عسکری(ع): « فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لمر مولاه، فللعوام ان يقلدوه » (۱۰).

بر همه مسلمانان در هر عصر و زمان لازم است از کسی تقلید کنند که صیانت نفس، حافظ دین، مخالف هوای نفسانی و مطیع امر خدا باشد.

اطلاق این حدیث، فرقی میان زن و مرد نگذاشته و همه فقیهان جامع شرایط را شامل می شود.

۲- روایت اسحاق بن یعقوب از امام زمان (عج)

« واما لحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فانهم حجتى وانا حجة الله » (۲۲).

در رویدادها و مسائل، به راویان حدیث ما مراجعه کنید، زیرا آنان حجت من هستند و من حجت خدایم.

با استفاده از عموم و اطلاق «رواة حديثنا» این مطلب بدست می آید که جنسیت در راویان، موضوعیت ندارد، لذا اگر زنی به درجه اجتهاد برسد، قطعاً جزو راویان حدیث خواهد بود در نتیجه رجوع به او جایز است.

ج) بنای عقلاء

بنای عقلا اصطلاحی در علم فقه و اصول فقه است که به روش و سلوک خردمندان بر انجام یا ترک کاری بدون دخالت و تاثیر عوامل زمانی، مکانی، نژادی و دینی اطلاق می شود.

بنای عقلا تقریباً از قدیم ترین ایام مورد توجه فقها قرار گرفته است و در مباحث مهمی چون حجیت ظواهر، اصالة الحقيقة، اصالة العموم و حجیت خبر واحد که به تعبیر فقها، بنای فقه بر آن استوار است و از سوی دیگر اساس اجتهاد و تقلید و جواز رجوع به مجتهد، بر سیره عقلایی، رجوع جاهل به عالم، استوار می باشد (۳۷).

پس یکی از دلایل بسیار مهم در جواز مرجعیت زنان، سیره عقلا است که شارع مقدس آن را امضاء کرده است و لذا امام خمینی می گوید: عمده دلیل در باب تقلید، بنای عقلا است (۱۶).

پس همانطور که عقل حکم می کند، بیمار به پزشک مراجعه کند، همان عقل حکم می کند که جاهل به عالم مراجعه کند و هیچ فرقی میان مرد یا زن عالم نمی باشد بلکه اگر هر کدام از زن یا مرد، اعلم بود باید به اعلم مراجعه کرد.

صاحب مستمسک در این زمینه می گوید (۱۲):

«دلیلی بر اعتبار شرط ذکوریت در مفتی وجود ندارد، مگر دلیل برخی از متأخرین که اطلاعات ادله، منصرف به رجل است، اما بنای عقلا خلاف این موضوع است، و چنین دلیلی، صلاحیت مقابله با بنای عقلا را ندارد، به همین جهت برخی از محققین، فتوا به جواز تقلید از زن را داده اند» .

لذا ما معتقدیم عمده دلیل در باب تقلید « بنای عقلا » است که فرقی میان زن و مرد از این جهت نیست، همانطور که به مرد اعلم باید رجوع شود اگر زن اعلم باشد به او نیز رجوع می کنند (۳۵).

سیره عقلا در تمام جوامع و اعصار، بر رجوع به متخصص، حکم می کند و در آن فرقی میان زن و مرد نمی باشد. برای حجیت سیره عقلا ، کشف رضایت شارع مقدس، ضروری است، بدین معنا که در عصر معصومین(ع) مردم به زنان فقیه‌ی چون حضرت زینب(س) که مرجع احکام الهی بودند و این مسئولیت از جانب امام حسین (ع) به ایشان داده شد و حضرت فاطمه معصومه (س) دختر بزرگوار امام موسی بن جعفر(ع) و ام سلمه و فاطمه ام الحسن، دختر شهید اول که زنی عالمه و فاضله بود واز پدر خود وسید ابن معیه، اجازه روایت داشته و زنان را به اقتدا و مراجعه به او در احکام، امر می کرد (۵). و نیز بانوان دیگری که راوی حدیث و عالم به احکام شرعی و از زنان بزرگوار و عالی مقام صدر اسلام بودند که مورد اعتماد اهل بیت (ع) بوده اند.

در نتیجه تعدادی از مفسران در باب اجتهاد و مرجعیت، معتقدند که مرجعیت زنان، اگر محذوری در آن وجود نداشته باشد ، منعی ندارد، که ظاهراً، محذوری نیست، زیرا نه اختلاطی فرض می شود و نه پشت پا زدن به مسئولیت های خانوادگی است، به ویژه اگر مرجعیت زنان را به عهده بگیرند، همانطور که می توانند امام جماعت زنان شوند (۷).

۸. نتیجه گیری

از بررسی ادله و سیره عملیه معصومین (ع) این مطلب بدست می آید که هیچ دلیل متقن بر عدم جواز مرجعیت زنان وجود ندارد و دلایلی که عده‌ای از فقهاء، بر اعتبار شرط ذکوریت در مرجعیت ذکر کرده‌اند کافی نمی باشد و تصریح برخی از نصوص به «رجل» مثبت ادعای آنها نیست، زیرامقتضای قاعده اشتراک، این شرط را نفی می کند، به دلیل اینکه بسیاری از احکام در شرع مقدس، بر زنان و مردان واجب است و حال آنکه مخاطب، مردان هستند و از ضمائر «جمع مذکر» استفاده شده است.

و اما بنای عقلاء مهم ترین دلیلی است که قائلین به جواز مرجعیت زنان ، ذکر کرده‌اند؛ زیرا در نزد عقلا، هیچ تفاوتی میان زن و مرد وجود ندارد و از آنجایی که اسلام، علم آموزی را برای همه مسلمانان اعم از زن و مرد فریضه دانسته است (طلب العلم فریضه علی کل مسلم) پس هیچگونه منعی برای تحصیل زنان و رسیدن به مرتبه اجتهاد و مرجعیت وجود ندارد؛ پس باید فقیهان در مقام فتوا، بر اساس مبانی اجتهادی و شرایط زمان عصر حاضر ، مسائل را مورد بررسی قرار دهند، نه بر اساس آراء و نظرات فقیهان پیشین.

نکته بسیار مهم این است که اگر ممنوعیت زنان از مرجعیت، چنین امری (مجالسه الرجال و رفع الصوت بینهم) است، این دلیل در بسیاری از مشاغل زنان عصر حاضر، بوضوح دیده می شود و حال آنکه هیچکدام از فقهای عظام ، این مشاغل را منع نکرده اند. پس هیچ دلیل معتبری، بر اشتراط ذکوریت در مرجع تقلید وجود ندارد و عقلاء در جواز مرجعیت تفاوتی بین زن و مرد نگذاشته و معیار را علم، کمال و عدالت می دانند.

۹. مراجع

نهمین همایش بین المللی مطالعات دین و علوم انسان

9th International Conference on Religious Studies and Humanities in the Islamic World

• قران کریم

۱. ابن اثیر، مجد الدین ، ۱۳۹۹ق، نهاییه اللغة، ج ۱، المکتبۃ الاسلامیه، بیروت.
۲. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، ۱۴۱۰، سرائر، ج ۲، دفتر انتشارات اسلامی ، قم.
۳. ابن منظور ، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، ج ۱، چ سوم، دارالصادر، بیروت.
۴. اصفهانی، سید محمد حسین، بحوث فی الاصول، ۱۴۱۶ق، چ دوم، موسسه نشر اسلامی، قم.
۵. افندی اصفهانی، عبدالله، ۱۴۰۱ق، ریاض العلماء، ج ۵، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی ، قم.
۶. بیهقی، احمد بن حسین ، ۱۴۱۹ق، السنن الکبری، ج ۲، دار الفکر، بیروت.
۷. جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۷۸ش، زن در آینه جلال و جمال دارالهدی، قم.
۸. جناتی، محمد ابراهیم، ۱۳۷۸ ش، نقدی بر شیوه های استنباطی پیشینیان، مجله اندیشه حوزه، قم.
۹. جناتی، محمد ابراهیم، ۱۳۸۷ش، چ اول، روش های کلی استنباط انتشارات سوره مهر، تهران.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۶ق، وسایل الشیعه، ج ۱۸، دارالاحیاء تراث العربی، بیروت.
۱۱. حسینی طهرانی، محمد حسین، ۱۳۹۹ق، رساله بدیع، چاپ اول، انتشارات حکمت، تهران.
۱۲. حکیم، سید محسن، ۱۴۰۴ق، مستمسک العروه الوثقی ج ۱، مکتبه آیه الله مرعشی، قم.
۱۳. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، قواعد الاحکام ، کتاب القضاء، چاپ سنگی، قم، بی تا.
۱۴. خمینی (امام)، سید روح الله الموسوی، ۱۳۷۹، صحیفه نور، ج ۲۱، موسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی ، تهران.
۱۵. خمینی (امام)، سید روح الله، تحریر الوسیله ، ۱۳۶۸ ، ج ۱، چ اول، انتشارات اسلامی، قم.
۱۶. خمینی (امام)، سید روح الله ، ۱۴۱۸ق، الاجتهاد و التقليد، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ، چ اول تهران.
۱۷. خراسانی، شیخ محمد کاظم، کفایه الاصول، ۱۴۰۹ق، چ اول، مؤسسه آل البيت، قم.
۱۸. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن ، ۱۴۱۶ق ، دارالقلم، بیروت.
۱۹. شهید اول، محمد بن مکی، الدروس، کتاب القضاء ، چ سنگی، دار الزهراء، بیروت، بی تا.
۲۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک، کتاب القضاء ج ۲، چاپ سنگی، دار الهدی، قم، بی تا.
۲۱. شهید ثانی، زین الدین، ۱۴۱۰ق، الروضه البهیة، کتاب القضاء، چ اول ، دار الاحیاء تراث العربی، بیروت.
۲۲. شیخ صدوق، محمد علی بن حسین بابویه، ۱۴۰۵ق، کمال الدین و تمام النعمه، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
۲۳. شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی ، ۱۴۱۷ق، مبسوط فی فقه الامامیه، ج ۶، مکتبه مرتضویه، قم.
۲۴. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۰ق، مقننه، چ دوم، موسسه نشر اسلامی، قم.
۲۵. طباطبایی (علامه)، محمد حسین، ۱۳۶۳ش، المیزان، ج ۴، بنیاد علمی وفکری علامه، تهران.
۲۶. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، ۱۴۱۴ق، عروه الوثقی، ج ۱، مکتبه الداوری، قم.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۳۸ش، مجمع البیان، ج ۵، چ اول، مکتبه العلمیه، تهران.
۲۸. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ۱۳۷۵، چ سوم انتشارات مرتضوی، تهران

نهمین همایش بین المللی مطالعات دین و علوم انسانی

9th International Conference on Religious Studies and Humanities in the Islamic World

۲۹. غروی تبریزی، علی، التنقیح فی شرح عروه الوثقی ج ۱، دارالهادی، بی تا، قم.
۳۰. گلپایگانی (آیت الله موسوی)، سید محمد رضا، ۱۴۱۳ ق کتاب القضاء، ج ۱، چ اول، دارالقرآن الکریم، قم.
۳۱. مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۷ ش، فرهنگ فقه، ج ۵، قم.
۳۲. کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی ۱۳۶۷ ش، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، چ سوم، تهران.
۳۳. محمدی گیلانی (آیت الله)، محمد، ۱۳۸۵ ش، قضا و قضاوت در اسلام، نشر سایه، تهران.
۳۴. مطهری، مرتضی، مقاله زن و مرجعیت، مجله پیام زن، ش ۱۱، بهمن ۱۳۷۱.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵ ش، اسلام و مقتضیات زمان صدرا، تهران.
۳۶. موسوی بجنوردی، سید محمد، ۱۳۸۱، مجموعه مقالات فقهی و حقوقی، پژوهشکده امام خمینی، تهران.
۳۷. موسوی بجنوردی، سید حسن ۱۳۸۰ ش، منتهی الاصول، ج ۲، چ اول، نشر عروج، تهران.
۳۸. نجفی، شیخ محمد حسن، ۱۳۶۳ ش، جواهر الکلام، ج ۴۰، چ دوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران.