

امامت زن در نماز جماعت از دیدگاه مذاهب خمس

● سهیلا رستمی

استادیار گروه فقه شافعی دانشگاه کردستان (نویسنده مسئول)

rostamisoheila@gmail.com

● روزین خالدی

دانشجوی کارشناسی ارشد فقه شافعی دانشگاه کردستان

rozhin.khaledi362@gmail.com

● مهناز ابراهیمی

دانشجوی کارشناسی ارشد فقه شافعی دانشگاه کردستان

ebrahimi.mahnaz18@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۲۷

چکیده

درباره امامت زن در نماز جماعت در مجموع چهار نظر از سوی فقها مطرح شده است. نظر رایج و پرطرفدارتر این است که امامت زن در نماز جماعت مردان، علی‌الاطلاق ناجایز و در جمع زنان جایز است. در مقابل این نظر، اقوالی دیگر قرار دارد که یکی قائل به بطلان مطلق و دیگری قائل به جواز مطلق است و قول سوم تحت شرایطی امامت زن را درست می‌داند. قائلان به بطلان مطلق و قائلان به عدم جواز امامت زن - فقط - برای مردان، برای اثبات صحت نظر خود به دلایل نقلی‌ای از کتاب، سنت و اجماع و دلایل عقلی استناد نموده‌اند. در مقابل طرفداران جواز مطلق و قائلان به جواز امامت زن به صورت مقید نیز به دلایل نقلی‌ای از جمله حدیث «ام ورقه» و دلایل عقلی استناد نموده‌اند. مقاله حاضر با طرح این مسئله مشخص، به بررسی آرای فقهی ناظر به آن می‌پردازد و در نهایت به این نتیجه رسیده است که قول قائلان به عدم جواز امامت زن برای مردان و جواز آن برای زنان راجح و سایر اقوال مرجوح است و آنچه امروزه تحت تأثیر القائلان و احساسات خالی از استدلال مطرح می‌شود، مردود و از نوع بدعتها و استحسانهای ناموجه است.

کلیدواژه‌ها: زن، امامت، نماز جماعت، جمعه، فرض، سنت.

مقدمه

نیز در همین بخش نمودار است و جالب توجه این عبادات و احکام مربوط به آن، بخش قابل توجهی از شریعت را تشکیل می‌دهد و غالب جنبه تأسیسی دین است که خداوند متعال در موارد زیادی به عبادتها که حاکی از نامرئی‌ترین رابطه؛ یعنی رابطه خالق و



مخلوق است، ابعادی اجتماعی بخشیده است. امروزه یکی از دل‌مشغولی‌های دانشمندان علوم تربیتی، بحث از جامعه‌پذیری انسان است، و آموزش ویژگی‌هایی که فرد را برای یک زندگی جمعی آماده کند و او را آماده پذیرش روابط خلاق و سازنده و در عین حال عاطفی اجتماعی نماید، بسیار مهم و قابل توجه است.

در گستره فکر دینی، انسان در میان مخلوقات خداوند متعال موجودی دارای حقوق و تکالیف مشخصی است. تعدادی از این تکالیف و مسئولیتها واجب و برخی دیگر از ویژگیهای انسان متعالی هستند. اسلام به جهت اینکه معتقد است فرد فرد انسانها جوامع را می‌سازند و مسئولیت اصلی تغییر مسیر خود آنها به حساب می‌آیند، آنجا که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۱ «خداوند حال و وضع هیچ گروهی را تغییر نمی‌دهد، مگر اینکه آنان احوال خود را تغییر دهند»^۲، مایل است آنها به گونه‌ای تربیت شوند که بتوانند مسئولیتهای سنگین اجتماعی را بپذیرند و با انسانهای دیگر روابطی انسانی برقرار کرده و از ظرفیت جامعه‌پذیری بالایی برخوردار باشند. این مسئله هم در روش اخلاقی دین اسلام بیان گردیده و هم در نظام فقهی آن محقق است.

در روش اخلاقی به دستورات دینی راجع به لزوم صله رحم، صبر، صدق و مدارا، و در فقه اسلامی به دستورات متعددی مانند زکات، انفاق و غیره می‌توان اشاره نمود. بحث از حضور در نمازهای جماعت و جمعه نیز از این دسته اخیر از دستورات و احکام دین مبین اسلام است. عبادات، آن هم در مباحث مربوط به نماز، از ارکان دین است،^۳ و تقرب و احساس حضور در پیشگاه الهی هسته اصلی نماز به حساب

۱. رعد، ۱۱.

۲. در ترجمه آیات از تفسیر نور مصطفی خرم‌دل استفاده شده است.

۳. از عبدالله بن عمر روایت شده که گفته است: از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَىٰ خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحَجُّ الْبَيْتِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ» (صحيح البخاری، ج ۱، ص ۱۱؛ صحيح مسلم، ج ۱، ص ۳۴).

می‌آید. اما باید توجه داشت که این هسته مرکزی که از جنس محبت و وامدار اخلاص است، به هیچ وجه مانع از توجه به دامنه اجتماعی این مسئله نشده است و ترغیب و تشویق مسلمانان به برپایی این عبادت عظیم در شکل جمعی و با هیئتی خاص در متن جامعه دربر دارنده پیامهای گوناگون و اعلان رسمی و باشکوه حیات مسلمانی در جامعه اسلامی است. علاوه بر اینکه حضور در نمازهای جماعت و جمعه، نشانگر ندای «من مسلمانم» و «تابع قبله واحد» از جانب انسان مسلمان است، سایر جنبه‌های زندگی اجتماعی آنها از جمله: اطلاع یافتن مسلمانان از احوال یکدیگر، آگاهی از وقایع مهم اجتماعی، نشان دادن عظمت و ابهت اسلام و غیره را نیز دربر دارد.

به همین خاطر نماز جماعت و مخصوصاً نماز جمعه در شریعت اسلامی دارای جایگاهی بس والا است و شرایطی خاص برای صحت آن بیان شده است. دلیل مشروعیت نماز جماعت آیه ۱۰۲ سوره نساء است که می‌فرماید: «وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ»؛ «زمانی که در میانشان بودی و نماز را برایشان برپا داشتی، دسته‌ای از آنان با تو به نماز ایستند». اهمیت و فضیلت حضور در نماز جماعت به حدی است که پیامبر (ص) درباره آن فرموده است: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَرَادِ» [فردی] بسبع و عشرين درجة»^۴.

از مسائل حائز اهمیت در نماز جماعت، بحث از امام در نماز است و اینکه امام چه کسی و با چه شرایطی باید باشد و آیا هرکسی واجد شرایط امامت هست یا نه؟ موضوعی که مقاله حاضر به آن می‌پردازد، بحث از امامت زنان در نماز است و اینکه آیا زنان می‌توانند امام نماز - چه در نمازهای فرض و چه در نمازهای نفل - باشند یا نه؟

در دنیای امروز یکی از پیامدهای جنبش به ظاهر طرفدار حقوق زنان، ادعای برابری زنان با مردان در

۴. صحيح البخاری، ج ۱، ص ۱۳۱.





تمامی عرصه‌های زندگی و حیات بشری از حقوق تا تکالیف است. سخن از امامت زنان در نمازهای جماعت و جمعه نیز از این مواردِ موردِ ادعای آنها است که آثاری عینی در پی داشته است. از جمله دکتری به نام امینه ودود^۵ به عنوان اولین امام زن در نماز جمعه است که خطبه‌های آن را در آمریکا و در کنیسه‌ای^۶ در مانهاتن نیویورک در تاریخ ۲۰۰۵/۳/۱۸ برگزار نمود.^۷ وی دلیل این کار را آزادی زن در اسلام عنوان نموده است. بعد از این تاریخ زن دیگری به نام اِسرائِ نعمانی ۳۹ ساله، آمریکایی - هندی و یا پاکستانی الاصل، در حیاط دانشگاه بوستون^۸ نماز جمعه را در تاریخ ۲۰۰۵/۳/۲۵ با پنج نفر ادا نمود و زن دیگری نیز به نام تقیه جاکسون^۹ در همین شهر بوستون از کار او تبعیت کرد.

این قضیه بحثی قابل مناقشه است و فقها و مجتهدان در عرصه‌های مختلف به آن پاسخ داده و در مورد آن موضع‌گیری نموده‌اند. از آنجا که نیمی از جامعه اسلامی را زنان تشکیل می‌دهند، حضور و یا عدم حضور آنان در این جماعات، می‌تواند دربر دارنده آثاری باشد که به آن اشاره شد. اما باید توجه داشت که عبادات، دارای جنبه توقیفی^{۱۰} است و لازم است بدون در نظر گرفتن احساسات و استحسانات عقلی، نظریه فقهی فقها را مبنای حرکت عبادی قرار داد. قبل از ورود به بحث و پرداختن به جواب سؤال، باید گفت

۵. ایشان استاد دروس اسلامی و ادیان دانشگاه ویرجینیا کومنولث آمریکا است، وی اصالتاً آسیایی و تبعه آمریکا می‌باشد. در این نماز زنی به نام سهیله العصار بدون روسری و پوشش اسلامی اذان گفت و امینه ودود خطبه جمعه را در حالی خواند که مردان و زنان نمازگزار - نزدیک صد نفر - کنار هم نشسته بودند و نماز نیز به همین صورت اقامه گردید.

۶. چون هیچ مسجدی حاضر به همکاری با او نشد.

7. www.Islammemo.cc/kashaf/one_news/Asp?idnews=765; www.alwatanvoice.com

8. Boston.

9. www.Islammemo.cc/kashaf/one_news/Asp?idnews=765; www.alwatanvoice.com

۱۰. توقیفی در برابر اصطلاحی است؛ یعنی واضع آن خداوند متعال است، برخلاف اصطلاحی که واضع آن بشر است.

آنچه از سیره نبوی(ص) به دست می‌آید، حضور زنان در نمازهای جماعت مسلمانان است و شواهد بسیاری برای این مسئله وجود دارد. از جمله روایتی از فاطمه بنت قیس که می‌گوید: «فلما انقضت عدتی سمعت نداء المنادی منادی رسول الله(ص) ینادی الصلاة جامعة، فخرجتُ إلى المسجد فضلیتُ مع رسول الله(ص) فکنتُ فی صف النساء التي تلی ظهور القوم»^{۱۱} و نیز این حدیث از پیامبر(ص) که می‌فرماید: «إذا استأذنت أحدکم امرأته إلى المسجد فلا یمنعها» و «إذا استأذنتکم نساؤکم باللیل إلى المسجد فائذنوا لهن»^{۱۲}.

همچنین علاقه به حضور زنان در مساجد، جهت اقامه نماز جماعت و ممانعتی که گهگاه از آنها به عمل می‌آمد، باعث شد که روایاتی در این باره نیز از پیامبر(ص) صادر شود. از جمله: «کنیزان خدا را از ورود به مساجد خدا منع نکنید (ولی) باید که این زنان بدون استفاده از بوی خوش از خانه خارج شوند»^{۱۳} و «زنان مؤمن نماز صبح را با پیامبر(ص) به جای می‌آوردند، در حالی که لباسی که تمام بدن آنها را می‌پوشاند، به تن داشتند و این زنان در تاریکی باز شناخته نمی‌شدند»^{۱۴}.

علاوه بر موارد مذکور می‌توان به روایاتی اشاره کرد که ذیل آیه ۱۴۴ سوره بقره راجع به تغییر قبله مسلمانان آمده است. در این روایات آمده که هنگام تغییر قبله «قام الرجال مقام النساء و النساء مقام الرجال»^{۱۵} به وضوح از این ادله به دست می‌آید که زنان در نماز جماعت شرکت می‌جستند و طبعاً منعی از حضرت رسول(ص) در این باره به ایشان نرسیده بود. همچنین

۱۱. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۲۶۲.

۱۲. رک: صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۷۳؛ صحیح مسلم، ج ۱، صص ۳۲۶ و ۳۲۷؛ سنن نسائی، ج ۲، صص ۳۷۲ و ۳۷۳؛ السنن الکبری، ج ۵، ص ۲۲۴.

۱۳. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۲؛ سنن أبی داود، ج ۱، ص ۲۲۲؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۸؛ احکام النساء، ص ۱۹۵؛ بحار الانوار، ج ۸۷، ص ۳۵۴.

۱۴. احکام النساء، ص ۱۹۲.

۱۵. رک: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۳۴.

این امر، از ادله تعیین و تنظیم صفوف (که زنان پشت سر مردان بایستند) و ادله منع استفاده از طیب و بوی خوش برای زنان هنگام خروج به سمت مسجد، نیز به دست می‌آید که علاقه‌مندان می‌توانند به بابهای مربوط در کتب روایی مراجعه نمایند.^{۱۶}

با توجه به آنچه گفته شد، روشن می‌شود که حضور زنان در نمازهای جماعت در عصر رسالت مسلم است و این سیره و رفتار مسلمانان جهت حضور در نمازهای جمعه و جماعت در طول تاریخ نیز حفظ شده است.^{۱۷} تمامی این مطالب حاکی از اهمیت شرکت زنان در اجتماعات مذهبی و دینی است که جنبه عظیم سیاسی داشته و به صلاح امت اسلامی و نظام دینی است.

معنی لغوی و اصطلاحی امامت

از نظر لغوی امامت مصدر «أَمَّ، يَوْمُ» و به معنای قصد کردن و تقدم و پیشی جستن و پیشوا شدن است. به عنوان مثال وقتی گفته می‌شود: أَمَّ الْقَوْمَ: یعنی امام و پیشوای آن قوم شد.^{۱۸} در اصطلاح فقها امامت به دو معنا به کار می‌رود؛ امامت کبری و امامت صغری.

فقها در تعریف امامت کبری گفته‌اند: إنها استحقاق تصرف عام على الأنام (أى الناس) و هى رياسة عامة فى الدين و الدنيا خلافة عن النبى (ص).^{۱۹} در تعریف امامت صغری نیز گفته‌اند: امامت صغری همان امامت در نماز است، و آن عبارت است از ارتباط و پیوند بین نماز یک شخص با شخص دیگر با شرایطی که شرع آنها را بیان نموده است، و اطلاق امام به شخص در نماز زمانی جایز است که شخص دیگری نمازش را با نماز او مرتبط نماید و پیوند دهد و این ارتباط همان امامت است.^{۲۰} همان‌طور که گفته شد، فقها درباره

۱۶. البته قابل ذکر است که روایاتی نیز هست که نماز فرادای زن را در خانه از جماعت او در مسجد بافضیلت‌تر می‌داند (ر.ک: سنن أبی‌داود، ج ۱، ص ۲۲۳؛ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۷).
 ۱۷. برای مطالعه بیشتر ر.ک: کنوز السنه، ص ۱۶۰.
 ۱۸. تاج العروس، ماده «أَمَّ».
 ۱۹. رد المحتار، ج ۱، ص ۳۶۸ و ۳۶۹.
 ۲۰. همان.

اینکه آیا زنان می‌توانند امام نماز باشند، آرای مختلفی ارائه نموده‌اند، در ادامه به بیان دیدگاههای آنها در این باره خواهیم پرداخت.

دسته‌بندی اقوال فقهی ناظر به امامت زن در نماز جماعت

آرای فقهای اهل سنت و تشیع در مورد امامت زنان در نماز جماعت را به شرح زیر می‌توان دسته بندی کرد: الف) نظر کسانی که معتقدند امامت زنان به صورت مطلق جایز نیست، این قول مالکیه^{۲۱} و سلیمان بن یسار^{۲۲} است. برخی از فقهای امامیه نیز معتقدند احتیاط واجب آن است که امام زن نیز مرد باشد.^{۲۳} ب) قول گروهی که معتقدند امامت زنان مطلقاً جایز است. کسانی چون ابن جریر طبری و أبو‌ثور و مزنی شافعی از متقدمان بر این باور بوده‌اند.^{۲۴} از میان معاصران نیز دکتر محمد عبدالغنی شامه^{۲۵} و دکتر محمد فیومی^{۲۶} عضو مجمع بحوث اسلامی در الأزهر معتقد به صحت امامت زن برای مردان هستند.

ج) گروهی که جواز امامت زن را مقید نموده‌اند.^{۲۷}

۲۱. المغنی، ج ۲، ص ۳۶.
 ۲۲. معجم فقه السلف عنتره و صحابه و تابعین، ج ۱، ص ۲۳؛ المسائل العبادیه و بناء الذات، ص ۱۶۷.
 ۲۳. تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۲۷۴؛ توضیح المسائل، ص ۲۹۰؛ عروة الوثقی، ج ۱، ص ۶۰۱؛ احکام الواضحة، ص ۲۱۱. البته لازم به ذکر است که از میان فقهای اهل تشیع، سید مرتضی و ابن جنید مخالف امامت زنان در نماز جماعت هستند و صاحب مستند قائل به عدم جواز جماعت زنان برای زنان در فرائض هستند (ر.ک: مستند الشیعة، ج ۵، ص ۳۷).
 ۲۴. نیل الأوطار، ج ۳، ص ۱۷۴، ۱۹۹ و ۴۳۸؛ حلیة العلماء، ج ۲، ص ۱۷۰؛ بدایة المجتهد، ج ۴، ص ۱۱۸ و ۲۵۵؛ المغنی، ج ۳، ص ۴۳۸؛ المبدع، ج ۲، ص ۲۹۵؛ الشرح الكبير، ج ۲، ص ۵۲؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۶، ص ۲۰۴؛ الفواکه الدوانی، ج ۱، ص ۲۳۸؛ بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۱۵۷؛ المنتقى شرح الموطأ، ج ۱، ص ۲۳۵؛ المجموع شرح المهذب، ج ۱، ص ۱۹۹؛ ج ۴، ص ۲۵۵؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۳۵۶؛ عون المعبود، ج ۲، ص ۲۱۲؛ سبل السلام، ج ۲، ص ۲۹.
 ۲۵. جريدة النبأ، شماره ۸۱۵، ص ۵؛ جريدة الأسبوع، شماره ۴۱۸، ص ۸؛ شماره ۴۲۲، ص ۱۲.
 ۲۶. جريدة الأسبوع، شماره ۴۱۸، ص ۸.
 ۲۷. الشرح الكبير، ج ۲، ص ۵۲؛ الإنصاف، ج ۳، ص ۲۶۵؛ المغنی، ج ۳، ص ۴۳۸؛ المبدع، ج ۲، ص ۲۹۵.





از جمله از امام احمد روایت شده است که ایشان به امامت زن در نماز نفل اجازه داده‌اند، و در قولی نیز آمده است که امامت زن برای مردان در نماز تراویح جایز است.^{۲۸} بعضی از ائمه مذهب حنبلی نیز گفته‌اند در غیر تراویح هم جایز است، به شرطی که آن زن قارئ باشد و مردان همه امی.^{۲۹} قولی نیز گفته است امامت زن زمانی جایز است که در آن جمع شخص محرمی از محارم زن حضور داشته باشد یا آن زن پیر [مسن] باشد.^{۳۰} کسانی که قائل به صحت امامت زن به این صورت هستند، می‌گویند: زن در نماز پشت سر مردان می‌ایستد و مردان به او در تمامی افعال نماز اقتدا می‌نمایند؛ زیرا این حالت - پشت سر مردان ایستادن - برای زن بهتر و پوشیده‌تر است.^{۳۱}

د. نظر گروهی که معتقدند امامت زن در جمع مردان جایز نیست و اگر چنین نمازی اقامه شود، باطل است. این قول جمهور علما یعنی حنفیه، شافعیه و حنابله و امامیه است؛^{۳۲} اما از نظر این گروه امامت زن برای

۲۸. الإنصاف، ج ۲، ص ۲۶۴؛ المبدع، ج ۲، ص ۷۲.

۲۹. الإنصاف، ج ۲، ص ۲۶۵؛ المبدع، ج ۲، ص ۷۲.

۳۰. المبدع، ج ۲، ص ۷۲.

۳۱. شرح منتهی الإرادات، ج ۱، ص ۲۷۹؛ الإنصاف، ج ۲، ص ۲۶۴؛ المبدع، ج ۲، ص ۷۲.

۳۲. الشرح الكبير، ج ۲، ص ۵۲؛ الإنصاف، ج ۲، ص ۱۵۱؛ المعنی، ج ۳، ص ۴۳۸؛ الميسوط، ج ۱، ص ۱۸۹؛ الفواكه الدواني، ج ۱، ص ۲۰۵؛

حلیة العلماء، ج ۲، ص ۱۷۰؛ المجموع شرح المهذب، ج ۴، ص ۲۲۳؛

بداية المجتهد، ج ۱، ص ۲۲۷؛ المبدع، ج ۲، ص ۷۲؛ السيل الجرار، ج ۱، ص ۲۵۰؛ نیل الأوطار، ج ۳، ص ۱۹۹؛ المحلی، ج ۳، ص ۱۲۵؛

جامع المدارك، ج ۱، ص ۴۹۷؛ فتاوی الواضحة، صص ۴۶۵-۴۶۷؛

عروة الوثقی، ج ۳، ص ۱۸۴؛ منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۲۱۸؛ تحریر

الوسيلة، ج ۱، ص ۲۷۴؛ جواهر الكلام، ج ۱۳، ص ۳۳۶. قابل ذکر است

که در کتاب جواهر الكلام آمده است: «فلا يجوز امامة المرأة لهم بلا

خلاف اجده فيه نقلا و تحصيلاً، بل في الخلاف و المنتهى و التذكرة و

الذكري و الروض و عن غيرها الاجماع عليه». دکتر زیدان در این باره

نظری برخلاف نظر جمهور دارد و امامت زن در منزل را برای مردان

اهل بیتش - زمانی که زن قرائتش بهتر و فقیه‌تر باشد - راجح می‌داند و

ایشان در این حالت زن را به امامت سزاوارتر می‌داند و در این قضیه به

حدیث «أمورقة» استناد نموده است؛ اما امامت زنان را برای مردان در

مسجد جایز نمی‌داند و در این زمینه موافق قول جمهور است (المفصل،

ج ۱، ص ۲۵۲).

زن جایز است.^{۳۳}

دلایل قائلان به جواز امامت زن

طرفداران جواز امامت زن در نماز برای اثبات نظریه خود به دلایل منقول و معقول زیر استناد نموده‌اند:

(۱) دلایل نقلی

احادیث: این گروه به حدیثی که ابوداود، الدار قطنی، بیهقی و دیگران از ام‌ورقه روایت نموده‌اند، استناد کرده‌اند.^{۳۴} این حدیث به طرق مختلفی روایت شده است، از جمله:

۱. روی ابوداود عن الولید بن جمیع عن عبدالرحمن بن

۳۳. نظر فقها درباره امامت زن برای زنان به تفصیل زیر می‌باشد: ۱-

امام شافعی می‌گوید: مستحب است و به احادیث زیر استناد می‌کند:

(الف) أُمُّ وَرَقَةَ بِنْتُ نُوفَلٍ أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ (ص) لَمَّا أَرَادَ غَزَاةَ بَدْرٍ قَالَتْ:

أَخْرُجْ مَعَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَأَمْرُضُ الْمَرْضَى، فَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَنِي الشَّهَادَةَ

، فَقَالَ (ص): «قَرَّيْ فِي بَيْتِكَ، وَ أَنْتِ شَهِيدَةٌ». قَالَ: فَسَمَّيْتُ الشَّهِيدَةَ،

وَكَانَ رَسُولُ (ص) يَزُورُهَا فِي وَقْتِ فَأَمَرَهَا أَنْ تُوْمَ بِمَنْ فِي مَنزِلِهَا، وَجَعَلَ

لَهَا مُؤَدَّنًا، قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: وَرَأَيْتُ مُؤَدَّنَهَا شَيْخًا كَبِيرًا (سنن أبي داود،

ج ۱، ص ۲۳۰). ب) امامت عایشه و ام سلمه برای زنان: فَقَدْ كَانَتْ عَائِشَةُ

تُوْمُ النِّسَاءَ وَ تَقْفُ مَعَهُنَّ فِي الصَّفِّ وَ كَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَفْعَلُهُ وَ جَعَلَ رَسُولُ

اللَّهِ (ص) لَأُمِّ وَرَقَةَ مُؤَدَّنًا لَهَا وَ أَمَرَهَا أَنْ تُوْمَ أَهْلَ دَارِهَا فِي الْفَرَايِضِ

(فقه السنة، ج ۱، ص ۲۳۷)؛ وَ قَالَتْ حُجَيْرَةُ: أَمْتَنَا أُمُّ سَلَمَةَ زَوْجَةَ النَّبِيِّ

فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ فَقَامَتْ بَيْنَنَا (الحاوی الكبير، ج ۲، ص ۸۰۹؛ المجموع

شرح المهذب، ج ۴، ص ۱۹۹؛ البحر الرائق، ج ۱، ص ۳۷۲؛ الفتاوی

الهندیة، ج ۱، ص ۸۵؛ شرح منتهی الإرادات، ج ۲۱، ص ۱۱۱؛ شرح

فتح القدیر، ج ۲، ص ۱۹۰؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۶، ص ۲۰۴).

همچنین کسانی که قول جواز امامت زن از آنها روایت شده، عایشه،

ام سلمه، عطا، ثوری و اوزاعی هستند (المعنی، ج ۲، ص ۳۶). ۲- احناف

معتقد به کراهت هستند، اما می‌گویند چنانچه نماز به امامت زن اقامه

شود، صحیح است و زن باید در وسط بایستد (تبيين الحقائق، ج ۱،

ص ۱۳۲؛ مجمع الأنهر، ج ۱، ص ۳۲۵). ۳- امام مالک هم به صورت

کلی امامت زن را قبول ندارد (المعنی، ج ۲، ص ۳۶). ۴- در میان فقهای

اهل تشیع هم ذکر نموده‌اند: لاتصح امامة المرأة للرجل و تصح لمثلها

(فتاوی الواضحة، صص ۴۶۵-۴۶۷؛ عروة الوثقی، ج ۳، ص ۱۸۴؛ منهاج

الصالحین، ج ۱، ص ۲۱۸؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۲، ص ۳۴۵؛ جواهر

الكلام، ج ۱۲، ص ۳۳۷؛ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۰). از میان علمای

معاصر شیعه نیز تعداد قابل توجهی قائل به جواز امامت زن برای زنان

در نمازهای واجب هستند (رک: عروة الوثقی، ج ۱، صص ۷۹۷ و ۷۹۸).

از فقهای حاضر نیز معتقدند امامت زن برای زنان جایز است (اجوبة

الاستفتائات، ص ۱۲۰؛ رساله توضیح المسائل، ص ۲۳۷).

۳۴. بداية المجتهد، ج ۱، ص ۱۱۸؛ المجموع شرح المهذب، ج ۱،

ص ۱۹۹؛ الشرح الكبير، ج ۲، ص ۵۲.



پیرمرد و غلام و کنیزانش امامت نموده است.^{۴۱} قائلان به عدم جواز در نقد و رد استدلال به این حدیث گفته‌اند، حدیث مورد استناد از چند جهت ضعیف و قابل بحث و مناقشه است، از جمله: الف) در این حدیث ولید بن عبدالله بن جمیع الزهری الکوفی^{۴۲} و عبدالرحمن بن خلاد انصاری^{۴۳} و لیلی بنت مالک^{۴۴} هستند که مطعون می‌باشند. ب) از نظر درجه نیز ابن حجر و ابن ملقن معتقد به ضعف آن هستند.^{۴۵} ج) از حیث متن نیز این حدیث جای بحث دارد؛ زیرا دارقطنی حدیث را این‌گونه روایت نموده است: «أنها اذن لها ان تؤم نساء اهل دارها»، بنابراین منظور از اهل دار در حدیث مذکور زنان هستند نه مردان^{۴۶} و از جهت دیگر می‌توان گفت اذن امامت فقط مخصوص امورقه بوده است و برای زنان دیگر جایز نیست.^{۴۷} بنابراین این‌گونه می‌توان نتیجه گرفت که قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^{۴۸} در اینجا نمی‌تواند کاربرد پیدا کند و با استناد به این حدیث نمی‌توان امامت زنان را اثبات نمود. د) از سوی دیگر همان‌طور که گذشت حدیث مذکور نزد اکثر فقها دارای درجه احتجاج است، اما آنچه در این حدیث جای تأمل دارد، این است که در روایت حاکم و بیهقی «عبد الرحمن بن خالد انصاری»^{۴۹} ذکر شده و در روایتهای دیگر «عبد الرحمن بن خلاد انصاری»^{۵۰} آمده است و معلوم نیست

خلاد عن أمورقة بلفظ: «و كان رسول الله (ص) يزورها في بيتها و جعل لها مؤذناً يؤذن لها و أمرها أن تؤم (امامت کند) اهل دارها». قال عبدالرحمن فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً.^{۳۵}

۲. روی الدارقطنی عن الولید بن جمیع عن أمه عن أمورقة: «أن رسول الله (ص) أذن لها أن يؤذن لها و یقام و تؤم نساءها».^{۳۶}

۳. روی الدارقطنی و البیهقی عن الولید بن جمیع حدثنی جدتی عن أمورقة - و كانت تؤم - «أن رسول الله (ص) أذن لها أن تؤم اهل دارها».^{۳۷}

۴. روی أبو داود أيضاً عن الولید بن عبدالله بن جمیع قال حدثنی جدتی و عبدالرحمن بن خلاد الأنصاری عن أمورقة بنت نوفل: و فیه «و كانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبی (ص) أن تتخذ فی دارها مؤذناً فأذن لها».^{۳۸}

۵. روی الحاکم و البیهقی عن الولید بن جمیع عن لیلی بنت مالک و عبدالرحمن بن خالد الأنصاری عن أمورقة الأنصاریة: أن رسول الله (ص) «كان أمر أن يؤذن لها و یقام و تؤم اهل دارها فی الفرائض».^{۳۹}

قائلان به جواز می‌گویند این حدیث بر جواز امامت زن برای مردان دلالت می‌کند؛ زیرا امورقه برای خانواده‌اش امامت می‌کرد و برده‌اش نیز در میان آنان بوده و مؤذن نیز داشته است و همان‌طور که عبدالرحمن بن خلاد راوی حدیث گفته، مؤذن او مردی پیر و مسن

بوده است.^{۴۰} در سبیل السلام نیز آمده است: این حدیث دلیلی بر صحت امامت زن برای خانواده‌اش است، حتی اگر در میان آنها مرد نیز باشد؛ زیرا با توجه به آنچه در حدیث ذکر شده، امورقه مؤذنی پیر داشته است، و ظاهراً این طور به نظر می‌رسد که او [امورقه] برای آن

۳۵. سنن أبی داود، ج ۲، ص ۲۰۶.

۳۶. سنن الدارقطنی، ج ۳، ص ۱۹۴.

۳۷. همان، ج ۴، ص ۱۸۰؛ السنن الکبری، ج ۳، ص ۱۳۰.

۳۸. سنن أبی داود، ج ۲، ص ۲۰۶.

۳۹. المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۲۳۵؛ السنن الکبری، ج ۱، ص ۴۰۶.

۴۰. نصب الرأیة، ج ۲، ص ۳۱؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۳۵۶.

۴۱. سبیل السلام، ج ۲، ص ۳۵.

۴۲. رک: تهذیب الکمال، ج ۳۱، ص ۳۶؛ تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۱۲۲؛ نصب الرأیة، ج ۲، ص ۲۱.

۴۳. رک: تهذیب الکمال، ج ۱۷، ص ۸۲؛ تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۳۳۹؛ التلخیص الحبیر، ج ۲، ص ۲۷؛ نصب الرأیة، ج ۲، ص ۲۱.

۴۴. رک: تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۷۶۳.

۴۵. رک: نصب الرأیة، ج ۲، ص ۲۱؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۳۲۰؛ السبیل الجرار، ج ۱، ص ۲۵۱؛ التلخیص الحبیر، ج ۲، ص ۲۷؛ البدر المنیر، ج ۴، ص ۳۹۲.

۴۶. المغنی، ج ۲، ص ۱۶.

۴۷. سنن الدارقطنی، ج ۱، ص ۲۷۹ و ۴۰۳؛ المغنی، ج ۲، ص ۱۶.

۴۸. الوجیز، صص ۳۲۴ و ۳۲۵.

۴۹. المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۲۳۵؛ ح ۶۸۷؛ السنن الکبری، ج ۱، ص ۴۰۶.

۵۰. سنن أبی داود، ج ۲، ص ۲۰۶.



که آیا اینها دو نفر هستند یا یک نفر؟ بنابراین این حدیث از این نظر نیز دارای اشکال می‌باشد و به همین خاطر استناد به آن جای بحث و محل مناقشه است.

۲) دلایل عقلی

قائلان به جواز علاوه بر دلایل نقلی به دلایل عقلی نیز استناد نموده‌اند، از جمله:

- از دلایل عقلی مورد استناد این گروه صحت جماعت زنان در نماز میت است.^{۵۱} براساس آنچه در کتب فقهی ذکر شده، معتقدند هرگاه زنی در نماز جنازه برای مردان امامت کند آن نماز صحیح است و اعاده آن لازم نیست.^{۵۲} بنابراین قائلان این قول می‌گویند: اگر امامت زنان در نماز میت که جزء فروض کفایی است، جایز و صحیح باشد، در سایر نمازها نیز به طریق اولی جایز و صحیح است.

- همچنین قائلان این قول معتقدند نص قرآنی صریحی که امامت زن را برای مردان منع کند، وجود ندارد و حدیثی هم از پیامبر(ص) جز این حدیث «لا تَوَمَّنْ امرأةً رجلاً»^{۵۳} و یا «لا تَوَمَّ المرأةُ رجلاً»^{۵۴} ذکر نشده است، و آن حدیثی است که صحت آن مورد طعن و اشکال واقع شده است.^{۵۵} قائلان به عدم جواز در رد این قول گفته‌اند: مضمون این حدیث این است که امامت زن صحیح نیست؛ زیرا سبب ایجاد فتنه می‌گردد.^{۵۶}

محقق سبزواری نیز گفته است اینکه امامت زن برای مردان جایز نیست، هیچ اختلافی در آن نیست و همه آن را ذکر کرده و استناد نموده‌اند به حدیث مذکور از پیامبر(ص) و همین‌طور به این دلیل که زن مأمور به حفظ و رعایت پوشش و حیا است و جواز امامت خلاف ستر و حیا است.

- همچنین می‌گویند علما و تابعان هنگام بحث از شروط امامت، کفایت را به عنوان مهم‌ترین شرط آن عنوان نموده‌اند و در مورد امامت زن و مرد و اینکه امام مذکر باشد یا مؤنث چیزی نگفته‌اند. بنابراین این قضیه برای خطبه جمعه و اذان و نماز جنازه نیز صادق است و بر آن قیاس می‌شود.^{۵۷} نکته مهمی که درباره این استدلال وجود دارد این است که صاحبان این قول می‌گویند علما و فقها متعرض شرط ذکورت و یا انوئت درباره امام نشده‌اند و این در حالی است که در کتابهای فقهی «باب شرایط امام» به روشنی و وضوح بر این مسئله تأکید شده و مشخصاً عنوان شده است که علما برای امام قائل به ۷ شرط شده‌اند که از جمله آنها مذکر بودن است،^{۵۸} و از همین جا بطلان این استدلال و قیاس آشکار می‌شود.

دلایل قائلان به عدم جواز امامت زن

قائلان به عدم صحت امامت زن - چه امامت برای مردان و چه زنان - به دلایل زیر استناد نموده‌اند:

۱) دلایل نقلی

آیات: استناد به آیه ۳۴ سوره نساء که می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»؛ «مردان بر زنان سرپرستند، بدان خاطر که خداوند بعضی را بر بعضی فضیلت داده است. و نیز بدان خاطر که از اموال خود

۵۷. جریده النبأ، شماره ۸۱۵، ص ۵.
۵۸. ر.ک: الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۸، صص ۳۰۱ و ۳۰۲؛ الاحکام السلطانیة، ص ۴. همچنین در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته آمده است: فقها بر سر این قضیه که امام باید مذکر باشد، اجماع نموده‌اند (الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۸، ص ۳۰۲).

۵۱. البحر الرائق، ج ۱، ص ۳۷۲؛ الفتاوی الهندیة، ج ۱، ص ۸۵؛ التاج و الإکلیل، ج ۲، ص ۱۴۴؛ شرح فتح القدير، ج ۱، ص ۳۵۲؛ حاشیة الطحاوی، ص ۳۰۴.
۵۲. الدر المختار، ج ۱، ص ۶۰۹؛ تبیین الحقائق، ج ۲، ص ۱۶۳؛ مجمع الأنهر، ج ۱، ص ۱۶۴؛ رد المحتار، ج ۴، صص ۲۵۷ و ۲۵۸؛ حاشیة الطحاوی، ج ۱، ص ۲۰۵؛ البحر الرائق، ج ۱، ص ۳۷۲؛ العنایة شرح الهدایة، ج ۲، ص ۶۷؛ شرح فتح القدير، ج ۱، ص ۳۵۲؛ الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۲، ص ۳۴۲؛ تحفة النبلاء، صص ۲۲-۲۷.
۵۳. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۴۳.
۵۴. جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۳۶؛ روض الجنان، ص ۳۶۳.
۵۵. جریده النبأ، شماره ۸۱۵، ص ۵؛ جریده الأسبوع، شماره ۴۱۸، ص ۸.
۵۶. المجموع شرح المهدب، ج ۴، ص ۲۵۵؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۱۶۸؛ العدة شرح العمدة، ج ۱، ص ۹۰؛ المبدع، ج ۲، ص ۶۸؛ حاشیة الروض المرعب، ج ۲، ص ۳۱۲.



خرج می‌کنند». فقها و مفسران^{۵۹} با استناد به این آیه امامت؛ یعنی امامت کبری و صغری را حق مردان می‌دانند. ابن‌کثیر در تفسیر این آیه در مورد واژه «قوام» آورده است: این واژه یعنی مرد رئیس، بزرگ و حاکم زن است و هرگاه از پذیرش حق سرباز زند، می‌تواند او را تنبیه نماید و اشتغال به منصب پیامبری، حاکمیت، سمت قضاوت و غیره به مردان اختصاص دارد؛ چون مردان بالاتر از زنان هستند و جنس مرد بهتر از جنس زن است، و مرد فی نفسه از زن بهتر است و بر او برتری دارد.^{۶۰}

علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان «قوام» را به معنای قیّم و صیغه مبالغه آن گرفته است و منظور از فضیلت و زیادتی مردان را زیادی نیروی تعقل و توان و طاقت بیشتر در مقابله با سختیها دانسته است و در این باره می‌گوید: قیّموت مرد بر زن منحصر به زوجین و مختص به قیّموت مرد بر زوجه خودش نیست. بلکه این حکم برای قیّموت جنس مرد بر زن در جهات عمومی که حیات هر دو گروه زن و مرد به آن مربوط می‌شود، وضع شده است. بنابراین جهات عمومی اجتماعی، مثل حکومت و قضاوت که زندگی جامعه بر آنها مبتنی است، اداره آنها با نیروی تعقل که در مردان بیشتر از زنان است، امکان‌پذیر می‌باشد و بنابراین «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» مطلق است،^{۶۱} و در نتیجه مهار همه کارهای همگانی اجتماعی را باید عقل قوی تدبّر کند و در آن از فرمانروایی عواطف جلوگیری گردد، و کارهایی همچون حکومت و قضاوت و جنگ لازم است به دست کسانی داده شود که عقل آنان ممتاز و عواطفشان ضعیف باشد و آنها مردان هستند نه زنان.^{۶۲}

۶۳. حاشیة الطحاوی، ج ۱، ص ۲۰۵؛ بدائع الصنائع، ج ۱، صص ۲۷۵ و ۲۷۶.

۶۴. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶۷، ح ۱۴۶.

۶۵. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۲۶، ح ۴۴۰؛ سنن ابن‌ماجه، ج ۳، ص ۲۷۵، ح ۹۹۱.

۶۶. المحیط البرهانی، ج ۲، ص ۱۳۱.

۶۷. فتح الباری، ج ۱، ص ۴۰۰؛ نصب الرأیة، ج ۲، ص ۳۶؛ المحیط البرهانی، ج ۲، ص ۱۳۱؛ جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۳۶. ابن حجر اسناد آن را صحیح می‌داند (فتح الباری، ج ۱، ص ۴۰۰).

۶۸. الموسوعة الفقهیة الكويتیة، ج ۶، ص ۲۰۴.

۵۹. الأم، ج ۱، ص ۱۶۴؛ الروضة التدیة، ج ۱، ص ۱۲۰؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص ۱۸۴؛ تیسر الکریم الرحمن، ج ۱، ص ۱۰۱.

۶۰. تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۴۲۲؛ الاحکام السلطانیة، ص ۸۳.

۶۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۸۱.

۶۲. همان، ج ۲، ص ۵۱۸؛ کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، ص ۲۱۱؛ مجمع البیان، ج ۳، صص ۷۴ و ۷۵.



کامیاب نخواهد شد».^{۶۹} علما و فقها برای عدم جواز امامت زن به این حدیث تمسک جستند، و می‌گویند جامعه‌ای که این امور را به زنان بسپارد، سرانجام خوشی نخواهد داشت و از آنجایی که امامت مقتضی امور خطیر و فوق طاق است، پس زن توانایی انجام آن را ندارد، و چون زن امامت کبری را نمی‌تواند بپذیرد، به طریق اولی امامت صغری نیز برای او جایز نیست.^{۷۰} رمضان بوطنی نیز معتقد است زن برای فعالیت سیاسی و اجتماعی شایستگی دارد و در این زمینه تفاوتی بین زن و مرد نیست، مگر در خصوص ریاست دولت؛ زیرا رئیس دولت در اسلام وظایفی چون جهاد و امامت نماز دارد و مصلحت امت اقتضا دارد که در این امور مرد مسئولیت بپذیرد؛ البته این هرگز به معنای نقص در ماهیت و شایستگی‌های زن نیست.^{۷۱}

بخاری از انس بن مالک روایت نموده است که: «أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ (ص) لَطْعَامَ صَنَعَتْهُ فَأَكَلَ مِنْهُ فَقَالَ قَوْمُوا فَلَأُصَلِّيَ بِكُمْ فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ أَسْوَدَ مِنْ طُولِ مَا لَبِثَ فَتَضَحَّتْهُ بِمَاءٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَالْيَتِيمُ مَعِيَ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ».^{۷۲} قائلان به عدم جواز می‌گویند این حدیث و احادیثی شبیه آن دلالت دارند بر اینکه زنان پشت سر مردان

۶۹. صحیح البخاری، ج ۴۴۲۵؛ سنن نسائی، ج ۸، ص ۲۲۷. آن را از طریق ابوبکره روایت کرده‌اند. الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۱۶۸؛ الفواکه الدوانی، ج ۱، ص ۵۱۴؛ بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۴۵ و ۱۴۶؛ الروضة الندیة، ج ۱، ص ۱۲۰؛ السیل الجرار، ج ۱، ص ۱۵۳؛ الموسوعة الفقهیة الكويتیة، ج ۶، ص ۲۰۴؛ ج ۲۲، ص ۱۱۸. این حدیث به چند شیوه دیگر نیز نقل شده است. مانند: «لا یفلح قوم اسندوا أمرهم إلى إمارة» (مسند الإمام احمد ابن حنبل، ج ۵، ص ۴۷)؛ «لا یفلح قوم تملکهم إمارة» (همان، ج ۵، ص ۴۷؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۵۲۴ و ۵۲۵)؛ «و ما افلح قوم ولّوا أمرهم إمارة» (المغنی، ج ۱۰، ص ۹۲؛ حاشیة الروض المربع، ج ۱، ص ۳۶۶)؛ «و ما افلح قوم بلی أمرهم إمارة» (مسند الإمام احمد ابن حنبل، ج ۵، ص ۵۰)؛ «لا یفلح قوم ولیتهم إمارة» (الخلافة، ج ۱۳، ص ۳۱۱)؛ «لن یفلح قوم اسندوا أمرهم إلى إمارة» (تحف العقول، ص ۳۴؛ جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۴).

۷۰. المغنی، ج ۹، ص ۹۳؛ الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۸، ص ۶۲۳۸.

۷۱. المرأة بین طغیان النظام الغربی، ص ۳۶.

۷۲. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۲۰.

برای نماز می‌ایستند و در نتیجه نمی‌توانند امامت نماز را بر عهده بگیرند.

امام مالک و یاران‌ش نیز به حدیث «خرج رسول الله (ص) فی أضحی أو فطر الی المصلی فمرّ علی النساء. فقال: «یا معشر النساء ما رأیت من ناقصات عقل و دین أذهب للب الرجل الحازم من إحدائک». قلن: و ما نقصان دیننا و عقلنا یا رسول الله (ص)؟ قال: «ألیس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلی. قال: «فذلک من نقصان عقلها، ألیس إذا حاضت لم تصلّ و لم تصم؟» قلن: بلی. قال: «فذلک من نقصان دینها»^{۷۳} استناد نموده و گفته‌اند: زن در شرع به نقصان عقل و دین توصیف شده است، پس امامتش درست نیست.^{۷۴}

شیخ صدوق با سند متصل از جابر جعفی و او از امام باقر چنین نقل می‌کند که در وصیت پیامبر (ص) به حضرت علی، آمده است: «ای علی! بر زنان اذان، اقامه نماز، نماز جمعه، نماز جماعت، عیادت مریض، تشییع جنازه، لیبیک گفتن با صدای بلند، هروله بین صفا و مروه، لمس حجرالأسود، و تراشیدن موی سر، و تصدی منصب قضا واجب نیست».^{۷۵}

اجماع: دلیل دیگر قائلان به عدم جواز، اجماع است. آنها می‌گویند جمهور علمای سلف و خلف، بر عدم جواز امامت زن اتفاق و اجماع نموده‌اند.^{۷۶} از جمله زیلعی در تبیین الحقائق می‌گوید: «اقتدا نمودن به زن

۷۳. همان، ج ۴، ص ۴۴۵. این حدیث را ابوسعید خدری روایت نموده است.

۷۴. الروضة الندیة، ج ۱، ص ۱۲۰؛ تقویم النظر، ج ۱، ص ۳۲۵.

۷۵. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۳۶؛ بحار الانوار، ج ۸۵، ص ۱۲۶؛ وسائل الشیعة، ج ۳، باب ۲۰، ج ۴.

۷۶. المبسوط، ج ۱، ص ۱۸۰ و ۱۸۱؛ بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۱۴۰ و ۲۷۷؛ التاج و الإکلیل، ج ۲، ص ۴۱۲؛ المنتقى شرح الموطأ، ج ۱، ص ۲۳۵؛ الأم، ج ۱، ص ۱۹۱؛ ج ۸، ص ۱۱۶؛ قلیوبی و عمیره، ج ۱، ص ۲۶۶؛ المجموع شرح المهدّب، ج ۴، ص ۱۵۱ و ۵۵؛ الإنصاف، ج ۲، ص ۳۶۳ و ۳۶۵؛ الفروع، ج ۱، ص ۳۹۹؛ ج ۲، ص ۱۸؛ جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۳۶؛ المحلی، ج ۲، ص ۱۶۷.



ما ذکر می‌شد.^{۸۷}

امامت زن در نماز جمعه

بحث از حضور زنان در نماز جمعه به عنوان مأوموم در عهد پیامبر(ص) قابل انکار نیست. طبرسی در مجمع البیان ذکر نموده است: در یک روز جمعه که نمازگزاران مشغول استماع خطبه‌های حضرت رسول(ص) بودند، کاروانهای تجاری از شام با سروصدای فراوان وارد مدینه شد. مردم که در قحط سالی به سر می‌بردند، پیامبر(ص) را رها کرده، به سراغ کاروان رفتند تا مبادا فرصت خرید نیازمندیهای خود را از دست بدهند. جابر بن عبدالله انصاری می‌گوید: «فلم یبق فی المسجد الا اثنا عشر رجلاً و امرأة». پیامبر فرمود: «لولا هولاء لسومت لهم حجارة من السماء»^{۸۸} «اگر همین تعداد هم نمی‌ماندند، عذاب الهی بر مردم نازل می‌شد». در تفسیر روح المعانی، این روایت را از ابن مردویه و او از ابن عباس نقل می‌کند و می‌نویسد: «أنه بقی فی المسجد عشر رجلاً و سبع نسوة»^{۸۹} بنابراین، نقل فوق به حضور زنان در جماعت شهادت می‌دهد. حتی در روایات نیز وارد شده است که در صدر اسلام حتی زنان حائض هم به مصلاهی جمعه می‌رفتند تا «شاهد خیر و دعوت مسلمانان»^{۹۰} باشند. از نظر فقهی نیز فقه اهل سنت و شیعه در این مسئله تقریباً به نظریه واحدی رسیده‌اند که ادله وجوب نماز جمعه نسبت به چند دسته ترخیص داده است؛ و یک دسته از آنها زنان هستند. بنابراین بیان و لسان ادله، رفع کلفت و الزام است نه ایجاد ممانعت؛ به عبارت

در نماز به اجماع [فقهها] جایز نیست»^{۷۷} همچنین این اجماع را علمای معاصر از جمله: دکتر علی جمعه مفتی مصر،^{۷۸} خانم دکتر سعاد صالح،^{۷۹} رئیس دانشکده علوم اسلامی و عربی دختران دانشگاه الأزهر، و دکتر قرضاوی نیز ذکر نموده‌اند. همچنین این اجماع رأی مجمع فقه اسلامی جده^{۸۰} و نیز شیخ محمد سید طنطاوی^{۸۱} و رأی مجلس فقهی آمریکای شمالی^{۸۲} و انجمن دائمی مجمع فقهای شریعت آمریکا^{۸۳} است. در این انجمن بر عدم جواز امامت زن در نماز جمعه و خطبه‌های آن و نیز عدم جواز امامت زن برای مردان اجماع شده است، و براساس آنچه در کتابهای اصولی ذکر شده اجماع یکی از ادله استنباط احکام و حجت قطعی است.^{۸۴} محقق اردبیلی نیز در مجمع الفائده و البرهان اجماع منقول و اخبار را دلیل عدم جواز امامت زن ذکر می‌نماید.^{۸۵}

۲) دلایل عقلی

سیره سلف یا عدم اصل:^{۸۶} دلیل دیگر قائلان به عدم جواز استناد به سیره یا عدم اصل است. این گروه می‌گویند در هیچ‌یک از کتابهای معتبر ذکر نشده است که حتی یک نفر از صحابه و تابعین یا سلف صالح امت اسلامی اجازه امامت به زن برای مردان را داده باشند. حتی در دورانی که زنان حاکم بوده‌اند، همچون شجره الدر در مصر چنین اتفاقی نیفتاده است نه در سفر و نه در حضر و نه در نمازهای فرض و نه در نمازهای نفل و اگر این کار جایز بود، حتماً برای

۷۷. تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۱۳۷.
۷۸. البیان، ص ۱۶.

79. <http://arabiahram.org-eg/arabi/ahram2005/03/26>

80. www.islamonline.net/arabic/cortemporary/2005/04

81. www.masrawy.com/news/2005

82. www.islamonline.net/arabic/cortemporary/2005/04

۸۳. همان.

۸۴. اصول الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۵۳۸.

۸۵. مجمع الفائده و البرهان، ج ۳، ص ۲۵۰؛ روض الجنان، ص ۳۶۳.

۸۶. جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۳۶.

۸۷. بدایة المجتهد، ج ۱، صص ۱۴۵ و ۱۴۶؛ سیل الجرار، ج ۱، ص ۲۵۰؛ المفصل، ج ۱، ص ۲۵۲؛ سایت اسلام آنلاین، ۱۶/۳/۲۰۰۵م؛ البیان، ص ۶.

۸۸. الكشف و البیان، ج ۹، ص ۳۱۷؛ تفسیر البغوی، ج ۸، ص ۱۲۴؛ تفسیر المظهری، ج ۱، ص ۳۹۰؛ مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۸۶؛ بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۵۹.

۸۹. روح المعانی، ج ۲۸، ص ۱۰۴.

۹۰. احکام النساء، صص ۲۰۱ و ۲۰۲.



دیگر وجوب نماز جمعه منوط به ذکوره است نه جواز آن. بر همین اساس فتوای قریب به اتفاق فقها این است که در صورت حضور، نماز جمعه زنان صحیح و کفایت از نماز ظهر می‌کند.^{۹۱} بدیهی است که نماز جمعه دارای ابعاد وسیعی است، و غیر از آنکه حضور در آن، مایه تذکر و تنبّه به تقوی است، مرکز تربیت اجتماعی انسانها نیز به حساب می‌آید. علاوه بر اینها نماز جمعه مظهر اقتدار نظام اسلامی است و حفظ نظام اسلامی و تحکیم پایه‌های آن از اهم وظایف مسلمانان است که اصولاً جنسیت بردار نیست؛ یعنی از اهم وظایفی است که هرکس به دلیل مسلمان بودن بر عهده دارد؛ اما مطلب قابل توجه در اینجا این است که از هیچ‌یک از اهل علم حتی از کسانی که امامت زن را در نمازهای یومیه جایز دانسته‌اند، جواز امامت زن در نماز جمعه نقل نشده است، و به نظر می‌رسد که همه در این خصوص قائل به عدم جواز هستند. از حیث استدلال نیز علاوه بر دلایلی که از طرف قائلان به عدم جواز امامت زن در نماز جماعت بیان شده، دلایلی دیگری هم در این زمینه ذکر گردیده است، از جمله:

۱) دلایل نقلی

آیات: استناد به آیه: «وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ»^{۹۲} و مردان را بر زنان برتری است». ماوردی هنگام بحث از فضیلت جماعت مردان بر جماعت زنان به این آیه استناد می‌کند و می‌گوید: جماعت مردان به واسطه این آیه افضل است.^{۹۳}

روایات: انس بن مالک می‌گوید: «صَلَّيْتُ أَنَا وَ يَتِيمٌ فِي بَيْتِنَا خَلْفَ النَّبِيِّ (ص) وَ أُمِّي أُمَّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا»^{۹۴} این حدیث دلالت می‌کند بر اینکه زن همراه با مرد در یک صف قرار نمی‌گیرد، هر چند که هم‌ردیف او در آن صف پسرش باشد و سن و سالی هم نداشته باشد. همان‌طور که ام‌سلیم عمل نموده است و پشت سر پسرش ایستاده

است. البته این قضیه در حالی است که پیامبر(ص) مردی را دید که به تنهایی و پشت سر نمازگزاران در نماز جماعت به صف ایستاده بود، پیامبر(ص) فرمود: «لَا صَلَاةَ لِلذَّيِّ خَلْفَ الصَّفِّ»^{۹۵} و آن مرد را به اعاده نمازش امر نمود؛^{۹۶} اما زن در این حالت استثنا شده است و می‌تواند به تنهایی صاحب یک صف باشد. به همین خاطر بخاری در صحیح بخاری آورده است: «بَابُ: الْمَرْأَةُ وَحْدَهَا تَكُونُ صَفًّا» و بایی را به آن اختصاص داده است.^{۹۷} ابن حجر گفته است: در حدیث آمده است که زن همراه با مردان در یک صف واحد قرار نگیرد.^{۹۸} همچنین در صحیح بخاری آمده است: «أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ يَوْمَهَا عَبْدَهَا ذُكْوَانَ مِنَ الْمُصْحَفِ»^{۹۹} ابن ابی شیبّه در المصنف نیز آن را به این صورت ذکر نموده است: «عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي مَلِيكَةَ: أَنَّ عَائِشَةَ اعْتَقَتْ غُلَامًا لَهَا عَنْ ذُبُرٍ، فَكَانَ يَوْمَهَا فِي رَمَضَانَ فِي الْمُصْحَفِ»^{۱۰۰} و به خاطر اینکه ذکوان حافظ قرآن نبوده، بنابراین از روی مصحف می‌خوانده است، و البته هیچ‌کس بر فضیلت عایشه در مکان، حفظ و علم بر ذکوان شک ندارد، و با تمام اینها براساس حدیث عایشه برای ذکوان امامت نموده، بلکه ذکوان برای عایشه امامت نموده است و نکته جالب توجه این است که این حدیث در باب نماز تراویح وارد شده است، پس اکنون این سؤال مطرح می‌شود که زمانی که یک زن نمی‌تواند در نماز سنت امامت کند، آیا عاقلانه است که کسی بگوید زن در نماز فرض برای مردان امامت نماید؟!

۲) دلایل عقلی

دلایل دیگری که قائلان به عدم جواز امامت زن در نماز جمعه به آن استناد نموده‌اند، دلایل عقلی زیر است: - قول به امامت زن در نمازهای جماعت و نماز جمعه

۹۵. سنن ابن‌ماجه، ج ۱، ص ۳۲۰.

۹۶. سنن أبی‌داود، ج ۱، ص ۲۵۴.

۹۷. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۲۲۷.

۹۸. فتح الباری، ج ۲، ص ۲۱۲.

۹۹. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۴۵.

۱۰۰. المصنف، ج ۲، ص ۱۲۳.

۹۱. المعنی، ج ۲، ص ۱۷۱.

۹۲. بقره، ۲۲۸.

۹۳. الحاوی الکبیر، ج ۲، ص ۸۱۰؛ المحیط البرهانی، ج ۲، ص ۱۳۲.

۹۴. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۵۵.



با آنچه در کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) آمده است، در تعارض است، و از جمله امور مردود در شریعت اسلام می‌باشد. پیامبر(ص) در این باره می‌فرماید: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ»^{۱۰۱} از مثالهای عینی‌ای که در صفحات قبل ذکر گردید، این امور مردود و مخالف با دستورات شریعت و فقه اسلامی کاملاً آشکار می‌گردد. نماز جمعه مذکور در بردارنده بدعتهایی همچون: امامت زن برای مردان در نماز؛ ایراد خطبه جمعه توسط یک زن؛ نماز مردان و زنان در کنار هم و در یک صف واحد؛ اقامه نماز توسط زنان بدون پوشش اسلامی و با سر و موی برهنه، بود. - از جمله مسائلی که پیامبر(ص) ما را به انجام آن امر می‌نماید، این است که در مکان نماز چیزی نباشد که انسان را به خود مشغول نماید؛ زیرا روایت شده است که: «فقد صلى مرة في قميصه كساء أسود مربع له علمان»^{۱۰۲} لها أعلامٌ فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال: إذهبوا بقميصي هذه الى ابي جهم إتوني بأبنجانیه - منسوبة الى موضع اسمه «ابنجان»^{۱۰۳} - ابي جهم فأنها الهنتي أنفأ عن صلاتي»^{۱۰۴} حال سؤال این است کدام یک باعث ایجاد تشویش بیشتر در نماز می‌شوند، یک لباس یا امامت زنان؟^{۱۰۵}

باید متذکر شویم که جایگاه بلند نماز در بین عبادتهای اسلامی، مانع از آن است که عبادتی را با آن از نظر مقدمات و شرایط مقایسه نمود. در نماز، علاوه بر قصد قربت، که شرط تمامی عبادات است، توجه کامل نمازگزار از ابتدا تا انتهای نماز لازم است. هرچه این توجه بیشتر باشد، نماز ارزش بیشتری دارد. بدین خاطر، وجود عکس، مجسمه و هر چیزی که موجب پراکندگی فکر نمازگزار شود، در محل اقامه نماز جایز نیست. گفته‌اند در نماز جماعت در صورتی

که امام مرتکب اشتباهی شود، نمازگزاران باید او را به اشتباهش واقف سازند، مردان با بلند کردن صدا و زنان با زدن دستان به هم.^{۱۰۶} مسلماً این نه از آن جهت است که شنیدن صدای زن حرام است؛ بلکه تنها به این خاطر است که تمرکز نمازگزار محفوظ بماند. بنابراین هیچ بعید نیست که ممنوعیت زن از امامت جماعت، در همین راستا صورت پذیرفته باشد؛ چون بدون شک قرار گرفتن یک زن پیشاپیش مردان در نماز جماعت، با طبیعت فضای معنوی نماز که باید به گونه‌ای باشد که هرگونه عامل تحریک را از دل انسان دور کند، تناسب ندارد و زمینه‌ساز پراکندگی فکری برای نمازگزاران خواهد بود.

- سیره پیامبر(ص) و خلفای راشدین بر این امر (یعنی عدم امامت زن برای مردان) بوده است، و آنچه در سنت پیامبر(ص) آمده، این است که مرد است که برای مرد و زن امامت می‌کند و از زمان پیامبر تاکنون به این شیوه عمل شده است، و غیر این مسئله چیزی ذکر نگردیده است. ابن‌رشد - آنجا که در مورد امامت زن برای مرد صحبت می‌کند - می‌گوید: اگر این کار جایز بود و در عصر پیامبر(ص) به آن عمل می‌شد حتماً برای ما نقل می‌شد.^{۱۰۷} و از آنجایی که این کار جزء محدثات امور است، پس قابل قبول نیست و بلکه باطل است.

- دلیل دیگر اینکه یکی از شرایط وجوب نماز جمعه، مرد بودن (ذکورت) است و نماز جمعه بر زنان واجب نیست.^{۱۰۸} پیامبر(ص) در این باره می‌فرماید: «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ»^{۱۰۹}.

۱۰۱. فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۵۳؛ سنن أبی‌داود، ج ۴، ص ۳۲۹؛ صحیح مسلم، ح ۱۷۱۸.
۱۰۲. لسان العرب، ج ۷، ص ۳۱.
۱۰۳. همان، ج ۲، ص ۲۰۹.
۱۰۴. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۱۹۰.
۱۰۵. المحيط البرهانی، ج ۲، ص ۱۳۲.
۱۰۶. الفقه المنهجي، ج ۱، ص ۱۶۶.
۱۰۷. بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۱.
۱۰۸. کفایة الأخیار، ص ۱۹۵؛ الفقه المنهجي، ج ۱، ص ۲۰۱؛ الخلاف، ج ۱، ص ۵۹۴؛ المبسوط، ج ۲، ص ۳۵.
۱۰۹. سنن أبی‌داود، ج ۱، ص ۴۱۲؛ ح ۱۰۶۹؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۴۲۵.



نتیجه‌گیری

۱. بحث از نماز و مسائل مربوط به آن در زیر مجموعه عبادات می‌باشد که دارای جنبه توقیفی است. بنابراین با استناد به دلایلی همچون قاعده اشتراک همه مکلفان در احکام و نیز اشتراک زن و مرد در کمالات فطری که در آیات قرآن^{۱۱} به آن اشاره شده است، نمی‌توان بحث جواز امامت زن برای مردان را مطرح نمود و این مسئله‌ای نیست که به عنوان شبهه قابل بحث و طرح و یا نشان‌دهنده تبعیض بین جنس زن و مرد باشد؛ بلکه شارع حکیم با توجه به تکالیف و مسئولیتهایی که هر یک از زن و مرد دارند و با علم به این مسئله که کار فرزندپروری جزء تکالیف و واجبات عینی زنان و مادران مسلمان است؛ بنابراین جهت هرچه بهتر و صحیح‌تر انجام دادن این مهم، هر آنچه که زنان را از انجام این تکلیف بازدارد، آنان را از انجام آن باز داشته و راه را برایشان هموار نموده است، تا وظایف خود را به وجه احسن انجام دهند.

۲. در بینش اسلامی نیز زن و مرد هر دو انسان هستند، هویتی یگانه دارند و از گوهری واحد برآمده‌اند. اسلام طبیعت زن را نه پست‌تر از مرد می‌داند و نه همانند او، از آن جهت که یکی زن است و دیگری مرد، در بسیاری از جهات طبیعی و غریزی مشابه هم نیستند. این اختلاف و عدم تشابه، نه موجب امتیاز یکی است و نه دلیل نقص دیگری. تداوم حیات بشر و نیاز زندگی اجتماعی او، طبیعت این دو را ناهمگون و نامساوی خواسته تا مکمل یکدیگر گردند و در تکاپوی زندگی هماهنگ با هم. این تمایزهای طبیعی، ایجاب می‌کند، زن و مرد از جنبه‌های حقوقی، کیفری و پذیرش مسئولیتهای فردی و اجتماعی نیز، یکسان نباشند و تفاوتی هر چند اندک، در این زمینه‌ها داشته باشند.

۳. از آنجا که اسلام دینی است فطری و همساز با طبیعت و سرشت انسان، در برنامه‌هایی که برای هدایت

۱۱۰. رک: نحل، ۹۷؛ احزاب، ۳۵؛ نساء، ۹۵ و ۹۶؛ یونس، ۹۰؛ آل عمران، ۱۹۵؛ حجرات، ۱۳.

- قرآن کریم.
- آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبدالله بن محمد، المصنف، تحقیق: کمال یوسف الحوت، ریاض، مکتبة الرشد، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- ابن الدهان، ابوشجاع محمد بن علی بن شعیب، تقویم النظر، تحقیق: صالح بن ناصر خزیم، ریاض، مکتبة الرشد، ۱۴۲۲ق / ۲۰۰۱م.
- ابن بابویه قمی، معروف به شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: محمدجواد مغنیه، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۳ق.
- ابن حجر، شهاب الدین احمد بن علی، التلخیص الحبیر، تحقیق: سید عبدالله هاشم یمانسی، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- همو، تقریب التهذیب، تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت، دارالمعرفة، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
- همو، تهذیب التهذیب، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۰۴ق / ۱۹۸۴م.
- همو، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقی، قاهره، دارالریان للتراث، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
- ابن حزم اندلسی، ابومحمد علی بن محمد، المحلی بالآثار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- ابن حنبلی، ابوعبدالله احمد بن محمد، مسند الإمام احمد ابن حنبلی، بی جا، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق / ۲۰۰۱م.
- ابن رشد، محمد بن احمد اندلسی، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، بیروت، دارالمعرفة، چاپ ششم، ۱۴۰۲ق.
- ابن عابدین، سید محمدامین افندی، الدر المختار حاشیة ابن عابدین، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۱۲ق.
- همو، رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۳۸۶ق.
- ابن قدامه، ابومحمد موفق الدین عبدالله، الشرح الكبير علی متن المقنع، بی جا، دارالکتب العربی، بی تا.
- همو، المغنی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۵ق.
- ابن کثیر، عمادالدین اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: عیسی الباجی، مصر، حلبی، ۱۹۶۳م.
- ابن ماجه، ابوعبدالله محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقی، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- ابن مفلح، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، المبدع فی شرح المقنع، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۳۱۸ق.
- ابن ملقن، سراج الدین عمر بن علی، البدر المنیر فی تخریج الأحادیث و الآثار الواقعة فی الشرح الكبير، ریاض، دارالهجرة، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- ابوالمعالی، محمود بن احمد، المحيط البرهانی فی فقه النعمانی فقه الإمام ابی حنیفة، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۲۰۰۴م.
- ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن أبی داود، بیروت، المکتبة العصرية، بی تا.
- ابوطیب، محمدشمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبی داود، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
- اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
- ازهری مالکی، شهاب الدین، الفواکه الدوانی علی





- رسالة ابن ابي زيد القيرواني، بيروت، دارالفكر، ١٤١٥ق. - بابر تي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، دارالفكر، بي تا.
- ١٤٠٥ق. - حراني، ابو محمد حسن بن علي، تحف العقول، تهران، نشر صدوق، ١٣٦٥ش.
- باجي، ابو وليد سليمان، المنتقى شرح الموطأ، قاهره، دارالكتاب الاسلامي، چاپ دوم، بي تا.
- حسيني حسني، ابوبكر بن محمد، كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار، دمشق، دارالخبر، چاپ اول، ١٩٩٤م.
- بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، بي جا، دارالطوق النجاة، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
- خامنه‌اي، سيد علي، اجوبة الاستفتاتات، تهران، اميركبير، چاپ سيزدهم، ١٣٨٣ش.
- ابو محمد حسين بن مسعود، تفسير البغوي، بي جا، دارطبية، چاپ اول، ١٤١٧ق.
- خرم دل، مصطفي، تفسير نور، تهران، نشر احسان، چاپ پنجم، ١٣٨٦ش.
- بوطي، رمضان، المرأة بين طغيان النظام الغربي و لطائف التشريع الرياني، دمشق، دارالفكر، ١٩٩٦م.
- خميني، روح الله، تحرير الوسيلة، بيروت، سفارت جمهوری اسلامي ايران، ١٤٠٧ق.
- بهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، شرح منتهى الإرادات، بي جا، عالم الكتب، چاپ اول، ١٤١٤ق.
- خن، مصطفي؛ و بغا، مصطفي؛ و شربجي، علي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، تهران، احسان، چاپ اول، ١٩٩٩م.
- بي آزار شيرازي، عبدالكريم، المسائل العبادية و بناء الذات، تهران، مجمع جهاني تقرب مذاهب اسلامي، چاپ اول، ١٤٢٩ق.
- خوانساري، احمد، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، تعليق: علي اكبر غفاري، قم، اسماعيليان، چاپ دوم، ١٤٠٥ق.
- بيضاوي، ناصر الدين، أنوار التنزيل و أسرار التأويل، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٩٨٨م.
- خويي، ابوالقاسم، منهاج الصالحين و تكملة المنهاج، تهران، لطفی، ١٣٩٧ق.
- ثعلبي نيشابوري، ابواسحاق احمد، الكشف و البيان، بيروت، داراحياء التراث العربي، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
- جريدة الأسبوع، شماره ٤١٨، ٢٠٠٥/٣/٢٨؛ شماره ٤٢٢، ٢٠٠٥/٤/٢٥.
- دارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، مصر، بي نا، بيروت، داراحياء التراث العربي، چاپ اول، ١٣٨٦ق.
- زحيلي، وهبه، اصول الفقه الاسلامي، تهران، احسان، الخيرة، ١٢٠٥ق.
- جريدة النبأ، شماره ٨١٥، ٢٠٠٥/٤/١٠.
- جمع، علي، البيان لايشغل الأذهان، قاهره، دارالمقظم، چاپ اول، ١٤٢٥ق.
- زحيلي، وهبه، اصول الفقه الاسلامي، تهران، احسان، چهارم، بي تا.
- جوزي، ابوالفرج عبدالرحمن بن علي، احكام النساء، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٩ق.
- زيدان، عبدالكريم، المفصل في احكام المرأة و البيت المسلم في الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ق.
- صحيحين، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١١ق/ ١٩٩٠م.
- حراملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مقاصد الشريعة، قم، مكتبة آيت الله مرعشي، همو، الوجيز في اصول الفقه، تهران، احسان، ١٤١٩ق.
- زيعلي، ابو محمد عبدالله ابن يوسف، نصب الرأية لأحاديث الهداية، تحقيق: ايمن صالح شعبان، قاهره،



- دارالحديث، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- زيلعى، عثمان بن على، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، قاهره، مطبعة الكبرى الأميرية، چاپ اول، ۱۳۱۳ق.
- چهارم، ۱۳۹۰ق.
- طحاوى، احمد بن محمد، حاشية الطحاوى على مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۷م.
- سابق، سيد، فقه السنة، بيروت، دارالكتاب العربى، چاپ دوم، ۱۳۹۷ق.
- عاصمى، عبدالرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع زاد المستنقع، بى جا، بى نا، چاپ اول، ۱۳۹۷ق.
- سرخسى، محمد بن احمد، المبسوط، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۴ق.
- عاملى، زين الدين بن على، روض الجنان فى شرح إرشاد الأذهان، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۰ش.
- سعدى، عبدالرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۰ق / ۲۰۰۰م.
- غزالى، محمد، كنوز السنة، قاهره، دارنهضة، ۱۹۹۸م.
- قرطبى، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
- سيورى، فاضل مقداد، كنز العرفان فى فقه القرآن، تهران، داراحياء لآثار، ۱۳۱۳ق.
- شافعى، محمد بن ادريس، الأم، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
- شوكانى، محمد بن على، السيل الجرار، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- همو، نيل الأوطار، قاهره، دارالحديث، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- قليبوى، احمد بن احمد؛ و عميرة، احمد، حاشيتا قليبوى و عميرة على شرح المحلى لمنهاج الطالبين، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- قنوجى، ابوالطيب محمد صديق خان بن حسن، الروضة الندية شرح الدرر البهية، بيروت، دارالمعرفة، بى تا.
- كاسانى، ابوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، بى جا، دارالكتب العلمية، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
- كنانى، محمد منتصر، معجم فقه السلف عترة و صحابة و تابعين، مكة، جامعة أم القرى، ۱۴۱۰ق.
- كنوى، محمد بن عبدالحى، تحفة النبلاء فى جماعة النساء، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۲۰۰۲م.
- لجنة العلماء برئاسة نظام الدين بلخى، الفتاوى الهندية، بيروت، دارالفكر، چاپ دوم، ۱۳۱۰ق.
- لنكرانى، فاضل، احكام الواضحة، قم، مركز فقه الاثمة الاطهار، چاپ پنجم، ۱۴۲۴ق.
- ماوردى، ابوالحسن على بن محمد، الاحكام السلطانية، قاهره، دارالحديث، بى تا.
- سيد محمدباقر، فتاوى الواضحة، قم، صدر، ۱۴۲۳ق.
- صنعانى، محمد بن اسماعيل، سبل السلام، بى جا، دارالحديث، بى تا.
- طباطبايى، سيد محمدحسين، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۹۸۳م.
- طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان، تصحيح: ابوالحسن شعرانى، تهران، المكتبة الاسلامية، چاپ

- همو، الحاوي الكبير في فقه مذهب الامام الشافعي، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- مجلسي، محمداقر، بحار الانوار، مؤسسة دارالوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مرداوي، ابوالحسن على بن سليمان، الإنصاف، تحقيق: محمد حامد فقي، بيروت، داراحياء التراث العربي، بی تا.
- مزی، ابوالحجاج يوسف بن زکی، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۰ق / ۱۹۸۰م.
- مسلم بن حجاج نيشابوري، صحيح مسلم، بيروت، داراحياء التراث العربي، بی تا.
- مظهری، محمد ثناء الله، تفسير المظهری، بيروت، داراحياء التراث العربي، ۱۴۲۵ق.
- مقدسی، عبدالرحمن بن ابراهيم، العدة شرح العدة، قاهره، دارالحديث، ۱۴۲۴ق.
- مقدسی، محمد بن مفلح، الفروع، تحقيق: ابوالزهراء حازم قاضي، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- مكارم شیرازی، ناصر، رساله توضیح المسائل، تهران، فكر برتر، ۱۳۷۹ش.
- مواق، ابو عبدالله محمد بن يوسف، التاج والإكليل شرح مختصر خليل بهامش مواهب الجليل للحطاب، بيروت، دارالفكر، چاپ دوم، ۱۳۹۸ق.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق و تصحيح: عباس قوچانی، بی جا، دارالكتب الاسلامی، چاپ ششم، ۱۳۹۸ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة، مشهد، مؤسسة آل بیت لإحياء التراث، ۱۴۱۸ق.
- نسائی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب، سنن نسائی، بی جا، مكتب المطبوعات الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
- نووی، ابوزكريا محی الدين يحيى، المجموع شرح المهذب، بيروت، دارالفكر، بی تا.
- وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، كويت، دارالسلاسل، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- يزدی، كاظم، عروة الوثقى، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- <http://arabiahram.org-eg/arabi/ahram2005/03/26>
- www.alwatanvoice.com
- www.islammemo.cc/kashaf/one_news/Asp?idnews=765
- www.islamonline.net/arabic/cortemporary/2005/04
- www.masrawy.com/news/2005

