

## تحلیل و ارزیابی ادله فقهای امامیه درباره مرجعیت زنان با تأکید بر دیدگاه‌های آیت‌الله

خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

فرشته ساسانی<sup>۱</sup>، عبدالله میراحمدی<sup>۲</sup>

### چکیده

مناصب سیاسی- اجتماعی زنان از مسائل پرچالشی است که از دیرباز محل مناقشه اندیشمندان بوده و مرجعیت زنان از مناصب پرچالش اجتماعی مرتبط با حوزه دین است. پژوهش حاضر با هدف بررسی آراء مفسران و فقیهان موافق و مخالف مرجعیت زنان به روش توصیفی- تحلیلی انجام شد. بدین منظور منابع مربوطه اعم از مقالات علمی پژوهشی و کتب علمای متقدم، متاخر و معاصر مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت. با بررسی‌های انجام شده، پژوهشی که موضوع مطالعه حاضر در آن بررسی شده باشد، یافت نشد. پژوهش حاضر با تحلیل مهم‌ترین ادله قائلان به عدم جواز مرجعیت زنان توسط فقهای شیعه، به وجوه ناتمام این ادله اشاره کرده است و به این نتیجه دست یافت که دلیل قاطع و خدشه‌ناپذیری بر عدم مشروعیت تصدی مرجعیت از جانب زن در دسترس نیست مگر اصرار بر مذاق شارع. لازم است با توجه به تأثیر شرایط زمان و مکان در استنباط فقهی، گسترش مطالبات اجتماعی از سوی زنان، و نظرات آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در مدیریت اجتماعی کشور، در این مورد تدقیق بیشتری شود. همچنین در پژوهش حاضر با طرح نظریه تفصیل، بیان شد که اجماع مرکب ادعایی در این زمینه، سخن پایانی نیست و برخی از فقها دست کم درباره مرجعیت زن برای زنان، نظر مساعد دارند.

**واژگان کلیدی:** مرجعیت زنان، دیدگاه فقها، دلایل عدم جواز مرجعیت زنان،

دلایل جواز مرجعیت زنان.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۱۵ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۸/۱۰/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۳  
۱. دانش پژوه سطح چهار رشته تفسیر تطبیقی، حوزه علمیه رفیعه المصطفی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: fereshtehsasani@yahoo.com

۲. استادیار علوم قرآن و حدیث، عضو هیأت علمی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

Email: mirahmadiLa@yahoo.com

## Analyzing Imamieh Jurists' Arguments about Women's Authority with an Emphasis on Ayatollah Khamenei

Fereshteh Sasani<sup>1</sup>, Abdollah Mirahmadi<sup>2</sup>

From a long time ago, women's social-political positions have been one of the most challenging issues that have been the subject of controversy among scholars and one of the most challenging social positions related to religion has been women's authority. This descriptive-analytical research aimed to investigate the pros and cons of women's authority among interpreters and jurists; thus, related sources including research papers and books of early, late, and contemporary scholars were reviewed, and it was determined that there was no research that examined the subject of this research. This research first pointed out the incomplete aspects of the arguments of Shiite jurists, who do not believe in women's authority, through analyzing the most of those arguments, and it found out that there is no definite reason, except legislator's understanding (Zogh-e-Share) for the illegitimacy of women's authority. There is a need to be more careful in this case, because of the effect of time and place conditions on jurisprudential inference, the expansion of women's social demands, and Ayatollah Khamenei's ideas on the social management of our country. Furthermore, by presenting the theory of details in this research, the compound consensus claimed in this matter is not the final word and at least some jurists agree with women's authority on women.

**Keywords:** women's authority, jurists' idea, reason for the illegitimacy of women's authority, reason for the legitimacy of women's authority.

---

**Paper Type:** Research

**Data Received:** 2019/06/08

**Data Revised:** 2020/01/06

**Data Accepted:** 2020/01/13

1. Fourth Level of Comparative Interpretation, Rafieh Al-Mustafa Seminary, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

Email: fereshtehsasani@yahoo.com

3. Assistant Professor of Quran & Hadith Sciences, Faculty Member of Kharazmi University, Tehran, Iran.

Email: mirahmadi\_a@yahoo.com

## ۱. مقدمه

در منظومه دینی، انسان موجودی مرکب است که طبیعت و فطرت دو بخش وجودی او را می‌سازد. حاصل بخش اول، تفاوت ویژگی‌هاست و محصول بخش دوم، هویت مشترک و غالب بر همه امور و شئون اوست. همه افراد از نظر داشتن روح، مشترک هستند، ولی از نظر بهره‌گیری از طبیعت متفاوت نقش‌ها و وظایف خاصی دارند و به دو صنف مذکر و مؤنث تقسیم می‌شوند که نه ذکورت کمال است و نه انوٲت، نقص است بلکه ملاک افضلیت، اطاعت است. موضوع جنسیت و مرجعیت که از عوارض نقش‌های متفاوت است یکی از احکامی است که محل بحث فقهاست و این پرسش که اگر زنی تمام شرایط لازم برای مرجعیت را داشته باشد، آیا زن بودن او مانع مرجعیت و حجیت فتاوی او می‌شود، از دیرباز معرکه آرای اهل تحقیق و نظر بوده است و اگرچه در ظاهر نتایج متفاوتی داشته است، ولی گویا در این زمینه اجماع مرکب وجود دارد و آرا بر مدار جواز و عدم جواز می‌چرخد و جدال بین سیره عقلا از سویی و مذاق شارع از سوی دیگر تمام شدنی نیست. سعی نگارنده در پژوهش حاضر این است که با طرح ادله قائلین به عدم جواز مرجعیت زن و ذکر دلایل قائلین به جواز، نظریه سومی را با عنوان قول تفصیل بیان کند. این نظریه نه تخطی از مذاق شارع دارد و نه تعدی از سیره عقلا بلکه با تدبیر، تحقیق و بررسی همه‌جانبه آرای هر دو گروه و با استمداد از فرمایشات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) که در عین برخورداری از قوه فقاقت و عدالت در مدیریت مسائل اجتماعی، فکری صائب و اندیشه‌ای نورانی دارد، معبری برای ورود اندیشه‌ای نو و ناب فراهم می‌کند.

## ۲. چارچوب نظری پژوهش

### ۱-۲. مفهوم‌شناسی

اول) اجتهاد: اجتهاد در لغت دوریشه دارد: یکی جهد به معنای مشقت و سختی که در این صورت اجتهاد به معنای تحمل مشقت است و دیگری جهد به معنای طاقت و توان که در این حالت اجتهاد به معنای به‌کارگیری همه توان است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳/۱۳۳)

دوم) افتاء: این واژه از ریشه فتواست و معانی متعددی دارد که یکی از آنها بیان حکم

مسئله است. بنابراین، فقیه پس از بررسی ادله و جست و جوی کامل آنها علم یا ظن به حکمی از احکام الهی پیدا می‌کند و سپس نظر خود را که فتواست، بیان می‌کند. (ابن منظور، ۱۴۱۴هـ.ق، ۳/۱۴۵)

سوم) ولایت: ولایت در زبان عربی از ماده ولی به معنای قرب و نزدیکی است. این ماده یگانه است و معنای واحدی دارد و برای لفظ ولایت افزون بر آن دو معنای سلطنت و چیرگی، رهبری و حکومت ذکر شده است. (قزوینی، ۱۳۹۹، ۶/۱۴۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴هـ.ق، ۱۰/۳۹۸)

## ۲-۲. ادله مخالفان مرجعیت زنان

مسئله مرجعیت زن اگرچه در کلمات فقهای متأخر به صورت روشن و صریح مطرح شده است، اما در کلمات فقهای قدیم یا عنوان نشده است و یا کلام ایشان در مورد این مسئله روشن نیست. به طور کلی می‌توان گفت که فقها شرایط مفتی را در کتاب/مربه معروف و نهی/ از منکرو در بحث اجتهاد و تقلید از نظر بیان شرایط مفتی بیان کرده‌اند.

### ۲-۲-۱. ادله قرآنی قائلان به عدم جواز مرجعیت زن

#### ۲-۲-۱-۱. استدلال به آیه قوامیت در عدم جواز مرجعیت زن

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ؛ مردان سرپرست و نگهبان زنانند از آن جهت که خداوند بعضی را بر بعضی برتری داده است و از آن جهت که از مال خود نفقه می‌دهند». (نسا: ۳۴)

خداوند مردان را بر زنان برتری داده است (رک. طبرسی، ۱۳۷۲، ۳/۶۸؛ قرطبی، ۱۳۸۷، ۵/۱۶۸) و آنها را قیم و سرپرست زنان معرفی کرده است. قرار گرفتن زن در مسند مرجعیت به معنای پیروی مرد از زن و قیام او به امور مردان است و این با آیه شریفه که کمال مردان را در عقل، حزم یا دوراندیشی، عزم یا تصمیم قاطع و سواد نوشتن (رک. زمخشری، ۱۳۹۱)، حسن تدبیر و نیرومندی در عمل (رک. طریحی، ۱۳۷۵)، قدرت فکر و تعقل و افزونی نیروی بدن (رک. طوسی، ۱۴۱۱هـ.ق، ۳/۸۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴/۵۴۷) و بلکه برتری نوع مردان بر زنان (گلبایگانی، ۱۴۳۲هـ.ق، ۱/۴۴) می‌داند، منافات دارد. بنابراین، قوامیت برای گروه مردان نسبت به زنان در همه جهات عمومی که زندگی آنها را به هم مرتبط می‌کند، وضع شده است (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸هـ.ق).

## • پاسخ به استدلال به آیه قوامیت در عدم جواز مرجعیت زن

آیه شریفه می‌فرماید که مردان قوام و برپادارنده امور زنان هستند. برخی از مفسران دایره قوامیت را به همه حوزه‌های اجتماعی مانند قضاوت، حکومت و امور نظامی گسترش داده‌اند و معتقدند بنای احکام شریعت برگردش عالم بر مبنای تعقل است نه عاطفه (ر.ک. طباطبایی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴/۳۴۳)، ولی برخی دیگر محدوده آیه را به دلیل الزام به پرداخت نفقه خانواده دانسته‌اند نه اجتماع (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۸) و ارتباط آیات قبل و بعد هم این قول را تقویت کرده است (ر.ک. طبرسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۳/۴۲) و ماده ۱۰۴۹ قانون مدنی نیز از این تفسیر تبعیت می‌کند.

اگر مراد از قوامیت، ریاست باشد براساس روایت «سید القوم خادمهم» (صدوق، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۴/۳۷۸) ریاست یعنی، خدمت و مسئولیت‌پذیری که کاری اجرایی است نه یک فضیلت. در واقع هدف اسلام تأمین پوشش زیبای قوامیت با رویکرد اخلاقی و تربیتی است نه تشریحی به‌گونه‌ای که با انکا به این زیرساخت اگر به ریاستی از ریاست خانواده تا ریاست کلان سیاسی رسید خود را خادم بداند و تعامل او براساس مهر و محبت و معروف باشد نه قهر و غلبه و سلطه‌گری.

قوامیت پیش از آنکه یک حق تلقی شود، یک تکلیف است که برعهده مردان گذاشته شده است. اگرچه این تکلیف حقوقی را نیز برای او ایجاد می‌کند و دیگران باید وی را در انجام این مسئولیت یاری دهند. شیخ طوسی درباره آیه قوامیت که یکی از مهمترین ادله مخالفان تصدی امور ولایی توسط بانوان است آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» را این‌گونه تفسیر می‌کند: «یعنی، شوهران باید در ادای حقوق زنانشان که برعهده مردان قرار گرفته است، تلاش کنند». ایشان برخلاف برخی افراد از این آیه هیچ‌گونه برتری برای مرد استنباط نمی‌کند بلکه مفاد این آیه را به‌گونه‌ای بیان می‌کند که در عین برخورداری از مقام قوامیت، وظیفه‌ای در چارچوب خانواده و نه اجتماع برعهده مرد می‌گذارد (طوسی، ۱۳۶۵، ۳/۳۸۵).

امام صادق علیه السلام در یک جلسه علمی به صراحت فرمود که فقیه، فرمان خدا را بیان می‌کند و هیچ سیطره‌ای بر مقلدان خود ندارد. آنچه او می‌گوید بیان احکام الهی است و اگر تعهد و الزامی برای مقلدان می‌آورد، به اعتبار فرمان الهی است نه تشخیص فردی. (خوبی،

۱۴۱۱ هـ.ق. ۶۵/۱) به این ترتیب، امر تقلید هیچ ارتباطی با موضوع قوامیت ندارد، حتی با این فرض که قوامیت مردان بر زنان فراتر از قوامیت زوج بر زوجه باشد؛ زیرا افتاء چیزی جز بیان حکم الهی نیست.

### ۲-۱-۲-۲. استدلال به آیه در عدم جواز مرجعیت زن

«وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ؛ برای زنان حقوقی شایسته است مانند وظیفه‌ای که به عهده آنان است و مردان را برای زنان مرتبتی است.» (بقره: ۲۲۸)

این آیه درباره موازنه بین حقوق و وظایف بانوان سخن می‌گوید، سپس برتری مردان بر زنان را آن هم نه یک درجه بلکه به درجات بیان می‌کند. برتری در عقل، دیه، ارث و شایستگی برای امامت، قضاوت و شهادت. (فخررازی، ۱۴۱۱ هـ.ق. ۸۱/۶) بدیهی است تصدی منصب مرجعیت از سوی زنان زمینه‌ساز فضل و برتری آنها بر مردان است، هرچند آیه شریفه این معنا را بر نمی‌تابد (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸ هـ.ق.).

### • پاسخ به استدلال به آیه در عدم جواز مرجعیت زن

این استدلال بیگانه از معنای آیه است؛ زیرا موضوع آیه پیرامون زن مطلقه است. همچنین درجه یک فضل است نه یک فضیلت؛ درجه به معنای تقسیم کار است و حق طلاق را به مرد می‌سپارد تا تصمیمات عاطفی زمینه ظهور نیابند. صاحب جواهر نیز منظور از برتری مردان نسبت به زنان را اختیار طلاق و رجوع می‌داند که به عهده مرد است. (نجفی، ۱۳۶۳، ۵۸/۲) این دلیل اخص از مدعاست؛ زیرا با در نظر گرفتن پذیرش نظریه برتری، مرجعیت زن برای مرد منع شده است نه برای زن. همچنین ممکن است مراد آیه شریفه بیان یک حکم تکوینی باشد نه یک حکم شرعی. علامه طباطبایی نیز ذیل آیه قوامیت تجهیز مردان به توانمندی‌های جسمی و روحی در راستای انجام وظایف را فضل الهی می‌داند. (طباطبایی،

(۳۴۳/۴، ۱۳۷۴)

### ۲-۱-۲-۳. استدلال به آیه شهادت در عدم جواز مرجعیت زن

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى.

و دو شاهد از مردان را به شهادت طلبید، پس اگر دو مرد نبودند مردی را با دو زن از میان گواهانی که [به عدالت آنان] رضایت دارید [گواه بگیرید]، تا [اگر] یکی از آن دو [زن] فراموش کرد [زن] دیگری را یادآوری کند. (بقره: ۲۸۲)

براساس این آیه، شهادت دو زن در حکم شهادت یک مرد است و دیگر فرقی نمی‌کند که حکمت آن چه باشد؛ جوشش غلیان و احساسات زنانه (مطهری، ۱۳۷۵)، غلبه فراموشی (طبرسی، ۱۳۷۲، ۴/۱۳۰)، ضعف حافظه و نه نقص عقل (جوادی آملی، ۱۳۸۸)، گمراهی و جهالت (سید قطب، ۱۳۸۶) و یا پایین بودن عقل و درک و شعور زن نسبت به مرد (صدوق، ۱۴۰۵، هـ، ۳/۳۹۱). پس هرگاه شهادت زن که مربوط به قضایای موردی و جزئی است، پذیرفته نباشد فتوای او که در حقیقت نظر و رأی در مسائل و قضایای کلی است به طریق اولی حجت نیست.

#### • پاسخ به استدلال آیه شهادت در عدم جواز مرجعیت زن

اول) از روایاتی که توسط شیخ حرعاملی درباره شهادت زنان گردآوری شده است نتایج زیر به دست می‌آید:

- در امور مختص زنان مانند مسئله ولادت که برای اثبات ارث یا وصیت، شهادت زنان به شرط تعدد پذیرفته می‌شود، شهادت زنان به تنهایی و بدون انضمام به مردان قابل پذیرش است؛

- در اموری که مربوط به سلامت جنسی دختری است، شهادت یک زن کفایت می‌کند و مانع از تنفیذ شهادت چهار شاهد مرد می‌شود؛  
- درباره شهادت برقتلی که موجب قصاص است و یا در موارد طلاق، شهادت زنان پذیرفته نیست؛

- در زمینه مسائل مالی، شهادت زنان به انضمام شهادت مردان قابل پذیرش است.

(حرعاملی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۸/-)

دوم) سخت‌گیری شارع مقدس درباره شهادت زن در امور مالی که دامنه پرنزاعی دارد و مسئله قتل با توجه به طبع حساس، لطیف و عاطفه محور زنان و وظیفه مهم مهرگستری آنها و توجه به تربیت فرزند، شاید به دلیل تمایل به دورنگه داشتن زنان از مسائل شکننده و درامان ماندن از آزار و اذیت‌های احتمالی است که ممکن است پس از شهادت پیش آید. (علاسوند، ۱۳۸۶)

سوم) شهادت برای شاهد یک تکلیف است نه یک حق که از او دریغ شده باشد. چهارم) احضار افراد برای گواهی دادن چه به حق باشد یا ناحق و تطویل آیین دادرسی به وظایف خانوادگی زنان که اولویت اول آنهاست، آسیب می‌رساند. پنجم) اگرچه برخی ادعا کرده‌اند که زنان در ضبط جزئیات حافظه قوی تری نسبت به مردان دارند، (رک.، پیژ، ۱۳۸۲) باز هم به دلیل تنوع اشتغالات و وضعیت جسمی آنها مثل فرآیند عادت ماهانه و زایمان و عدم علاقه به مسائل خارج از خانواده (مطهری، ۱۳۷۵) امکان فراموشی و نسیان آنها بیشتر است. بنابراین، پس براساس نص صریح قرآن تعدد شهود برای تذکر و یادآوری بیشتر و موجب ایمنی بخشی برای صاحبان حق و شهود است. البته فراموشی برای مردان نیز احتمالی عقلایی است، ولی برخورداری از این تخفیف، حکایت از کمال حمایت و رأفت دین نسبت به زن، انسانیت و احساسات اوست. همچنین باید گفت که تعدد شهود موجب تقسیم مسئولیت می‌شود و از تمرکز عوارض و پیامدهای شهادت نسبت به یک نفر جلوگیری می‌کند. بنابراین، این حکم به هیچ وجه نسبت به زنان بار منفی و تحقیرآمیز ندارد و از ورود آنها به دایره مرجعیت کم نمی‌کند. به عبارت دیگر سلب امتیاز ظلم است، ولی سلب تکلیف لطف است.

## ۲-۲-۲. ادله روایی قائلان به عدم جواز مرجعیت زن

برای اثبات نهی شرعی از جواز تصدی مرجعیت تقلید زنان مهمترین احادیث استدلال شده عبارتند از:

### ۲-۲-۱. استدلال به روایت منع از قضاوت و داوری زنان

الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي حَدِيَجَةَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ لَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً.

بلکه بنگرید به مردی از میان خودتان که از قضایا آگاهی دارد. او را حکم قرار دهید به درستی که من او را قاضی قرار دادم. (کلینی، ۱۳۶۷، ۴۱۲/۷، صدوق، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۳/۳)

امام صادق عليه السلام با تکیه بر لفظ رجل اعلام می‌دارد که منصب قضا محمل حکمرانی مردان است و زنان (به دلیل ویژگی‌های جنسیتی) حق ورود در این عرصه را ندارند. بنابراین، جایز نیست زن در هیچ یک از احکام قاضی باشد. (طوسی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲۱۳/۶) آیات الهی



به زنان فرمان می‌دهد که از حضور در اجتماعات پرهیز کنند (ر.ک... احزاب: ۳۳) و از سویی بیان می‌کند که زنان تحت سلطنت و قیمومت مردان هستند (ر.ک... نسا: ۳۴) چگونه ممکن است زن در منزل خود بر همسرش قیمومت نداشته باشد، ولی در بیرون از منزل بر مردان دیگر قیمومت و سلطنت داشته باشد (گلباگانی، ۱۴۳۲ ه.ق، ۱/۴۴).

### • پاسخ به استدلال روایت منع از قضاوت و داوری زنان

اگرچه این روایت از نظر سند معتبر است (خوبی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۸/۱)، ولی به دلیل وجود حسن ابن علی و شاذان در طریق روایت برخی از آن تعبیر به حسنه کرده‌اند (خوبی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۱/۲۳۴). با این حال، دلالت آن نیاز به بررسی دارد. مهمترین پاسخ‌هایی که در این زمینه می‌توان مطرح کرد عبارتند از:

- در تفکر اسلامی پس از خداوند متعال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امام معصوم علیه السلام و مراجع دینی حق قضاوت دارند. اخذ عنوان رجولیت در روایت به دلیل غلبه است نه به دلیل تعبد و انحصار قضاوت در رجال. البته نظریه انحصار قضاوت در مردان هم با وجود شهرت مخالفانی دارد مانند محقق اردبیلی (۱۴۰۳ ه.ق، ۲/۱۵) از متأخرین و آیت الله جوادی آملی از معاصرین.

- هیچ دلیلی بر تلازم میان باب قضا و فتوا نیست که براساس آن هرچه در باب قضا معتبر است در باب فتوی هم معتبر باشد.

اگر روایات و یا عبارات فقها نیز بر ذکورت تأکید دارند، در واقع بیان شرایط فقهی است که بر منصب قضاوت می‌نشیند نه فقهی که بر مسند فتواست. (نجفی، ۱۳۷۲) شهید مطهری معتقد است که باب قضاوت متفاوت از مرجعیت و افتاست. در باب افتا هیچ دلیلی بر انحصار آن به حوزه مردان نیست بلکه اگر زنی در شرایط برتری قرار گرفت و اعلم و عادل بود، براساس ادله فقهی تقلید از او جایز و بلکه واجب است (مطهری، ۱۳۷۱). البته دستیابی زنان به چنین مرتبتی برای ایشان هم محرز نیست بلکه مجهول است. به نظر می‌رسد با پذیرش این امر ریشه آن را باید در تعلیم و تربیت و عدم برخورداری از شرایط برابر علمی و آموزشی جست‌وجو کرد نه اینکه زنان در ادراک و دریافت‌های عقل نظری نقص ذاتی داشته باشند.

مقام معظم رهبری می‌فرماید:

ظاهراً فتوای زن هم حداقل برای زن حجت است و این طور به نظر می‌رسد؛ یعنی آن اشکالاتی که در باب قضا هست ظاهراً در باب فتوا نیست؛ به نظر می‌رسد که ایرادی

هم نداشته باشد. (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳/۱۲/۷۵)

برخی از فقها بر این باورند که زنان می‌توانند در امور زنان و همچنین مردان محارمشان قضاوت کنند. (ر.ک.، مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۵۲/۳۲۵) آیت‌الله نوری همدانی معتقد است چون قضاوت اسلامی یکی از شئون حکومتی اسلام است قضاوت زنان و دخالت آنها در مراحل امور قضایی در مواردی که با تنظیم برنامه‌ای از طرف زعیم اسلامی و در چهارچوب موازین اسلامی جایز است (نریمانی، ۱۳۹۴).

- قضاوت از جمله مناصبی است که نیازمند نصب و اعطاست و مانند مرجعیت نیست که فقط در صورت وجود شرایط تحقق می‌یابد. (پایگاه اطلاع‌رسانی معاونت فرهنگی قوه قضائیه، ۲۲/۲/۱۳۹۳)

- قضاوت در اصطلاح شرعی یک تکلیف است که از زنان برداشته شده نه یک حق که از آنها دریغ شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸)

- رفع مسئولیت قضاوت از زنان چه بسا به دلیل آثار و پیامدهای سخت مالی و جانی و مقابله با تهدیدهای شکننده‌ای باشد که با وظایف تکوینی زنان تناسب ندارد و این امر چه ارتباطی با مرجعیت دارد که یک بحث فنی و در محیط رشید علمی است و هدف و همت نگارنده نیز اثبات مرجعیت زنان آن هم برای زنان است نه قضاوت آنها.

### ۲-۳. استدلال به لزوم پوشیدگی و تستر زنان در منع از قضاوت و داوری زنان

در بسیاری از منابع دینی با مضامین متفاوت، احکام الزامی و غیرالزامی برای زنان بیان شده است که مضمون مجموع آنها لزوم پوشیدگی (ر.ک.، نور، ۳۱)، عدم ارتباط و اختلاط با نامحرم (ر.ک.، احزاب: ۳۳) و ترغیب بانوان به عدم خروج از منزل و عدم شرکت در اجتماعات است (ر.ک.، سیدرضی، ۱۳۶۹؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴، ۱۲/۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۲۳۸/۱۰۳؛ حرعاملی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۴-). مفاد این ادله آن است که در اندیشه دینی اختلاط زن و مرد امری نامطلوب است و دامن زدن به آن موجب رضایت شارع نیست، پس قبول مرجعیت زنان برای پذیرش و تن دادن به این امر است.

### • پاسخ به استدلال روایات لزوم پوشیدگی و تستر زنان

پایبندی به ملاحظات دینی و اجتماعی به معنی پشت‌پازدن به همه استعدادهایی که خداوند در وجود زنان به ودیعه نهاده است، نیست؛ زیرا مسئولیت‌های علمی و اجتماعی

به طور یکسان متوجه همگان است مگر مواردی که با نقش‌های تکوینی و طبیعی منافات داشته باشد و یکی از عوارض بحث مرجعیت زنان جلوگیری از اختلاط و سپردن امر زنان به زنان است نه دامن زدن به اختلاط. حفظ نگاه و خودداری از نظرهای شهوانی برای مردان و زنان نسبت به یکدیگر، ضرورت عدم اختلاط بی‌رویه آنها، حرمت خلوت کردن مرد و زن نامحرم در یک مکان، حرمت روابط نامشروع، ضرورت رعایت عفت، حیا و حجاب، استحباب اکید ازدواج و قبح شدید طلاق، حرمت افکار آلوده و مسموم و ده‌ها حکم واجب، مستحب، حرام و مکروه مجموعه‌ای از این دست‌والعمل‌هاست که بخشی در میان زن و مرد مشترک است و برخی مختص مردان و بخشی ویژه زنان است. (علاسوند، ۱۳۸۶) مقام معظم رهبری پاسخ مبسوطی به این قبیل اشکالات دارد و در دیدار با اقشار مختلف بانوان می‌فرماید:

هدف از طرح مباحث زنان، تبعیت از تفکر غربی و تقلید کورکورانه از آن و کشاندن زنان به کوچه و کارخانه و کوبیدن بر طبل برابری جنسی با شعار آزادی با همه مظاهر آن اعم از آزادی از اخلاق، آزادی از قوانین و آزادی از اسارت کارفرمایی که قصد استثمار و بهره‌کشی دارد و ترویج اختلاط ناروا نیست، بلکه ما برای رسیدن زن به کمال وجودی خود تلاش می‌کنیم؛ یعنی زن در جامعه به حق انسانی و حقیقی خود برسد و دوم استعدادهای او شکوفا شود و رشد حقیقی و انسانی پیدا کند و در نهایت به تکامل انسانی برسد. انسانی که می‌تواند به پیشرفت بشریت و جامعه خود کمک کند. او با برشمردن عرصه‌های مختلف حیات زنان معتقد است که در عرصه رشد معنوی و تعالی روحی و نفسانی انسان میان زن و مرد فرقی نیست و هر دو می‌توانند مدارج عالی معنویت و قرب به خدا را طی کنند و در این عرصه ردپای کمترین تفاوت‌ها دیده نمی‌شود و تقوا جنسیت بردار نیست. محور نقش‌های خانوادگی هم بر مدار هویت مشترک و ویژگی‌های مختص است و تفاوت‌ها مبتنی بر تناس است و بین حدود و حقوق زنان توازن برقرار است. در عرصه حضور اجتماعی هم موضوعاتی شامل حقوق مساوی است مانند فعالیت‌های اجتماعی اعم از فعالیت اقتصادی، سیاسی، علمی، درس خواندن، درس گفتن و همه میدان‌های زندگی در صحن جامعه و در اینجا هم میان مرد و زن هیچ تفاوتی از نظر اسلام نیست. البته تفاوت‌هایی در کیفیت حضور وجود دارد. در عرصه این فعالیت‌ها اسلام حدودی را معین کرده است که این حدود مربوط به زن و اجازه داشتن او برای فعالیت نیست بلکه مربوط به اختلاط زن و مرد است که اسلام روی این مسئله حساسیت دارد. اگر این حساسیت اسلام نسبت به روابط و نوع اختلاط مرد و زن رعایت شود حجاب بزرگ‌ترین حجت زن مسلمان برای

حضور اجتماعی است. همه کارهایی که مردان می‌توانند در عرصه اجتماعی انجام دهند زنان هم اگر قدرت جسمانی و شوق و فرصتش را داشته باشند، می‌توانند انجام دهند. (خامنه‌ای، ۱۳۸۶)

ایشان همچنین با تمجید و تجلیل از بانوانی که به قله‌های معرفت رسیدند، می‌فرماید: خانم‌هایی هستند که در زمینه علوم دینی پیشرفت کرده‌اند و به مراتب بالا رسیده‌اند. یک روز خانم بزرگواری در اصفهان بود به نام بانوی اصفهانی که خانم بسیار عالی مقامی بود. مجتهد، عارف و فقیه بود، اما فقط او بود. امروز بحمدلله دختران جوانی که در آینده نه‌چندان دور به مقامات عالی علمی، فقهی و فلسفی می‌رسند، بسیار است و اینها افتخار نظام اسلامی هستند. (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۷/۲۰)

بررسی و واکاوی در مدارک تاریخی نیز حاکی از حضور زنان برجسته‌ای است که از مصادر فقه و حدیث، تاریخ و تفسیر و افتخاری برای جامعه زنان هستند و این نشان می‌دهد که هرگاه پرده‌های ظلم و جهالت کنار رود و فضایی برای علم و دانایی فراهم شود بانوان خوش می‌درخشند. (رک.، ابن اثیر، ۱۴۰۹ هـ.ق)

#### ۲-۴. استدلال به شهرت فتوایی در منع از قضاوت و داوری زنان

در کلمات برخی از فقها نسبت به عدم جواز مرجعیت زنان ادعای شهرت بلکه اجماع قطعی شده است تا جایی که بطلان جواز مرجعیت زن از امور بسیار واضح است و عدم تعرض برخی از فقها نسبت به این مسئله به دلیل وضوح آن است. (رک.، شهیدثانی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۳/۶۲)

#### • پاسخ به استدلال شهرت فتوایی در منع از قضاوت و داوری زنان

در مورد حجیت شهرت فتوایی یعنی، شایع بودن یک فتوا بدون آنکه به حد اجماع برسد دیدگاه‌های متعددی وجود دارد مانند حجیت به صورت مطلق، عدم حجیت به صورت مطلق، حجیت فتوای فقهای متقدم و حجیت در صورتی که همراه با روایت باشد. (تبریزی، ۱۳۹۷) صاحب معالم تنها حجیت شهرت فتوایی قدما یعنی، فتاوی فقها تا زمان شیخ طوسی را می‌پذیرد (ابن‌الشیهد الثانی، ۱۳۷۴)، در حالی که به نظر شیخ انصاری ملاک حجیت شهرت فتوایی، فتوای معظم فقهای معروف است و نه مطلق فقها (انصاری، ۱۳۸۱، ۱۰۵/۱). به عقیده برخی فقها شهرت فتوایی از امارات معتبره است، ولی دیدگاه بسیاری از فقها مخالف

آن است (عراقی، ۱۳۶۴، ۱۰۰/۳؛ بروجدی، ۱۴۱۵ه.ق، ۵۴۳/۲) و اعتماد به حجیت شهرت فتوایی با چنین وضعیتی حتی در صورت تحقق آن، محل تأمل جدی است.

برخی دسترسی به شهرت فتوایی حتی میان متأخران از فقها به لحاظ صغروی را به دلایلی ناممکن دانسته‌اند. (فقیهی، ۱۳۹۷) برخی از فقها به صراحت در مورد شرطیت ذکورت در مرجعیت تردید کرده‌اند. مرحوم کمپانی نیز با بیان شرط ذکورت به صراحت اعتبار آن را انکار می‌کند و معتقد است آنچه در مورد قضاوت و امامت جماعت زنان آمده است با فتوا قابل مقایسه نیست (اصفهانی، ۱۳۹۱). استاد مطهری نیز با تأکید بر نظریه مرحوم حکیم می‌فرماید: «ما هیچ دلیلی بر عدم تصدی مرجعیت تقلید برای زنان نداریم غیر از اینکه کسی ادعا کند که ادله ما منصرف به مرد است؛ یعنی وقتی گفتند فقیه، مقصود مرد است و الا این قید نزد عقلا دلیلی ندارد» (حکیم، ۱۳۷۴، ۴۳/۱؛ مطهری، ۱۳۷۵).

## ۲-۵. استدلال به مذاق شارع در منع از قضاوت و داوری زنان

آیت‌الله خوئی در بحث شرایط مرجع تقلید پس از نقد و بررسی دلایل قائلین به اشتراط ذکورت نتیجه می‌گیرد که هیچ‌یک از آن ادله نمی‌تواند شرط مرد بودن را در مرجع تقلید ثابت کند و ذکر رجولیت از باب غلبه است نه از باب انصراف روایات. آنگاه ایشان از این نتیجه‌گیری صرف نظر می‌کند و با استناد به مذاق شریعت، مرد بودن را در مرجع تقلید شرط می‌داند و تقلید از زن را جایز نمی‌داند؛ زیرا تصدی مقام افتاء با وظیفه اصلی زن یعنی، حفظ پوشش و تصدی امور منزل منافات دارد و شارع مقدس هرگز راضی نیست که زنان خود را در معرض چنین کاری قرار دهند. (خوئی، ۱۴۱۱ه.ق، ۲۲۶/۱)

## • پاسخ به استدلال مذاق شارع در منع از قضاوت و داوری زنان

مرجعیت زن مسئله‌ای است که به استناد آرا و توجه به عنصر زمان و مکان، دگرگونی روابط حاکم بر جامعه، مطالبات برآمده از رشد انقلابی و شکوفایی استعداد های بانوان به برکت حاکمیت انقلاب اسلامی حکمی نو و ناب می‌طلبد؛ حکمی که زنان را به دلیل جنسیت از حقوق بدیهی خود باز ندارد؛ زیرا معیار در جواز مرجعیت باید علم، عدالت، معرفت به علوم اسلامی و بهره‌مندی از قوه استنباط احکام اسلامی باشد (موسوی خمینی، ۱۳۶۰، ۹۹/۲) و عرف و عقلا تفاوتی در این ملاک‌ها میان زن و مرد نمی‌بینند. مقام معظم رهبری (مدظله العالی) در این

مورد می‌فرماید:

مسئله زن در دنیای امروز و از جمله در کشور ما یکی از مسائلی است که به جهات مختلف همچنان درخور پیگیری و تأمل و کار و فکر است. اولانیمی از جمعیت کشورها زنان هستند. چگونه می‌توان به شکل سالمی از این امکان و استعداد عظیم به نفع هر کشوری استفاده کرد؟ ثانیاً مسئله جنسیت که یکی از حساس‌ترین و ظریف‌ترین مسائل آفرینش است چگونه می‌تواند در خدمت تعالی انسان قرار بگیرد نه در خدمت انحطاط بشر؟ ثالثاً به دلیل تفاوت‌های طبیعی بین زن و مرد چگونه می‌توان چه در محیط اجتماعی و چه در محیط خانواده رفتاری را نهادینه کرد که به زن ظلم نشود؟ اینها مسائل خیلی مهمی است. اگر ما همین دو سه مسئله را محور فکر و تأمل و بحث و کار قرار بدهیم یک مجموعه تلاش و کار مطالعاتی و تحقیقی و عملی را به دنبال خود خواهد آورد. (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۷/۳۰)

ایشان همچنین ضمن انتقاد از نگرش‌های غیر اصولی می‌فرماید:

اسلام اگر روی محدودیت‌های زن در داخل خانواده تکیه می‌کند به هیچ وجه به معنای این نیست که زن را از شرکت در مسائل اجتماعی و فعالیت‌های عمومی و حضور در عرصه‌های علمی و در سطح بین‌المللی منع کند؛ بعضی افراط می‌کنند و بعضی تفریط، یک عده مغرض هم از این کج‌فهمی استفاده کردند. کأنه یا باید زن، مادر خوب و همسر خوبی باشد یا باید در تلاش‌ها و فعالیت‌های اجتماعی شرکت کند که این هر دو غلط است. هم باید مادر خوب و همسر خوبی باشد، هم در فعالیت اجتماعی شرکت کند، البته با رعایت حجاب. حضرت فاطمه زهرا علیها السلام مظهر چنین جمعی است. (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۹/۷)

آیت‌الله خامنه‌ای در مورد تصدی برخی مقاماتی که شبیه اختلاط را به دنبال دارد،

می‌فرماید:

فرض کنید که اگر زن، یکی از مقامات عالی‌ه حکومتی را احراز کرد یک مقام خیلی مهمی که مراجعین فراوان مرد دارد، هیچ اشکالی ندارد و هیچ مانعی از حضور زن نیست. زن می‌تواند در این مقام از هزاران مرد و مراجع پذیرایی حکیمانه کند و خواسته مشروع و به حقشان را که از آن مقام توقع است، برآورده کند، اما حجاب وجود دارد. آن را رعایت کنید و وارد میدان مبارزات نشوید. (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۴/۳۰)

ایشان با اعتقاد به لزوم اصلاح برخی از قوانین معتقدند آنچه که در فقه درباره احکام

زنان وجود دارد سخن آخر نیست بلکه ممکن است با تحقیق یک فقیه ماهر و مسلط بر مبانی و متد فقاهت نکات جدیدی استنباط شود. (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۴/۱۳)

### ۲-۳. ادله قائلان به جواز مرجعیت زنان

#### ۲-۳-۱. ادله قرآنی قائلان به جواز مرجعیت زنان

در قرآن کریم آیاتی برای اثبات جواز تقلید در احکام دین آمده است که واژه‌های آن به طور یکسان شامل زن و مرد می‌شود.

#### ۲-۳-۱-۱. استدلال به آیه نافر در جواز مرجعیت زنان

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ  
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

و شایسته نیست مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند، پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان دسته‌ای کوچ نمی‌کنند [تا دسته‌ای بمانند] و در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند، باشد که آنان از کیفر الهی بترسند؟ (توبه: ۱۲۲)

در این آیه خدای متعال فراخوان هجرت علمی می‌دهد. همه کسانی که توانایی درک عمیق دین را دارند باید رنج سفر را بر خود هموار کنند تا به بارگاه رفیع فقاهت برسند (و خوب تفقه). آنگاه در بازگشت مردم را انداز کنند (و خوب افتا) تا آنان از مهالک رها شوند و در حریم امن احکام الهی قرار گیرند (و خوب تقلید). اگرچه برخی از این آیه حجیت خبر را برداشت کرده‌اند نه وجوب فقاهت را (خوبی، ۱۴۱۱ه.ق/۱۰/۶۵)، در اطلاق آیه شریفه و عدم تقیید آن هیچ سخنی نیامده است.

#### ۲-۳-۱-۲. استدلال به آیه سؤال در جواز مرجعیت زنان

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ پس از اهل ذکر بپرسید اگر نمی‌دانید». (نحل: ۴۳) این آیه شریفه، کبرای کلی را بیان می‌کند و آن هم رجوع به اهل فن و خبره است. عقلاً در این مراجعه معتقدند فرقی میان متخصص زن و مرد نیست. اگرچه برخی با استناد به آیات پیشین و شأن نزول آیه معتقدند که آیه یاد شده درباره مباحث اعتقادی است نه فروع

فقهی، ولی مرحوم خوئی استدلال آنها را پاسخ می‌دهد و از ظهور آیه در مراجعه جاهل به عالم دفاع می‌کند و البته در انتها نرمشی هم نشان می‌دهد که اگر بحث آیه اعتقادی باشد با تقلید و پذیرش تعبدی منافات دارد. (خوئی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۶۵/۱)

### ۲-۳-۱-۳. استدلال به آیه کتمان در جواز مرجعیت زنان

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ  
أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ.

کسانی که نشانه‌های روشن و رهنمودی را که فرو فرستاده‌ایم بعد از آنکه آن را برای مردم در کتاب توضیح داده‌ایم، نهفته می‌دارند. آنان را خدا لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان لعنتشان می‌کنند. (بقره: ۱۵۹)

این آیه از باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید که همه عالمان به احکام الهی چه مرد باشند یا زن، باید دانش خود را به دیگران انتقال دهند و در صورت کتمان، مستحق لعن الهی می‌شوند.

### ۲-۳-۲. ادله روایی قائلان به جواز مرجعیت زنان در عصب غیبت

در توقیع امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف وظیفه شیعیان در حوادث پیش آمده در عصر غیبت چنین معرفی شده است:

أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَأَرْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

اما رخدادهایی که پیش می‌آید پس به راویان حدیث ما مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت من بر شمایند و من حجت خدا بر آنان هستم. (صدوق، ۱۳۹۵/۲، ۴۸۴/۲، طوسی، ۱۴۱۱ ه.ق؛ طبرسی، ۱۳۹۰)

این روایت از نظر سند ضعیف است؛ زیرا اسحاق ابن یعقوب در کتاب‌های رجالی به نوعام یا خاص توثیق نشده است بلکه تنها شیخ طوسی در کتاب غیبت به دلیل ورود توقیع مورد بحث برای اسحاق وی را مدح کرده است و توقیعی که راوی آن خود اسحاق بن یعقوب است (طوسی، ۱۴۱۱ ه.ق)، ولی مرحوم خوئی معتقد است که این‌گونه روایات که بر جواز تقلید دلالت دارند از نظر کثرت در حد تواتر اجمالی هستند (خوئی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۹۱/۱). در نتیجه این روایات که بیشتر درباره صفات قاضی آمده است، قابل اعتماد هستند (جرعاملی، ۱۴۱۴ ه.ق).



در این روایت امام علیه السلام راویان حدیث را مرجع مردم در رخداد های اجتماعی قرار داده است. بدیهی است مراد حضرت، صاحبان رأی و فتوا هستند (موسوی خمینی، ۱۳۹۱) و اطلاق آن شامل زن و مرد می شود. لازمه تصدی افتا نیز درک درست از حوادث و واقعه، نیازهای زمان و استنباط احکام از منابع است که نیاز به شاخص های علمی دارد نه تشخیص جنسی.

#### ۲-۳-۴. صفات و ویژگی های فقها (در جواز مرجعیت زنان)

در روایتی از امام حسن عسگری علیه السلام صفات و خصوصیات فقیه واقعی چنین معرفی شده است:

أَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِتًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالِفًا هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقْلَدُوهُ.

اما هر فقیه‌ای که خویشتن دار و نگاهبان دین خود باشد و با هوای نفسش بستیزد و مطیع فرمان مولایش باشد بر مردم است که از او تقلید کنند. (طبرسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۴۵۸/۲؛ حرعاملی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱۳۱/۲۷)

این حدیث نیز به دلیل مرسله بودن ضعیف است، ولی چنان که در مورد حدیث پیش گفته شد، این گونه روایات که بر جواز تقلید دلالت دارند از نظر کثرت در حد تواتر اجمالی (خوبی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۹۱/۱) و در نتیجه قابل اعتماد هستند. در این حدیث معیار مراجعه به فقها ارزش هایی مانند صیانت نفس، مخالفت هوی، اطاعت مولاست. بدیهی است که ورود در میدان مسابقه ارزش ها و فضیلت ها به شخصیت انسان ها بستگی دارد نه جنسیت آنها. بنابراین، آنچه در مرجعیت مهم است توانایی علمی است که زنان نیز اگر صلاحیت کافی داشته باشند، می توانند مرجع مردم در احکام شرعی باشند. مرجعیتی که در اعصار سابق چه بسا با نقل روایت صورت می گرفته است، ولی در عصر حاضر با توجه به پیچیدگی های خاص خود نیاز به گذراندن مقدمات خاصی دارد، اما همان طور که در زمان معصومین علیهم السلام برخی از زنان متصدی این امر شده اند در این زمان نیز می توانند این منصب را عهده دار شوند.

#### ۲-۳-۵. سیره عقلا در جواز مرجعیت زنان

سیره عقلا بر اعتماد به نظر کارشناسی در هر رشته ای است به گونه ای که در اموری که از آن آگاهی ندارند به متخصص و خبره رجوع می کنند و به رأی او عمل می کنند و در این مراجعه



فرقی میان متخصص مرد و زن نمی‌گذارند. نکته مهم درباره سیره عقلا رضایت و امضای شارع نسبت به آن است. با توجه به ادله نه تنها منعی بر این موضوع نیست بلکه رجوع به زنان در مسائل شرعی در عصر معصومین علیهم‌السلام محقق است و زنان فقیه و مجتهد در معرض پرسش و مراجعه دیگران هستند. اگرچه تعداد این زنان در قبال مردان کم است، با توجه به شرایط آن زمان و دیدگاه منفی اعراب به جایگاه و شخصیت زن انتظاری بیش از این نیست. شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد:

دلیل عمده در باب تقلید بنا عقلا است و از نظر بنا عقلا که اصل اساسی تقلید است، فرقی میان زن و مرد در این جهت نیست. همین‌طور که اگر مردی اعلم بود باید به او رجوع شود اگر زنی هم اعلم بود به او رجوع می‌کنند. بنای عقلا این است که اگر یک نفر اعلم باشد و دیگری غیراعلم آن اعلم را چه زن باشد و چه مرد ترجیح می‌دهند. (مطهری، ۱۳۷۵)

### ۲-۳-۶. قول تفصیل در جواز مرجعیت زنان

در آیات الهی فراخوان به عبادت و بندگی پروردگاری می‌دهد که انسان‌ها را در گوه‌رآفرینش مساوی قرار داد (رک. نسا: ۱)، ولی در عین حال اعلام می‌کند که مرد مثل زن نیست (رک. آل عمران: ۳۶). زن انسانی است با غلبه حیات عاطفی و احساسی و مرد انسانی است با غلبه حیات تعقلی. (طباطبایی، ۱۳۷۴/۴، ۳۴۳) نوع ادراک زن و مرد متفاوت است. ادراک زن حساس‌تر و دقیق‌تر و ادراک مرد عمیق‌تر و صریح‌تر است. یکی در عقل نظری موفق‌تر است و دیگری در عقل عملی (جعفری، ۱۳۷۱/۱۱، ۲۳۹). ترکیب عقلی زن ضعیف‌تر از مرد نیست بلکه گاهی خیلی هم قوی‌تر است، ولی یکی اندیشه زنانه دارد و دیگری اندیشه مردانه (خامنه‌ای، ۱۳۸۶) و در جمع بندی نهایی هر دو موظفند به حفظ حیات بشری و احیای هر آنچه که معروف است و مقابله با هر چیزی که نظام اجتماعی را در بن بست منکرات قرار می‌دهد (رک. توبه: ۷۱). البته در این تلاش دوجانبه باید سعی شود که حریم‌ها حفظ شود و حدود الهی برپا بماند و عفت به عنوان امری خارج از جنسیت فراروی انسان‌ها قرار گیرد و بستر روان‌سازی آن فراهم شود. یکی از مهمترین شاکله‌های این معنا عدم واقع شدن در منظر و مرئای دیگری است. حضرت زهرا علیها‌السلام می‌فرماید: «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَا يَرَيْنَ الرِّجَالَ وَلَا يَرَاهُنَّ الرِّجَالُ» (حرعاملی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۶۷/۲۰) که به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی پیام این کلام محدودیت زنان نیست بلکه زنان باید

امور ویژه خود را بیاموزند تا از مراجعه به مردان بی‌نیاز باشند.

اگر پذیرفته شود که زن و مرد نامحرمند، پس نیاز درمانی زنان در عالی‌ترین سطوح تخصصی باید توسط افرادی از جنس خودشان پاسخ داده شود تا نیازی به مراجعه به اطبای مرد نباشد و اگر نیاز به حضور در محاکم قضایی دارند باید در همه سطوح تخصصی، زنانی پاسخ‌گو باشند. براین اساس، آیا نمی‌توان گفت که زنان نیاز به مراجعه به فقها دارند و لازم است زنانی پاسخ‌گوی آنها باشند؟ به‌ویژه درباره موضوعات زنانه که پیچیدگی‌های آنها برای فقها دردسرافرین است؛ زیرا جنس موضوع برای آنها قابل‌رصد نیست و چه بسا با بیان احتیاط‌های چندجانبه بخواهند پاسخ‌گو باشند. بدیهی است که عمل به آن نیز گرفتاری‌های خاص خود را دارد. براین اساس، گمان می‌شود که طرح نظریه اجماع مرکب نیاز به بازخوانی مجدد دارد و گوهر کلام صاحب‌جواهر در کتاب *مجمع‌الرسائل* درباره اشتراط ذکوریت در پذیرش امور مختلف که با حواشی بزرگانی مانند شیخ انصاری، سیدمحمدکاظم طباطبایی، میرزای شیرازی و محقق خراسانی همراه است درخشش بیشتری می‌یابد، چنان‌که می‌فرماید:

شرط چهارم، شرط ذکوریت و مرد بودن است و شرطیت این شرط در مشاغل و مناصب به چند گونه است، اما در شرطیت ذکوریت در فتوا و مرجعیت باید گفت که با توجه به ادله و موازین موجود خاصه در مسائل مربوط به زنان، ذکوریت مقلد یعنی، مرجع تقلید شرط نیست و بلکه اولی آن است که در این مسائل به زنان رجوع شود. (نیرمانی، ۱۳۹۴)

برخی از مفسران نیز با اعلام انفتاح باب اجتهاد زنان و انتقاد از برخی تنگ‌نظری‌ها معتقدند که مرجعیت بانوان نیز اگر محذور جانبی وجود نداشته باشد، منعی ندارد. در ظاهر نیز محذوری نیست؛ زیرا نه پیش‌فرض اختلاط دارد و نه پشت‌پازدن به مسئولیت‌های خانوادگی به‌ویژه اگر مرجعیت زن را به عهده بگیرد، است؛ همان‌طور که می‌تواند امام جماعت زنان شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۸)

مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) نیز در این زمینه می‌فرماید:

به نظر من باید فقهای زن در این زمینه آستین همت بالا بزنند و با تنقیح و تشخیص موضوع و مسائل مربوط به زنان آنها را بحث کنند و بنویسند. فتوای زن

هم حداقل برای زن حجت است. این طور به نظر می‌رسد؛ یعنی آن اشکالاتی که در باب قضا هست، ظاهراً در باب فتوا نیست و به نظر می‌رسد که ایرادی هم نداشته باشد. (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳/۱۲/۷۵)

در این میان گلایه ایشان این است که بزرگ‌ترین مقصر در این قضیه خود زن‌ها هستند؛ یعنی خانم‌های باسواد و تحصیل‌کرده که باید وارد میدان مبارزه صحیح برای مسئله زن شوند، ولی کوتاهی می‌کنند و کار را دست افراد عامی و بی‌اطلاع‌رها می‌کنند که به نتیجه نمی‌رسد. ایشان معتقد است که این کج‌اندیشی‌ها یک عرف و فرهنگ است که با آن نمی‌توان دستوری برخورد کرد و بخشنامه صادر کرد بلکه باید با کار مداوم و مؤثر فرهنگی با این باورهای غلط جامعه مقابله کرد. (خامنه‌ای، ۱۳۸۶) البته این نکته نیز را نباید از نظر دور داشت که عرصه اجتماعی از دو آسیب رنج می‌برد؛ از سوبب دیدگاه انقباضی و بسته به اصطلاح متدینین و از سوی دیگر، دیدگاه انبساطی و وسیع به اصطلاح متجددین و روشنفکرانها. بنابراین، باید تلاش کرد تا فاصله بین آرمان‌های دینی و اقدامات عملی را کاهش داد تا زن در یک تعامل خردمندانه و متوازن بین سه عرصه وظایف انسانی، نقش‌های خانوادگی و ضرورت‌های اجتماعی پیوند زند و بدون آنکه از خانواده بازماند به اجتماع هم بپردازد و حضوری عالمانه و مسئولانه همراه با تعبد و بندگی را به نمایش بگذارد.

### ۳. بحث و نتیجه‌گیری

معیار در جواز مرجعیت عدالت، معرفت و علم به علوم اسلامی و قدرت استنباط احکام الهی است و جنسیت راهی برای معانی ندارد. دلایل قائلان به عدم جواز مرجعیت زنان همگی قابل مناقشه و محل تردید است. مستفاد از اطلاق آیات و روایات ناظر به لزوم مراجعه به فقیهان، نفی مرجعیت زنان نیاز به دلیل قطعی صریح دارد. ذکر کلمه رجل در برخی روایات با وجود صحت حدیث و قبول دلالت، مربوط به باب قضا است نه باب افتا و ملازمه‌ای نیز بین این دو نیست.

به نظر می‌رسد به مقتضای حکم اولی هیچ منع شرعی نسبت به مرجعیت زنان نیست. عدم تمایل برخی از فقها را می‌توان با توجه به فضای حاکم بر زمان و زمانه و یا ملاحظات ثانویه توجیه کرد. استناد به مذاق شارع را می‌توان در همین راستا ارزیابی کرد. با وجود

قبول مذاق شارع، زن نمی‌تواند مرجع تقلید مردان باشد، ولی پذیرش مرجعیت زنان محذوری ندارد. همان‌طور که امامت جماعت زن برای زنان جایز است و منافاتی با حفظ پوشش ندارد. عمده‌ترین دلیل جواز پذیرش مسئولیت افتا و مرجعیت از سوی زنان سیره عقلاست که به امضای شارع رسیده است و عمومیت دارد. این سیره همان‌طور که فتوای فقیه مرد را اعتبار می‌بخشد، فتوای فقیه زن را هم مشروعیت می‌دهد.

### فهرست منابع

- \* قرآن کریم (۱۳۹۱). مترجم: فولادوند، محمدمهدی. قم: چاپخانه بزرگ قرآن کریم.
۱. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۰۹ ه.ق). *اسد الغابه فی معرفه الصحابه*. بیروت: دارالفکر.
۲. ابن الشیبه الثانی، حسن (۱۳۷۴). *معالم الاصول*. قم: دارالفکر.
۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد ابن علی (۱۴۰۵ ه.ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمه*. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۵. ابن منظور، جمال الدین (۱۴۱۴ ه.ق). *لسان العرب*. بیروت: دارصار.
۶. اردبیلی، احمد (۱۴۰۳ ه.ق). *مجمع الفائده و البرهان*. تهران: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۷. اصفهانی، محمدحسین (۱۳۹۱). *بحوث فی الاصول*. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۸. آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۱). *غرر الحکم*. قم: انتشارات امام عصر علیه السلام.
۹. انصاری، مرتضی (۱۳۸۱). *فرائد الاصول*. قم: انتشارات مطبوعات دینی.
۱۰. ایزدی فرد، علی اکبر، و کاویار، حسین (۱۳۹۱). *واکاوی ادله ناظر بر مرجعیت زنان بر فقه امامیه*. نشریه راهبرد، ۲۳۲-۲۱۱، ۶۵.
۱۱. بروجردی، حسین (۱۴۱۵ ه.ق). *نهایه الاصول*. قم: نشر تفکر.
۱۲. پیز، آلن، و پیز، باربارا (۱۳۸۲). *چرا مردان به حرف زنان گوش نمی‌دهند*. تهران: انتشارات اشاره.
۱۳. تبریزی، میرزا موسی (۱۳۹۷). *اوثق الوسائل فی شرح الرسائل*. قم: انتشارات نجفی.
۱۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۱). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *زن در آینه جلال و جمال*. قم: دارالهدی.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *تفسیر تسنیم*. قم: مؤسسه تحقیقاتی اسرا.
۱۷. حرعاملی، محمدحسن (۱۴۱۴ ه.ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البتیة علیهم السلام.
۱۸. حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۱۸ ه.ق). *رساله بدیعه فی تفسیر آیه الرجال قوامون علی النساء*. تهران: انتشارات علامه طباطبایی.
۱۹. حکیم، محسن (۱۳۷۴). *مستمسک العروه الوثقی*. قم: انتشارات دارالتفسیر.
۲۰. خامنه‌ای، علی (۱۳۸۶). *زن از دیدگاه مقام معظم رهبری*. تهران: انتشارات بیطرفان.
۲۱. خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۱ ه.ق). *الاجتهاد و التقليد فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی*. قم: مؤسسه خوبی الاسلامیه.
۲۲. رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ ه.ق). *تفسیر المنار*. بیروت: انتشارات دارالمعرفه.
۲۳. زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ ه.ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: انتشارات دارالفکر.
۲۴. زمخشری، محمد (۱۳۹۱). *تفسیر کشف*. مترجم: انصاری خوشابر، مسعود. تهران: انتشارات ققنوس.
۲۵. سید قطب (۱۳۸۶). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. سیدرضی (۱۳۶۹). *نهج البلاغه*. مترجم: دشتی، محمد. قم: انتشارات امام علی علیه السلام.
۲۷. شهید اول، محمد (۱۴۱۱ ه.ق). *اللمعه دمشقیه*. قم: انتشارات دارالفکر.
۲۸. شهید ثانی، زین الدین (۱۴۱۰ ه.ق). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه*. قم: انتشارات داوری.
۲۹. طباطبایی یزدی، محمدکاظم (۱۴۰۹ ه.ق). *العروه الوثقی*. قم: مؤسسه الاعلمی.
۳۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. مترجم: موسوی همدانی، محمدباقر. قم: انتشارات

- جامعه مدرسین.
۳۱. طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳ هـ.ق). *الإحتجاج علی اهل اللجاج*. مشهد: نشر مرتضی.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰). *اعلام الوری باعلام الهدی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
۳۵. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۱ هـ.ق). *کتاب الغیبه*. قم: دارالمعارف الاسلامیه.
۳۶. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام*. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۷ هـ.ق). *الخلاص*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۸. عراقی، ضیاءالدین (۱۳۶۴). *نهایه الافکار*. قم: انتشارات اسلامی.
۳۹. علاسوند، ضیاء (۱۳۸۶). *زنان در موازنه حقوق و تکالیف*. تهران: انتشارات بیطرفان.
۴۰. علیشاهی، ابوالفضل (۱۳۹۰). *مفهوم و حجیت مذاق شریعت در فرآیند استنباط احکام فقهی*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۴۱. فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۱۱ هـ.ق). *تفسیر الکبیر*. بیروت: انتشارات دارالکتب العلمیه.
۴۲. فقهی، علی (۱۳۹۷). *عدم امکان دسترسی به شهرت فتوائیه و مقتضای ادله نشریه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*. ۵۱، ۱۱۹-۱۳۶.
۴۳. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۱۶ هـ.ق). *تفسیر صافی*. قم: الهادی.
۴۴. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۸۷). *تفسیر قرطبی*. قم: انتشارات مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.
۴۵. قزوینی رازی، ابوالحسین (۱۳۹۹). *محجم مقاییس اللغه*. قم: انتشارات دارالفکر.
۴۶. کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۷ هـ.ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۷. گلپایگانی، محمد رضا (۱۴۳۲ هـ.ق). *کتاب القضا*. قم: مرکز الحقایق الاسلامیه.
۴۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ هـ.ق). *بحار الانوار*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۹. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۴). *میزان الحکمه*. قم: انتشارات دارالحدیث.
۵۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *زن و گواهی*. نشریه پیام زن، ۷، ۱۶-۱۹.
۵۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *زن و مرجعیت*. نشریه پیام زن، ۱۱، ۱۱-۱۸.
۵۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *آشنایی با علوم اسلامی*. تهران: صدرا.
۵۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). *اسلام و مقتضیات زمان*. تهران: صدرا.
۵۴. مهدی پور، علی اکبر (۱۳۷۴). *کریمه اهل بیت*. قم: انتشارات حاذق.
۵۵. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۰). *الرسائل*. قم: انتشارات اسماعیلیان.
۵۶. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۹۱). *رساله توضیح المسائل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵۷. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۳). *جواهر الکلام*. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۵۸. نجفی، محمدحسن (۱۳۷۲). *زن و مرجعیت*. نشریه کاوشی در فقه، ۱، ۲۹۰-۷۸.
۵۹. نریمانی، مهدی (۱۳۹۴). *کاوشی نو در مسئله حضور اجتماعی زنان*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.