

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره هشتم (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)



صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهبانندی

دبیر تحریریه:

رضا پورصدقی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داوودی

ویراستار:

وحید حامد

مترجم انگلیسی:

سید محمد سلطانی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

محسن شریفی

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
- حمید ستوده (استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ایران)
- محمدجعفر طیبی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
- ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمد قائنی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعه المصطفی العالمیه)
- محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم)
- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه و استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۵۰۰۰۰ ریال

Performing Taqlid of a Female Mujtahid (2)

Mohammad Qaeni

Abstract

Performing taqlid (the unquestioning acceptance of legal decisions without knowing the basis of those decisions) of a female mujtahid is an issue of growing attention in the academic world. Utilizing the analytical-critical method, this article examines the Shari'a ruling on making taqlid of women and the authority of their fatwas. The results of this study show that none of the evidences proposed against the issue, including the argument of the madhāq-i shari'at (religious law taste or perceptive aptitude), is sufficient to refute the authority of a woman's fatwa. On the other hand, the arguments concerning the legitimacy of taqlid do not include women's fatwas. As a result, the fatwa of a female mujtahid is not authoritative but for herself.

Keywords: Authority (Marjaeyat), Women's Authority, Women's Fatwa, Legitimacy of Taqlid.

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره هشتم (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)

تقلید از مجتهد زن (۲)

محمد قائنی^۱

چکیده

تقلید از مجتهد زن از جمله مسائلی است که امروزه بیش از پیش توجه مجامع علمی را جلب کرده و مناسب است در چارچوب نوشته‌های علمی بررسی شود. نوشتار پیش‌رو حکم شرعی تقلید از زنان و حجیت فتوای آنان را به صورت تحلیلی - انتقادی از منابع فقهی واکاوی می‌کند. بررسی ادله نفی حجیت فتوای زن برای غیر نشان می‌دهد هیچ‌کدام از ادله موجود برای رد حجیت فتوای زن کافی نیست؛ حتی ادله‌ای که برای به‌دست آوردن مذاق شرع ممکن است به آنها تمسک شود نیز دلالت کافی برای اثبات عدم جواز تصدی چنین منصبی از سوی زن را ندارند؛ از سوی دیگر ادله تقلید نیز از شمول حجیت فتوای زنان قاصر است؛ از این‌رو فتوای زن مجتهد برای غیر خودش حجت نیست و این حجیت نداشتن نه به خاطر وجود مانع، بلکه به علت قصور مقتضی و نبود اطلاق در ادله تقلید است. بر این اساس اگرچه زنان می‌توانند به درجه اجتهاد برسند و احکام موردنیاز خود را استنباط و مطابق آن عمل کنند؛ اما فتاوی آنان برای دیگران حجت نخواهد بود.

کلیدواژگان: مرجعیت، مرجعیت زنان، فتوای زنان، جواز تقلید.

۱. استاد خارج اصول و فقه حوزه علمیه قم. تنظیم: رضا اسکندری (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم).

مقدمه

اهلیت زن برای تقلید امروزه بیش از پیش مورد توجه است و درباره آن دیدگاه‌های گوناگونی شکل گرفته که نیازمند بحث علمی مناسب آن است. با توجه به اهمیت موضوع و همچنین تعدد ادله و تفصیل مربوط به آن، این بحث در دو مقاله ارائه شد که در این نوشتار به قسمت دوم این مبحث می‌پردازیم که ادامه بررسی ادله است. همان‌گونه که در مقاله اول چاپ شد، دیدگاه‌های موجود در این مسئله به این شرح است: لزوم مرد بودن مجتهدی که تقلید از او جایز است که این دیدگاه در میان فقها به‌ویژه متأخران و معاصران مشهور است؛ بلکه برخی آن را مسلم دانسته و ذکر نشدن این شرط در سخنان برخی فقها را به‌وضوح و فارغ از شرطیت آن تعلیل کرده‌اند (سیفی مازندرانی، بی‌تا، ص ۱۷۶) و در فقه اهل سنت عکس این نظر مشهور است؛ بلکه آن‌گونه که از برخی سخنان آنها استفاده می‌شود، عدم لزوم مرد بودن در فقه آنان از مسلمات است (ر.ک: ابن‌الحاجب، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۲۵۰؛ آمدی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۲۷۰). پیش‌تر پنج دلیل اشتراط مرد بودن در حجیت فتوا و عدم جواز تقلید از زنان نقد و بررسی شد و با اثبات نبود اجماع تعبدی، نبود تالزم بین فتوا و قضاوت، اولویت نداشتن نسبت به شهادت و عدم شمول تعلیل آیه شریفه رد شهادت زنان در نهایت به تمامیت نداشتن آنها حکم شد. در این مقاله ادله مشروعیت تقلید و مذاق شریعت بررسی می‌شود.

۱. قصور اطلاق ادله مشروعیت تقلید

یکی از اصلی‌ترین ادله بر اشتراط مرد بودن در حجیت فتوا، قصور ادله مشروعیت تقلید از شمول فتوای زنان است. این دلیل براین اساس شکل گرفته که صرف نبود دلیل بر اشتراط مرد بودن، به معنای حجیت فتوای زنان نیست؛ بلکه حجیت فتوای آنان باید با دلیل اثبات شود؛ به بیان دیگر صرف نبود دلیل بر حجیت نداشتن برای اثبات حجیت کافی نیست؛ بلکه برای اثبات حجیت باید

دلیل اقامه شود. بنابراین باید ادله مشروعیت تقلید و حجیت فتوا بررسی گردد تا مشخص شود آیا اطلاقی که اثبات کننده حجیت فتوای زنان باشد، وجود دارد یا خیر؟

۱-۱. ادله حجیت فتوا

برای حجیت فتوا به ادله گوناگونی استناد می‌شود؛ از جمله اجماع فقها، آیات و روایات، سیره و سنت که در این قسمت شمولیت این ادله ارزیابی می‌شود.

۱-۱-۱. اجماع و نقد آن

وجوب تقلید بر عامی و حجیت فتوا بر او اجماعی است؛ اما از آنجاکه این اجماع مدرکی است - چون به ادله بعدی مستند است - یا حداقل احتمال مدرکی بودن آن وجود دارد، فاقد اعتبار است.

۱-۱-۲. آیات قرآن

به برخی آیات قرآن مانند آیه شریفه «ذکر»^۱ و آیه «نفر»^۲ بر حجیت فتوای مجتهد استدلال شده است.

تقریب استدلال به آیه شریفه ذکر برای جواز تقلید از زنان را می‌توان به دو بیان ارائه کرد:

اول اینکه متفاهم از آیه شریفه این است که پرسش از اهل ذکر مقدمه پذیرش پاسخ است و از همین روی امر به پرسیدن بر مطلوبیت پذیرفتن پاسخ دلالت می‌کند و از آنجاکه آیه شریفه مطلق است و حتی صورت آگاهی نیافتن از پاسخ را نیز شامل است، آیه شریفه بر حجیت تبعیدی فتوا دلالت می‌کند. از سوی دیگر اهل ذکر در آیه شریفه به مرد مقید نشده است و از آنجاکه زن مجتهد نیز عرفاً اهل ذکر قلمداد می‌شود، آیه شریفه بر جواز تقلید از زنان نیز دلالت خواهد کرد.

۱. «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳، انبیا: ۷).

۲. «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲).

تفسیر اهل ذکر در روایات به امامان معصوم علیهم السلام نیز از باب ذکر مصداق آشکار و روشن است و با اطلاق آیه منافاتی ندارد یا از باب حصر اضافی به نسبت کسانی است که در آن زمان اهلیت فتوا نداشته‌اند که از بعضی از روایات، همین مسئله استفاده می‌شود یا درحقیقت خطاب در آیه شریفه مختص به قضیه سؤال از شأن انبیاست و شمول آن بر موارد دیگر با الغای خصوصیت و اثبات امضای ارتکاز عقلایی از سوی شارع ممکن است.

دوم اینکه تعلیق حکم بر موضوعی با عنوان خاص، به علت و نکته حکم اشاره می‌کند و بر همین اساس متفاهم از آیه شریفه ذکر، این است که مرجعیت اهل ذکر از این جهت است که آنها خبره و اهل علم و ذکر هستند و زن و مرد در این نکته و ملاک تفاوتی ندارند؛ بلکه شاید زنی از بسیاری از مردان خبیرتر باشد.

۱-۲-۱-۱. نقد استدلال به آیات

در مقام بررسی این دلیل به نظر می‌رسد این آیه شریفه حتی بر اصل جواز تقلید نیز دلالتی ندارد؛ چه برسد که درباره تقلید زن اطلاق داشته باشد. اشکالاتی که در استدلال به آیه وجود دارد، عبارت‌اند از:

اولاً در اصل اینکه آیه بر جواز اعتماد بر پاسخ پرسش و مطلوبیت رسیدن به پاسخ دلالت می‌کند، شکی نیست؛ اما این مطلوبیت به معنای تعبد به پاسخ ظنی نیست؛ بلکه ممکن است از جهت مقدمه کسب علم به حقیقت باشد. همین که پاسخ معرضیت افاده علم دارد و می‌تواند پرسشگر را به علم برساند، برای امر به پرسش کافی است. به بیان دیگر آیه شریفه به دلالت اقتضا، مطلوبیت اعتماد بر پاسخ را افاده می‌کند؛ چراکه اگر اعتماد بر پاسخ هیچ‌گونه مطلوبیتی نداشته باشد، امر به پرسش نیز بی‌معنا خواهد بود و در دلالت اقتضا، چیزی بیش از آنچه لغویت با آن برطرف می‌شود، اثبات‌شدنی نیست. روشن است که پرسش، مقدمه تحصیل علم است؛ به‌ویژه در مورد آیه شریفه (پیامبران انسان هستند؛ نه ملک، می‌خورند، می‌آشامند، می‌میرند و...) و اگر آیه شریفه به جهت تحصیل علم، به پرسش امر کرده باشد، هیچ لغویتی نخواهد بود.

افزون بر این، مورد آیه شریفه مسائل اعتقادی است که تقلید در آنها جایز نیست و لازمه دلالت آیه شریفه بر جواز تقلید، اخراج مورد آیه از ظاهر آیه است که نادرستی آن روشن است. از سوی دیگر الغای خصوصیت از آیه شریفه و اثبات امضای ارتکاز عقلایی نیز ثابت نیست؛ بنابراین آیه شریفه حتی بر جواز تقلید و تعبد به فتاوی ظنی نیز دلالت نمی‌کند؛ چه برسد به اطلاق آن بر جواز تقلید از زنان. این پاسخ در استدلال به آیه نفر نیز وجود دارد.

ثانیاً با قطع نظر از مطالب گذشته، آنچه در ذیل آیه شریفه آمده است ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نحل: ۴۳)، برای قرینه بودن صلاحیت دارد؛ از این رو موجب اجمال آیه شریفه می‌شود و احتمال دارد این بخش از آیه شریفه قرینه بر این باشد که مراد از امر به پرسیدن در مواقع ندانستن، آگاه شدن از سبب پرسش باشد؛ مانند اینکه گفته باشد: «اگر نمی‌دانید، پرسید تا بدانید».

ثالثاً مورد آیه شریفه و شأن نزول آن در جایی است که سؤال‌شوندگان مرد بوده‌اند (علمای اهل کتاب) و وجود زن در میان آنان معلوم نیست؛ بنابراین حتی اگر آیه بر اعتبار قول خبیر نیز دلالت کند، بر چیزی بیش از اعتبار قول مردان خبره دلالت ندارد و الغای خصوصیت از آن نسبت به زنان - همان‌طور که قبلاً بیان شد - ممکن نیست. مدلول آیه شریفه نفر نیز - افزون بر اینکه به صیغه مذکر نازل شده که در شمول آن بر غیر مردان بحث است - این است که انذار فرع تنجز با قطع نظر از خود انذار بیان شده است؛ در حالی که فتوا خود قرار است سبب تنجز باشد. در نتیجه این آیات شریفه حتی بر جواز تقلید نیز دلالت ندارند؛ چه برسد به اینکه درباره زنان نیز اطلاق داشته باشند.

۳-۱-۱. روایات

روایاتی که امامان علیهم‌السلام افراد را به برخی اصحابشان ارجاع می‌دادند نیز از جمله ادله حجیت فتوای مجتهد است (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، صص ۱۴۳ - ۱۴۴ و ۱۴۷). البته این روایات در صورتی می‌توانند از ادله حجیت فتوا باشند که منظور از

روایت در آنها یا خصوص فتوا باشد یا اعم از خبر اصطلاحی و فتوا باشد. همان‌گونه که در مقاله پیش اشاره شد، بعید نیست منظور از روایت در اصطلاح احادیث، همان فتوا باشد؛ بنابراین حتی امثال روایت عمر بن حنظله (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۷) و ابو خدیجه (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۳) نیز جزو ادله حجیت فتوای مجتهد خواهند بود.

ممکن است اشکال شود که ظاهر روایت منقول از امام عسکری علیه السلام در مورد کتاب‌های بنی‌فضال^۱ خلاف این مطلب است. در این روایت، امام علیه السلام به اخذ روایات آنها و کنار گذاشتن فتاوی‌شان امر می‌فرماید. تقابل بین روایت و رأی در آن روایت، نشان می‌دهد منظور از روایت در اصطلاح احادیث نیز همان خبر است.

اما به نظر می‌رسد به این اشکال نیز می‌توان پاسخ داد؛ چراکه بعید نیست منظور از «ما رأوا» فتاوا و اجتهادات مبتنی بر رأی اصطلاحی باشد؛ یعنی آن فتاوی که بر اساس اعمال قیاس و مانند آن صادر شده‌اند. چه بسا بنی‌فضال به خاطر انحرافی که گرفتار آن شدند و به سبب آن از درک حضور امامان معصوم علیهم السلام محروم ماندند، ناچار به استفاده از ظنون و قیاس شده باشند. با این بیان، این روایت نمی‌تواند دلیل بر شرط زنده بودن مجتهد نیز باشد.

برای تبیین اطلاق این ادله باید توجه کرد متفاهم عرفی از عنوان «مرد» (الرجل) در موضوع حکم، اعم از مردان و زنان و شامل همه مکلفان است و فهم عرف از آن، خصوص جنس مذکر در برابر زن نیست. همان‌گونه که متفاهم از آن، شخص مقابل جوان پانزده‌ساله‌ای که عرفاً به آن مرد نمی‌گویند و امثال او نیست. درست است که اطلاق عنوان مرد بر او حقیقی نیست؛ اما متفاهم عرفی از عنوان مردی که در روایات به حکمی مکلف شده است، مطلق مکلف است.

چه بسا از آن مطلق انسان فهمیده شود؛ حتی اگر بالغ و در سن تکلیف نباشد؛ البته به شرط اینکه جعل آن حکم در حق او ممکن باشد و به همین علت تمسک

۱. ... قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام ... فَقَالَ عليه السلام خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَ ذَرُّوا مَا رَأَوْا (طوسی، ۱۴۱۱ق، ۳۸۹).

به اطلاق ادله احکام درباره نابلغ صحیح است. بنابراین حتی اگر عنوان مذکور در خطاب «رجل» باشد، بر اساس اطلاق مقامی، کودکان نیز مشمول خطاب خواهند بود؛ البته با توجه به ادله رفع قلم از کودکان در حق آنان الزامی نیست و ثمره آن در موارد شک در شروط عمل در فرض مشروعیتش در حق کودکان روشن می‌شود. در نتیجه اگر بین کودکان و مردان، احتمال تفاوت در حکم وجود داشته باشد، مقتضای اطلاق دلیل، نبود فرق بین آنان است؛ مگر اینکه دلیل خاصی بر خلاف آن وجود داشته باشد. برای نمونه اگر در صحت نماز صبی بدون طهارت یا شروط دیگر شک شود، مقتضای قاعده اشتراک مستفاد از اطلاق مقامی، تساوی افراد بالغ و نابلغ در حکم است و به بطلان نماز او بدون طهارت حکم خواهد شد. البته از این جهت که افراد بالغ - بر خلاف افراد نابلغ - ملزم به عمل هستند، بین آنها تفاوت وجود دارد؛ همان‌طور که مقتضای اطلاق لفظی (اگر دلیل، اطلاق لفظی داشته باشد) اشتراک احکام است. در همین مثال اگر بر «الاصلاة الا بطهور» دلیل داشته باشیم، مقتضای اطلاق لفظی آن، اشتراط نماز کودکان به طهارت است.

نتیجه آنکه عناوینی مانند «رجل» از قاعده «ظهور عناوین در موضوعیت تا اثبات عکس» استثنا هستند و در مواردی که حکم به مردان اختصاص نیافته باشد (هرچند مورد آن دلیل یا خطابش به صیغه مذکر باشد)، بر اساس اطلاق مقامی، حکم بین زن و مرد مشترک خواهد بود. درحقیقت دلیل قاعده معروف به اشتراک احکام بین زنان و مردان، همین اطلاق مقامی است و برای اثبات این قاعده به دلیل خاص بر اشتراک احکام نیاز نیست. چه بسا بتوان ادعا کرد صیغه‌های مخصوص مذکر از نظر عرفی به مردان اختصاص ندارند؛ بلکه برای اعم از فقط مردان یا مردان و زنان با هم وضع شده‌اند. البته این صیغه‌ها در خصوص زنان به کار نمی‌روند. در مقابل، صیغه‌های مختص به مونث فقط برای زنان وضع شده‌اند و کاربرد آنها حتی در موارد زن و مرد نادرست است؛ بنابراین استعمال صیغه‌های مذکر در عموم شامل زنان و مردان حقیقت است و در این صورت ادله

به اطلاق لفظی شامل زنان نیز می‌شوند.

بنابراین متفاهم عرفی از این روایات نیز مطلق انسان است؛ بلکه با قطع نظر از ادله خاصی که بر عدم جواز تصدی قضاوت توسط زنان با ادله‌ای همچون «انظروا الی رجل منکم یعرف شیئا من قضایانا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۱۲) وجود دارد، نمی‌توان لزوم مرد بودن قاضی را نیز اثبات کرد.

۱-۳-۱. نقد استدلال به روایات

در مقام نقد و بررسی، این بیان نیز ناتمام به نظر می‌رسد؛ چراکه این ادله چنین اطلاقی نداشته‌اند و نمی‌توان از عنوان «رجل» در آنها الغای خصوصیت کرد. توضیح بیشتر مطلب اینکه گاهی «رجل» آمده در دلیل، همان مکلف به حکم مفروض در دلیل است. در این مورد از عنوان «رجل» الغای خصوصیت می‌شود و متفاهم عرفی، مطلق مکلف یا انسان است؛^۱ بنابراین فهم عرفی از عنوان «رجل» در مثال‌های زیر مطلق مکلف است: «اذا شک الرجل فی الثنائه اعاد الصلاة»، «اذا اتلف الرجل مال غیره فعلیه الضمان» و «اذا قتل الرجل مسلماً خطأ وجبت علیه الدیه». در همه این موارد، ظاهر دلیل این است که موضوع حکم، مطلق مکلف است و مرد بودن او خصوصیتی ندارد.^۲ چه بسا تعبیر به عنوان «رجل» در این موارد به این دلیل باشد که خود سؤال‌کننده درگیر آن مسئله نبوده است یا اگر هم درگیر بوده، نمی‌خواسته آن را بیان کند؛ بنابراین پرسش را به صورت قضیه حقیقه می‌پرسیده که مرد بودن در آن خصوصیتی ندارد؛ بلکه مراد هر مکلف یا انسان بوده است. افزون بر آنکه مرد بودن خود سؤال‌کننده نیز در چنین تعبیری بی‌تأثیر نیست.

۱. این خود بیانی بر قاعده اشتراک است.

۲. برای نمونه چند مورد را از کتاب مسائل علی بن جعفر نقل می‌کنیم:
الف) وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَتَابَعَ عَلَيْهِ رَمَضَانًا لَمْ يَصِحَّ فِيهِمَا ثُمَّ صَحَّ بَعْدَهُ كَيْفَ يَصْنَعُ... (علی بن جعفر، ۱۴۰۹ق، ص ۱۰۵).

ب) وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ خَرَجَ بِطَيْرٍ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى وَرَدَ بِهِ الْكُوفَةَ كَيْفَ يَصْنَعُ... (همان، ص ۱۰۵).

ج) وَسَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَصِيدَ حَمَامَ الْحَرَمِ فِي الْعَجَلِ... (همان، ص ۱۰۸).

د) وَسَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْتَفِ بِإِطْفِ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ... (همان).

ه) وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عَنَمٌ وَكَانَ يَعْزَلُ مِنْ جُلُودِهَا الذُّكَى مِنَ الْمَيْتِ... (همان، ص ۱۱۰).

البته گاهی عنوان «رجل» که در دلیل ذکر شده، موضوع برای حکم مذکور در همان دلیل نیست؛ بلکه موضوع برای احکام مکلفان دیگر قرار گرفته است. در این موارد، متفاهم عرفی الغای خصوصیت نیست یا حداقل الغای خصوصیت ثابت نیست؛ بنابراین در مثل موارد «اذا شهد الرجل بالهلال قبلت شهادته» و «اذا أمّ الرجل وكان عدلاً جازت امامته» عرفاً از عنوان «رجل» الغای خصوصیت نمی شود (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۷۳، حدیث ۴ و ج ۷، ص ۳۶۳، حدیث ۹ و ص ۳۶۳، حدیث ۱۰ و ص ۳۸۵، حدیث ۱ و ص ۳۸۶، حدیث ۸، ؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۱۷، حدیث ۳۰ و ج ۵، ص ۱۵، حدیث ۴۲ و ج ۶، ص ۲۸۱، حدیث ۱۷۹). روایت «انظروا إلی رجلٍ منکم یعلّم شیئاً من قضائنا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۱۲) از همین قسم است. روایاتی که در آنها امامان علیهم السلام افراد را به اصحابشان ارجاع داده‌اند نیز همین گونه‌اند؛ چراکه قاضی، مفتی، حکم و فتوای صادر شده از آنها موضوع حکم (از جهت نفوذ قضا و حجیت فتوا) مکلفان دیگر است.

۴-۱-۱. سیره متشرعه و نقد آن

سیره همه متشرعه بر اعتماد بر فتاوی مجتهدان و فقها بوده است؛ به طوری که به درپیش گرفتن این رویه از سوی امامان علیهم السلام قطعیت می‌یابیم. سیره متشرعه به اثبات امضای شارح نیاز ندارد؛ ولی سیره متشرعه بر تقلید از زنان نبوده و نیست.

۵-۱-۱. سیره عقلا و نقد آن

سیره عقلا در تمامی مسائل، رجوع به خبرگان است و فقیه نیز از جمله افراد خبیر در حیطة استنباط و دریافت احکام شرعی است.

شکی نیست که در نظر عقلا، خبرویت در آن امر و مورد اطمینان بودن در آن مسئله اهمیت دارد و برای آنها در رجوع به خبره هیچ تفاوتی بین زن و مرد، بلکه عادل و فاسق و حتی ایمان و مذهب نیست؛ از این رو عقلا چنانچه پزشک حاذقی را بشناسند، به او رجوع می‌کنند؛ حتی اگر آن پزشک متدین به دین و مذهب آنها نباشد.

البته شرط حجیت سیره عقلا امضای آن است که معمولاً از نرسیدن ردع از آن می‌توان امضای شارع را کشف کرد و از آنجا که هیچ‌کدام از ادله اشتراط مرد بودن در حجیت فتوا تمام نیست، دلیلی بر ردع از این سیره و اعتبار نداشتن آن نیز نداریم؛ بنابراین فتوای زنان نیز حجت خواهد بود.

البته از نظر ما این بیان نیز تمام نیست و نمی‌تواند حجیت فتوای زنان را اثبات کند. مناط و جهت حجیت سیره، کشف از رضایت و موافقت شارع است و سیره عقلایی اگر کاشف از رضایت شارع نباشد، ارزشی ندارد؛ بنابراین سیره به‌خودی‌خود موضوعیتی ندارد و آنچه اهمیت دارد، رضایت شارع است. آنچه مهم است، اثبات ردع نشدن از سوی شارع است و از آنجا که علما در موارد احتمال ورود سیره و روش عقلا به شرعیات، وصول ردع را از سوی شارع - به‌گونه‌ای که مانع عمل مردم به آن سیره در حیطه شرعیات شود - لازم دانسته‌اند، بین عدم ثبوت ردع و جزم به عدم ردع تلازم دیده‌اند و معتقدند همان‌گونه که در صورت مخالفت شارع با آن سیره، عدم ردع نقض غرض خواهد بود، عدم وصول ردع به مردم نیز نقض غرض است و بر همین اساس از نرسیدن ردع به صادر نشدن ردع و امضای پی برده‌اند. پس تا وقتی نتوانیم به ردع نشدن جزم پیدا کنیم، سیره اعتبار ندارد و حتی ورود یک خبر ضعیف در بردارنده ردع برای قطع به ردع نشدن و امضای شارع کافی است.

درباره سیره عقلا در رجوع به خبره بدون در نظر گرفتن جنسیت نیز باید گفت اگرچه ما استدلال به ادله و روایات را برای اثبات اشتراط مرد بودن تمام ندانستیم، احتمال آن را نیز نمی‌توان نفی کرد و حداکثر این است که آن ادله حجت نبودند؛ نه اینکه حتی احتمال اشتراط را نیز نفی کنند؛ بنابراین هنوز احتمال ردع از سوی شارع وجود دارد و گفتیم تا وقتی این احتمال باشد، سیره عقلا حجت نخواهد بود؛ بلکه حتی اگر به اراده نشدن اشتراط از آن ادله قطع نیز داشته باشیم، با این حال احتمال می‌دهیم شارع در ردع از سیره بر همان‌ها اعتماد کرده باشد.

برای توضیح بیشتر باید گفت اعتبار سیره عقلا بر اساس کشف از موافقت و رضایت شارع است و بر همین اساس در استدلال به سیره عقلا چند نکته باید در نظر گرفته شود:

اول: احتمال سرایت قهری و ناشی از غفلت روش عقلا به شرعیات وجود داشته باشد. روشن است اگر چنین احتمالی وجود نداشته باشد، ردع از آن سیره و بیان اعتبار نداشتن آن برای شارع لازم نیست؛ چراکه عدم ردع از آن نه اغرا به جهل و نه موجب تفویت غرض است. به بیان دیگر سیره عقلا متناسب به شرع نیست؛ بلکه عقلا در غیرشرعیات به آن عمل می‌کنند و شارع در صورتی لازم است اعتبار نداشتن آن سیره را بیان کند (تا از بیان نشدن به رضایت او پی ببریم) که احتمال عمل عقلا به همان روش در حیطه شرعیات نیز وجود داشته باشد؛ بر خلاف سیره متشرعه که آن روش از اساس به شرع مستند است.

دوم: اغراض و مصالحی که در صورت سکوت شارع فوت می‌شوند، فراوان و گسترده باشند؛ چراکه تفویت اغراض نادر و محدود در صورتی که با مصلحت دیگری تدارک شوند، قبیح نیست و بر همین اساس علما جعل طرق و امارات و اصول عملیه را توجیه کرده‌اند؛ بنابراین اگر روش عقلایی به گونه‌ای باشد که سکوت شارع و ابراز مخالفت نکردن با آن موجب تفویت مصالح لزومی چشمگیری نیست، نمی‌توان از سکوت شارع و نرسیدن ردع، به رضایت و موافقت او پی برد و بر اساس سیره عقلا عمل کرد. همان‌گونه که اگر سیره عقلا موافق با احتیاط باشد، سکوت شارع نشانه رضایت او نیست؛ چراکه با عمل به آن غرض، لزومی فوت نخواهد شد؛ بنابراین سکوت شارع در برابر سیره عقلا بر احتیاط در اطراف علم اجمالی، به‌تنهایی نمی‌تواند دلیلی بر وجوب شرعی احتیاط باشد.

سوم: سیره معاصر با شارع باشد؛ چراکه روشن است در صورتی که در عصر شارع چنین سیره‌ای وجود نداشته است، احتمال سرایت آن به شرعیات نیز نبوده است تا ردع از آن بر شارع لازم باشد و نسبت به عصر پس از شارع اگرچه

احتمال سرایت وجود دارد، با توجه به اینکه سیره امری تدریجی است و به یکباره اتفاق نمی‌افتد و احتمال سرایت قهری و ناشی از غفلت وجود ندارد، فقیه و مجتهد باید بر اساس قواعد پذیرفته شده استنباط درباره آن موضع‌گیری کند.

چهارم: وجود مورد یا مواردی (هرچند در بعضی از اعصار) که سکوت شارع موجب تطبیق قهری روش عقلا در آن باشد؛ چراکه اگر بر فرض هیچ موردی در شرع وجود نداشته باشد که آن روش عقلایی در آنجا تطبیق شود یا اگر هم وجود داشته باشد، به خاطر برخی مسائل دیگر (حتی اگر توهم منع از سوی شارع باشد) سیره در آن تطبیق نشده باشد، سکوت شارع نشانه رضایت و موافقت او نیست.

بر اساس همین نکته گفته شده در زمان شارع، فقیه و مجتهد زن وجود نداشته است^۱ و پس از زمان شارع نیز شهرت یا اجماع بر عدم جواز تقلید از زن شکل گرفته و حداقل مسئله اختلافی بوده است؛ بنابراین احتمال تطبیق قهری سیره عقلا در آن وجود ندارد تا بتوان از سکوت شارع به رضایت او پی برد.

اگر اشکال شود که چرا این سیره عقلا بر وجوب تقلید از مجتهد مرد تطبیق شده؛ درحالی که با این بیان، این روش عقلایی اعتبار خواهد داشت، در پاسخ باید گفت در اعتبار فتوای مردان هیچ‌گونه شک و تردیدی وجود نداشته و - جز شمار اندکی از متأخران - کسی در آن اشکال نکرده است؛ از این رو مردم به فتاوای مجتهدان مرد عمل می‌کرده‌اند و نه تنها احتمال این سیره بر شرعیات وجود داشته، بلکه سیره به حیطة شرع نیز ورود کرده است و سکوت شارع در این بخش، نشانه موافقت اوست؛ بر خلاف اعتبار فتوای زنان که این سیره اصلاً در مورد فتاوای آنان تطبیق نشده است (هرچند این تطبیق نشدن به علت توهم منع شارع بوده باشد)؛ بنابراین سکوت شارع نمی‌تواند نشانه رضایت و موافقت

۱. زیرا آنچه در آن زمان متداول بوده، روایت و اخبار است و حتی اجتهاد به معنای مصطلح کنونی (اعمال حدس) در مردان نیز روشن نیست؛ چه برسد به زنان. آنچه در آن زمان متعارف بوده، بیان احکام و تطبیقات به عین عبارات روایات بوده است؛ بنابراین اگرچه در آن زمان فتوا بوده است، وجود اجتهاد به معنای اعمال حدس روشن نیست.

او در این مسئله باشد. در نتیجه جهاتی که بر اساس آنها سکوت شارع مستلزم احراز موافقت و رضایت اوست (احتمال سرایت قهری به شرع، استلزام تفویت اغراض لزومی، مهم بودن اغراض)، در مورد سیره عقلا در عمل به قول خبره زن تمام نیست.

در نظر گرفتن اوضاع اجتماعی آن زمان^۱ و نگاه جامعه به زنان در کنار تصویری که اسلام از یک زن مسلمان ارائه کرده است،^۲ می‌تواند مؤید حجیت نداشتن سیره عقلا درباره فتوای زنان باشد. این امور اگرچه باعث قطع به رضایت نداشتن شارع به مرجعیت زن در فتوا نمی‌شود، موجب تردید در رضایت می‌شود و همان‌گونه که گفتیم، برای حجیت نداشتن سیره عقلا، احراز نشدن رضایت کافی است و لازم نیست نارضایتی شارع را احراز کرد.

۶-۱-۱. سنت و بررسی آن

سنت به معنای قول و فعل و تقریر امام معصوم علیه السلام است و به دو بیان می‌توان وجود سنت بر جواز تقلید را کشف کرد:

بیان اول این است که جواز تقلید و حجیت فتوای مجتهد از امور معروف و مشهور و بلکه اجماعی نزد اهل سنت است، (مراد اهل سنت معاصر با امامان علیهم السلام است)؛ باین حال در روایات ما این مسئله انکار نشده است. وجود نظریه‌ای مشهور در میان اهل سنت و انکار نکردن امامان علیهم السلام کاشف از صحت آن نظریه نزد

۱. در آن زمان جامعه جاهلی نگاهی کالاکونه به زن داشتند؛ تا جایی که حتی زن را به ارث می‌بردند و او را از میراث محروم می‌دانستند؛ بلکه گاهی زن را انسان به‌شمار نمی‌آوردند. اسلام در برابر این‌گونه تفکرات جاهلی ایستاد و زنان را در کرامت با مردان برابر دانست. حال آیا می‌توان پذیرفت در جامعه‌ای با آن فرهنگ، مردان برای فتوا گرفتن به زنان رجوع کنند و تدبیر امور دینی خود را به آنها واگذارند؟ حتی اگر بپذیریم در آن زمان زنانی بوده‌اند که چنین قابلیت و توانی داشته‌اند، اما آیا مردان جامعه به چنین امری تن می‌داده‌اند؟

۲. تصویری که از زن الگو از نظر اسلام در اذهان شکل گرفته، برگرفته از دستوره‌ای است از جمله: عدم جواز تصدی قضاوت؛ جلوگیری از احاله تدبیر اجتماع به آنان؛ ریحانه بودن زن و نه قهرمان بودنش؛ جهاد زن خوب شوهرداری است؛ برای زن بهتر است نه مردی را ببیند و نه مردی او را ببیند؛ زن به غیر ضرورت از خانه‌اش خارج نشود.

اهل بیت علیهم السلام است؛ به ویژه با در نظر گرفتن رویه اهل بیت علیهم السلام در تذکر موارد انحراف در مذهب اهل سنت در مسائلی به این حد از تأثیر، موافقت آنان با جواز تقلید و حجیت فتوای مجتهد روشن تر خواهد بود.

بیان دوم اینکه تقلید و حجیت فتوای مجتهد یکی از مسائل فراگیر است و این فراگیری از دیرباز بوده و امر جدیدی نیست و همان گونه که در علم اصول گفته شده، در این گونه مسائل همان طور که سکوت امامان علیهم السلام و روشن نکردن حکم آن ممکن نیست، پنهان ماندن و نرسیدن حکم نیز ممکن نیست. به طور کلی در مسائل همه گیر، نفس شهرت حکمی نشان از صحت قطعی آن حکم است؛ چراکه طبیعت عمومیت ابتلا به آن، اقتضای اشتهار حکم آن مسئله را دارد و ممکن نیست در مسئله ای فراگیر، حکم حق و صحیح پنهان بماند یا حکمی شاذ و غیر مشهور باشد.

جواز تقلید و حجیت قول مجتهد و عدم تعین اجتهاد برای هر مکلفی یا احتیاط از امور مشهور و معروف و بلکه اجماعی و متسالم در میان شیعه و عموم مسلمانان است و همین نشانه قطعی از صحت این حکم است. اگر در مسئله جواز تقلید و حجیت فتوای مجتهد، نظر امامان علیهم السلام بر حجیت نداشتن بود، حتماً این نظریه بسیار مشهور و معروف می شد و دست کم به اندازه ای که حجیت نداشتن قیاس در مذهب اهل بیت علیهم السلام معروف و مشهور است، این مسئله نیز معروف می شد؛ به ویژه که عمومیت ابتلای این مسئله به مراتب بیش از ابتلا به قیاس است؛ بلکه حتی عمومیت ابتلا به این مسئله از عمومیت ابتلا به خبر واحد نیز بیشتر است.

به نظر می رسد این دو بیان نیز ناتمام باشند؛ چراکه کشف موافقت امامان علیهم السلام از طریق فتوای مشهور اهل سنت در جایی است که بتوان برای آن مسئله در زمان حضور امامان علیهم السلام صغریابی یافت؛ اما در مسئله تقلید از زنان که وجود زنی که صلاحیت فتوا داشته و متصدی آن نیز شده باشد، در آن زمان روشن نیست و کشف رضایت امامان علیهم السلام نیز ممکن نیست. به همین بیان روشن می شود این

مسئله به هیچ عنوان فراگیر نبوده است تا بتوان از شهرت نداشتن حکم آن، بطلان حجیت نداشتن فتوای زنان را نتیجه گرفت.

۱-۱-۷. دلیل انسداد

مقدمات دلیل انسداد برای حجیت فتوا در حق عامی نیز قابل بیان است؛ یعنی نتیجه علم به اصل وجود تکالیف و عدم جواز رجوع به اصل برائت در همه موارد و عدم وجوب یا جواز احتیاط در همه احتمالات تکلیف، در کنار نبود امکان کسب علم یا ظن معتبر دیگر برای رسیدن به احکام، حجیت فتوا در حق عامی است؛ با این حال، صرف احتمال حجیت نداشتن فتوای زنان برای عدم شمول تحت دلیل انسداد کافی است؛ به بیان دیگر با وجود قدرمتیقن (جواز تقلید از مجتهد مرد) دلیل انسداد، هم از نظر کبروی و هم از نظر صغروی درباره شمول فتوای زنان ناتمام است.

۲. مذاق شریعت

یکی از ادله‌ای که برای حجیت نداشتن فتوای زن در حق دیگران به آن تمسک می‌شود، مذاق شریعت است. بهترین بیان از این دلیل در سخنان آیت‌الله خویی رحمته‌الله آمده است (موسوی خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۸۷). ایشان معتقد است آنچه از مذاق شارع استفاده می‌شود، این است که زن الگوی مسلمان، زنی است که پوشیدگی، حجب، حیا و عفاف را رعایت کند و به رسیدگی امور منزل پردازد و از آنچه با این امور منافات دارد، بپرهیزد. تصدی افتا و مرجعیت به معنای این است که فرد خودش را در معرض رجوع و سؤال قرار دهد و شارع راضی نیست زن خودش را در چنین جایگاهی قرار دهد. آیا شارع که حتی به امامت زن در نماز جماعت نیز راضی نشده، به تصدی امور مسلمانان از سوی او راضی است؟ بر همین اساس و با وجود این امر، مرتکز قطعی در اذهان متشرعه، اطلاقات ادله تقلید مقید می‌گردد و ردع از سیره عقلا اثبات می‌شود.

آنچه برای بررسی این دلیل مهم است، مسئله حجیت مذاق شرع و راه‌های

کشف آن است و این بحث اگرچه از مباحث اصولی است، از آنجاکه در اصول متداول از آن بحث نمی‌شود، ما به صورت خلاصه به آن اشاره خواهیم کرد. به راه و روش و مذهب فرد که بر اساس ذوق و حدس قطعی و بدون نیاز به تصریح، کشف شدن و برای دیگران روشن و آشکار است، «مذاق» گفته می‌شود. درحقیقت «مذاق»، «طریقت»، «مسلك»، «رویه» و «دأب» همه به یک معنا هستند. معمولاً مذاق را بر اساس ملاحظه و بررسی نظر شخص در موارد بسیار و الغای خصوصیت از آنها می‌توان کشف کرد؛ به طوری که علم به عقیده و نظر شخص در موارد خاص در نهایت دست‌یافتنی باشد.

۲-۱. اطلاقات مذاق شریعت

برای روشن شدن استدلال به مذاق باید موارد بسیاری که این اصطلاح در آنها کاربرد دارد، بررسی شود:

اول: اقتضای مجموعه‌ای از امور و احکام: گاهی ثبوت احکام بسیار، عقلاً مستدعی ثبوت حکم دیگری هستند؛ مانند اینکه بیان مدت دوران شیردهی و مدت بارداری مستدعی ثبوت حداقل زمان حمل هستند. البته این مثال از موارد مذاق شریعت نیست و هدف از بیان آن صرفاً تقریب به ذهن بود.

دوم: دلالت مجموعه‌ای از ادله: حدس قاطع مجتهد بر اساس مجموعه‌ای از ادله که هر کدام بر حکمی دلالت می‌کنند، متفاهم عرفی نیز از ضمیمه مجموع این ادله به یکدیگر، همان حکم باشد؛ نه اینکه ثبوت آن احکام، عقلاً مقتضی ثبوت حکم دیگری باشد.

بعضی از استادان نویسنده (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۶۲) بر اساس همین بیان، ولایت فقیه و لزوم شرعی برپایی حکومت را اثبات می‌کردند. ایشان معتقد بودند حکومت و ولایت در تار و پود فقه و نظام احکام تنیده شده؛ به طوری که برخی از احکام بدون وجود والی و حاکم، امکان اجرا و عمل ندارند و این نشان می‌دهد ولایت و حکومت در تشریح مجموعه‌ای از احکام مفروض بوده است؛

مانند احکام مرتبط با مالیات (خمس، زکات و...)، احکام حدود و قضاوت و حتی حج و ثبوت اول ماه. ادله‌ای که این احکام را اثبات می‌کنند، درحقیقت بر نفوذ ولایت حاکمی که متصدی آنهاست نیز دلالت می‌کنند (البته همین بیان را بر اساس راه اول نیز می‌توان بیان کرد).

اعتبار و حجیت راه دوم متوقف بر اثبات حجیت دلالت و ظهور جمعی ادله است؛ یعنی باید اثبات شود همان‌گونه که ظهور هر دلیلی حجت است، ظهور جمعی از ادله نیز حجت است؛ همچنین باید اثبات شود در اعتبار ظواهر بین ظهور ناشی از حس و ظهور ناشی از حدس تفاوتی نیست.

کلام کسانی را که در مسئله اشتراط مرد بودن در حجیت فتوا به مذاق شریعت استدلال کرده‌اند، هم از راه اول و هم از راه دوم می‌توان بیان کرد.

سوم: الغای خصوصیت: الغای خصوصیت معمولاً بر اساس مناسبات عرفی است؛ بنابراین نوعی دلالت حسی به شمار می‌رود و به همین علت نمی‌توان عنوان مذاق شریعت را به راستی بر آن صادق دانست.

گاهی عقل میان مورد مذکور در دلیل و مورد دیگری که در دلیل ذکر نشده است، تفاوتی از جهت ملاک و علت حکم نمی‌بیند و بر این اساس حکم عقل به اختصاص نداشتن حکم به مورد مذکور در دلیل قطع حاصل می‌شود. این نوع الغای خصوصیت متوقف بر شناخت قطعی علت حکم است و گاهی متفاهم عرفی از ترتب حکمی بر موضوعی، دخالت نداشتن برخی خصوصیات در ثبوت آن حکم است؛ یعنی اگرچه در کلام شارع برخی خصوصیات در دلیل ذکر شده‌اند، متفاهم عرفی این است که آن خصوصیات مقوم و قید حکم نیستند؛ بلکه درحقیقت مثال حکم هستند. ذکر عنوان «رجل» در بسیاری از ادله از همین باب است؛ یعنی متفاهم عرفی از آن دخالت نداشتن خصوصیت رجولیت و مردانگی در حکم است و عرف مرد را مثالی از موضوع حکم می‌دانند؛ وگرنه موضوع حکم مذکور را عام می‌دانند و هم زن و هم مرد را به آن حکم مکلف می‌شمرند.

این نوع الغای خصوصیت بر خلاف قسم اول به دلالت لفظی و ظهور باز

می‌گردد و حجیت آن نیز به ملاک حجیت ظواهر دیگر خواهد بود. این نوع الغای خصوصیت نیز دو قسم است: گاهی فهم دخالت نداشتن خصوصیت بر اساس حس است؛ به طوری که نوع مردم آن را می‌فهمند و گاه الغای خصوصیت بر اساس حدس قاطع است؛ به طوری که نوع مردم در فهم آن متحد و یکسان نیستند.^۱ این قسم مراد از الغای خصوصیتی است که یکی از راه‌های کشف مذاق است. در نتیجه الغای خصوصیت اگر مبتنی بر استظهار عام و حس باشد، بر اساس حجیت ظواهر معتبر خواهد بود؛ اما این الغای خصوصیت ارتباطی با مذاق شریعت ندارد و اگر مبتنی بر حدس قطعی باشد، اگرچه می‌توان بر آن مذاق شریعت اطلاق کرد، اعتبار آن بر اساس حجیت ظواهر اثبات‌شدنی نیست.

با در نظر گرفتن نهی از حضور زن در نماز جمعه و جماعت و نماز عید (با وجود دلیل قطعی بر مشروعیت حضور او در این موارد) و استثنای پیرزنان فهمیده می‌شود حضور زنان در مجامعی که مردان نیز حضور دارند، شرعاً مطلوب نیست؛ حتی اگر این حضور برای دعا و امور عبادی باشد و بر اساس همین فهم و الغای خصوصیت از این روایات، حکم یادشده از موارد دیگر حضور زنان در مجامع مختلف، مدارس و مراکز علمی تعمیم داده می‌شود و حتی اگر فقیه بر همین اساس ادعا کند ایجاد اماکنی اختصاصی برای زنان جوان مطلوب شارع است و در مقابل، حضور آنان در اماکنی که مردان نیز حضور دارند (حتی اگر مسجد یا زیارتگاه باشد)، مطلوب او نیست، ادعای گزافی نخواهد بود.^۲

چهارم: حدس قطعی حکم: در راه سوم بر اساس قیام حجت بر حکم، حدس قطعی بر ثبوت حکمی دیگر شکل می‌گرفت. وجود حجت بر حکم اگرچه معتبر است و ملازمات آن نیز معتبرند (از جمله مذاق با همان بیانی که گذشت)؛ اما به معنای قطع به حکم نیست. وقتی اصل چیزی (حجت بر حکم) ظنی باشد، امور

۱. ضابطه حدسی بودن یک مسئله همین است که همه در فهم آن یکسان نیستند و مقدمات رسیدن به آن حدس ملازم با به وجود آمدن آن حدس برای دیگری نیست.

۲. دقت کنید که تعدی از مثل مسجد به حسینیه و... از نوع الغای خصوصیت حسی و متفاهم عرفی است.

مبتنی بر آن (از جمله مذاق) نیز ظنی خواهند بود؛ اما در این راه، منظور از مذاق علم به واقع است؛ بنابراین فقط در مواردی ادعا می‌شود که خاستگاه آن به صورت قطعی ثابت باشد. پس مذاقی که از عمومات و اطلاعات کشف می‌شود، از این قسم نیست؛ چراکه عمومات و اطلاعات اگرچه حجت‌اند، مفید قطع به واقع نیستند؛^۱ همان‌گونه که مذاقی که از خبر واحد خاص کشف می‌شود، از این قسم نیست^۲ و فقط موارد ثبوت قطعی حکم بر اساس روایت متواتری که دلالت آن واضح و روشن باشد، از این قسم خواهند بود.

پنجم: حدس قطعی حکم با وجود جهل به خاستگاه آن: گاهی باینکه حکمی قطعی است، خاستگاه آن مجهول است؛ به طوری که تبیین آن ناممکن است یا حتی ممکن است برخی از راه‌های سابق در آن حدس قطعی دخیل باشند؛ اما طوری نیستند که مدعی مذاق بتواند آن را به تفصیل بیان کند. این راه در مقام احتجاج فاقد اعتبار است؛ بلکه حتی اعتبار فتوای مبتنی بر آن روشن نیست و مانند ادعای قطع به حکم بر اساس راه‌های نامتعارف در کشف احکام شرعی مانند خواب و... است.

می‌توان گفت روش عقلا در عمل به قول خبیر شامل این مورد نیست و بنای آنان بر اعتبار قول خبیر در مواردی است که خاستگاه حدس او خبره بودن او در اعمال راه‌های متعارف و وسایل معهود باشد.

ششم: شناخت حکم در موارد نیازمند دقت: تعبیر مذاق گاهی در مواردی به کار برده می‌شود که شناخت حکم در آن مورد مبتنی بر دقتی خاص است؛ بر خلاف موارد دیگر که آگاهی یافتن از حکم برای افراد بسیاری ممکن است. استنباط احکام در موارد گوناگون از نظر دشواری و آسانی متفاوت است و استنباط حکم در برخی مسائل نیازمند اعمال مقدماتی است که فقط افراد انگشت‌شماری چنین توانایی‌ای دارند و در برخی موارد دیگر استنباط حکم ساده‌تر است؛ به صورتی که بسیاری از

۱. چون احتمال وجود مخصص و مقید برای آنها وجود دارد.

۲. چون احتمال خطای آن روایت و وجود معارض برای آن وجود دارد.

مجتهدان این توانایی را دارند. مثلاً کشف حکم از ادله‌ای که در فضای تقیه صادر شده است، به طوری که شارع از بیان صریح حکم خودداری کرده یا با رمز و اشاره و... آن را بیان کرده، کاری دشوار است که از هر کسی ساخته نیست. در برخی موارد منظور صاحب جواهر^۱ از مذاق، همین معناست. مواردی که ایشان نه تنها حکم را قطعی و مسلم شمرده، بلکه حتی به مخالفان نیز تعریض کرده و فرموده است حکم در این موارد بر کسانی که خداوند قدرت فهم رموز کلام اهل بیت^{علیهم‌السلام} و اشارات آنها را عنایت کرده است، پوشیده نیست. منظور ایشان در این نوع عبارات این است که حکم اگرچه به صورت صریح در ادله نیامده است؛ اما با اشاراتی که برای اهل دقت و انس با روایات و مذهب اهل بیت^{علیهم‌السلام} آشکار است، فهمیدن این حکم ممکن است.

۲-۲. تطبیق مذاق شریعت در مقام

تا اینجا اطلاعات گوناگون مذاق شریعت در سخنان فقها ذکر شد. آنچه مهم است، بیان استدلال به مذاق بر اشتراط مرد بودن در جواز تقلید است. تمام تصویرهای ذکر شده در اشتراط مرد بودن تطبیق پذیر است؛ اما بیان اول و دوم وجهی‌تر از معانی دیگر است. با بررسی شماری از احکام و ادله می‌توان اشتراط مرد بودن در فتوا را به دست آورد. برای روشن شدن این استدلال، برخی احکام و روایات مرتبط با این مقام اشاره می‌شود:

الف) عدم جواز امامت زن برای مردان در نماز؛

ب) عدم جواز جلوتر بودن زن از مرد در نماز، بلکه حتی مساوی بودن با مرد؛^۱

ج) اعتنا نکردن به شهادت زنان (مگر در موارد استثنا) در قضاوت و هلال؛^۲

د) وجوب حجاب بر زنان و نهی از تبرج؛ تا جایی که در روایت وارد شده خیر زن در این است که نه مردی را ببیند و نه مردی او را ببیند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق،

۱. این حکم در حقیقت از احکام حجب و پوشیدگی زن از نگاه مردان است.

۲. این با قطع نظر از آن مباحثی است که در ضمن بحث از علت لزوم تعدد زن در موارد قبول شهادتش بیان کردیم.

ج ۲۰، ص ۶۷، حدیث ۷). در روایات بسیاری سفارش شده زنان از منزل خارج نشوند؛ حتی اگر برای نماز در مسجد باشد و اینکه مسجد زن خانه اوست. نماز او در پستوی خانه برتر از نماز او در اتاق و نماز او در اتاق برتر از نماز او در خانه شمرده شده است (همان، ج ۵، ص ۲۳۶، باب ۳۰).

ه) روایاتی که بر حضور نداشتن زن (هرچند در خصوص زن جوان) در مجامع و اجتماعات (مانند نماز جمعه، عید، جماعت و حتی مسجد) تأکید دارند (همان، ج ۲۰، ص ۲۳۸، باب ۱۳۶). منظور از این روایات چه نهی از خروج برای نماز عید باشد و چه نهی از مطلق خروج باشد، در این مسئله تفاوتی ندارد و نشان می‌دهد حتی اگر زن برای نماز هم خارج نشده باشد، تبرج و حضور در اماکنی که مردان حضور دارند، کار پسندیده‌ای نیست. همچنین روایاتی که از حضور زنان در کوچه و بازار نهی نموده و توصیه کرده‌اند در صورت ضرورت، زن از میانه راه‌ها عبور نکند (همان، ص ۱۸۳، باب ۹۷). نکته‌ای که باید در نظر گرفت، این است که تمامی این موارد با فرض حفظ پوشش و حجاب است؛ بنابراین مقصود از آنها این است که زن حتی به صورت پوشیده نیز در معرض دید مردان قرار نگیرد.

در روایات دیگری از خروج زنان از منزل حتی برای استحمام نیز نهی شده است.^۱ همچنین می‌توان به روایاتی اشاره کرد که در آنها به کیفیت خارج شدن حضرت فاطمه علیها السلام از منزل و رفتن به مسجد پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اشاره کرد که در آنها آمده است پرده‌ای نصب کردند و...^۲ همچنان که معهود و مذکور نیست در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بخشی از مسجد را برای زنان اختصاص داده باشند.^۳

۱. در روایت معتبر سکونی از امام صادق علیه السلام نقل شده: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَطَاعَ امْرَأَتَهُ أَكْبَهُ اللَّهُ عَلَيَّ وَجْهَهُ فِي النَّارِ قِيلَ وَمَا تِلْكَ الطَّاعَةُ قَالَ تَطَلُّبُ مِنْهُ الذَّهَابِ إِلَى الْحَمَامَاتِ وَالْعُرْسَاتِ وَالْعِيدَاتِ وَالنَّبَاحَاتِ وَالنَّبَابِ الرَّقَاقِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۱۷، حدیث ۳).

۲. این خروج از منزل به علت اضطرار و لزوم مراجعه با مسلمانان بود. (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۸).

۳. در اینجا به برخی روایات اشاره می‌کنیم:
- عَنْ يُونُسَ بْنِ طَبِيَّانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ مَسَاجِدِ نِسَائِكُمُ الْبُيُوتُ. (طوسسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۵۳، حدیث ۱۴).

روایاتی که بر «عورت» بودن زنان دلالت می‌کنند نیز از جمله همین روایات اند. در معنای عورت اختلاف نظر وجود دارد؛^۱ بعضی گفته‌اند عورت آن چیزی است که مستدعی پوشاندن است و پوشاندن در مواردی است که انسان از آشکار کردن آن حیا دارد؛ برخی دیگر گفته‌اند عورت چیزی است که تحفظ بر آن و مراقبت از آن لازم است. در برخی عبارات، عورت بر آنچه دشمن در صدد به دست آوردن آن و ضربه زدن با آن است، اطلاق شده است.^۲

از جمله روایات دیگر که در این مجال می‌توان ذکر کرد، قضیه سؤال پیامبر

- قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةُ الْمَرْأَةِ وَحَدَا فِي بَيْتِهَا كَفَضْلِ صَلَاتِهَا فِي الْجَمْعِ خَمْسًا وَعَشْرِينَ دَرَجَةً. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۷ حدیث ۵).

- عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ خُرُوجِ النِّسَاءِ فِي الْعِيدَيْنِ وَالْجُمُعَةِ فَقَالَ لَا إِلَّا امْرَأَةٌ مُسْنَةٌ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۸، حدیث ۲).

- عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شَرِيحٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ خُرُوجِ النِّسَاءِ فِي الْعِيدَيْنِ فَقَالَ لَا إِلَّا عَجُوزٌ عَلَيْهَا مَقْلَاهَا يَعْنِي الْخَفَيْنَ (همان، حدیث ۱).

- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ بُنِيَتْ أَنْ نِسَاءَكُمْ يَدَاغِعْنَ الرِّجَالَ فِي الطَّرِيقِ أَمَا تَسْتَحْيُونَ. فِي حَدِيثٍ آخَرَ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ قَالَ: أَمَا تَسْتَحْيُونَ وَلَكَا تَعَارُونَ نِسَاءَكُمْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ وَيَزَاجِمُنَ الْعُلُوجَ (همان، ص ۵۳۷، حدیث ۶).

- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ آدَمَ فَهَمَّةُ النِّسَاءِ الرِّجَالَ فَحَصَّتُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ (همان، ص ۳۳۷، حدیث ۳).

- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ﷺ مِنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ فَهَمَّةُ ابْنِ آدَمَ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ وَخَلَقَ حَوَاءَ مِنْ آدَمَ فَهَمَّةُ النِّسَاءِ فِي الرِّجَالِ فَحَصَّتُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ (همان، حدیث ۴).

- عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: النِّسَاءُ عِي وَعَوْرَاتُ، فَاسْتُرُوا عِيَهُنَّ بِالسُّكُوتِ، وَعَوْرَتَهُنَّ بِالْبُيُوتِ (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۸۵، حدیث ۱۴). این روایت با اسانید متعدد نقل شده است؛ به صورتی که تواتر آن از پیامبر ﷺ و حضرت امیر المومنین ﷺ بعید نیست.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ لَا تَبْدُءُوا النِّسَاءَ بِالسَّلَامِ وَلَا تَدْعُوهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ النِّسَاءُ عِي وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عِيَهُنَّ بِالسُّكُوتِ وَاسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبُيُوتِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۵، حدیث ۱).

۱. برخی اقوال واژه‌شناسان به شرح زیر است:

- العورة: سوءة الإنسان، وكل أمر يستحي منه فهو عورة... والعورة في الثغور والحروب والمساکن: خلل يتخوف منه القتل (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۳۷؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۱۰؛

اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۴۱؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۷۵۹).

- والعورة: الخلل في الثغر ويره... والعورة: كل ممكن للستر. وعورة الرجل والمرأة: سواتهما. والعورة: الساعة التي هي قمين من ظهور العورة فيها وهي ثلاث ساعات... (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۴۴).

۲. مثلاً گفته می‌شود: «اعور الفارس».

عظیم الشان اسلام ﷺ و پاسخ حضرت فاطمه زهرا علیها السلام است: «عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ: أَخْبِرُونِي أَيَّ شَيْءٍ خَيْرٍ لِلنِّسَاءِ فَعَيَّنَا بِذَلِكَ كُلُّنَا حَتَّى تَفَرَّقْنَا فَرَجَعْتُ إِلَى فَاطِمَةَ عليها السلام فَأَخْبَرْتُهَا بِالَّذِي قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام وَكَيْسَ أَحَدٌ مِنَّا عِلْمَهُ وَلَا عَرَفَهُ فَقَالَتْ وَلَكِنِّي أَعْرِفُهُ خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَا يَرِينَ الرَّجَالَ وَلَا يَرَاهُنَّ الرَّجَالَ...» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۶۷ حدیث ۷).

درست است که حضرت زهرا علیها السلام هم از مقام عصمت برخوردار است و هم به ایشان الهام می شده است؛ اما به نظر پاسخ ایشان برخاسته از علم عادی و مقتضای ذات زنانگی ایشان بوده است. بی گمان ایشان نیز برخی اوصاف زنان همچون حیا، عفت و... را داشته و این پاسخ و علم ایشان از همین صفات برخاسته است.

همچنین می توان به داستان ملاقات ابن ام مکتوم با پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله اشاره کرد: «اسْتَأْذَنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ عَلَى النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله وَعِنْدَهُ عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ فَقَالَ لَهُمَا قُومَا فَادْخُلَا الْبَيْتَ فَقَالَتَا إِنَّهُ أَعْمَى فَقَالَ إِنَّ لَمْ يَرْكَمَا فَإِنَّكَمَا تَرِيَانَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۴، حدیث ۲). قریب این مضمون در روایت دیگری نیز آمده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۳۲ حدیث ۴). از این روایت استفاده می شود حضور زنان در برابر مردان نامحرم - هرچند با حجاب و پوشش نیز باشد - مطلوب نیست.

و روایاتی که در مورد صحبت زنان با مردان وارد شده نیز می تواند به این کشف مذاق کمک کند. حتی در نظر مشهور فقها، رساندن صدا به مرد برای زنان حرام است و بر همین اساس نیز گفته اند زن در حضور مرد نامحرم نباید نمازش را با صدای بلند بخواند. البته یا این نظر را نمی پذیریم.

ز) روایات پرشماری که متفاهم عرفی از تأکید بر اختلاط نداشتن زنان و مردان در آنها، این است که غرض شارع ایمن سازی از وقوع در فتنه و ارتکاب مفاسد و گناهان است. درحقیقت شارع مقدس برای محافظت از مردم در برابر پیامدهای خطرناک شهوت، این احکام را جعل کرده است.

در برخی روایات چگونگی رفتار زنان در اجتماع را توضیح داده اند (همان، ص ۲۲۰ حدیث ۱) و برخی دیگر بر نهی از اختلاط دلالت دارند؛ مانند روایاتی که

از فرستادن زنان برای یادگیری نهی کرده‌اند^۱ یا روایاتی که در قضیه بیعت زنان با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خلوت نکردن با مردان را جزوی از مفاد بیعت ذکر کرده‌اند^۲ یا روایاتی که از حضور در مکانی که نامحرم حضور دارد، نهی کرده‌اند.^۳ یا روایاتی که بر جدا کردن محل خواب دختران و پسران تاکید کرده است.^۴ همچنین روایاتی که از بوسیدن دختر بچه نامحرم و حتی از نشان دادن او روی پا پس از شش سالگی نهی کرده است و به زنان امر نموده به پسر بچه هفت سال به بالا اجازه ندهند آنها را ببوسند^۵ و روایاتی که نگاه را تیر شیطان شمرده و از آن به زنا چشم یاد کرده است.^۶

خلاصه اینکه کسی که برای اشتراط مرد بودن مفتی و عدم جواز تقلید از زنان به مذاق شرع استدلال می‌کند، باید بتواند از احکام و ادله مختلف در ابواب گوناگون و کمک از ارتکاز متشرعان چنین امری را اثبات کند.

۲-۳. نقد استدلال به مذاق

به نظر می‌رسد اثبات چنین مذاقی با این ادله و حتی با ضمیمه ارتکاز متشرعی اثبات شدنی نباشد؛ به چند دلیل:

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله لَا تَنْزِلُوا النِّسَاءَ بِالْعُرْفِ وَلَا تَعْلَمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ وَعَلَّمُوهُنَّ الْمُعْزَلَ وَسُورَةَ النُّورِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۱۶، حدیث ۱).
۲. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مَسْمَعِ أَبِي سَيَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ فِيمَا أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مِنَ الْبَيْعَةِ عَلَى النِّسَاءِ أَنْ لَا يَحْتَبِينَ وَلَا يَقْعُدْنَ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْخَلَاءِ (همان، ص ۵۱۹، حدیث ۶).
۳. برای نمونه: مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلَا يَلْبَثُ فِي مَوْضِعٍ تَسْمَعُ نَفْسَهُ امْرَأَةً لَيْسَتْ لَهُ بِمَحْرَمٍ (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۸۸).
۴. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله الصَّبِيُّ وَالصَّبِيَّةُ وَالصَّبِيَّةُ وَالصَّبِيَّةُ يَفْرَقُ بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ لِعَشْرِ سِنِينَ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۳۱ حدیث ۱).

این روایت اگر مختص به محارم نباشد - چراکه معمولاً پسر و دختر نامحرم در یک جا نمی‌خوابیده‌اند - دست‌کم درباره محارم نیز اطلاق دارد.

۵. ر.ک: همان، باب ۱۲۷، «بَابُ حَذِّ الْبَيْتِ الَّتِي يَجُوزُ لِلرَّجُلِ حَمْلُهَا وَتَقْبِيلُهَا بِغَيْرِ شَهْوَةٍ وَيَجُوزُ أَنْ تُبَاشِرَهَا الْمَرْأَةُ وَحَذِّ الْعُلَامِ الَّذِي يَقْبَلُ الْمَرْأَةَ» ص ۲۲۹.

۶. ر.ک: همان، باب ۱۰۴ «بَابُ تَحْرِيمِ النَّظَرِ إِلَى النِّسَاءِ الْأَجَانِبِ وَشُعُورِهِنَّ»، ص ۱۹۰.

اول: برخی از آنچه گذشت، صرفاً احکامی غیرالزامی (مستحبات و مکروهات) هستند و حتی ممکن است برخی از آنان تعبدی نیز نباشند؛ بلکه احکام ارشادی باشند. چگونه می‌توان حکمی الزامی را با استفاده از برخی احکام غیرالزامی اثبات کرد؟ نهایت چیزی که از احکام غیرالزامی استفاده می‌شود، حکمی غیرالزامی (مستحب یا مکروه) است؛ مثلاً استحباب مرجعیت نداشتن زن یا استحباب تقلید نکردن از او و مانند این احکام.

ممکن است توجه به این نصوص و احکام سبب ایجاد شک در حجیت فتوای زنان شود یا باعث تردید در کاشفیت سیره عقلایی گردد تا در نتیجه مرجع اصل اولی در مسئله باشد؛ اما روشن است که این چیزی غیر از استدلال به مذاق شرع است.

دوم: بر فرض که همه احکام پیش‌گفته را الزامی بدانیم، باین حال بین جواز تقلید از زنان و حجیت فتوای آنان و میان اختلاط با نامحرم و معاشرت با مردان تلازمی وجود ندارد؛ همان‌گونه که اکنون که زنان در احکام از مردان مجتهد تقلید می‌کنند، اختلاطی رخ نمی‌دهد و حتی لازم نیست با نامحرمان معاشرتی داشته باشند؛ بلکه معمولاً از طریق محارم خود از این امور آگاه می‌شوند، عکس آن (تقلید مردان از زنان مجتهد) نیز موجب اختلاط و معاشرت نخواهد بود. اینجا نیز ممکن است مردان از طریق محارم خود از احکام آگاه شوند یا حتی از کتاب و نامه و... استفاده کنند.

سوم: ممکن است گفته شود از آنجاکه تصدی مرجعیت افزون بر افتا بر برخی امور دیگر از جمله تصدی جمع‌آوری خمس، انجام امور مرتبط با غایبان و ایتم و... نیز ولایت دارد و مستفاد از نصوص، صلاحیت نداشتن زنان برای این نوع ولایات است، تصدی مرجعیت برای زنان جایز نیست. درحقیقت حکم به عدم جواز مرجعیت در فتوا برای زنان از جهت ملازمات مرجعیت است.

از آنجاکه بین این دو (حجیت فتوا و تصدی ولایت) ملازمه عقلی وجود ندارد، این مسئله در نهایت باعث تفکیک بین مرجعیت در فتوا و مرجعیت در ولایات و تصدی امور است؛ افزون بر آنکه ملاک حجیت فتوا خبرویت است، نه تولی امور حسبیه تا نفی ولایت مستلزم نفی حجیت فتوا باشد. حتی اگر دلیل

شرعی هم بر تلازم بین حجیت فتوا و جواز تصدی ولایت داشته باشیم، تخصیص‌پذیر است. مؤکد جواز اعتبار فتوای زنان با وجود عدم جواز تولی امور، صحت اعتماد بر خبرویت آنان در غیر از مسئله افتاء است.

چهارم: حتی اگر بپذیریم مشکل تقلید از زنان، مطلوب نبودن اختلاط و معاشرت بین نامحرمان است و قبول کنیم در تقلید از زنان نیز چنین مشکلی وجود دارد، با این حال این مشکل فقط در تقلید مردان از زنان وجود خواهد داشت، نه در تقلید زنان از زنان مجتهد؛ بلکه تقلید زنان از مجتهدان زن تلازم بیشتری با عفات و حیا دارد؛ چراکه دیگر ناچار به مراجعه به مردان نخواهند بود. از سوی دیگر میزان معرفت و شناخت احکام در صورت تقلید زنان از زنان مجتهد بیشتر است؛ چراکه در بیان حالات و تفصیل سؤالات، مانعی (مانند حیا) وجود ندارد. از دیگر سو احتمال دارد زنان مجتهد در احکام مرتبط با خودشان خبرویت بیشتری داشته باشند و بعید نیست برخی اختلافات در فتاوا در احکام مرتبط با زنان ناشی از قصور خبرویت مردان مجتهد در این امور بوده باشد و مؤید آن نیز اعتبار شهادت زنان در امور مخصوص به خودشان (مثل بکارت) است. براساس این بیان اگر تقلید زنان از زنان مجتهد در بعضی فروع متعین نباشد، حداقل مقتضی جواز و کفایت وجود دارد.

نتیجه

از پژوهش حاضر مشخص می‌شود اگرچه تقلید از زنان را نمی‌توان خلاف مذاق شریعت دانست و ادله دیگری که برای اشتراط مرد بودن در حجیت فتوا بیان شده نیز ناتمام است؛ با این حال فتوای زنان حجت نیست؛ چون مقتضی برای حجیت ندارد؛ چراکه بیان کردیم ادله حجیت فتوا هیچ‌کدام اطلاقی ندارند که شامل فتوای زنان نیز باشد. بر همین اساس قول صحیح همان حجیت نداشتن فتوای زنان است. اما نه به دلیل وجود مانع و مخصص؛ چون دلیلی بر اشتراط مرد بودن در حجیت فتوا وجود نداشت؛ بلکه به دلیل قصور مقتضی است.

فهرست منابع

- *قرآن کریم.
۱. آمدی، علی بن محمد (۱۴۲۴ق). الاحکام فی اصول الاحکام. رياض: دار الصمعي.
 ۲. ابن الحاجب، عثمان بن عمر (۱۴۲۷ق). مختصر منتهى السؤل والامل فى علمى الاصول والجدل. بيروت: دار ابن حزم.
 ۳. ازهرى، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذيب اللغة. بيروت: دار احياء التراث العربى.
 ۴. اسماعيل بن عباد (۱۴۱۴ق). المحيط فى اللغة. بيروت: عالم الكتب.
 ۵. جوهرى، اسماعيل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح. بيروت: دار العلم للملايين.
 ۶. حر عاملى، محمد بن الحسن (۱۴۰۹ق). تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحياء التراث.
 ۷. حميرى، نشوان بن سعيد (۱۴۲۰ق). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. دمشق: دار الفكر.
 ۸. سيفى مازندراني، على اكبر (بى تا). دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه. بى جا: بى نا.
 ۹. طبرسى، احمد بن على (۱۴۰۳ق). الاحتجاج. مشهد: نشر مرتضى.
 ۱۰. طوسى، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق). تهذيب الاحكام. تهران: دار الكتب الاسلامية.
 ۱۱. طوسى، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). الغيبة / كتاب الغيبة للحجة. قم: دار المعارف الاسلامية.
 ۱۲. طوسى، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق). الامالى. قم: دار الثقافة.
 ۱۳. على بن اسماعيل ابن سيده (۱۴۲۱ق). المحكم والمحيط الاعظم. بيروت، دار الكتب العلمية.
 ۱۴. على بن جعفر (۱۴۰۹ق). مسائل على بن جعفر ومستدركاتهما. قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحياء التراث.
 ۱۵. فراهيدى، خليل بن احمد (۱۴۱۰ق). كتاب العين. قم: نشر هجرت.
 ۱۶. كلينى، محمد بن يعقوب (۱۴۰۷ق). الكافى. تحقيق: على اكبر غفارى، تهران: دار الكتب الاسلامية.
 ۱۷. منتظرى، حسينعلى (۱۴۰۹ق). دراسات فى ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية. قم: نشر تفكر.
 ۱۸. موسوى خويى، سيد ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). موسوعة الإمام الخوئى. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئى عليه السلام.