نقد و بررسی مستندات لفظی شرطیت مرد بودن در مرجع تقلید

چکیده:

پژوهش حاضر به بررسی و نقد بنیادهای لفظی مطرح شده برای اثبات اشتراط ذکوریت در مرجع تقلید، در فقه امامیه می‌پردازد. با توجه به تحولات اجتماعی و فقهی معاصر، ضرورت بازنگری در مبانی سنتی این شرط احساس شده است. هدف اصلی، ارزیابی دقیق سندی و دلالی مهم‌ترین ادله لفظی مورد استناد موافقان شرط مرد بودن و تبیین میزان کفایت آن‌ها در اثبات مدعاست. بررسی دقیق این ادله، زمینه را برای بازنگری در مبانی فقهی مربوط به حدود دخالت جنسیت در منصب‌های علمی و فقهی فراهم کرده است. نتایج تحلیل‌ها نشان داده است که ادله لفظی مذکور، به دلیل اشکالات سندی (مانند ارسال و ضعف راویان)، و دلالی (نظیر عدم تلازم موضوعی میان قضاوت و مرجعیت، و شمول الفاظ مشترک)، فاقد دلالت قطعی بر حصر مرجعیت در مردان هستند. در نتیجه، این پژوهش استنتاج می‌کند که اشتراط ذکوریت در مرجع تقلید، از منظر ادله لفظی، فاقد پشتوانه قوی و قطعی است.

کلیدواژه: ادله لفظی، اشتراط ذکوریت، آیه قوام، آیه درجه، مرجع تقلید.

پیش انتشار

مقدمه:

گروه قابل توجهی از فقهای عظام، یکی از شروط اساسی و بنیادین برای تصدی مقام خطیر مرجعیت دینی را «مرد بودن» می‌دانند. این فقیهان، با تکیه بر مبانی فقهی و اصولی خود، به صراحت بر اعتبار این شرط در شخص مرجع تقلید تأکید ورزیده‌اند و آن را لازمه‌ای برای احراز این جایگاه رفیع برشمرده‌اند. این گروه از فقها، در تبیین و توجیه فتوای خود، به ادله و مستندات متعددی از منابع معتبر دینی و عقلانی استناد کرده‌اند. این مستندات شامل براهین مختلفی می‌شود؛ که از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به آیات قرآن کریم و روایات معصومین(ع) اشاره کرد. این پژوهش با هدف تحلیل و نقد ادله لفظیِ فقیهان در اثبات ضرورت مرد بودن مرجع تقلید، به بررسی دلالت آیات، روایات مرتبط می‌پردازد تا روشن شود که آیا این شرط ریشه‌ای استنباطی و قطعی از نصوص دینی دارد یا بیشتر برخاسته از تلقی‌های تاریخی و اجتماعی از نقش‌های جنسیتی است. اهمیت و ضرورت تحقیق در این است که پاسخ به این پرسش می‌تواند در بازتعریف جایگاه زن در عرصه فقاهت و نظام مرجعیت دینی تأثیرگذار باشد و زمینه گفتمانی نو در حوزه فقه را فراهم آورد. اهداف تحقیق شامل تحلیل مبانی لفظی اشتراط، نقد منطقی و اصولی استدلال‌های فقهی پیشین، و ارائه دیدگاهی مستدل در باب امکان یا عدم امکان مرجعیت زنان است. سؤال اصلی این است که آیا نصوص شرعی به‌طور صریح یا ضمنی دلالت بر اشتراط مرد بودن دارند؟ و سؤالات فرعی نیز شامل بررسی دلالت آیات و روایات، در این موضوع است. فرضیه تحقیق آن است که ادله لفظی موجود فاقد دلالت تام بر اشتراط مرد بودن‌اند و این شرط بیش از آن‌که ریشه در نصوص داشته باشد، مبتنی بر مبانی عرفی و تاریخی فقهای گذشته است.

قائلان به شرطیت مرد بودن در مرجع تقلید برای نظر خویش به مستندات گوناگونی تمسک کرده‌اند. این مستندات در کتب فقهی و استدلالی‌ای که به شرایط مرجع تقلید پرداخته‌اند؛ موجود است. اما در جستجویی که از طرف نویسنده صورت گرفت؛ هیچ اثری که به صورت مستقل، به بررسی و نقد مستندات لفظی شرطیت مرد بودن در مرجع تقلید، پرداخته باشد؛ یافت نشد. بنابراین؛ پژوهش حاضر یک اثر نو و جدید به حساب می‌آید.

نقد مستندات لفظی شرطیت مرد بودن در مرجع تقلید

۱. آیات

فقهائی که قائل به اعتبار رجولیت در مرجع تقلید هستند به سه آیه شریفه استدلال کرده‌اند که عبارتنداز:

۱.۱. آیه «قَرن»: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا).[۱]

[۱]. احزاب/۳۳. «و در خانه هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت‌های خود را آشکار مکنید و نماز برپا دارید و زکات بدهید و خدا و فرستاده اش را فرمان برید خدا فقط می خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزداید و شما را پاك و پاکیزه گرداند»

کیفیت استدلال: این آیه شریفه زنان پیامبر اکرم(ص) را مورد خطاب قرار داده است و به آنها دستور می‌دهد که خانه نشین باشند و در اجتماع رفت و آمد نکنند. این آیه شریفه حکمی عمومی را بیان می‌کند چراکه به قرینه «اقامه نماز» و «پرداخت زکات» و «پیروی از خدا و رسول خدا(ص)» شامل تمام بانوان می‌شود زیرا این امور از مختصات زنان پیامبر اکرم(ص) نبوده و نیستند. بنابراین خدای متعال در این آیه شریفه به دلیل حفظ ستر، عفاف و عدم اختلاط زنان با مردان، دستور به خانه نشینی زن می‌دهد و او را از حضور در عرصه اجتماع منع می‌کند. از آنجائی که تصدی به امر مرجعیت مستلزم مصاحبت با مردان نامحرم و حضور زن در عرصه‌های مختلط را به دنبال دارد؛ لذا بر زنان جایز نیست متصدی امر مرجعیت و تصدی منصب افتاء بشوند.[۲]

تحلیل و بررسی: ۱. هیچ فقیهی تا به امروز قائل به وجوب خانه‌نشینی زن، مستند به این آیه شریفه نشده است و این آیه شریفه حتی دال بر وجوب خانه‌نشینی توسط زنان پیامبر اکرم(ص) نیز نمی‌باشد و در طول تاریخ نیز چنین واقعه‌ای که زنان پیامبر اکرم(ص) خانه‌نشین بوده باشند نقل نشده است و این امر بیانگر آن است که حتی زنان رسول اکرم(ص) که مخاطب این آیه شریفه بودند خانه‌نشینی و عدم حضور اجتماعی را از این آیه شریفه برداشت نکرده بودند؛ **۲.** مفسران در تفسیر این آیه شریفه فرمودند: مقصود از این آیه شریفه آن است که بر زنان واجب است اهل وقار و سکینه باشند و با حفظ حجاب کامل در جامعه حاضر شوند؛[۳] **۳.** تصدی مرجعیت توسط زنان الزاما مستلزم مصاحبت با مردان نامحرم و حضور در عرصه‌های مختلط نیست؛ زیرا ممکن است یک زن ضمن تصدی به امر مرجعیت صرفاً فتاوای خود را در اختیار مقلدین قرار دهد بدون آنکه ارتباطی با نامحرم داشته باشد و همچنین قابل تصور است که یک زن مرجع، امور خود را در حیطه مرجعیت توسط مردان محارم خود انجام دهد؛ بدون آنکه اختلاط با نامحرم صورت بگیرد و از طرفی این اشکال در صورتی که مقلدین وی از بانوان باشند اصلاً قابل طرح نیست.

جمع‌بندی: آیه مورد بحث به معنای خانه‌نشینی اجباری زنان نیست و هیچ فقیهی نیز چنین برداشتی از آن نداشته است. حتی زنان پیامبر(ص) نیز خانه‌نشین نبوده‌اند. مفسران معتقدند که این آیه بر وقار و حفظ حجاب در جامعه تأکید دارد. همچنین، تصدی مرجعیت توسط زنان لزوماً به معنای اختلاط با نامحرم نیست و می‌توانند با حفظ حدود شرعی، وظایف مرجعیت خود را انجام دهند، به ویژه اگر مقلدین آن‌ها بانوان باشند.

---

[۲]. سیفی مازندرانی، دلیل تحریر الوسیله، ص؛ سند، سند العروه الوثقی (الاجتهاد و التقلید)، ۸۹/۲ و موحدی نجفی، البرهان السدید فی الاجتهاد و التقلید، ۳۲۹/۲.

[۳]. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۵۵۸/۸ و مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۹۰/۱۷.

۱ / ۲. آیه «قوام» (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا).[٤]

کیفیت استدلال: طبق این آیه شریفه، خداوند متعال مردان را قیّم زنان قرار داده است و باید امور زنان به دست مردان باشد. لازمه این قیمومیت تسلط مرد بر زن و تابع بودن زن است. قرار گرفتن زن در مقام افتاء و مرجعیت به معنای پیروی مرد از زن و قیام او به امور مردان است و این با مضمون آیه مخالفت دارد بنابراین طبق مفاد این آیه شریفه تصدی مرجعیت توسط بانوان جایز نیست.[٥]

تحلیل و بررسی: بررسی و تحلیل استدلال به این آیه شریفه، جهت بیان اشتراط ذکوریت در مرجع تقلید در گرو پاسخ به سوالات زیر است.

۱. مقصود از «قیمومیت» مرد بر زن در چیست؟

۲. «قیمومیت» مرد بر زن عمومیت دارد؟ یا اینکه مختص به نظام خانواده است؟

۳. تصدی به مرجعیت توسط زنان با «قیمومیت» مردان بر آنها منافات دارد؟

مقصود از قیمومیت: جهت پاسخ به سوال اول، باید مراد از «قیمومیت»، از نگاه اهل لغت و مفسران مشخص شود.

معنای قیمومیت در لغت:

لغت‌دانان برای واژه «قوّام» سه معنا بیان کرده‌اند که عبارتنداز:

۱. برخی از لغت‌دانان واژه «قوّام» را به معنای «اصلاح» و «محافظت» می‌دانند.[٦] طبق این بیان معنای آیه: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» آن است که مردان محافظ و اصلاح کننده امور زنان هستند؛

۲. در «تاج العروس» آمده است که «قوّام» به معنای «عهده‌دار بودن مؤونه» و «عهده‌دار بودن کفالت و سرپرستی» است.[٧] بنابراین؛ طبق این دیدگاه معنای آیه: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» آن است که مردان عهده‌دار مؤونه و سرپرستی زنان هستند؛

---

[٤]. نساء/۳۴. «مردان سرپرست زنانند به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند پس زنان درستکار فرمانبردارند [و] به پاس آنچه خدا [برای آنان] حفظ کرده اسرار [شوهران خود] را حفظ می‌کنند و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم دارید [نخست] پندشان دهید و [بعد] در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و [اگر تاثیر نکرد] آنان را ترك کنید پس اگر شما را اطاعت کردند [دیگر] بر آنها هیچ راهی [برای سرزنش] مجویید که خدا والای بزرگ است»

[٥]. سیفی مازندرانی، دلیل تحریر الوسیله، ص۱۴۳؛ سند، سند العروه الوثقی (الاجتهاد و التقلید)، ۸۲/۲؛ موحدی نجفی، البرهان السدید فی الاجتهاد و التقلید، ۳۴۲/۲؛ نمازی، مصباح الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، ص۸۲ و اردکانی یزدی، رسالة في الاجتهاد و التقلید، ص۷۴.

[٦]. ابن منظور، لسان العرب، ۳۳۵/۱۱.

[٧]. مرتضی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۳۵/۹.

نسخه پیش انتشار

۳. جوهری، می‌نویسد: «قوّام» به معنای «نظام و تکیه‌گاه شیء» است.[۸] طبق این بیان، معنای آیه: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»، این است که مرد تکیه‌گاه زن و عهده‌دار نظام امورات آن است.

بر اساس این اقوال سه‌گانه اهل‌لغت می‌توان گفت: «مقصود از قیمومیت مردان بر زنان از نظر لغوی، صرفا کفالت، سرپرستی و رسیدگی به شئون و امورات زنان است».

معنای قیمومیت در تفسیر: مفسرین، در مراد و مقصود از «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»، تعابیر مختلفی را بیان کرده‌اند که در این مقام به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱. علامه طبرسی، در مجمع البیان می‌نویسد: «لما بین تعالی فضل الرجال علی النساء ذکر عقیبه فضلهم في القيام بأمر النساء فقال (الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ) أي قيمون على النساء مسلطون عليهن في التدبير و التأديب و الرياضة و التعليم (ما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ) هذا بيان سبب تولية الرجال عليهن أي إنما ولاهم الله أمرهن لما لهم من زيادة الفضل عليهن بالعلم و العقل و حسن الرأي و العزم».[۹]

خداوند، مسئولیت سرپرستی زنان را بر عهده مردان قرار داده است و می‌فرماید: مردان، سرپرستان زنان هستند «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» این بدان معناست که مردان در تدبیر زندگی، تربیت و تعلیم، نسبت به زنان، تسلط دارند. دلیل این امر، برتری مردان از جهاتی است که خداوند در وجودشان قرار داده است «بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ» این برتری شامل علم، عقل، حسن رای و قاطعیت در تصمیم‌گیری می‌شود که به مردان اجازه می‌دهد تا سرپرستی امور را به عهده گیرند.

۲. در کتاب «الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل» نیز «قیمومیت» به معنای سرپرستی مردان نسبت به زنان تفسیر شده است.[۱۰]

۳. طبری، در تفسیر خود، در راستای تفسیر «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» می‌نویسد: در ساختار خانواده و اجتماع، مردان مسئولیت خطیر تأدیب و هدایت زنان را بر عهده دارند. این نقش شامل جلوگیری از افراط در آزادی عمل و مقابله با هرگونه سهل‌انگاری در انجام وظایفی است که شرع مقدس، چه در قبال خداوند و چه در قبال همسرانشان، بر دوش زنان نهاده است. این جایگاه و مسئولیت، ریشه در تدبیر حکیمانه خداوند دارد. پروردگار متعال، مردان را بر زنان برتری داده است، نه تنها به دلیل توانمندی‌های فطری و تفاوت‌های جسمانی، بلکه به واسطه تعهدات مالی و حمایتی که بر عهده مردان قرار داده شده است. مردان موظفند مهریه زنانشان را تمام و کمال پرداخت کنند، از اموال خود بر ایشان انفاق نمایند و تمامی مخارج زندگی و نیازهایشان را تأمین کنند. این نفوذ و سرپرستی، به معنای سلب آزادی و حقوق زنان نیست، بلکه چارچوبی است برای حفظ نظم، امنیت و سعادت خانواده و جلوگیری از هرج و مرج، تا هر یک از اعضای خانواده در مسیر صحیح و با رعایت حقوق و وظایف متقابل، به کمال و آرامش دست یابند.[۱۱]

---

[۸]. جوهری، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، ۲۰۱۷/۵ تا ۲۰۱۸.

[۹]. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۶۸/۳ تا ۶۹.

[۱۰]. مکارم شیرزای، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ۲۱۷/۳.

[۱۱]. طبری، جامع البیان، ۷۹/۴.

٤. شیخ طوسی، در تفسیر «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ» قائل است؛ مقصود از این آیه شریفه، تسلط مردان بر امور تادیب و تدبیر زنان است. این تسلط به دلیل برتری مردان در عقل و رأی نسبت به زنان است.[۱۲]

۵. ملا فتح الله کاشانی، در تفسیر «قیمومیت» مرد بر زن می‌نویسد: مقصود از «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ» آن است که مردان کارگزار و قائم به امر معاش زنان هستند.[۱۳]

با توجه به آراء مفسران، می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که مقصود از «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ» تسلط مردان در تدبیر زندگی، سرپرستی، تأدیب، هدایت و قیام به امر معاش زنان است.

قلمرو قیمومیت مردان بر زنان: در پاسخ به سوال دوم باید گفت؛ در بحث قیمومیت مردان بر زنان، دو دیدگاه اصلی قابل تصور است که هر کدام دامنه و معنای متفاوتی برای این حکم ارائه می‌دهند:

دیدگاه اول: عمومیت حکم قیمومیت: بر اساس این دیدگاه، حکم قیمومیت مردان بر زنان، دائره‌ای وسیع و فراگیر دارد. این بدان معناست که این مسئولیت و اختیار، تنها محدود به روابط درون خانواده و همسرداری نیست، بلکه شامل تمام جنبه‌های زندگی زن، چه در حوزه عمومی و چه در حوزه خصوصی، می‌شود. طبق این نظر، مردان در تمامی امور اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که زنان در آن‌ها دخیل هستند، نقش قیم و سرپرست را ایفا می‌کنند و تصمیمات نهایی در این حوزه‌ها به ایشان بازمی‌گردد. این دیدگاه، برتری مردان را در تمامی عرصه‌ها و لزوم تبعیت زنان از تصمیمات آنان تأکید می‌کند.

دیدگاه دوم: محدودیت قیمومیت به نظام خانواده: در مقابل، دیدگاه دوم معتقد است که حکم قیمومیت مردان بر زنان، صرفاً به نظام خانواده و روابط زناشویی محدود می‌شود. طبق این نظر، وظیفه سرپرستی و هدایت مردان، عمدتاً در راستای حفظ ساختار خانواده، مدیریت روابط همسران، تربیت فرزندان و تأمین نیازهای مادی و معنوی خانواده است.

این دو دیدگاه، نحوه تفسیر و اجرای احکام مربوط به نقش زن و مرد در جامعه را به طور قابل توجهی تحت تأثیر قرار می‌دهند و هر کدام پیامدهای متفاوتی در ساختارهای اجتماعی و حقوقی به همراه دارند.

---

[۱۲]. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۸۹/۳.

[۱۳]. کاشانی، تفسیر کبیر منهج الصادقین، ۱۷/۲ تا ۱۸.

قیمومیت اختصاصی: ضمن تصور دو دیدگاه فوق، در پاسخ به دائره حکم قیمومیت مردان بر زنان باید گفت: «قیمومیت مردان بر زنان فقط مختص به نظام خانواده است» و این قیمومیت اختصاصی را می‌توان از ادله زیر برداشت کرد.

۱. آراء مفسران: در بخش قبلی دیدگاه پنج تن از مفسران، پیرامون معنای عبارت: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» بیان شد. تمام این پنج دیدگاه قیمومیت اختصاصی مردان بر زنان را در نظام خانواده بیان می‌کردند. مفسران دیگری نیز این قیمومیت اختصاصی را پذیرفته‌اند که برخی از آنها عبارتنداز: حویزی در تفسیر «نور الثقلین»،[۱۴] علامه بحرانی در «البرهان فی تفسیر القرآن»،[۱۵] آلوسی در «روح المعانی»،[۱۶] فخر رازی[۱۷] و ثعالبی،[۱۸] نیز قیمومیت مرد بر زن را در آیه «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» مختص به نظام خانواده می‌دانند.

۲. شأن نزول آیه: در شأن نزول این آیه شریفه آمده است که این آیه درباره سعد بن ربیع بن عمر و زنش حبیبه دختر زید بن ابی زهیر نازل شده است. سعد و زید هر دو از انصار بودند. حبیبه نسبت به سعد نافرمانی کرد و او وی را زد. حبیبه به اتفاق پدر خدمت پیامبر اکرم(ص) رفت. سعد عرض کرد: دخترم را به او داده‌ام و کتکش زده است. رسولخدا(ص) فرمود: قصاص کنید. آنها رفتند تا قصاص کنند؛ که پیامبر اکرم(ص) فرمود: بازگردید. اینك جبرئیل نازل شد و این آیه را نازل کرد. سپس فرمود ما چیزی اراده کردیم و خداوند چیز دیگری اراده کرد، و آنچه خداوند اراده کرده است، بهتر است و قصاص را رفع کرد».[۱۹]
بنابراین همانگونه که از عبارت بالا برداشت می‌شود؛ اساسا نزول این آیه شریفه در مورد یک مساله خانودگی بوده است.

۳. سیاق آیه: سیاق آیه شریفه فوق با آیات قبل و بعد، که در مورد مسائل خانوادگی هستند شاهدی قوی، بر اختصاص قیمومیت مرد بر زن در نظام خانواده، است. علماء اساسا این آیه را در کتاب النکاح مورد بررسی قرار داده‌اند که این خود بیانگر آن است که فقهاء این آیه را مربوط به مسائل خانوادگی می‌دانند.[۲۰]
خدای متعال در آیه ۳۵ سوره احزاب یعنی آیه بعد از آیه مورد بحث می‌فرماید: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا». پر واضح است که این آیه به واسطه «واو عطف» ادامه آیات قبلی است. همچنین واضح و مشخص است که این آیه در مورد مسائل خانواده است. بنابراین بین این آیات وحدت سیاقی وجود دارد و به حکم وحدت سیاق، آیه «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» نیز در مورد مسائل خانوادگی است.

---

[۱۴]. عویسی حویزی، تفسیر نور الثقلین، ۴۴۷/۱.

[۱۵]. بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۲۲۰/۲ تا ۲۲۱.

[۱۶]. آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۵و۶/ ۳۲ تا ۳۳.

[۱۷]. فخررازی، مفاتیح الغیب «تفسیر کبیر»، ۹۰/۱۰ تا ۹۱.

[۱۸]. ثعالبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۱.

[۱۹]. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۶۸/۳.

[۲۰]. قاضی ابن براج، المهذب، ۲۲۵/۲؛ موسوی گلپایگانی، کتاب القضاء، ۴۵/۱ و فخر المحققین، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، ۱۶۹/۲.

۴. تعلیل حکم: خدای متعال، دو علت برای حکم مطرح شده در عبارت «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ»، بیان کرده است که عبارتنداز: ۱. «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» ۲. «وبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ».

مقصود از فضیلت مطرح شده در «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» برخورداری مردان از حسن تدبیر و قوای جسمانی است. مقصود از «وبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» نیز پرداخت نفقات زنان است.[۲۱] از آنجایی که علل قیمومیت مرد بر زن فقط نسبت به مسائل خانوادگی است میتوان گفت: حکم در «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ» نیز فقط اختصاص به مسائل خانوادگی دارد.

قیمومیت و مرجعیت زن: مرجع تقلید در جایگاه حقیقی خود، صرفاً بیانگر حکم پروردگار است و هیچ‌گونه سلطه و اختیاری بر مقلدان خود ندارد. آنچه از سوی مفتی بیان می‌شود، چیزی جز فرمان الهی نیست. **در حقیقت مرجع تقلید یک کارشناس امین است و از این حیث هیچ گونه ولایتی نسبت به مقلدین، برای او متصور نیست.** بنابراین، هرگونه تعهد یا الزامی که برای مقلدان در پیِ عمل به فتوای مرجع پیش می‌آید، ریشه در اعتبار و حقانیت حکم خداوند دارد، نه در جایگاه یا شخصیت خود مرجع تقلید. این بدان معناست که فتوای مرجع، نه تنها هیچ‌گونه سلطه‌ای بر مقلد ایجاد نمی‌کند، بلکه به طور خاص، این امر در مورد رابطه زن و مرد نیز صادق است. از این رو، افتاء زن و تقلید از زنان نمی‌تواند به عنوان ابزاری برای اعمال سلطه زن بر مرد تلقی شود، و در نتیجه، هیچ‌گونه منافاتی با اصل قیمومیت مرد بر زن که خود ریشه در احکام الهی دارد، ایجاد نمی‌کند.

جمع‌بندی: باتوجه به پاسخ‌هایی که به پرسش‌های سه‌گانه، در مقام تحلیل و بررسی استدلال به آیه «قوّام» در بیان اشتراط رجولیت در مرجع تقلید داده شد؛ می‌توان نتیجه گرفت که:

اولا: قیمومیت مرد بر زن به معنای «سرپرستی»، «تادیب»، «تدبیر امور» و «قیام به امر معاش» است؛

ثانیا: این قیمومیت فقط مختص به مسائل خانوادگی است؛

ثالثا: مرجعیت زن، مستلزم قوّام زن مرجع بر مردان نیست. بنابراین این آیه شریفه نمی‌تواند اشتراط مرد بودن در مرجع تقلید را ثابت کند؛

رابعا: براساس آراء مفسران در تفسیر آیه شریفه «قوّام»، این آیه با مدعای مستدِل کاملا اجنبی است و این آیه شریفه اصلا ارتباطی با اعتبار رجولیت در شخص مرجع تقلید ندارد.

---

[۲۱]. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۶۹/۳.

۱ / ۳. آیه «درجه»: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).[۲۲]

کیفیت استدلال: خداوند متعال، در این آیه شریفه جنس مرد را بر جنس زن برتری داده است؛ زیرا واژه «دَرَجَةٌ» به معنای منزلت و جایگاه بلند آمده است و این برتری با قرار گرفتن زن در مناصبی همچون: افتاء که قرار باشد مردان از آن‌ها تقلید کنند منافات دارد؛ زیرا در این صورت زن بر مرد برتری یافته است و این با محتوای آیه شریفه منافات دارد.[۲۳]

تحلیل و بررسی: ۱. در کتب تفسیری در بیان مقصود از «لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» که برتری مرد بر زن را بیان می‌کند؛ اینگونه آمده است: «لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» به معنای نابرابری مطلق نیست، بلکه به تفاوت‌های طبیعی و وظایف متمایز زن و مرد اشاره دارد. خلقت زن با عواطف بیشتر برای پرورش نسل و وظایف خانوادگی، و خلقت مرد با تفکر بیشتر برای مسئولیت‌های سنگین‌تر اجتماعی، منجر به تقسیم نقش‌ها می‌شود. این تقسیم وظایف، از جمله مدیریت خانواده توسط مرد و معاونت آن توسط زن، ناشی از تفاوت‌های ذاتی است. این تفاوت‌ها مانع از پیشرفت علمی، معنوی و اجتماعی زنان نیست و آن‌ها می‌توانند در کنار وظایف مادری، نقش‌های دیگری نیز ایفا کنند. در عمل، مسئولیت‌های کلان زندگی مشترک غالباً بر عهده مردان است و مقصود از برتری مرد بر زن است.[۲۴] **۲.** سیاق آیه شریفه، بیانگر آن است که مقصود از «لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» مسائل خانوادگی است و عمومیت ندارد؛ زیرا «درجه» در این آیه شریفه بع معنای «قیمومیت» است و صدر آیه در مورد مساله طلاق است؛ که یک مساله زناشوئی است.[۲۵] **۳.** از طرفی برفرض نادیده گرفتن اشکالات فوق اشکال مهمتری بر استدلال به این آیه شریفه وارد است که عبارت است از: «اخص بودن دلیل از مدعا» به این بیان که، شخص مستدِل در تلاش است ضمن اثبات عدم صلاحیت مرجعیت توسط زنان، اشتراط ذکوریت در شخص مرجع را ثابت کند اما این آیه شریفه نهایت چیزی را که اثبات می‌کند عدم صحت مرجعیت و افتاء زنان برای مردان است تا اینکه طبق مفاد آیه شریفه زنان بر مردان برتری نیابند اما نسبت به مرجعیت زن برای زنان، ساکت و اخص است.

جمع‌بندی: عبارت «لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» به معنای آن است که امور شاقه زندگی مشترک بر عهده مردان است و بیانگر یک مساله مهم از مسائل خانوادگی است و همانگونه که مفسران بیان کرده‌اند عمومیتی ندارد. در صورت نادیده گرفتن این اشکالات، استناد به این آیه شریفه به علت اخصیت دلیل از مدعا صحیح نیست.

---

[۲۲]. بقره/۲۲۸. «و زنان طلاق داده شده باید مدت سه پاکی انتظار کشند و اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارند برای آنان روا نیست که آنچه را خداوند در رحم آنان آفریده پوشیده دارند و شوهرانشان اگر سر آشتی دارند به بازآوردن آنان در این [مدت] سزاوارترند و مانند همان [وظایفی] که بر عهده زنان است به طور شایسته به نفع آنان [بر عهده مردان] است و مردان بر آنان درجه برتری دارند و خداوند توانا و حکیم است».

[۲۳]. سید منور حسین رضوی، اشتراط ذکوریت در مفتی از دیدگاه مذاهب اسلامی، (پایاننامه)، ص۱۴۹.

[۲۴]. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۵۷/۲ تا ۱۵۸ و طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۵۷۵/۲.

[۲۵]. نجفی، تفسیر آسان، ۵۸/۲.

۲. روایات

گروهی از فقهاء، جهت بیان اشتراط رجولیت در مرجع تقلید به روایات متعددی استدلال کرده‌اند که در این مقام، به مهمترین آنها بیان می‌شود:

۲/۱. مقبوله عمر بن حنظله:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَ إِلَى الْقُضَاةِ أَ يَحِلُّ ذَلِكَ قَالَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ وَ مَا يُحْكَمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتاً وَ إِنْ كَانَ حَقّاً ثَابِتاً لَهُ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ وَ مَا أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ قُلْتُ فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ قَالَ يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَماً فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتُخِفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رُدَّ وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشِّرْكِ بِاللَّهِ».[۲۶] و[۲۷]

کیفیت استدلال: ضمیر جمع مذکر «منکم» در عبارت: «يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ...» از این روایت، دلالت می‌کند که قاضی باید مرد باشد؛ اما به مفهوم اولویت، دلالت دارد که شخص مرجع تقلید نیز باید مرد باشد؛ زیرا منصب افتاء نسبت به منصب قضاء از اهمیت بالاتری برخوردار است.[۲۸]

تحلیل و بررسی: استدلال به این مقبوله، جهت اثبات اعتبار رجولیت در مرجع تقلید، اشکالات متعددی دارد؛ که در مقام تحلیل و بررسی این استدلال، ابتدائا باید سند روایت را بررسی کرد و سپس به بیان اشکالات پرداخت.

---

[۲۶]. حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۱۳۶/۲۷.

[۲].عمر بن حنظله می‌گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم درباره دو نفر از شیعیان ما که بینشان اختلافی بر سر دین یا میراث وجود داشت و نزد حاکم و قاضی (ظالم) رفتند، آیا این جایز است؟ امام فرمودند: هر کس برای گرفتن حق یا باطلی نزد آنها (حاکمان غیرشرعی) برود، در واقع به طاغوت مراجعه کرده است. و هر حکمی به نفع او صادر شود، در حقیقت مال حرام (سحت) گرفته است، حتی اگر حق ثابت شده خودش باشد؛ زیرا آن را با حکم طاغوت گرفته است. و خداوند امر کرده است که به طاغوت کفر ورزید. خداوند متعال می‌فرماید: «می‌خواهند نزد طاغوت داوری ببرند، در حالی که به آنها دستور داده شده که به طاغوت کفر ورزند.» پرسیدم: پس چه کنند؟ امام فرمودند: باید به دنبال کسی از میان خودتان بگردند که حدیث ما را روایت کرده، به حلال و حرام ما پرداخته و احکام ما را شناخته است. پس به داوری او راضی شوند؛ زیرا من او را حاکم بر شما قرار داده‌ام. پس هنگامی که او طبق حکم ما حکم کرد و از او پذیرفته نشد، در واقع حکم خدا را سبک شمرده و امر ما را رد کرده است. و کسی که ما را رد کند، در واقع خدا را رد کرده و این در حد شرک به خداست.

[۳]. خوئی، فقه الشیعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۵۳؛ جمعی از پژوهشگران، موسوعه الفقه الاسلامی طبقا لمذهب اهل البیت(ع)، ۸۴/۳۱؛ آملی، الاجتهاد و التقلید، ص۳۳۴ و علوی لاجوردی، القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید، ۴۲۳/۱.

۱. بررسی سندی: در سند این روایت هفت راوی وجود دارد که عبارتنداز: ۱. محمد بن یعقوی کلینی ۲. محمد بن یحیی ۳. محمد بن الحسین ۴. محمد بن عیسی ۵. صفوان بن یحیی ۶. داود بن الحصین ۷. عمر بن حنظلة.
«محمد بن یعقوب کلینی»،[۲۹] «محمد بن یحیی»،[۳۰] «محمد بن الحسین»[۳۱] و «صفوان بن یحیی»[۳۲] ثقه و امامی هستند. «محمد بن عیسی» توسط شیخ طوسی تضعیف شده[۳۳] اما نجاشی[۳۴] و ابن داود[۳۵] او را امامیِ ثقه می‌دانند. «داود بن الحصین» نیز ثقه است؛ اما شیخ طوسی، ایشان را غیر امامی و واقفی می‌داند[۳۶] و در مقابل نجاشی ایشان را امامی و صحیح المذهب معرفی می‌کند.[۳۷] «عمر بن حنظله» نیز ثقه و امامی است؛ اما در رجال جرح و تعدیلی ندارد بلکه برخی ایشان را به واسطه روایتی از امام صادق (ع) که درباره ایشان فرمودند: «إذا لا یکذب علینا»[۳۸] ایشان را توثیق می‌کنند.[۳۹]

طبق قاعده «تبعیت نتیجه از اخس مقدمات» این روایت به دلیل «داود بن الحصین» موثقه است **و از حیث سندی مشکلی ندارد.**

۲. اشکالات استدلال: ۱. مورد مقبوله عمر بن حنظله، قضاوت است و هیچ تلازمی میان قضاء و افتاء وجود ندارد؛ زیرا دلیلی بر این ملازمه وجود ندارد[۴۰] چه برسد به اولویت افتاء نسبت به قضاوت؛[۴۱] **۲.** اعتبار رجولیت در مورد قاضی منشأ عقلائی دارد اما این منشأ عقلائی در مورد مرجعیت و افتاء وجود ندارد؛[۴۲] **۳.** مجتهد، مناصبی دارد که یکی از آنها، مرجعیت است. در مرجعیت بحث فقط بر سر مجرد حکم قبول فتوای شخص است. مقبوله عمر بن حنظله هیچ دلالتی بر این مطلب و مدعای مستدِل ندارد.[۴۳] ۴. ضمیر جمع مذکر «مِنکُم» مورد غالب و تقابل با حکام جور را بیان می‌کند نه اختصاص داشتن تصدی قضاء به مردان[۴۴]؛ ۵. واژه «مَن» در عبارت: «...مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا...»

---

[۲۹]. نجاشی، رجال النجاشی، ص۳۷۷.
[۳۰]. نجاشی، رجال النجاشی، ص۳۵۳.
[۳۱]. نجاشی، رجال النجاشی، ص۳۵۴.
[۳۲]. نجاشی، رجال النجاشی، ص۱۲۰.
[۳۳]. طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۹۱ و الفهرست للطوسی، ص۴۰۲.
[۳۴]. نجاشی، رجال النجاشی، ص۳۳۳.
[۳۵]. ابن داود حلی، الرجال، ۵۰۸/۱.
[۳۶]. طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۳۶.
[۳۷]. نجاشی، رجال النجاشی، ص۱۵۹.
[۳۸]. طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۰/۲.
[۳۹]. کلباسی اصفهانی، الرسائل الرجالیة، ۱۶۱/۲ تا ۱۶۳.
[۴۰]. خوئی، فقه الشیعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۵۳ و مرتضوی لنگرودی ، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۴۳۱/۱.
[۴۱]. مرتضوی لنگرودی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۴۳۱/۱.
[۴۲]. فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۰۴.
[۴۳]. خوئی، فقه الشیعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۵۳.
[۴۴]. مرتضوی لنگرودی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۴۳۱/۱.

مطلق است. هم شامل مردان است و هم شامل زنان؛[45] ۶. مقصود از «منکم» مماثلت در ایمان، پذیرش ولایت و امامت است؛ نه مماثلت در جنسیت با راوی.[46] ۷. عبارت: «قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا» بیان کننده مقصود از «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ» است؛ که شامل زنان نیز می‌شود؛ زیرا زنان نیز، هم ثبوتا و هم اثبات می‌توانند مصداق «ناظر در حلال و حرام» و«عارف به احکام» باشند.

جمع‌بندی: مقبوله عمر بن حنظله که درباره قضاوت است، ارتباطی با افتاء (مرجعیت) ندارد و ملازمه‌ای بین این دو وجود ندارد. همچنین، اعتبار مرد بودن در مورد قاضی یک منشأ عقلایی دارد که در مورد مرجعیت وجود ندارد. «مَن» در روایات، شامل زنان نیز می‌شود و بیانگر این است که شرایط لازم برای قضاوت ثبوتا، برای زنان نیز قابل تحقق است و به جنسیت خاصی محدود نمی‌شود. اما در مقام اثبات ادله خاصی وجود دارد که قضاوت را منحصر در مردان می‌داند.

۲/۲. روایت ابی خدیجه:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ الْجَمَّالِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ (ع) إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنِ انْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ».[47] و[48]

کیفیت استدلال: روایت در مورد باب قضاوت است؛ که حضرت می‌فرماید: نزد قضات اهل جور نروید بلکه جهت رفع تخاصم و محاکمه به سراغ یک مرد، از خودتان بروید. تعبیر به «رَجُل» در روایت بیانگر آن است که قاضی باید مرد باشد. از آنجایی که منصب افتاء و مرجعیت به دلیل ولایت عامه از اهمیت بالاتری نسبت به قضاوت برخوردار است؛ بنابراین مرجع تقلید به طریق اولی باید مرد باشد.[49]

تحلیل و بررسی: استدلال به این روایت نیز، جهت اثبات اشتراط مرد بودن در مرجع تقلید، همانند روایت عمر بن حنظله اشکالات متعددی دارد. در مقام تحلیل و بررسی استدلال به این روایت، در مرحله اول باید سند روایت را بررسی کرد و سپس به بیان اشکالات پرداخت.

---

[45]. خوئی، موسوعة الامام الخوئی، ۱۸۷/۱.

[46]. فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۰۴.

[47]. حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۱۳/۲۷.

[48]. امام صادق (ع) فرمودند: «مبادا کسی از شما نزد ستمگران (حاکمان جور) به داوری برود. بلکه به مردی از خودتان که از مسائل ما آگاهی دارد، رجوع کنید و او را بین خودتان داور قرار دهید. زیرا من او را قاضی قرار دادم، پس به سوی او داوری ببرید.»

[49]. نمازی، مصباح الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، ص۸۴تا۸۳؛ آملی، الاجتهاد و التقلید، ص۳۴۳؛ علوی لاجوردی، القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید، ۴۲۲/۱؛ تبریزی، تنقیح مبانی العروه، ۵۸/۱؛ حسینی شهرستانی، مقالید الهدی في شرح العروة الوثقی الاجتهاد و التقلید، ص۸۱ و تبریزی، تحلیل العروه، ص۳۹۵.

۱. بررسی سندی: در سند این روایت، نام سه راوی ذکر شده است که عبارتنداز: «محمد بن علی بن الحسین»، «احمد بن عائذ» و «ابو خدیجه سالم بن مکرم جمال». مقصود از «محمد بن علی بن الحسین» شیخ صدوق است؛ که در طریق ایشان به «احمد بن عائذ» پنج تن از روات وجود دارند که عبارتنداز: «علی بن الحسین»، «سعد بن عبدالله»، «احمد بن محمد بن عیسی» و «حسن بن علی وشاء».

تمام روات این حدیث ثقه و امامی هستند[۵۰] و طریق «شیخ صدوق» به «احمد بن عائذ» نیز صحیح است[۵۱] بنابراین این روایت صحیحه است و از لحاظ سندی هیچ اختلالی در سند ندارد.

۲. اشکالات استدلال: ۱. مورد صحیحه ابوخدیجه، همانند موثقه عمر بن حنظله، قضاوت است و هیچ تلازمی میان قضاء و افتاء وجود ندارد؛ زیرا همانطور که قبلا بیان شد؛ دلیلی بر این ملازمه وجود ندارد[۵۲] چه برسد به اولویت افتاء نسبت به قضاوت[۵۳] و اساسا میان قضاوت و افتاء تفاوت‌های زیادی وجود دارد و بر فرض پذیرش اشتراط مرد بودن در قضاوت هیچ لزومی به پذیرش این شرط در مرجعیت وجود ندارد؛ **۲.** قید «رجل» در این صحیحه، قید احترازی نیست بلکه مورد غالب را بیان می‌کند؛ یعنی در آن دوران قضات غالبا مرد بودند. بنابراین از این تعبیر حصر قضاوت در مردان استفاده نمی‌شود چه برسد به حصر افتاء و مرجعیت به مردان؛ زیرا قید وارده در این روایت قید غالبی است؛[۵۴] **۳.** قید «رجل»، در این صحیحه، به جهت مقابله با حکام جور است؛ که رجوع به آنها نهی شده است. در آن دوران حکام جور از مردان بودند و این روایت جهت بیان مقابله با حکامِ جورِ رجال، مقید به قید «رجل» شده است؛[۵۵] **۴.** بر فرض پذیرش اعتبار رجولیت در قاضی باید گفت این شرط از آن جهت است که قاضی محل رجوع متخاصمان جهت رفع تخاصم و مرافعه است که لازمه آن تشافه و اختلاط با افراد است؛ اما در منصب افتاء اختلاط و هم کلام شدن با مقلدین ضروتی ندارد زیرا در مرجع تقلید فقط آراء و فتاوای مرجع تقلید مهم هستند نه ارتباط و اختلاط با او تا به جهت عدم اختلالط زن با نامحرم رجولیت را شرط مفتی بدانیم.[۵۶] **۵.** تمسک

---

[۵۰]. نجاشی، رجال النجاشی، ص۹۸، ۱۸۸ و ۳۸۹.

[۵۱]. خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۳۸/۲؛ طباطبایی قمی، الدلائل في شرح منتخب المسائل، ۸/۱ و حلی، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، ص۴۴۲.

[۵۲]. خوئی، فقه الشیعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۵۳ و مرتضوی لنگرودی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۴۳۱/۱.

[۵۳]. مرتضوی لنگرودی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۴۳۱/۱.

[۵۴]. جمعی از پژوهشگران، موسوعه الفقه الاسلامی طبقا لمذهب اهل البیت (ع)، ۸۴/۳۱؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۰۳؛ خوئی، سید ابوالقاسم، فقه الشیعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۵۳؛ علوی لاجوردی، القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید، ۴۲۲/۱؛ مرتضوی لنگرودی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۴۳۰/۱ و آملی، الاجتهاد و التقلید، ص۳۴۳.

[۵۵]. جمعی از پژوهشگران، موسوعه الفقه الاسلامی طبقا لمذهب اهل البیت (ع)، ۸/۳۱ ؛ خوئی، الرأي السدید في الاجتهاد و التقلید و الاحتیاط و القضاء، ص۸۵ و خوئی، موسوعة الامام الخوئی، ۱۸۷/۱.

[۵۶]. فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۰۴.

به این روایت، جهت بیان حصر مرجعیت در مردان و اثبات عدم جواز مرجعیت توسط زنان، تمسک به مفهوم لقب است؛ زیرا واژه «رجل» از قبیل القاب است و در جای خود ثابت شده است که لقب مفهوم ندارد[۵۷] و از ضعیف‌ترین مفاهیم است.[۵۸]

جمع‌بندی: صحیحه ابی خدیجه نیز مانند مقبوله عمر بن حنظله، به قضاوت مربوط می‌شود و ارتباطی با افتاء (مرجعیت) ندارد. حتی اگر شرط «مرد بودن» برای قاضی پذیرفته شود، این به معنای اشتراط آن در مرجعیت نیست، زیرا تفاوت‌های اساسی بین این دو منصب وجود دارد. همچنین، قید «رجل» در روایت یک قید غالبی یا برای مقابله با حاکمان جور مرد است نه قیدی احترازی که قضاوت یا افتاء را منحصر به مردان کند. همچنین، استناد به واژه «رجل» برای انحصار مرجعیت به مردان، تمسک به مفهوم لقب است که از نظر اصولی ضعیف و فاقد اعتبار است.

۳/۲. روایت امام حسن عسکری (ع):

«أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيِّ (ع)...فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِناً لِنَفْسِهِ حَافِظاً لِدِينِهِ مُخَالِفاً عَلَى هَوَاهُ مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوه...»[۵۹]و[۶۰]

کیفیت استدلال: موضوع، در این روایت واژه «فقهاء» است که جمع «فقیه» است و «فقیه» مذکر است؛ بنابراین روایت به دلیل اختصاص موضوع آن به مردان، دلالت بر انحصار مرجعیت در مردان دارد.[۶۱]

تحلیل و بررسی: استدلال به این روایت وقتی تام است که این روایت از جهت سندی و دلالی اشکالی نداشته باشد. در این مقام به بررسی سندی و دلالی این روایت پرداخته می‌شود.

۱. بررسی سندی: «احمد بن علی طبرسی» ثقه و امامی است؛[۶۲] اما به علت عدم اتصال سند روایت ضعیفه و غیر قابل استنا است.

۲. اشکالات استدلال: موضوع این این روایت گرچه «فقهاء» است؛ اما استدلال بر آن بر ادعای اعتبار رجولیت در مرجع تقلید صحیح نیست؛ زیرا واژه «فقهاء» که در استدلال برای جمع مذکر تلقی شده است؛ در جمع مونث هم همین واژه به کار می‌رود. به عبارت دیگر لفظ «فقهاء» هم شامل مردان می‌شود و هم شامل زنان.

---

۵۷. آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ص۲۵۰.

۵۸. مظفر، اصول الفقه، ۱و۲/۰/۱۳

۵۹. حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۱۳۱/۲۷.

۶۰. اما کسی که از فقها، نفس خود را بازدارنده، دین خود را نگهدارنده، مخالف هوای نفس خود و مطیع فرمان مولای خود باشد، پس عوام (مردم عادی) باید از او تقلید کنند.

۶۱. فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۰۵.

۶۲. خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۶۴/۲.

جمع‌بندی: استدلال به این روایت، هم از نظر سندی و هم دلالی، دارای اشکال است. در بررسی سندی، با وجود ثقه بودن «احمد بن علی طبرسی»، عدم اتصال سند روایت موجب ضعف و غیر قابل استناد بودن آن می‌شود. در بخش دلالی، اگر چه موضوع روایت «فقهاء» است، اما استدلال به آن برای اثبات اعتبار رجولیت در مرجع تقلید صحیح نیست؛ زیرا واژه «فقهاء» هم برای جمع مذکر و هم برای جمع مؤنث به کار می‌رود و لذا شامل مردان و زنان فقیه می‌شود.

۲/۴. روایت دعائم الاسلام:

در دعائم الاسلام از قول امیرالمومنین (ع) آمده است که حضرت فرمودند: «لَا تَؤُمُّ الْمَرْأَةُ الرِّجَالَ وَ تُصَلِّي بِالنِّسَاءِ...» .[۶۳] زن برای مردان، در نماز جماعت، نباید امامت کند بلکه فقط می‌تواند برای زنان امامت کند.

کیفیت استدلال: در این روایت حضرت فرمودند: زن نمی‌تواند در نماز جماعت امامت مردان را بر عهده بگیرد. و فقهای امامیه طبق همین روایت قائل به عدم جواز امامت زنان برای مردان در نماز جماعت هستند.[۶۴] وقتی که زن صلاحیت امامت برای مردان را در نماز جماعت نداشته باشد به طریق اولی صلاحیت مرجعیت دینی را ندارد. به عبارت دیگر؛ وقتی که مرد بودن در امام جماعت شرط است به طریق اولی در مرجعیت هم شرط است. بنابراین وقتی که شارع مقدس راضی به امامت زن برای مردان در نماز جماعت نیست به طریق اولی مرجعیت زنان نیز مورد رضایت شارع مقدس نیست.[۶۵]

تحلیل و بررسی: ۱. روایت فوق، علی رغم ارسال در سند، مورد عمل فقهای امامیه بوده است و این عمل فقهاء ضعف سند را جبران می‌کند؛[۶۶] **۲.** در امامت جماعت زن برای مردان، اختلاط با نامحرم اجتناب ناپذیر است؛ اما این اختلاط در جایگاه مرجعیت زن، ضرورتی ندارد، زیرا مسئولیت مرجع تقلید عمدتاً به صورت غیرحضوری و از طریق انتقال احکام صورت می‌گیرد؛ **۳.** بر فرض پذیرش صحت اولویت مقام مرجعیت نسبت به امامت جماعت، باز هم این روایت بیانگر اشتراط ذکوریت به صورت مطلق در مرجع تقلید نیست؛ زیرا نهایت چیزی که بر فرض پذیرش اولویت، از این روایت مستفاد است؛ اشتراط ذکوریت برای مرجع تقلید مردان است و این ذکوریت در صورتی که مقلدین از زنان باشند بر اساس این روایت، در مرجع تقلید شرط نیست.

---

[۶۳]. ابن حیون، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایا و الاحکام، ۱۵۲/۱.

[۶۴]. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، ۲۵۰/۳؛ طوسی، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ۱۱۲/۱؛ ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ص۱۴۴؛ سلار دیلمی، المراسم فی الفقه الامامی، ص۸۵تا۸۴؛ قاضی ابن براج، المهذب، ۸۰/۱؛ ابن زهره حلبی، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، ص۸۸؛ ابن ادریس حلی، کتاب السرائر، ۲۸۱/۱؛ محقق حلی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ۱۳۲/۱؛ حلی، قواعد الاحکام، ۳۱۳/۱ و ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، ۲۷۱/۱.

[۶۵]. فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه (الاجتهاد و التقلید)، ص۱۰۵؛ علوی لاجوردی، القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید، ۴۲۴/۱ و مرتضوی لنگرودی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۴۳۳/۱.

[۶۶]. محقق سبزواری، ذخیرة المعارج فی شرح الارشاد، ۳۹۰/۲؛ طوسی، کتاب الخلاف، ۵۴۸/۱؛ حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ۲۲۵/۶ و شهید ثانی، روض الجنان فی شرح ارشاد الاذهان، ۹۷۱/۲.

جمع‌بندی: با وجود ضعف سندی، عمل فقهای امامیه به این روایت، اعتبار آن را افزایش می‌دهد. امامت زن برای مردان، موجب اختلاط با نامحرم می‌شود، اما این امر برای مرجعیت زن ضرورتی ندارد. همچنین، حتی با فرض اولویت مرجعیت بر امامت جماعت، این روایت، شرطیت جنسیت مرد را به طور مطلق برای مرجع تقلید بیان نمی‌کند.

۲/۵. روایت نهی از ولایت زنان:

رسول اکرم فرمودند: «لَن یُفلَح قَومٌ وَلّوا اَمرَهُم اِمرَأَةٌ».[۶۷] یعنی مردمی که زمامداري اموراتشان به دست زنان باشد رستگار نخواهند شد.

کیفیت استدلال: در این روایت، پیامبر اکرم (ص) جامعه را از اینکه ولایتش را به زنان بسپارد بر حذر داشته است. مرجعیت در تقلید و منصب افتاء نیز یک نوع ولایت است که طبق این روایت زنان نمی‌توانند متصدی این امر باشند. بنابراین مرجعیت منحصر در مردان است و ذکوریت در مفتی شرط است.[۶۸]

تحلیل و بررسی: ۱. این روایت در منابع روائی عامه و از طریق راویان ضعیف الروایه نقل شده است.[۶۹] این روایت در دو منبع از منابع خاصه موجود است که به صورت مرسل نقل شده است[۷۰]؛ بنابراین این روایت ضعف سندی دارد و حجیت ندارد؛ **۲.** این روایت به علت مخالف با قرآن حجیت ندارد؛ زیرا مفاد این روایت با ماجرای حاکمیت زن در عهد حضرت سلیمان (ع) در تضاد است و محتوای آن با آیه: (إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ)[۷۱] منافات دارد؛ **۳.** صاحب جامع المدارک، می‌نویسد تعبیر به عدم فلاح با جواز تولی زنان منافات ندارد؛ زیرا در این روایت آمده است؛ جماعتی که زنان بر آنها حکومت کند رستگار نمی‌شوند و این رستگار نشدن با عدم جواز آن هیچ ملازمه‌ای ندارد.[۷۲]

جمع‌بندی: روایت فوق، علاوه بر ضعف سندی و مخالفت با قرآن فاقد اعتبار است.

۲.۶. انصراف اطلاق ادله:

صاحب مستمسک العروه دلیل اعتبار رجولیت در مرجع تقلید را انصرافی معرفی می‌کند که حاصل اطلاق ادله لفظی است. به این صورت که ادله لفظی در مقام ما از حیث اعتبار یا عدم اعتبار رجولیت در مرجع تقلید مطلق هستند؛ اما انصراف این ادله به اعتبار رجولیت در مرجع تقلید، مانع از تمسک به این اطلاق است. بنابراین با این انصراف نمی‌توان عدم اعتبار رجولیت در مرجع تقلید را ثابت کرد.[۷۳]

---

[۶۷]. بخاری، صحیح البخاری، ۱۳۶/۵.

[۶۸]. مظاهری، فقه الولایة و الحکومة الإسلامیة، ۲۹۹/۱.

[۶۹]. ایزدی فرد و کاویار، «واکاوی ادله ناظر بر مرجعیت زنان در فقه امامیه»، ۲۱۶.

[۷۰]. طوسی، کتاب الخلاف، ۵۴۸/۱ و ابن شعبه حرانی، تحف العقول عن آل الرسول، ص۳۵.

[۷۱]. نمل/۲۳.

[۷۲]. خوانساری، جامع المدارک، ۷/۶.

[۷۳]. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۴۳/۱.

تحلیل و بررسی: استدلال به انصراف اطلاق ادله برای اثبات اعتبار رجولیت در مرجع تقلید صحیح نیست چراکه همانگونه که خود ایشان در ادامه کلامشان بیان کرده‌اند این انصراف منشا معتبری ندارد و نمی‌تواند رادع از بناء عقلائی باشد که رجولیت را در مرجعیت معتبر نمی‌داند.[۷۴]

جمع‌بندی: ادعای انصراف حاصل از اطلاق ادله به دلیل عدم وجود منشأ معتبر و عدم توانایی ردع از بناء عقلاء فاقد اعتبار است.

نسخه پیش انتشار

[۷۴]. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۴۳/۱.

نتیجه‌گیری:

در پرتو بررسی جامع و نقادانه ادله نقلی اقامه شده توسط موافقان اشتراط مرد بودن در مرجع تقلید، این پژوهش به این جمع‌بندی اساسی دست می‌یابد که هیچ‌یک از شواهد لفظی ارائه شده، از استحکام سندی و قوت دلالی لازم برای اثبات شرطیت مطلق ذکوریت در منصب مرجعیت تقلید برخوردار نیستند. استدلال‌های مستند به آیات، از شمولیت لازم برای تسرّی به مرجعیت عامه فاقد اعتبار لازم تشخیص داده شد. در سطح روایات، نقدها بر پایه اصول روش‌شناسی استوار بود؛ به‌طوری‌که دو دلیل اصلی، یعنی مقبوله عمر بن حنظله و صحیحه ابی خدیجه، به دلیل تمرکز موضوعی بر منصب قضاوت و عدم وجود ملازمه ذاتی میان قضاوت و مرجعیت تقلید، از بار اثباتی لازم ساقط شدند. همچنین، نقد روایت منسوب به امام حسن عسکری (ع) بر اساس ضعف سندی ناشی از ارسال و عدم انحصار دلالت لفظ «فقهاء» بر مذکر، استدلال مذکور را تضعیف نمود. افزون بر این، روایت دعائم الاسلام در خصوص امامت جماعت، با تفکیک میان ضرورت اختلاط فیزیکی در نماز و ماهیت غیرحضوری و انتقال محور مرجعیت، عملاً قیاس اولویت را منقطع ساخت. نهایتاً، روایت نبوی «لَن یُفلَح قَومٌ...» به سبب ضعف سندی، مخالفت آشکار با نص قرآنی در باب حکومت زنان، و عدم دلالت قطعی بر حرمت تکلیفی، فاقد اعتبار لازم برای محدود کردن حق تصدی مرجعیت تلقی گردید. انصراف اطلاق ادله، به دلیل عدم وجود منشأ معتبر و عدم توانایی آن نسبت به ردع از بناء عقلا در عدم فرق بین مرجعیت بانوان و آقایان نیز نتوانست اعتبار رجولیت را ثابت کند.

در نتیجه، این جمع‌بندی حاصل می‌شود که:

«اشتراط ذکوریت در مرجعیت از منظر ادله لفظی، به دلیل مشکلات در سند، انقطاع در دلالت، و عدم انطباق موضوعی، مورد تأیید قرار نمی‌گیرد».

منابع و مآخذ:

- قرآن کریم
- ابن ادریس حلی، محمد بن احمد. کتاب السرائر (موسوعة ابن إدریس حلی). قم: دلیل ما. چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایا و الاحکام. قم: موسسة آل البیت لإحیاء التراث التراث. چاپ دوم، ۱۳۸۵ق.
- ابن داود حلی، حسن بن علی. الرجال. تهران: دانشگاه تهران. چاپ اول، ۱۳٤۲ش.
- ابن زهره حلبی، حمزة بن علی. غنیة النزوع إلی علمی الأصول و الفروع. قم: موسسة الإمام الصادق (ع). چاپ اول، ۱٤۱۷ق.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. تحف العقول عن آل الرسول (ع). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ دوم، ۱٤۰٤ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع. چاپ اول، بی‌تا.
- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم. الکافی فی الفقه. اصفهان: مکتبة الإمام أمیرالمومنین علی (ع) العامة. چاپ اول، بی‌تا.
- اردکانی یزدی، مرتضی. رسالة فی الإجتهاد و التقلید. بی‌جا: مرتضی الأردکانی الیزدی. چاپ اول، ۱۳۷۰ش.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم. کفایة الأصول. قم: موسسة آل البیت لإحیاء التراث العربی. چاپ اول، ۱٤۰۹ق.
- آلوسی، سید محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیة. چاپ اول، ۱٤۱۵ق.
- آملی، میرزا هاشم. الإجتهاد و التقلید. قم: دفتر نشر نوید اسلام. چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
- ایزدی فرد، علی اکبر و کاویار، حسین. «واکاوی ادله ناظر بر مرجعیت زنان در فقه امامیه»؛ فصلنامه راهبرد. شماره ۶۵، زمستان ۱۳۹۱، ۲۱۱تا۲۳۲.
- بحرانی، سید هاشم. البرهان فی تفسیر القرآن. قم: موسسة البعثة قسم الدراسات الإسلامیة. چاپ اول، ۱٤۱۵ق.
- بخاری، محمد بن مسلم. صحیح البخاری. دمشق: دار طوق النجاة. چاپ اول، ۱٤۲۲ق.
- تبریزی، شیخ راضی. تحلیل العروة. قم: بصیرتی. چاپ اول، ۱۳٦۲ش.
- تبریزی، میرزا جواد. تنقیح مبانی العروة. قم: دارالصدیقة الشهیدة. چاپ دوم، ۱٤۲۹ق.
- ثعالبی، احمد. الکشف و البیان. بیروت: دارإحیاء التراث العربی. چاپ اول، ۱٤۲۲ق.
- جمعی از پژوهشگران. موسوعة الفقه الإسلامی طبقا لمذهب أهل البیت (ع). قم: موسسة دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع). چاپ اول، ۱٤۲۳ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت: دارالعلم للملایین. چاپ سوم، ۱٤۰٤ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن. تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. قم: موسسة آل البیت لإحیاء التراث العربی. چاپ اول، ۱٤۰۹ق.

- حسینی شهرستانی، سید عبدالرضا. مقالید الهدی فی شرح العروة الوثقی (الإجتهاد و التقلید). نجف اشرف: مطبعة الغری الحدیثة. چاپ اول، ۱۳۹۵ق.
- حکیم، سید محسن. مستمسک العروة الوثقی. قم: دارالتفسیر. چاپ اول، ۱۳۷٤ش.
- حلی، حسن بن یوسف. إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول، ۱٤۱۰ق.
- حلی، حسن بن یوسف. خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال. قم: الشریف الرضی. چاپ دوم، ۱٤۰۲ق.
- حلی، حسن بن یوسف. قواعد الأحکام. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول، ۱۴۱۳ق
- حلی، حسن بن یوسف. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد مقدس: آستانة الرضویة المقدسة. چاپ اول، ۱٤۱۲ق.
- خوانساری، سید احمد. جامع المدارک. تهران: مکتبة الصدوق. چاپ دوم، ۱۳۵۵ش.
- خویی، سید ابوالقاسم. الرأی السدید فی الإجتهاد و التقلید و الإحتیاط و القضاء. بی‌جا: بی‌نا، ۱٤۱۱ق.
- خویی، سید ابوالقاسم. فقه الشیعه (الإجتهاد و التقلید). بی‌جا: بی‌نا. ۱٤۱۱ق.
- خویی، سید ابوالقاسم. معجم رجال الحدیث. بی‌جا: چاپ پنجم بی‌نا، ۱۳۷۲ش.
- خویی، سید ابوالقاسم. موسوعة الامام الخوئی. قم: موسسة إحیاء آثار الامام الخوئی. چاپ اول، ۱٤۱۸ق.
- رضوی، سید منور حسین. اشتراط ذکوریت در مفتی از دیدگاه مذاهب اسلامی. پایاننامه کارشناسی ارشد، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، سال دفاع: ۱۳۸٤.
- سلار دیلمی، حمزة بن عبدالعزیز. المراسم فی فقه الإمامی. قم: منشورات الحرمین. چاپ اول، ۱٤۰٤ق.
- سند، محمد. سند العروة الوثقی (الإجتهاد و التقلید). تهران: دارالکوخ. چاپ اول، ۱۳۹٤ش.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر. دلیل تحریر الوسیلة. قم: موسسة تنظیم و نشر الآثار الإمام الخمینی. چاپ اول، ۱٤۳٦ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی. روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: نشر بوستان، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
- طباطبایی قمی، سید تقی. الدلائل فی شرح منتخب المسائل. قم: محلاتی. چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو. چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
- طبری، محمد بن جریر. جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفة. چاپ اول، ۱٤۱۲ق.
- طوسی، محمد بن حسن. تهذیب الأحکام. تهران: دارالکتب الإسلامیة. چاپ چهارم، ۱٤۰۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحیاء التراث العربی. چاپ اول، بی‌تا.
- طوسی، محمد بن حسن. رجال الطوسی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ سوم، ۱٤۲۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن. الفهرست للطوسی. قم: مکتبة المحقق الطباطبائی. چاپ اول، ۱٤۲۰ق.
- طوسی، محمد بن حسن. کتاب الخلاف. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن. النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دارالکتاب العربی. چاپ اول، ۱٤۰۰ق.
- عویسی حویزی، عبد علی بن جمعه. تفسیر نور الثقلین. قم: اسماعیلیان. چاپ چهارم، ۱٤۱۵ق.

- علوی لاجوردی، عادل. القول الرشید فی الإجتهاد و التقلید. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیة الله العظمی مرعشی نجفی. چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
- فاضل لنکرانی، محمد. تفصیل الشریعة (الإجتهاد و التقلید). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع). چاپ چهارم، ١٤٢٦ق.
- فخرالمحققین، محمد بن حسن. إیضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد. قم: اسماعیلیان. چاپ اول، ۱۳۸۷ق.
- فخررازی، محمد. مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر). بیروت: دارإحیاء التراث العربی. چاپ سوم، ١٤٢٠ق.
- قاضی ابن براج، عبد العزیر. المهذب. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول، ١٤٠٦ق.
- کاشانی، ملا فتح الله. تفسیر کبیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین. تهران: کتابفروشی إسلامیة. چاپ اول، بی‌تا.
- کلباسی اصفهانی، ابوالمعالی محمد. الرسائل الرجالیة. قم: موسسه فرهنگی دارالحدیث. چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: اسماعیلیان. چاپ دوم، ١٤٠٨ق.
- محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مومن. ذخیرة المعاد فی شرح الإرشاد. قم: موسسة آل البیت لإحیاء التراث. چاپ اول، بی‌تا.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر. چاپ اول، ١٤١٤ق.
- مرتضوی لنگرودی، محمد حسن. الدر النضید فی الإجتهاد و الإحتیاط و التقلید. قم: انصاریان، چاپ اول، ١٤١٢ق.
- مظاهری، حسین. فقه الولایة و الحکومة الإسلامیة. قم: موسسة الزهراء الثقافیة الدراسیة. چاپ اول، ١٣٨٦ش.
- مظفر، محمد رضا. اصول الفقه. قم: اسماعیلیان. چاپ پنجم، بی‌تا.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول، بی‌تا.
- مکارم شیرازی، ناصر. الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسة الإمام علی بن ابی طالب (ع). چاپ اول، ١٤٢١ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیة. چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.
- موحدی نجفی، محمدباقر. البرهان السدید فی الإجتهاد و التقلید. قم: دارالتفسیر. چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
- موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا. کتاب القضاء. قم: دار القرآن الکریم. چاپ اول، ١٤١٤ق.
- نجاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول، ١٣٦٥ش.
- نجفی، محمد جواد. تفسیر آسان. تهران: کتابفروشی إسلامیة. چاپ اول، ۱۳۹۸ق.
- نمازی، عبدالنبی. مصباح الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.