



امامت زن در نماز جماعت از دیدگاه مذاهب خمسه

پدیدآورده (ها) : رستمی، سهیلا؛ خالدی، روزین؛ ابراهیمی، مهناز
ادیان، مذاهب و عرفان :: مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی :: بهار 1393؛ دوره جدید، سال نهم - شماره 35 (علمی-
ترویجی)
از 62 تا 78
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1048467>

دانلود شده توسط : مرکز تخصصی نماز
تاریخ دانلود : 24/09/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است. بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



امامت زن در نماز جماعت از دیدگاه مذاهب خمس

• سهیلا رستمی

استادیار گروه فقه شافعی دانشگاه کردستان (نویسنده مسئول)

rostamisoheila@gmail.com

• روزین خالدی

دانشجوی کارشناسی ارشد فقه شافعی دانشگاه کردستان

rozhin.khaleidi362@gmail.com

• مهناز ابراهیمی

دانشجوی کارشناسی ارشد فقه شافعی دانشگاه کردستان

ebrahimi.mahnaz18@gmail.com

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



مطالعات فقهی و حقوقی
شماره ۳۵ - بهار ۱۳۹۳

چکیده

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

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

مقدمه

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

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

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

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

۱. رعد، ۱۱.

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

۳. از عبدالله بن عمر روایت شده که گفته است: از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان» (صحيح البخاري، ج ۱، ص ۱۱؛ صحيح مسلم، ج ۱، ص ۳۴).

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

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

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

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

۴. صحيح البخاري، ج ۱، ص ۱۳۱.





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

این قضیه بحثی قابل مناقشه است و فقها و مجتهدان در عصرهای مختلف به آن پاسخ داده و در مورد آن موضع‌گیری نموده‌اند. از آنجا که نیمی از جامعه اسلامی را زنان تشکیل می‌دهند، حضور و یا عدم حضور آنان در این جماعات، می‌تواند دربر دارنده آثاری باشد که به آن اشاره شد. اما باید توجه داشت که عبادات، دارای جنبه توقیفی^۹ است و لازم است بدون در نظر گرفتن احساسات و استحسانات عقلی، نظریه فقهی فقها را مبنای حرکت عبادی قرار داد. قبل از ورود به بحث و پرداختن به جواب سؤال، باید گفت

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

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

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

8. Boston.

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

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

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

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

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

۱۱. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۲۶.

۱۲. رک: صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۷۳؛ صحیح مسلم، ج ۱، صص ۳۲۶ و ۳۲۷؛ سنن نسائی، ج ۲، صص ۴۲ و ۳۷۲؛ السنن الکبری، ج ۵، ص ۲۲۴.

۱۳. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۲؛ سنن ابی‌داود، ج ۱، ص ۲۲۲؛ سنن ابن‌ماجه، ج ۱، ص ۸؛ احکام النساء، ص ۱۹۵؛ بحار الانوار، ج ۸۷، ص ۳۵۴.

۱۴. احکام النساء، ص ۱۹۲.

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

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

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

معنی لغوی و اصطلاحی امامت

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

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

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

دسته‌بندی اقوال فقهی ناظر به امامت زن در نماز جماعت

آرای فقهای اهل سنت و تشیع در مورد امامت زنان در نماز جماعت را به شرح زیر می‌توان دسته بندی کرد: الف) نظر کسانی که معتقدند امامت زنان به صورت مطلق جایز نیست، این قول مالکیه^{۲۱} و سلیمان بن یسار^{۲۲} است. برخی از فقهای امامیه نیز معتقدند احتیاط واجب آن است که امام زن نیز مرد باشد.^{۲۳}

ب) قول گروهی که معتقدند امامت زنان مطلقاً جایز است. کسانی چون ابن جریر طبری و أبو ثور و مزنی شافعی از متقدمان بر این باور بوده‌اند.^{۲۴} از میان معاصران نیز دکتر محمد عبدالغنی شامة^{۲۵} و دکتر محمد فیومی^{۲۶} عضو مجمع بحوث اسلامی در الأزهر معتقد به صحت امامت زن برای مردان هستند.

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

۲۱. المغنی، ج ۲، ص ۳۶.

۲۲. معجم فقه السلف عترة و صحابة و تابعین، ج ۱، ص ۲۳؛ المسائل الیادیه و بناء الذات، ص ۱۶۷.

۲۳. تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۲۷۴؛ توضیح المسائل، ص ۲۹۰؛ عروة الوثقی، ج ۱، ص ۶۰۱؛ احکام الواضحة، ص ۲۱۱. البته لازم به ذکر است که از میان فقهای اهل تشیع، سید مرتضی و ابن جنید مخالف امامت زنان در نماز جماعت هستند و صاحب مستند قائل به عدم جواز جماعت زنان برای زنان در فرائض هستند (ر.ک: مستند الشیعة، ج ۵، ص ۳۷).

۲۴. نیل الأوطار، ج ۳، صص ۱۷۴، ۱۹۹ و ۴۳۸؛ حلیة العلماء، ج ۲، ص ۱۷۰؛ بدایة المجتهد، ج ۴، صص ۱۱۸ و ۲۵۵؛ المغنی، ج ۳، ص ۴۳۸؛ المبدع، ج ۲، ص ۲۹۵؛ الشرح الكبير، ج ۲، ص ۵۲؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۶، ص ۲۰۴؛ الفواکه الدوانی، ج ۱، ص ۲۳۸؛ بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۱۵۷؛ المنتقى شرح الموطأ، ج ۱، ص ۲۳۵؛ المجموع شرح المهذب، ج ۱، ص ۱۹۹؛ ج ۴، ص ۲۵۵؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۳۵۶؛ عون المعبود، ج ۲، ص ۲۱۲؛ سبل السلام، ج ۲، ص ۲۹.

۲۵. جريدة النبأ، شماره ۸۱۵، ص ۵؛ جريدة الأسبوع، شماره ۴۱۸، ص ۸؛ شماره ۴۲۲، ص ۱۲.

۲۶. جريدة الأسبوع، شماره ۴۱۸، ص ۸.

۲۷. الشرح الكبير، ج ۲، ص ۵۲؛ الإنصاف، ج ۳، ص ۲۶۵؛ المغنی، ج ۳، ص ۴۳۸؛ المبدع، ج ۲، ص ۲۹۵.

۱۶. البته قابل ذکر است که روایاتی نیز هست که نماز فرادای زن را در خانه از جماعت او در مسجد بافضیلت‌تر می‌داند (ر.ک: سنن أبی داود، ج ۱، ص ۲۲۳؛ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۷).

۱۷. برای مطالعه بیشتر ر.ک: اکثوز السنة، ص ۱۶۰.

۱۸. تاج العروس، ماده «أم».

۱۹. رد المحتار، ج ۱، صص ۳۶۸ و ۳۶۹.

۲۰. همان.





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

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

۲۸. الإیضاف، ج ۲، ص ۲۶۴؛ المبدع، ج ۲، ص ۷۲.
 ۲۹. الإیضاف، ج ۲، ص ۲۶۵؛ المبدع، ج ۲، ص ۷۲.
 ۳۰. المبدع، ج ۲، ص ۷۲.
 ۳۱. شرح منتهی الإرادات، ج ۱، ص ۲۷۹؛ الإیضاف، ج ۲، ص ۲۶۴؛ المبدع، ج ۲، ص ۷۲.
 ۳۲. الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۵۲؛ الإیضاف، ج ۲، ص ۱۵۱؛ المعنی، ج ۳، ص ۴۳۸؛ المبسوط، ج ۱، ص ۱۸۹؛ الفواکه الدوانی، ج ۱، ص ۲۰۵؛ حلیة العلماء، ج ۲، ص ۱۷۰؛ المجموع شرح المهذب، ج ۴، ص ۲۲۳؛ بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۲۷؛ المبدع، ج ۲، ص ۷۲؛ السیل الجرار، ج ۱، ص ۲۵۰؛ نیل الأوطار، ج ۳، ص ۱۹۹؛ المحلی، ج ۳، ص ۱۲۵؛ جامع المدارک، ج ۱، ص ۴۹۷؛ فتاوی الواضحة، صص ۴۶۵-۴۶۷؛ عروة الوثقی، ج ۳، ص ۱۸۴؛ منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۲۱۸؛ تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۲۷۴؛ جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۳۶. قابل ذکر است که در کتاب جواهر الکلام آمده است: «فلا يجوز امامة المرأة لهم بلا خلاف اجده فيه نقلا و تحصیلا، بل فی الخلاف و المنتهی و التذکره و الذکری و الروض و عن غیرها الاجماع علیه». دکتر زیدان در این باره نظری برخلاف نظر جمهور دارد و امامت زن در منزل را برای مردان اهل بیتش - زمانی که زن قرائتش بهتر و فقیه‌تر باشد - راجح می‌داند و ایشان در این حالت زن را به امامت سزاوارتر می‌داند و در این قضیه به حدیث «أمورقة» استناد نموده است؛ اما امامت زنان را برای مردان در مسجد جایز نمی‌داند و در این زمینه موافق قول جمهور است (المفصل، ج ۱، ص ۲۵۲).

زنان جایز است.^{۳۳}

دلایل قائلان به جواز امامت زن

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

۱) دلایل نقلی

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

۱. روی ابو داود عن الولید بن جمیع عن عبدالرحمن بن

۳۳. نظر فقها درباره امامت زن برای زنان به تفصیل زیر می‌باشد: ۱- امام شافعی می‌گوید: مستحب است و به احادیث زیر استناد می‌کند: الف) أم ورقة بنت نوفل أتت رسول الله (ص) لئلا أراد غزاة بدر فالت؛ أخرج معك يا رسول الله، وأمرض المرضي، ففعل الله أن يرزقني الشهادة، فقال (ص): «قرى في بيتك، وأنت شهيدة». قال: فسُميت الشهيدة، وكان رسول (ص) يزورها في وقت فأمرها أن تؤم بمن في منزلها، وجعل لها مؤذنا. قال عبد الرحمن: ورأيت مؤذنها شيخا كبيرا (سنن أبي داود، ج ۱، ص ۲۳۰). ب) امامت عایشه و ام سلمه برای زنان: فقد كانت عائشة تؤم النساء و تقف معهن في الصف و كانت أم سلمة تفعله و جعل رسول الله (ص) لأم ورقة مؤذنا لها و أمرها أن تؤم أهل دارها في الفرائض (فقه السنة، ج ۱، ص ۲۳۷)؛ و قالت حُجْرَة: اقتنا أم سلمة زوجة النبي في صلاة العصر فقامت بيننا (الحاوي الكبير، ج ۲، ص ۸۰۹؛ المجموع شرح المهذب، ج ۴، ص ۱۹۹؛ البحر الرائق، ج ۱، ص ۳۷۲؛ الفتاوى الهندية، ج ۱، ص ۸۵؛ شرح منتهی الإرادات، ج ۲، ص ۱۱۱؛ شرح فتح القدير، ج ۲، ص ۱۹۰؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۶، ص ۲۰۴). همچنین کسانی که قول جواز امامت زن از آنها روایت شده، عایشه، ام سلمه، عطا، ثوری و اوزاعی هستند (المعنی، ج ۲، ص ۳۶). ۲- احناف معتقد به کراهت هستند، اما می‌گویند چنانچه نماز به امامت زن اقامه شود، صحیح است و زن باید در وسط بایستند (تبيين الحقائق، ج ۱، ص ۱۳۲؛ مجمع الأنهر، ج ۱، ص ۳۲۵). ۳- امام مالک هم به صورت کلی امامت زن را قبول ندارد (المعنی، ج ۲، ص ۳۶). ۴- در میان فقهایی اهل تشیع هم ذکر نموده‌اند: لاتصح امامة المرأة للرجل و تصح لمنها (فتاوی الواضحة، صص ۴۶۵-۴۶۷؛ عروة الوثقی، ج ۳، ص ۱۸۴؛ منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۲۱۸؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۲، ص ۳۴۵؛ جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۳۳۷؛ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۰). از میان علمای معاصر شیعه نیز تعداد قابل توجهی قائل به جواز امامت زن برای زنان در نمازهای واجب هستند (رک: عروة الوثقی، ج ۱، صص ۷۹۷ و ۷۹۸). از فقهای حاضر نیز معتقدند امامت زن برای زنان جایز است (الجوبة الاستفتائات، ص ۱۲۰؛ رساله توضیح المسائل، ص ۲۳۷).

۳۴. بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۱۸؛ المجموع شرح المهذب، ج ۱، ص ۱۹۹؛ الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۵۲.

خَلَادٌ عَنْ أُمِّ وُرُقَةَ بَلْفُظٍ: «وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَزُورُهَا فِي بَيْتِهَا وَجَعَلَ لَهَا مَوْذِنًا يُؤْذِنُ لَهَا وَأَمْرًا أَنْ تَتَوَّمَّ (امامت کند) أَهْلَ دَارِهَا». قَالَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَأَنَا رَأَيْتُ مَوْذِنَهَا شَيْخًا كَبِيرًا.^{۳۵}

۲. روى الدارقطني عن الوليد بن جميع عن أمه عن أم وُرُقَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) أَذِنَ لَهَا أَنْ يُؤْذِنَ لَهَا وَيَقَامَ وَتَوَّمَّ نِسَاءَهَا».^{۳۶}

۳. روى الدارقطني و البيهقي عن الوليد بن جميع حدثني جدتي عن أم وُرُقَةَ - و كانت تَوَّمَّ - «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) أَذِنَ لَهَا أَنْ تَوَّمَّ أَهْلَ دَارِهَا».^{۳۷}

۴. روى أبو داود أيضاً عن الوليد بن عبدالله بن جميع قال حدثني جدتي و عبدالرحمن بن خلاد الأنصاري عن أم وُرُقَةَ بنت نوفل: و فيه «و كانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي (ص) أَنْ تَتَخَذَ فِي دَارِهَا مَوْذِنًا فَأُذِنَ لَهَا».^{۳۸}

۵. روى الحاكم و البيهقي عن الوليد بن جميع عن ليلى بنت مالك و عبدالرحمن بن خالد الأنصاري عن أم وُرُقَةَ الأنصارية: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) «كَانَ أَمْرًا أَنْ يُؤْذِنَ لَهَا وَيَقَامَ وَ تَوَّمَّ أَهْلَ دَارِهَا فِي الْفَرَايِضِ».^{۳۹}

قائلان به جواز می گویند این حدیث بر جواز امامت زن برای مردان دلالت می کند؛ زیرا ام وُرُقَةَ برای خانواده اش امامت می کرد و برده اش نیز در میان آنان بوده و مؤذن نیز داشته است و همان طور که عبدالرحمن بن خلاد راوی حدیث گفته، مؤذن او مردی پیر و مسن بوده است.^{۴۰} در سبیل السلام نیز آمده است: این حدیث دلیلی بر صحت امامت زن برای خانواده اش است، حتی اگر در میان آنها مرد نیز باشد؛ زیرا با توجه به آنچه در حدیث ذکر شده، ام وُرُقَةَ مؤذنی پیر داشته است، و ظاهراً این طور به نظر می رسد که او [ام وُرُقَةَ] برای آن

پیر مرد و غلام و کنیزانش امامت نموده است.^{۴۱} قائلان به عدم جواز در نقد و رد استدلال به این حدیث گفته اند. حدیث مورد استناد از چند جهت ضعیف و قابل بحث و مناقشه است، از جمله: الف) در این حدیث ولید بن عبدالله بن جمیع الزهری الکوفی^{۴۲} و عبدالرحمن بن خلاد انصاری^{۴۳} و لیلی بنت مالک^{۴۴} هستند که مطعون می باشند. ب) از نظر درجه نیز ابن حجر و ابن ملقن معتقد به ضعف آن هستند.^{۴۵} ج) از حیث متن نیز این حدیث جای بحث دارد؛ زیرا دارقطنی حدیث را این گونه روایت نموده است: «أَنَّهَا أَذِنَ لَهَا أَنْ تَوَّمَّ نِسَاءَ أَهْلِ دَارِهَا»، بنابراین منظور از اهل دار در حدیث مذکور زنان هستند نه مردان^{۴۶} و از جهت دیگر می توان گفت اذن امامت فقط مخصوص ام وُرُقَةَ بوده است و برای زنان دیگر جایز نیست.^{۴۷} بنابراین این گونه می توان نتیجه گرفت که قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^{۴۸} در اینجا نمی تواند کاربرد پیدا کند و با استناد به این حدیث نمی توان امامت زنان را اثبات نمود. د) از سوی دیگر همان طور که گذشت حدیث مذکور نزد اکثر فقها دارای درجه احتجاج است، اما آنچه در این حدیث جای تأمل دارد، این است که در روایت حاکم و بیهقی «عبد الرحمن بن خالد انصاری»^{۴۹} ذکر شده و در روایتهای دیگر «عبد الرحمن بن خلاد انصاری»^{۵۰} آمده است و معلوم نیست

۴۱. سبیل السلام، ج ۲، ص ۳۵.

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

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

۴۴. رک: تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۷۶۳.

۴۵. رک: نصب الرأیة، ج ۲، ص ۲۱؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۳۲۰، ج ۶۸۷ و ۶۸۸؛ السبیل الجرار، ج ۱، ص ۲۵۱؛ التلخیص الحبیر، ج ۲، ص ۲۷؛ البدر المنیر، ج ۴، ص ۳۹۲.

۴۶. المغنی، ج ۲، ص ۱۶.

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

۴۸. الوجیز، صص ۳۲۴ و ۳۲۵.

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

۵۰. سنن أبی داود، ج ۲، ص ۲۰۶.

۳۵. سنن أبی داود، ج ۲، ص ۲۰۶.

۳۶. سنن الدارقطنی، ج ۳، ص ۱۹۴.

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

۳۸. سنن أبی داود، ج ۲، ص ۲۰۶.

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

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





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

۲) دلایل عقلی

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

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

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

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

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

دلایل قائلان به عدم جواز امامت زن

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

۱) دلایل نقلی

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

۵۱. البحر الرائق، ج ۱، ص ۳۷۲؛ الفسوی الهندی، ج ۱، ص ۸۵؛ التاج و الإکیلی، ج ۲، ص ۱۴۴؛ شرح فتح القدیر، ج ۱، ص ۳۵۲؛ حاشیه الطحاوی، ص ۳۰۴.

۵۲. الدر المختار، ج ۱، ص ۶۰۹؛ تبیین الحقائق، ج ۲، ص ۱۶۳؛ مجمع الأنهر، ج ۱، ص ۱۶۴؛ رد المحتار، ج ۴، صص ۲۵۷ و ۲۵۸؛ حاشیه الطحاوی، ج ۱، ص ۲۰۵؛ البحر الرائق، ج ۱، ص ۳۷۲؛ العنایة شرح الهدایة، ج ۲، ص ۶۷؛ شرح فتح القدیر، ج ۱، ص ۳۵۲؛ الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۲، ص ۳۴۲؛ تحفة النبلاء، صص ۲۲-۲۷.

۵۳. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۴۳.

۵۴. جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۳۶؛ روض الجنان، ص ۳۶۳.

۵۵. جریده النبأ، شماره ۸۱۵، ص ۵؛ جریده الأسبوع، شماره ۴۱۸، ص ۸.

۵۶. المجموع شرح المهذب، ج ۴، ص ۲۵۵؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۱۶۸؛ العدة شرح العمدة، ج ۱، ص ۹۰؛ المبدع، ج ۲، ص ۶۸؛ حاشیه الروض المرعب، ج ۲، ص ۳۱۲.

۵۷. جریده النبأ، شماره ۸۱۵، ص ۵.

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

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

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

آیه ۳۳ سوره احزاب می‌فرماید: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ»؛ «و در خانه‌های خود بمانید و همچون جاهلیت پیشین در میان مردم ظاهر نشوید و خودنمایی نکنید». در این آیه زنان به ماندن در خانه و عدم خروج از منزل جز برای موارد اضطراری امر شده‌اند.^{۶۳} در صحیح بخاری از عایشه روایت شده که پیامبر (ص) فرمود: «قَدْ أُذِنَ أَنْ تُخْرَجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ».^{۶۴} این حدیث نیز به تأیید آیه، جواز خروج را فقط مختص موارد اضطراری و زمان حاجت می‌داند.

روایات: از جابر بن عبدالله روایت شده که پیامبر (ص) فرمود: «خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ مُقَدَّمُهَا وَ شَرُّهَا مُؤَخَّرُهَا وَ خَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ مُؤَخَّرُهَا وَ شَرُّهَا مُقَدَّمُهَا».^{۶۵} این حدیث به صراحت به بیان محل استقرار و جایگاه زنان در نماز جماعت اشاره می‌نماید و آن را که پشت سر مردان است، به وضوح بیان می‌کند. پس چگونه با وجود این حدیث اجازه داده شود که زنان بر مردان مقدم شوند و امامت نماز را به عهده بگیرند؟^{۶۶}

از ابن مسعود روایت شده که پیامبر (ص) فرمود: «أخروهن حيث أقرهن الله».^{۶۷} کسانی که به این حدیث استناد نموده‌اند، می‌گویند: امر به تأخیر زنان و اینکه زنان پشت سر مردان قرار بگیرند، در این حدیث بر نهی از خواندن نماز پشت سر آنها دلالت می‌کند.^{۶۸} بخاری به سند خود از ابوبکر صحابی از پدرش حدیثی را نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: «قومی که سرنوشت خود را به زنی واگذار کند، هرگز رستگار و

۶۳. حاشیة الطحاوی، ج ۱، ص ۲۰۵؛ بدائع الصنائع، ج ۱، صص ۲۷۵ و ۲۷۶.
 ۶۴. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶۷، ج ۱۴۶.
 ۶۵. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۲۶، ج ۱، سنن ابن ماجه، ج ۳، ص ۲۷۵، ج ۹۹۱.
 ۶۶. المحیط البرهانی، ج ۲، ص ۱۳۱.
 ۶۷. فتح الباری، ج ۱، ص ۴۰۰؛ نصب الرأیة، ج ۲، ص ۳۶؛ المحیط البرهانی، ج ۲، ص ۱۳۱؛ جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۲۶. ابن حجر اسناد آن را صحیح می‌داند (فتح الباری، ج ۱، ص ۴۰۰).
 ۶۸. الموسوعة الفقهیة الكويتیة، ج ۶، ص ۲۰۴.

۵۹. الأم، ج ۱، ص ۱۶۴؛ الروضة الندیة، ج ۱، ص ۱۲۰؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص ۱۸۴؛ تبسیر الکریم الرحمن، ج ۱، ص ۱۰۱.
 ۶۰. تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۴۲۲؛ الاحکام السلطانیة، ص ۸۳.
 ۶۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۸۱.
 ۶۲. همان، ج ۲، ص ۵۱۸؛ کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، ص ۲۱۱؛ مجمع البیان، ج ۳، صص ۷۴ و ۷۵.





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

بخاری از انس بن مالک روایت نموده است که: «أَنَّ جَدَّتَهُ مَلِيكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ (ص) لَطْعَامَ صَنَعْتُهُ فَأَكَلَ مِنْهُ فَقَالَ قَوْمُوا فَلَأَصْلَى بِكُمْ فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرِ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طَوْلِ مَا لَبِثَ فَتَضَحَّتْ بِمَاءِ قِفَارِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَالْبَيْتِمْ مَعِيَ وَالْعُجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا فَصَلَّى بِنَا رُكْعَتَيْنِ».^{۷۲} قائلان به عدم جواز می‌گویند این حدیث و احادیثی شبیه آن دلالت دارند بر اینکه زنان پشت سر مردان

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

امام مالک و یارانش نیز به حدیث «خرج رسول الله (ص) في أضحى أو فطر إلى المصلى فمرّ على النساء. فقال: «يا معشر النساء ما رأيت من ناقصات عقل و دین أذهب للرجل الحازم من إحدكن».^{۷۳} قلن: و ما نقصان دیننا و عقلنا یا رسول الله (ص)؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: «فذلك من نقصان عقولهن»^{۷۴} استناد نموده و گفته‌اند: زن در شرع به نقصان عقل و دین توصیف شده است، پس امامتش درست نیست.^{۷۴}

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

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

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

۷۳. الروضة الندية، ج ۱، ص ۱۲۰؛ تقویم النظر، ج ۱، ص ۳۲۵.

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

۷۵. المسبوط، ج ۱، صص ۱۸۰ و ۱۸۱؛ بدائع الصنائع، ج ۱، صص ۱۴۰ و ۲۷۷؛ التاج و الاکلیل، ج ۲، ص ۴۱۲؛ المنتقى شرح الموطأ، ج ۱، ص ۲۲۵؛ الأم، ج ۱، ص ۱۹۱؛ ج ۸، ص ۱۱۶؛ فلبیوی و عمیرة، ج ۱، ص ۲۶۶؛ المجموع شرح المهذب، ج ۴، ص ۱۵۱ و ۱۵۵؛ الاضاف، ج ۲، صص ۳۶۳ و ۳۶۵؛ الفروع، ج ۱، ص ۳۹۹؛ ج ۲، ص ۱۸؛ جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۳۳۶؛ المحلی، ج ۲، ص ۱۶۷.

۶۹. صحیح البخاری، ج ۴۴۲۵؛ سنن نسائی، ج ۸، ص ۲۲۷. آن را از طریق ابوبکره روایت کرده‌اند. الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۱۶۸؛ الفواکه الدوانی، ج ۱، ص ۵۱۴؛ بدایة المجتهد، ج ۱، صص ۱۴۵ و ۱۴۶؛ الروضة الندية، ج ۱، ص ۱۲۰؛ السبل الجرار، ج ۱، ص ۱۵۳؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۶، ص ۲۰۴؛ ج ۲۲، ص ۱۱۸. این حدیث به چند شیوه دیگر نیز نقل شده است. مانند: «لا یفلح قوم استندوا أمرهم إلى امرأة» (مسند الإمام احمد ابن حنبل، ج ۵، ص ۴۷)؛ «لا یفلح قوم تملکهم امرأة» (همان، ج ۵، ص ۴۷)؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، صص ۵۲۴ و ۵۲۵)؛ «و ما افلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» (المعنی، ج ۱۰، ص ۹۲)؛ حاشیة الروض المربع، ج ۱، ص ۳۶۶)؛ «و ما افلح قوم بلی أمرهم امرأة» (مسند الإمام احمد ابن حنبل، ج ۵، ص ۵۰)؛ «لا یفلح قوم ولیتهم امرأة» (الخلاف، ج ۱۳، ص ۳۱۱)؛ «لن یفلح قوم استندوا أمرهم إلى امرأة» (تحف العقول، ص ۳۴؛ جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۱۴).
۷۰. المعنی، ج ۹، ص ۹۳؛ الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۸، ص ۶۲۳۸.
۷۱. المرأة بین طغیان النظام الغربی، ص ۳۶.
۷۲. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۲۰.

در نماز به اجماع [فقهها] جایز نیست».^{۷۷} همچنین این

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

۲) دلایل عقلی

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

۷۷. تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۱۳۷.

۷۸. البیان، ص ۱۶.

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

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

81. www.masrawy.com/news/2005

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

۸۳. همان.

۸۴. اصول الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۵۳۸.

۸۵. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۳، ص ۲۵۰؛ روض الجنان، ص ۳۶۲.

۸۶. جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۳۶.

ما ذکر می‌شد.^{۸۷}

امامت زن در نماز جمعه

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

از نظر فقهی نیز فقه اهل سنت و شیعه در این مسئله تقریباً به نظریه واحدی رسیده‌اند که ادله و وجوب نماز جمعه نسبت به چند دسته ترخیص داده است؛ و یک دسته از آنها زنان هستند. بنابراین بیان و لسان ادله، رفع کلفت و الزام است نه ایجاد ممانعت؛ به عبارت

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

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

۸۹. روح المعانی، ج ۲۸، ص ۱۰۴.

۹۰. احکام النساء، صص ۲۰۱ و ۲۰۲.





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

(۱) دلایل نقلی

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

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

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

(۲) دلایل عقلی

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

– قول به امامت زن در نمازهای جماعت و نماز جمعه

۹۵. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۲۰.

۹۶. سنن أبی داود، ج ۱، ص ۲۵۴.

۹۷. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۲۲۷.

۹۸. فتح الباری، ج ۲، ص ۲۱۲.

۹۹. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۴۵.

۱۰۰. المصنف، ج ۲، ص ۱۲۳.

۹۱. المعنی، ج ۲، ص ۱۷۱.

۹۲. بقره، ۲۲۸.

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

۹۴. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۵۵.

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

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

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

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

- دلیل دیگر اینکه یکی از شرایط وجوب نماز جمعه، مرد بودن (ذکوریت) است و نماز جمعه بر زنان واجب نیست.^{۱۰۸} پیامبر (ص) در این باره می‌فرماید: «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَی كُلِّ مُسْلِمٍ فِی جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةَ عَبْدٍ مَمْلُوكٍ أَوْ امْرَأَةٍ أَوْ صَبِیٍّ أَوْ مَرِیضٍ».^{۱۰۹}

۱۰۱. فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۵۳؛ سنن أبی داود، ج ۴، ص ۳۲۹؛ صحیح مسلم، ج ۱۷۱۸.
 ۱۰۲. لسان العرب، ج ۷، ص ۳۱.
 ۱۰۳. همان، ج ۲، ص ۲۰۹.
 ۱۰۴. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۱۹۰.
 ۱۰۵. المحيط البرهانی، ج ۲، ص ۱۳۲.

۱۰۶. الفقه المنهجي، ج ۱، ص ۱۶۶.
 ۱۰۷. بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۱.
 ۱۰۸. کفایة الأخیار، ص ۱۹۵؛ الفقه المنهجي، ج ۱، ص ۲۰۱؛ الخلاف، ج ۱، ص ۵۹۴؛ المسبوط، ج ۲، ص ۳۵.
 ۱۰۹. سنن أبی داود، ج ۱، ص ۴۱۲؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۴۲۵.





نتیجه گیری

و کمال انسان می‌دهد، تفاوت‌های موجود را در نظر دارد و همان‌طور که ذکر گردید، این اختلاف و عدم تشابه دلیلی بر وجود تبعیض نیست. از سوی دیگر اصل در مسلمان بودن آن است که انسان تسلیم امر خداوند متعال و پیامبرش (ص) باشد و از پیروی از هوای نفس و استحسانهای غیر موجه بپرهیزد؛ زیرا در هیچ حالی خروج از دایره شریعت اسلام و احکام الهی و تبعیت از هوای نفس جایز نیست، همان‌طور که در آیه ۲۳ سوره جائیه ذکر شده است. بنابراین اهمیت این امر خصوصاً در حوزه عبادات که توقیفی هستند و قیاس، تمثیل و استحسان در آنها راه ندارد، دوچندان است.

۴. عمده استدلال قائلان به جواز امامت زن، حدیث «أم‌ورقه» است که در آن لفظ «أهل دارها» آمده است. در مورد این حدیث مناقشه وجود دارد و به عنوان دلیل نمی‌تواند مورد استناد واقع شود. علاوه بر اینها امامت زنان برای مردان در نمازهای فرض و سنت در صدر اسلام معمول و متعارف نبوده است، و از همین جا بدعت بودن آن آشکار می‌شود. در نتیجه آنچه جمهور به آن معتقدند، یعنی بطلان امامت زن برای مردان و جواز آن برای زنان، به خاطر قوت ادله آن راجح است. بنابراین دلایل این قول، برای عدم جواز امامت زن در نماز جمعه که از اساس بر زنان واجب نیست، به طریق اولی قابل طرح خواهد بود.

۱. بحث از نماز و مسائل مربوط به آن در زیر مجموعه عبادات می‌باشد که دارای جنبه توقیفی است. بنابراین با استناد به دلایلی همچون قاعده اشتراک همه مکلفان در احکام و نیز اشتراک زن و مرد در کمالات فطری که در آیات قرآن^{۱۱۰} به آن اشاره شده است، نمی‌توان بحث جواز امامت زن برای مردان را مطرح نمود و این مسئله‌ای نیست که به عنوان شبهه قابل بحث و طرح و یا نشان‌دهنده تبعیض بین جنس زن و مرد باشد؛ بلکه شارع حکیم با توجه به تکالیف و مسئولیتهایی که هریک از زن و مرد دارند و با علم به این مسئله که کار فرزندپروری جزء تکالیف و واجبات عینی زنان و مادران مسلمان است؛ بنابراین جهت هرچه بهتر و صحیح‌تر انجام دادن این مهم، هرآنچه که زنان را از انجام این تکلیف بازدارد، آنان را از انجام آن باز داشته و راه را برایشان هموار نموده است، تا وظایف خود را به وجه احسن انجام دهند.

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

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

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

کتابنامه

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





- رسالة ابن ابی زید القيرواني، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۵ق. ۱۴۰۵ق.
- بابر تي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، دارالفكر، بی تا.
- باجی، ابوولید سلیمان، المنتقى شرح الموطأ، قاهره، دارالكتاب الاسلامی، چاپ دوم، بی تا.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بی جا، دارالطوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- بغوی، ابو محمد حسین بن مسعود، تفسیر البغوی، بی جا، دارطیبة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- بوطنی، رمضان، المرأة بین طغیان النظام العربی و لطائف التشريع الربانی، دمشق، دارالفكر، ۱۹۹۶م.
- بهوتی، منصور بن یونس بن صلاح الدین، شرح منتهی الإرادات، بی جا، عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- بی آزار شیرازی، عبدالکریم، المسائل العبادية و بناء السذات، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
- بیضاوی، ناصرالدین، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۸۸م.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، السنن الکبری، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ سوم، ۲۰۰۳م.
- تعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد، الكشف و البیان، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- جريدة الأسبوع، شماره ۴۱۸، ۲۸/۳/۲۰۰۵م؛ شماره ۴۲۲، ۲۵/۴/۲۰۰۵م.
- جريدة النبأ، شماره ۸۱۵، ۱۰/۴/۲۰۰۵م.
- جمعه، علی، البیان لا یشغل الأذهان، قاهره، دارالمقظم، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
- جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، احکام النساء، بیروت، دارالفكر، ۱۴۰۹ق.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق/ ۱۹۹۰م.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مقاصد الشریعة، قم، مکتبه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
- حرانی، ابو محمد حسن بن علی، تحف العقول، تهران، نشر صدوق، ۱۳۶۵ش.
- حسینی حسنی، ابوبکر بن محمد، کفاية الأخیار فی حل غایة الإختصار، دمشق، دارالخیر، چاپ اول، ۱۹۹۴م.
- خامنه‌ای، سید علی، اجوبه الاستفتائات، تهران، امیرکبیر، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۳ش.
- خرم دل، مصطفی، تفسیر نور، تهران، نشر احسان، چاپ پنجم، ۱۳۸۶ش.
- خمینی، روح الله، تحریر الوسیلة، بیروت، سفارت جمهوری اسلامی ایران، ۱۴۰۷ق.
- خن، مصطفی؛ و بغا، مصطفی؛ و شریجی، علی، الفقه المنهجی علی مذهب الإمام الشافعی، تهران، احسان، چاپ اول، ۱۹۹۹م.
- خوانساری، احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، تعلیق: علی اکبر غفاری، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
- خویی، ابوالقاسم، منهاج الصالحین و تکملة المنهاج، تهران، لطفی، ۱۳۹۷ق.
- دارقطنی، علی بن عمر، سنن الدارقطنی، مصر، بی تا، ۱۳۸۶ق.
- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، بی جا، مطبعة الخیرة، ۱۲۰۵ق.
- زحیلی، وهبه، اصول الفقه الاسلامی، تهران، احسان، ۱۳۷۵ش.
- همو، الفقه الاسلامی و ادلته، بیروت، دارالفكر، چاپ چهارم، بی تا.
- زیدان، عبدالکریم، المفصل فی احکام المرأة و البيت المسلم فی الشریعة الإسلامیة، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ق.
- همو، الوجیز فی اصول الفقه، تهران، احسان، ۱۴۱۹ق.
- زعلی، ابو محمد عبدالله ابن یوسف، نصب الرأیة لأحادیث الهدایة، تحقیق: ایمن صالح شعبان، قاهره،



- دارالحديث، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- چهارم، ۱۳۹۰ق.
- زيلعى، عثمان بن على، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، قاهره، مطبعة الكبرى الأميرية، چاپ اول، ۱۳۱۳ق.
- طحاوى، احمد بن محمد، حاشية الطحاوى على مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۷م.
- سابق، سيد، فقه السنة، بيروت، دارالكتاب العربى، چاپ دوم، ۱۳۹۷ق.
- سرخسى، محمد بن احمد، المبسوط، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۴ق.
- عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۰ق / ۲۰۰۰م.
- عاصمى، عبدالرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع زاد المستنقع، بي جا، بي نا، چاپ اول، ۱۳۹۷ق.
- سعدى، عبدالرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۰ق / ۲۰۰۰م.
- عاملى، زين الدين بن على، روض الجنان فى شرح إرشاد الأذهان، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۰ش.
- غزالى، محمد، كنوز السنة، قاهره، دارنهضة، ۱۹۹۸م.
- قزوينى، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
- سيف الدين محمد بن احمد، حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء، تحقيق: ياسين احمد ابراهيم درادكة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۰م.
- شافعى، محمد بن ادريس، الأم، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
- قلوبى، احمد بن احمد، و عميرة، احمد، حاشيتا قلوبى و عميرة على شرح المحلى لمنهاج الطالبين، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- شوكانى، محمد بن على، السيل الجرار، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- قزوينى، ابو الطيب محمد صديق خان بن حسن، الروضة الندية شرح الدرر البهية، بيروت، دارالمعرفة، بي نا.
- همو، نيل الأوطار، قاهره، دارالحديث، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- شىخى زاده، عبدالرحمن بن محمد، مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر، داراحياء التراث العربى، بي نا.
- كاسسانى، ابوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، بي جا، دارالكتب العلمية، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
- صافى گلپايگانى، توضيح المسائل، قم، نشر نيلوفرانه، ۱۳۸۵ش.
- كنانى، محمدمنتصر، معجم فقه السلف عترة و صحابة و تابعين، مكه، جامعة أم القرى، ۱۴۱۰ق.
- صدر، سيد محمدباقر، فتاوى الواضحة، قم، صدر، ۱۴۲۳ق.
- كنوى، محمد بن عبدالحى، تحفة النبلاء فى جماعة النساء، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۲۰۰۲م.
- صنعانى، محمد بن اسماعيل، سبل السلام، بي جا، دارالحديث، بي نا.
- لجنه العلماء برئاسة نظام الدين بلخى، الفتاوى الهندية، بيروت، دارالفكر، چاپ دوم، ۱۳۱۰ق.
- طباطبايى، سيد محمدحسين، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمى، ۱۹۸۳م.
- لكرانى، فاضل، احكام الواضحة، قم، مركز فقه الاثمة الاطهار، چاپ پنجم، ۱۴۲۴ق.
- طاووسى، فضل بن حسن، مجمع البيان، تصحيح: ابوالحسن شعرانى، تهران، المكتبة الاسلامية، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
- ماوردى، ابوالحسن على بن محمد، الاحكام السلطانية، قاهره، دارالحديث، بي نا.



- همو، الحاوی الكبير فی فقه مذهب الامام الشافعی، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسة دارالوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مرداوی، ابوالحسن علی بن سلیمان، الإنصاف، تحقیق: محمدحامد فقی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- مزی، ابوالحجاج یوسف بن زکی، تهذیب الکمال، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۰ق / ۱۹۸۰م.
- مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- مظہری، محمد ثناء اللہ، تفسیر المظہری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۵ق.
- مقدسی، عبدالرحمن بن ابراہیم، العدة شرح العمدة، قاہرہ، دارالحديث، ۱۴۲۴ق.
- مقدسی، محمد بن مفلح، الفروع، تحقیق: ابوالزہراء حازم قاضی، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، رسالہ توضیح المسائل، تہران، فکر برتر، ۱۳۷۹ش.
- مواق، ابو عبد اللہ محمد بن یوسف، التاج و الإکلیل شرح مختصر خلیل بہامش مواہب الجلیل للحطاب، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۳۹۸ق.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقیق و تصحیح: عباس قوچانی، بی جا، دارالکتب الاسلامی، چاپ ششم، ۱۳۹۸ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة، مشهد، مؤسسة آل بیت لإحياء التراث، ۱۴۱۸ق.
- نسائی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب، سنن نسائی، بی جا، مکتب المطبوعات الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
- نووی، ابوزکریا محی الدین یحیی، المجموع شرح المہذب، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامیة، الموسوعة الفقہیة الكويتیة، کویت، دارالسلاسل، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- یزدی، کاظم، عروة الوثقی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- <http://arabiahram.org-eg/arabi/ahram2005/03/26>
- www.alwatanvoice.com
- www.Islammemo.cc/kashaf/one_news/Asp?idnews=765
- www.islamonline.net/arabic/cortemporary/2005/04
- www.masrawy.com/news/2005