

بررسی مبانی فقهی حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

غلامرضا بهروزی‌لک*

مریم شریف‌پور**

چکیده

مشارکت سیاسی زنان در راستای کارآمد کردن نظام اجتماعی و سیاسی امری مقبول است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر اساس مبانی فقهی به حقوق طبیعی زنان و حق مشارکت سیاسی - اجتماعی آنان نگاهی متفاوت داشته، آنان را به رسمیت شناخته و قوای حاکم را به بسترسازی مقتضی برای نیل به آن موظف کرده است. به رغم وجود بسترهای قانونی برای مشارکت سیاسی زنان، در عمل پاره‌ای از محدودیت‌های ساختاری بر سر راه این مشارکت وجود دارد. از آن‌جا که مبنای قانون اساسی فتاوی فقهی است، برداشت‌های فقهی نقش اصلی را ایفا می‌کنند. برداشت فقهی رایج، زنان را در موضع حکومت، قضاوت و مرجعیت از باب ولایت انتصابی متصدی نمی‌داند، اما با تکیه بر ظرفیت فقه مبتنی بر اجتهاد زمان و مکان، جایگاه زن را در باب ولایت انتخابی ارتقا می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: زن، مبانی فقهی، ولایت انتخابی، حقوق سیاسی، قانون اساسی ایران.

۱. بیان مسئله

قانون اساسی نشان‌دهنده اصول و ارزش‌های کشورهای و حقوق زنان از مباحث مهم در آن است. در اسلام مسئولیت‌های اجتماعی یک‌سان بسیاری متوجه مرد و زن است و برای زنان این حق وجود دارد که در همه عرصه‌ها حضور یابند، جز ولایت انتصابی به دلیل

* دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع) blak@bou.ac.ir

** دکترای مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور قم (نویسنده مسئول) maryam_2102@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۱۴

تکلیف سنگینش که متقابلاً تکالیف مهم دیگری جایگزین آن شده است. هم‌چنین زنان حق شرکت در مسائل حکومتی و سیاسی (ولایت انتخابی) را دارند و اصل شرکت آنان به‌جز در موارد حکومت و قضاوت مقبول‌تر فقه‌هاست.

قانون اساسی جمهوری اسلامی بر اساس مبانی فقهی تشیع شرایط حضور زنان را در جامعه تسهیل کرده است، اما در عمل مشارکت زنان در این عرصه‌ها با محدودیت‌های ساختاری مواجه است و باید با توجه به ظرفیت فقه پویا و شناخت روابط حاکم بر سیاست، اجتماع و اقتصاد حکم آن را استخراج کرد؛ زیرا «مجتهد باید برای استخراج حکم با شناخت دقیق روابط اقتصادی، اجتماعی به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد» (خمینی، ۱۳۶۹: ۲۱/۹۸). این مقاله با روش تحلیلی - منطقی به بررسی و نقد مبانی فقهی حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی می‌پردازد.

۲. تحلیل مفاهیم پژوهش

قدرتی که از طرف قانون به شخص داده شده حق نامیده می‌شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶: ۲۱۶). حقوق سیاسی (political rights): «حقوق سیاسی تفسیر پدیده‌های سیاسی از لحاظ حقوقی است» (عالم، ۱۳۷۲: ۴۹)؛ بنابراین حقوق سیاسی زنان مجموعه حقوقی است که شرایط حضور زنان را به گونه‌ای مطرح کند که قدرت احراز مناصب و مشاغل اجتماعی و سیاسی را داشته باشند و در همه پیش‌زمینه‌های آن شرایط موازنه را به جای «ارائه حق تساوی در شرایط نامساوی» معرفی کرده و حقوقی که زن به لحاظ انسان بودن و زن بودن، یعنی جنسیتش برای زندگی انسانی خود بدان نیازمند است بیان کند (شایگان، ۱۳۷۴: ۵۷۱).

۳. بررسی مفهوم مشارکت سیاسی، اهمیت و پیش‌شرط‌های آن

سابقه موضوع مشارکت در عرصه سیاست و علم آن عمری به قدمت تاریخ دارد. ارسطو معیار نخست آن را مشارکت کم‌تر یا بیش‌تر افراد در اخذ تصمیم سیاسی دانسته است. میل برات می‌گوید: «مشارکت سیاسی (political participation) رفتاری است که اثر می‌گذارد و یا قصد تأثیرگذاری بر نتایج حکومتی را دارد» (مصفا، ۱۳۷۵: ۱۶).

منظور از مشارکت مردم این است که خداوند، علاوه بر تعیین سرنوشت فردی، سرنوشت جمعی را نیز به خود انسان‌ها تفویض کرده است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۲۹)؛ بنابراین همه مؤمنان مسئول پیامدهای زندگی سیاسی و اجتماعی خویش‌اند (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۰۱).

در مفهوم «مشارکت سیاسی» دو جزء «مشارکت» و «سیاست» وجود دارد که باید نسبت آن دو با جامعه دینی روشن شود. در جزء اول، نه تنها توصیه به مشارکت است، بلکه بی‌اعتنایی به آن مسلمان بودن فرد را زیر سؤال می‌برد. در این جزء، موانع عموماً ناشی از بی‌تجربگی، استبدادزدگی و توسعه‌نیافتگی‌اند، اما در جزء دوم، یعنی جنبه‌های مربوط به سیاست، افزون بر اشکالات مربوط به جزء اول، مشکلات عدیده نظری نیز وجود دارند که به تفاوت بنیانی مفهوم سیاست در دوره جدید با مفهوم سیاست در نگرش اسلامی راجع‌اند. در نگرش جدید، سیاست امری غیردینی و صرفاً انسانی و دنیوی است، اما در نگرش اسلامی، انسان دارای روح الهی است و مقوله سیاست نیز سه بعد انسانی، دنیوی و توحیدی دارد (همان: ۷-۹) و اهمیت مشارکت سیاسی در اسلام در کنار نماز بیان شده است (خمینی، ۱۳۶۹: ۱۵/۱۶۸) و آزادی، برابری و انتقادپذیری از پیش شرط‌های آن است (کلانتری و دیگران، ۱۳۹۰: ۴۶-۵۰).

۴. حیطة مشارکت مردمی در اسلام

در اسلام در همه حوزه‌ها حتی در انتخاب رهبر، مشارکت جمعی وجود دارد و قانون اساسی در اصول متعددی اهمیت مشارکت را متذکر شده است (علیخانی، ۱۳۷۷: ۳۰-۴۱). با بررسی سیره امام علی (ع) مشخص می‌شود ایشان، در حوزه‌های گوناگون حکومت، جایگاه مهمی برای مردم قائل‌اند که عملی ساختن آن‌ها نیاز به ابزارهای خاص دارد که با شرایط زمانی و مکانی در هر دوره متغیر خواهند بود (همان: ۱۵۹)؛ البته به آرای مردم فقط در حیطة امرالناس توجه می‌شود، وگرنه حیطة امرالله عرصه تبعیت از احکام الهی است که آرای مردم در آن دخالتی ندارد (کلانتری و دیگران، ۱۳۹۰: ۶۳-۶۶).

۵. مبانی فقهی مشارکت سیاسی زنان

در بررسی مبانی فقهی مشارکت سیاسی درباره چند مفهوم حکمی بحث می‌شود، از جمله واجبات کفایی، مسئولیت متقابل دولت و مردم یا نصیحت رهبران جامعه، رضایت عمومی، بیعت و اصل مقدمه واجب و هیچ مسئله سیاسی - اجتماعی وجود ندارد که در یکی از این قلمروها (مبانی قرآنی، روایی، نظری و فقهی) نگنجد؛ البته واژه مشارکت سیاسی در اسلام عنوان نشده است، اما عناوینی هست که همان معنای مشارکت انسان در تعیین سرنوشت اجتماعی و سیاسی‌اش را می‌رساند. در این جا به بیان آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱.۵ بیعت

هرچند مشروعیت حکومت دینی از سوی خداوند نیازی به قبول یا نفی مردمی ندارد، مقبولیت عمومی (رضایت و مشارکت همگانی) در فقه سیاسی اسلام مد نظر است (عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۸۸: ۳۹). یکی از مفاهیمی که در فرهنگ سیاسی اسلام موقعیت شاخصی دارد بیعت است که اخذ یا شکستنش بخش مهمی از تاریخ سیاسی تمدن اسلامی را رقم زده است (دیلمی، ۱۳۷۸: ۱۰۵). بیعت زنان در تاریخ اسلام از نشانه‌های بارز مشارکت سیاسی زنان در اسلام بوده است (عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۹۰: ۱۴۲). بیعت به منزله بستری برای مشارکت عمومی در عصر غیبت دو نقش مهم شناسایی واجدین شرایط، انتخاب فرد اصلح و فراهم ساختن امکانات برای دولت حاکم، یعنی به فعلیت رساندن صلاحیت رهبری را ایفا می‌کند (سجادی، ۱۳۸۲: ۱۴۷).

۲.۵ مسئولیت متقابل مردم و دولت

رابطه متقابل حکومت و مردم در اندیشه دینی تکلیفی است که با حقوق سیاسی شهروندان در حکومت اسلامی منافاتی ندارد (همان: ۱۲۹). نصیحت مردم به ائمه مسلمانان گاه به شکل انتقاد است و گاه با تأکید و تمجید، گاه علنی و گاه مخفی و گاه شرکت در انتخابات است؛ زیرا مسئولانی را برای اجرای قانون برمی‌گزینند (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۸)؛ همان‌طور که استیضاح نیز حق ملت شمرده شده است (خمینی، بی تا: ۴۰۹)؛ بنابراین، مشارکت نه تنها حق، بلکه تکلیف است؛ زیرا هر فرد در مقابل خود، خدا و جامعه موظف است که درباره سرنوشت خود و دیگران حساس باشد (منصورنژاد، ۱۳۸۵: ۳). از این مسئولیت در قرآن با عنوان «نصح» یاد شده است (عمید زنجانی، بی تا: ۱۳۵).

۳.۵ واجب کفایی

در جامعه اسلامی حدود ۹۹ درصد از اموری که به مشارکت جمعی نیاز دارند جزء واجبات کفایی‌اند که بدون وجود وسایل و ابزارهای لازم انجام نمی‌شوند؛ بنابراین برای تأمین آن به مشارکت سیاسی مردم نیاز است؛ از این روی، مشارکت سیاسی در حوزه شریعت اسلام جزء واجبات کفایی به شمار می‌رود (همان: ۳۵).

۴.۵ رضایت و خشنودی عموم مردم

در فقه اسلام مسئولان باید رضایت عمومی را در نظر گیرند. مفهوم «رضی العامه» یعنی «نظام سیاسی باید بر پایه رضایت عمومی استوار باشد» و یکی از راه‌های احراز رضایت عمومی مشارکت جمعی مردم است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۹).

۵.۵ اصل مقدمه واجب

همان‌طور که اصل تأسیس حکومت از ضروریات عقلی است، مقدماتی هم که موجب ثبات سیاسی حکومت می‌شود، از جمله واجبات ضروری به شمار می‌آیند و از آن‌جا که مشارکت سیاسی موجب استمرار و ثبات حکومت است، رعایت حقوق مشارکتی مردم، «به تبع» از واجبات شرعی به شمار می‌آید (مقیمی، ۱۳۸۸: ۲۴).

هم‌باری و هم‌فکری اجتماعی (مائده: ۲) (ناصح علوان، ۱۳۷۳: ۲۶)، شورا (شورا: ۳۸) (سجادی، ۱۳۸۲: ۱۱۹)، امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران: ۱۰۴) (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳۷)، اراده جمعی (رعد: ۳۳) و اطاعت جمعی (نساء: ۳۴) (همان: ۳۳-۳۴) از جمله مبانی قرآنی مشارکت و اصول نفی سلطه، خلافت عامه انسان، نیاز انسان به تعیین سرنوشتش، آزادی اختیار انسان نیز از مبانی نظری مشارکت به شمار می‌آیند (عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۹۰: ۱۳۳-۱۴۳) و در تمامی این مبانی هیچ دلیلی بر جداسازی زنان از این مسئولیت‌ها وجود ندارد.

۶. انواع مشارکت سیاسی زنان و تفاوتش با مردان

محققان مشارکت سیاسی زنان را در دو سطح توده و نخبگان تحلیل کرده‌اند. مشارکت در سطح توده به اشکالی از جمله شرکت در انتخابات، انجمن‌ها و استفاده از حق رأی مربوط می‌شود که به افزایش ارتباط میان زنان و جامعه می‌انجامد. مشارکت در سطح نخبگان، مانند حضور در قوای مقننه یا مجریه، معمولاً در حیطه زنانی در مراتب تحصیلات عالی و با تعهد اجتماعی است که مهم‌ترین ویژگی‌اش حضور در وضعیت اخذ تصمیم برای جامعه است (علیخانی، ۱۳۷۷: ۶۶-۶۷).

بررسی تفاوت در مشارکت مردان و زنان به منزله متغیر وابسته در سطح خرد نشان می‌دهد بازآوری، فرصت‌های تعلیم و تربیت و اشتغال سبب اختلاف میان مشارکت سیاسی زنان و مردان می‌شود. در سطح کلان نیز مشارکت سیاسی زنان تابعی از نظام مشارکت

سیاسی در جامعه و رابطه مستقیم میان آنهاست و همان‌طور که عوامل سطح خرد ناشی از عوامل ساختاری نظام سیاسی‌اند، در سطح کلان نیز نگرش نخبگان، نظام قانونی و تفاوت میان فرصت‌ها از عوامل مهم به شمار می‌آیند (مصفا، ۱۳۷۵: ۶۱-۶۳).

مهم‌ترین پیامد مشارکت سیاسی زنان در سطح خرد، تواناسازی زنان در عرصه شهروندی سیاسی و در سطح کلان، تقویت فرایند اخذ تصمیم، هم‌بستگی بیش‌تر جامعه و بیان خواسته‌های متفاوت آنهاست (همان: ۶۴-۶۵)؛ البته در هیچ دوره‌ای از تاریخ زنان از حضور سیاسی و اجتماعی مطلقاً محروم نبوده‌اند؛ با این حال، انقلاب اسلامی ایران نقطه عطفی در زمینه حقوق سیاسی - اجتماعی زنان است (طغرانگار، ۱۳۸۳: ۹۵).

۷. زن در قانون اساسی ایران

برای شناخت صحیح حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی مبتنی بر فقه اسلامی، فهم صحیح و سیستمی از حقوق زن در اسلام و تفاوت حقوقی زن و مرد ضروری می‌نماید. در اسلام، زن و مرد در بعد انسانی برابرند، اما تفاوت‌های طبیعی، اجتماعی و ناشی از وحی دارند (حسینی، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۷)؛ بنابراین حقوقی برابر و نه مشابه دارند (طغرانگار، ۱۳۸۳: ۶۴-۶۶). توجه به این نکات توهم ظالمانه و تبعیض‌آمیز بودن اختلافات حقوقی زن و مرد را در نظام حقوقی اسلام ریشه‌کن می‌سازد. خداوند این توازن حق و تکلیف را چنین بیان کرده است: «برای زنان همانند حقوقی است که برای مردان بر عهده آنان است» (بقره: ۲۲۸) (حسینی، ۱۳۸۹: ۲۷-۳۳).

مقتضای عدالت تعیین حقوق و تکالیف یکسان در موارد اشتراک میان زن و مرد و وضع حقوق و تکالیف ناهمانند، اما متناسب با استعدادها و ظرفیت‌های آن دو، در موارد اختلاف میان آنهاست؛ همان‌طور که نادیده‌نگاری تفاوت‌ها در فرایند تقسیم کار غیرمنطقی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ۱۸۸-۱۹۱).

ویژگی خاص قانون اساسی ایران ابتدا بر قوانین اسلام است؛ به طوری که در موارد خلأ قانونی منبع دیگری که به آن‌ها استناد می‌شود فتاوی معتبر فقهی است (حسن‌زاده گرجی، ۱۳۸۵: ۷۴-۱۰۳)؛ بنابراین محتوای اصول قانون اساسی را اسلام و شکل آن را جمهوریت تشکیل می‌دهد.

به مبحث برابری حقوقی (تشابه حقوقی و نه تساوی آن) و جایگاه بلند انسانی زنان در اصول متعددی از قانون اساسی توجه شده است. در مقدمه قانون اساسی استیفای حقوق

زنان و فراهم کردن امکانات لازم، در بند نهم از اصل سوم به رفع تبعیض‌های ناروا و ایجاد امکان برای همگان و در بند ۱۴ از اصل سوم به تأمین حقوق و امنیت قضایی عادلانه برای همه تصریح شده است.

اصل ۱۹ و ۲۰ نیز متضمن حقوق برابر بدون تفاوت جنسیتی در برابر قانون است و اصل ۲۱ دولت را موظف به تأمین حقوق زن می‌کند (مجلس خبرگان، ۱۳۵۸: ۱-۴۲).
قانون‌گذار در اصل ۲۸ به حق اشتغال، در اصل ۲۹ به حق برخورداری از تأمین اجتماعی و در اصل ۳۱ به حق آموزش و پرورش رایگان و همگانی برای همه افراد جامعه تصریح می‌کند (حجتی اشرفی، ۱۳۷۲: ۱۸)؛ بنابراین، در زمینه مواد قانونی در حقوق سیاسی زنان در مقایسه با اجرای قوانین به مراتب در جایگاه بهتری قرار داریم (کار، ۱۳۷۲: ۱۷۱).

۸. حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی ایران

با توجه به قانون اساسی، حقوق و آزادی‌های سیاسی زنان و گستره آن به دو نحو بیان‌شدنی است: الف) مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت خویش (بند هشتم اصل سوم)؛ ب) حاکمیت انسان‌ها در تعیین سرنوشت اجتماعی خویش (اصل ۵۶).

۱.۸ حقوق انتخاباتی

در حقوق انتخاب کردن و انتخاب شدن، از لحاظ قانونی ممنوعیتی برای زنان وجود ندارد و تجربه‌هایی نیز در این موارد داشته‌اند؛ البته طبیعی است حضور زنان در مقام انتخاب‌شونده با محدودیت‌هایی مواجه است و، در مقایسه با مردان، زمان نسبتاً زیادی لازم است تا بتوانند تجربیات ضروری سیاسی را برای رقابت با مردان کسب کنند، اما از سوی دیگر، زنان در مقام انتخاب‌کننده مشارکت تحسین‌آمیزی داشته‌اند. تشکیل سازمان‌های ویژه زنان نوع دیگری از مشارکت سیاسی زنان است که امکان حضور کاملاً برابر آنان را فراهم می‌کند (طغرانکار، ۱۳۸۳: ۱۵۳-۱۶۰).

۲.۸ مناصب و مقامات سیاسی

برخی از مناصب در سطح کلان کشوری مشروط به شرایطی شده است که اغلبشان از موازین فقهی متأثرند، اما با برخی تغییرات فرهنگی و اجتماعی، ضرورت تجدید نظر درباره برخی مسائل حقوقی زنان با توجه به ظرفیت اجتهاد مبتنی بر زمان و مکان مطرح می‌شود.

در این مناصب مهم، به‌جز نمایندگی مجلس شورای اسلامی و یک مورد وزارت، تاکنون زنان موفق به حضور عملی نشده‌اند؛ بنابراین، فارغ از بحث حضور عملی زنان، امکان حضورشان در این زمینه‌ها بررسی می‌شود.

۱.۲.۸ رهبری

اصول پنجم و ۱۰۹ قانون اساسی در توصیف شرایط رهبر، بدون اشاره به شرط مرد بودن، به «صلاحیت علمی لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه» اشاره دارد و از آن‌جا که بر اساس فقه شیعه رهبر مقام ولایت دارد، حضور زنان در این منصب امکان‌پذیر نیست؛ زیرا یکی از شرایط احراز منصب قضاوت و ولایت، «مرد بودن» است که تقریباً همه فقها در این باره اجماع دارند (شمس‌الدین، ۱۳۷۶: ۴۶).

۲.۲.۸ ریاست جمهوری

بر اساس اصل ۱۱۵ قانون اساسی، انتخاب رئیس جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی واجد شرایط خاص باشد و صراحتاً به جواز و منع حضور زنان در این پست اشاره نکرده است. دو دیدگاه درباره امکان حضور زنان در این پست وجود دارد: دیدگاه نخست، با این استدلال که ریاست جمهوری فقط وکالت و یکی از شئون حکومت نیست، بلکه در ارتباط نزدیک با مقام ولایت است، رجل را به معنای لغوی و لفظی (مردان در مقابل زنان) می‌داند و به همین دلیل با توجه به مسلمات فقه اسلامی، برای زنان حق حکومت (ریاست جمهوری) قائل نیست (طغرانکار، ۱۳۸۳: ۱۵۳؛ قربان‌نیا، ۱۳۸۴: ۲۰۱).

دیدگاه دوم، با این استدلال که ریاست جمهوری در واقع مقام وکالت ملت است، رجل را به معنی شخصیت‌های مهم و برجسته سیاسی - مذهبی در نظر می‌گیرد و مرد بودن را برای احراز منصب ریاست جمهوری لازم نمی‌داند. در نتیجه زنان در صورت شایستگی می‌توانند به آن برسند (معرفت، ۱۳۷۶: ۴۰؛ قربان‌نیا، ۱۳۸۴: ۲۰۲)، اما نظر مجلس خبرگان رهبری خلاف آن است؛ زیرا آنان بر این باورند اگر زنان نیز منظور بودند، مقنن می‌توانست از تعبیری مانند «بزرگان» یا «شخصیت‌های مهم سیاسی و مذهبی» استفاده کند، نه این‌که واژه رجال را به کار ببرد (همان: ۱۹۹)، اما به باور برخی محققان، بر اساس مبانی فقهی و تفاوت میان ولایت انتصابی و انتخابی، زنان می‌توانند به مقام ولایت انتخابی برسند؛ زیرا معافیت زن از ولایت انتصابی، به دلیل مسئولیت سنگین، نقص نیست (معرفت، ۱۳۷۶: ۴۰)؛ چراکه کمال برای ولایت است، نه رسالت. پشتوانه امامت، رسالت و نبوت، مقام ولایت

است که در آن فرقی میان زن و مرد نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۰: سایت اسراء) و ممکن است زن نیز موضوع ولایت انتخابی واقع شود.

۳.۲.۸ وزارت و نمایندگی مجلس شورای اسلامی

تجربه زنان در این موارد نشان می‌دهد که هیچ‌گونه منع قانونی ندارد؛ بنابراین، حضور نداشتن زنان در این پست‌ها در گذشته به لحاظ موانع قانونی و فقهی نبوده است؛ بلکه به دلیل ساختار اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جامعه بوده است (اصول ۶، ۳۰ و ۳۲ قانون اساسی).

۴.۲.۸ مقامات عالی قضایی و نیروهای مسلح

به موجب اصل ۱۵۷، مقام رهبری یک نفر مجتهد عادل، آگاه به امور قضایی، مدیر و مدبر را برای پنج سال در مقام رئیس قوه قضائیه تعیین می‌کند که البته قید ذکوریت نداشته، اما به لحاظ فقهی درج شرط «اجتهاد» و «آگاهی به امور قضایی»، «مرد بودن» را به ذهن متبادر می‌کند؛ زیرا در فقه رایج امامیه، اجتهاد و قضاوت خاص مردان است و زنان راهی به این حوزه ندارند. در مورد ریاست دیوان عالی کشور و دادستان کل نیز همین شروط برقرار است (علایی رحمانی، ۱۳۸۴: ۱۴۵)؛ البته قانون انتخاب قضات در تاریخ ۷۴/۱/۲۹ بدین صورت تغییر یافت که رئیس قوه قضائیه قادر است بانوانی را که واجد شرایطاند برای امور قضایی غیر از ریاست دادگاه و صدور حکم انتخاب کند (روزنامه سلام، ۱۳۷۶: ۵).

در ارتش و سپاه پاسداران استخدام زنان فقط برای مشاغل درمانی و بهداشتی و مشاغلی که مستلزم به‌کارگیری زنان است مجاز دانسته شده است و در بقیه مناصب منع قانونی دارد، اما در شرایط عضویت نیروی انتظامی اشاره‌ای به جنسیت نشده است و بانوان در آن حضور دارند.

۵.۲.۸ عضویت در مجمع تشخیص مصلحت نظام و شورای نگهبان

عضویت در مجمع تشخیص مصلحت و هم‌چنین عضویت در شورای نگهبان در مقام حقوق‌دان برای زنان منع قانونی ندارد. به‌جز این مناصب، پست‌های دیگری مانند مدیریت صدا و سیما، عضویت در شورای عالی امنیت ملی و مجلس خبرگان نیز وجود دارند که با وجود این‌که تاکنون هیچ‌زنی در آن‌ها حضور نداشته است، اما از نظر قانونی و فقهی منعی برای حضور زنان در آن‌ها وجود ندارد. دلیل تجربه عملی نداشتن زنان در آن‌ها باید در مسائل دیگری مانند ساختارهای فرهنگی و اجتماعی جامعه، حساسیت این پست‌ها و تجربه نداشتن زنان در رده‌های پایین‌تر مدیریتی جست‌وجو کرد که پیش‌شرط‌های ضروری

اعمال مدیریت برای زنان فراهم نشده است؛ البته در سال‌های اخیر زمینه برای جذب زنان در عرصه‌های پایین‌تر، مانند پلیس و دادیار، فراهم شده است. باید گفت آن‌جا که پای مسئولیت سنگین اجتماعی، مانند اجتهاد، قضاوت و مرجعیت به دلیل مشقت‌ها و مشکلاتشان به میان می‌آید، زنان از پذیرش آن معاف‌اند، نه آن‌که از حقی محروم باشند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۸-۲۱)؛ بنابراین، زن و مرد هر دو ارزش و منزلت علمی و معنوی دارند و کمال معنوی نیز به ولایت اختصاص دارد و در ولایت میان زن و مرد تفاوتی نیست و هر دو می‌توانند ولی‌الله باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۶۵)؛ بنابراین زنان به علت ویژگی‌های طبیعی‌ای که دارند از مسئولیت مرجعیت و قضاوت معاف‌اند و این منافاتی با تحصیل علم فقه و اجتهاد ندارد و به فتوای بسیاری از مراجع بزرگ، زنان می‌توانند برای سایر زنان مرجع تقلید شوند و زنان دیگر از وی پیروی کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۸۰).

۹. اقوال فقهی در باب ممنوعیت زنان از تصدی امور حکومتی و ریاست دولت

فقیهان شیعه درباره مسئله قبول حکومت از جانب زن بحث نکرده‌اند و به شرط «رجولیت» حاکم نیز نپرداخته‌اند، اما محققان معاصر امامیه، در شرایط حاکم، رجولیت را از شرایط امام یا ولی قرار داده‌اند و قرار داشتن زن در رأس قدرت را جایز نمی‌دانند (شمس‌الدین، ۱۳۷۶: ۴۶). مبنای این استدلال ادله‌ای است که رجولیت را یکی از شرایط اساسی برای قضاوت دانسته است و در نتیجه مشروع نبودن تصدی زنان به امر قضاوت (با ادعای اجماع)، لزوم مرد بودن رئیس دولت به اثبات رسیده است؛ البته عده‌ای از فقها در این شرط شک کرده‌اند و نفی مطلق قضاوت زن را زیر سؤال برده‌اند، اما نتوانسته‌اند به جواز قضاوت زن نظر دهند (مهرپور، ۱۳۷۹: ۲۱-۲۳)؛ بنابراین نظر فقیهانی که به نداشتن جواز قضاوت زن ادعای اجماع کرده‌اند مبنای نداشتن جواز تصدی زن به ریاست حکومت قرار گرفته است؛ زیرا در فقه امامیه قضاوت یکی از مهم‌ترین شئون ولایت است و شرط رجولیت در قاضی به هر علتی که باشد موجب شرط دانستن این خصوصیت در ولایت و ریاست حکومت نیز می‌شود. این دلایل چهار بخش‌اند: قرآن، سنت و روایات، اجماع و استحسانات.

۱.۹ دلایل قرآنی

برخی از فقها این آیات را دلیل آورده‌اند:

الف) آیه «و للرجال علیهن درجه» (بقره: ۲۲۸): اختیار برتر ذکر شده در این آیه همان حق حکومت دانسته شده که ویژه مردان است (شمس‌الدین، ۱۳۷۶: ۶۹).

ب) آیه «الرجال قوامون علی النساء» (نساء: ۳۴): قیومیت ذکر شده در این آیه به همه عرصه‌های زندگی سرایت داده شده است؛ زیرا معتقدند اگر زن با مردان قوام می‌یابد، به طور اولی از اداره شئون مردم و حل مشکلاتشان نیز عاجز خواهد بود (علائی رحمانی، ۱۳۸۴: ۲۴-۳۰؛ رئوف، ۱۳۷۷: ۱۰۹).

ج) آیه «و قرن فی بیوتکن و لا تبرجن تبرج الجاهلیه الاولی» (احزاب: ۳۳): با توجه به مفاد این آیه، لازمه انتصاب زنان به ریاست حکومت بیرون رفتن از خانه و اختلاط با مردان است که این آیه از آن نهی کرده است (علائی رحمانی، ۱۳۸۴: ۲۷).

گروه مقابل این نظریه، دلالت آیه اول را در مقام بیان روابط زوجین و حق و تکلیف میان آن‌ها می‌داند (شمس‌الدین، ۱۳۷۶: ۶۹) و دلالت آیه دوم را برای عمومیت بخشیدن به تعلیل آیه در بقیه موارد نفی می‌کند (رئوف، ۱۳۷۷: ۱۱) و میان دلالت آیه سوم و اختلاط با نامحرمان تلازمی نمی‌بیند (علائی رحمانی، ۱۳۸۴: ۲۷).

۲.۹ سنت و روایات

برخی به سیره عملی پیامبر (ص) استناد کرده‌اند که زنان، با وجود برخی توانایی‌ها در زمان ایشان، متصدی هیچ منصب حکومتی یا سیاسی نشدند و این دال بر این است که زنان صلاحیت این مناصب را ندارند (همان: ۳۰). در مقابل، عده‌ای نیز بر این باورند که مشارکت و فعالیت سیاسی در صدر اسلام، با فعالیت سیاسی امروز و مدنظر ما متفاوت است (شمس‌الدین، ۱۳۷۶: ۳۸)؛ هرچند زنان در صدر اسلام نیز از دایره فعالیت‌های سیاسی غایب نبودند و فقط به دلیل مشکلات خاص منصب ریاست حکومت اسلامی از آن معاف شده‌اند. چنان‌که در گزارش یونیسف از وضعیت زنان در جمهوری اسلامی ایران آمده است، تصدی زنان در بیش‌تر مناصب مهم دولتی منع قانونی و فقهی نداشته، گرچه در برخی موارد به آن عمل نشده است (پارسا مقدم، ۱۳۷۹: ۹۸).

علاوه بر آیات، این فقها به احادیثی نیز اشاره دارند؛ از جمله:

الف) حدیث نبوی که می‌فرماید قوم فارس چون حاکم زن دارند هرگز رستگار نمی‌شوند. این حدیث به اشکال گوناگون از ابوبکره در کتب روایی شیعه و سنی نقل شده است (علائی رحمانی، ۱۳۸۴: ۲۷).

ب) روایتی از امام محمد باقر (ع) مبنی بر این که برخی وظایف، از جمله نماز جمعه و جماعت، عیادت مریض، قضاوت، حکومت از زنان ساقط شده است (شمس‌الدین، ۱۳۷۶: ۸۱).

ج) روایاتی مبنی بر نقصان عقل، مشورت نکردن با زنان و ذکر آثار آن (همان: ۸۴). مخالفان این نظریه روایات مذکور را از حیث سند ضعیف یا مرسل دانسته‌اند (مهرپور، ۱۳۷۹: ۳۳۱-۳۳۳).

۳.۹ اجماع

فقه‌های شیعه به مسئله ولایت زن پرداخته‌اند و بیش تر آنان برای لزوم مرد بودن حاکم به اجماع استدلال می‌کنند؛ یعنی معتبرترین دلیل نقلی‌شان اجماع است و به آیات و روایات استناد نکرده‌اند و در برابر شبهه ضعف دلالت یا سند روایات، باز فتوا به ممنوعیت قضاوت زن داده‌اند، اما عده‌ای از فقها نیز به ادعای اجماع و حجیتش شک دارند؛ زیرا در متون اولیه فقهی سخنی از ممنوعیت قضاوت زن نیست و از آن جا که اجماع کاشف از قول معصوم است، نبودن چنین حکمی در متون اولیه، م.جب تردید در وجود اجماع می‌شود. در نتیجه، درباره قوی‌ترین دلیل فقهی مبنی بر منع اشتغال زنان به قضاوت و ریاست حکومت مناقشاتی مطرح است (همان: ۳۳۷).

۴.۹ وجوه استحسانی

برخی طبیعت زنان و تفاوت‌های جسمی و روحی‌شان را دلیل سازگار نبودن آنان با مباحث سیاسی دانسته‌اند (شمس‌الدین، ۱۳۷۶: ۱۱۴)، اما اگر چنین باشد، در نتیجه زنان صلاحیت عضویت در هیچ‌یک از مناصب مانند مجلس شورا، جمعیت‌های خیریه و سازمان‌های مردم‌نهاد را نخواهند داشت. عده‌ای نیز ضرورت حفظ حجاب و پوشش را مانعی برای تصدی پست سیاسی می‌دانند (همان: ۱۱۷)، اما منطقاً میان این دو ملازمه‌ای وجود ندارد.

۱۰. بررسی ادله فقهی مشروعیت زنان در تصدی امور حکومتی و ریاست دولت

برخی ادله مشروعیت زنان را برای دستیابی به باب افتاء، اجتهاد و مرجعیت تقلید به اثبات می‌رساند:

۱.۱۰ قرآن کریم

آیاتی که به علم‌آموزی و تقلید در احکام دین بدون تصریح به زن یا مرد بودن تأکید می‌کند (بقره: ۱۵۹؛ توبه: ۱۲۲؛ نحل: ۴۳).

۲.۱۰ سیره و سنت عملی

در صدر اسلام بسیاری از زنان، مانند حضرت زهرا (س) و ام سلمه، مرجع حل مسائل فقهی مردم بوده‌اند. برخی زنان نیز مسئولیت پاسخ‌گویی به مسائل شیعیان را در زمان غیبت داشته‌اند؛ پس نگرش آنان به مسئله اجتهاد و فقاہت جنسیتی نبوده، بلکه به مثابه تخصص، شاخه‌ای از علم برای همه انسان‌ها به شمار می‌آمده است (علائی رحمانی، ۱۳۸۴: ۹-۴۸).

۳.۱۰ دلیل عقلی

دانایی ملاک مراجعه جاهل به عالم است که جنسیت در آن دخیل نیست و در این زمینه تفاوتی میان زن و مرد دیده نمی‌شود (همان: ۱۵۷)؛ بنابراین در باب حکومت (ولایت انتصابی، نه ولایت انتصابی) و قضاوت، برای ورود زنان به این عرصه منع فقهی نیست؛ هم‌چنان که در باب افتاء قطعاً هیچ دلیلی بر این نداریم که افتاء منحصر به مرد است. از دیدگاه شهید مطهری اگر زنی از مردها اعلم و اعدل باشد، بنا بر ادله فقهی، تقلید از آن زن جایز و بلکه واجب است (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۵۹).

۱۱. موانع مشارکت و حضور زنان

موانع مشارکت سیاسی زنان موانع ساختاری و غیرساختاری‌اند (مصفا، ۱۳۷۵: ۵۳).

۱.۱۱ موانع ساختاری

به ساختارهای کلان کشور مربوط می‌شوند و بدین‌قرارند:

الف) ساختار سیاسی: برداشت‌های فقهی متفاوت (سنت‌گرا و تجددگرا) در تدوین و حتی تفسیر قانون اساسی تأثیر چشم‌گیری دارد. برخی بر این باورند که تسلط فکری دیدگاه سنت‌گرایانه در میان فقها آثار متفاوتی را در تعیین حوزه حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی و به تبع آن، در قوانین عادی جامعه داشته است و موانع بسیاری بر سر

راه ایفای حقوق سیاسی زنان در ایران گذاشته است (فتوحی، ۱۳۸۵: ۹۶-۱۲۰)، اما به نظر می‌رسد هر دو دیدگاه سنت‌گرا و تجددگرا یادشده باید، با التزام به اصول لایتغیر الهی و استفاده از اجتهاد مبتنی بر عنصر زمان و مکان، راه را بر هر گونه افراط و تفریط ببندند.

ب) ساختار فرهنگی: سنت و فرهنگ یکی از موانع مشارکت سیاسی در جامعه است. برخی ایفای حقوق زنان را محصولی وارداتی می‌دانند و بر این باورند که زن باید از سیاست دوریگزیند (فرزین‌نیا، ۱۳۷۴: ۶۸۰)، اما این دیدگاه با سنت اسلامی هم‌خوانی ندارد؛ زیرا زنان در صدر اسلام مناصب سیاسی داشته‌اند و هم‌اکنون نیز با تکیه بر قانون اساسی می‌توان به رشد حقوق سیاسی زنان امیدوار بود.

ج) ساختار قانون مدنی: برخی کارشناسان برخی قوانین داخلی را منافی حقوق سیاسی زنان در ایران دانسته‌اند و از این رو، کاستی‌هایی را در بطن قانون اساسی یادآور می‌شوند (کار، ۱۳۷۲: ۱۷۱)، اما آنچه باید در نظر داشت آن است که قانون اساسی بر پایه اصول اسلامی مدون شده است که بخش حقوق زنان نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ بنابراین، باید حدود و شرایطشان از طریق قانونی و از طریق افراد ذی‌صلاح بیان شود تا موجب تضییع حقوق زنان نشود.

د) ساختار اجتماعی: برخی عوامل در ساختار اجتماعی نظیر بی‌سوادی و دسترسی محدود به آموزش، فقدان فرصت‌های کاری برابر با مردان، نگرش‌های تبعیض‌آمیز فرهنگی، اجتماعی، مسئولیت در خانواده، مزاحمت و خشونت، مانع مشارکت زنان در زندگی عمومی می‌شود که کم و بیش در بیش‌تر ساختارهای اجتماعی یافت می‌شود (منوچهریان، ۱۳۸۴: ۳۱). این معضل نیازمند کار فرهنگی مداوم، درازمدت و حمایت دولت از زنان است که همت دولت و مردم را می‌طلبد.

۲.۱۱ موانع غیرساختاری

این موانع شامل موانع فیزیولوژیکی است (جلالی و بنی‌نجاریان، ۱۳۸۷: ۷۱). از آن‌جا که زن و مرد در خلقت تفاوت‌هایی دارند تا هریک بتوانند از عهده مسئولیت‌های متناسب با خود برآیند، بسیاری از زنان به سبب مسئولیت طبیعی (زاد و ولد) و ظرافت خلقتی و روانی تمایلی به کار کردن ندارند (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۵۰)؛ بنابراین، باید قوانین محکم‌تری در این زمینه وجود داشته باشد تا آنان از فعالیت سیاسی و اجتماعی حذف نشوند.

۱۲. نتیجه‌گیری

با این‌که اسلام در احیای شخصیت زن و اعاده حقوقش سهم بزرگی داشته است، این بخش از آموزه‌های اسلام بیش‌تر از طریق برخی از نظریه‌پردازان نقد شده است. فقها در اصل جواز حضور زن در مسائل سیاسی و اجتماعی با حفظ شرایط اجماع دارند، اما تصدی برخی از مسئولیت‌ها، مانند مرجعیت، حکومت (ولایت انتخابی) و قضاوت محل بحث است.

این نوشتار نشان می‌دهد جز منصب رهبری و ولایت انتصابی، دلیل خدشه‌ناپذیری از قرآن، سنت و اجماع بر مشروعیت نداشتن تصدی این مسئولیت‌ها از جانب زن در دست نیست. البته زنانی که تخصص کافی دارند پس از پیروزی انقلاب اسلامی در بسیاری از صحنه‌ها نقش‌آفرینی می‌کنند؛ زیرا از نظر اسلام هیچ منعی برای حضور زنان با ضوابط اسلامی در محیط اجتماعی و سیاسی وجود ندارد؛ بنابراین ضرورت اجتهاد مبتنی بر زمان و مکان، لزوم حمایت دولت از قوانین حمایتی زنان در مقام اجرا، کمک به تغییر برخی ساختارهای غلط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی از جمله عوامل مهم در اجرای حقوق سیاسی زنان در جامعه است.

چنان‌که امام خمینی (ره) در مقام فقیه مسلم فرمودند: «زنان باید در فعالیت اجتماعی و سیاسی هم‌دوش مردان باشند؛ البته با حفظ آن چیزی که اسلام فرموده است» (خمینی، ۱۳۶۸: ۶۷/۱۵). از جمله پیشنهادهای اجرایی می‌توان به این موارد اشاره کرد: ضرورت اجتهاد مبتنی بر زمان و مکان و بهره‌برداری از تمامی ظرفیت‌های فقه اهل بیت (ع)؛ برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری کلان دولت‌ها در زمینه حقوق سیاسی زنان؛ پشتیبانی از زنان برجسته برای ورود به مدیریت کلان کشور.

منابع

- قرآن کریم.
- «گزارشی از دومین نشست همایش ادواری مروری بر حقوق زنان در قانون مدنی ایران» (۱۳۷۶). روزنامه سلام، ش ۱۷۳.
- پارسا مقدم، مژگان (۱۳۷۹). گزارش وضعیت زنان در جمهوری اسلامی ایران، تهران: صندوق کودکان سازمان ملل متحد (یونیسف).
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۶). ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.
- جلالی، محمود و صفورا بنی‌نجریان (۱۳۸۷). تحلیلی پیرامون مسئله مشارکت سیاسی زنان در نظام سیاسی - حقوقی ایران، تهران: مرکز اطلاعات و آمار شورای فرهنگی اجتماعی زنان.

۳۲ بررسی مبانی فقهی حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۵). *درس‌نامه فلسفه حقوق*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷). *زن در آئینه جلال و جمال*، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). *نسیم اندیشه*، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *درس اخلاق*، قم: سایت اسراء (javadi.esra.ir).
- حجتی اشرفی، غلامرضا (۱۳۷۲). *قانون اساسی ملنی*، تهران: کتاب‌خانه گنج دانش.
- حسن‌زاده گرجی، فرشته (۱۳۸۵). «بررسی و نقد حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران همراه با مقایسه تطبیقی پنج کشور اسلامی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق، تهران: دانشگاه تهران.
- حسینی، سیدابراهیم (۱۳۸۹). *شخصیت و حقوق زن*، قم: دفتر نشر معارف.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۳۸). *وصیت‌نامه سیاسی - الهی*، تهران: مرکز نشر آثار حضرت امام (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۳۶۹). *صحیفه نور*، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (بی‌تا). *شئون و اختیارات ولی فقیه*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دیلمی، احمد (۱۳۷۸). «مشارکت سیاسی در اندیشه اسلام و غرب»، *اندیشه حوزه*، ش ۴.
- رثوف، هبه (۱۳۷۷). *مشارکت سیاسی زن*، ترجمه محسن آرمین، تهران: قطره.
- سجادی، سید عبد القیوم (۱۳۸۲). *مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام*، قم: بوستان کتاب.
- شایگان، فریده (۱۳۷۴). «مفهوم مطلق حقوق زن»، *سیاست خارجی*، س ۹، ش ۲.
- شمس‌الدین، محمدمهدی (۱۳۷۶). *حدود مشارکت سیاسی زنان در اسلام*، ترجمه محسن عابدی، تهران: بعثت.
- طغرناگار، حسن (۱۳۸۳). *حقوق سیاسی - اجتماعی زنان*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- عالم، عبدالرحمان (۱۳۷۲). *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی.
- عظیم‌زاده اردبیلی، فائزه (۱۳۹۰). «مبانی فقهی و حقوقی لزوم مشارکت سیاسی زن مسلمان در موج بیداری اسلامی»، *دوفصل‌نامه مطالعات بیداری اسلامی*، ش ۱.
- عظیم‌زاده اردبیلی، فائزه و لیلا خسروی (۱۳۸۸). *مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب*، تهران: مرکز امور زنان و خانواده نهاد ریاست جمهوری.
- علائی رحمانی، فاطمه (۱۳۸۴). «میزان گسترده مشارکت سیاسی زنان از نظر دین»، *زنان ایران*، ش ۴.
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۷۷). *مجموعه مقالات مشارکت سیاسی*، تهران: نشر سفیر.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). «ابعاد فقهی مشارکت سیاسی»، *مجموعه مقالات مشارکت سیاسی*، تهران: سفیر.
- عمید زنجانی، عباسعلی (بی‌تا). *مبانی فقهی کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: جهاد دانشگاهی.
- فتوحی، مهسا (۱۳۸۵). «حقوق سیاسی زنان در مقایسه با اسناد بین‌المللی و سه کشور سوئیس، انگلیس، فرانسه»، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق بشر.
- فرزین‌نیا، زیبا (۱۳۷۴). «نقش آموزش زنان در توسعه فرهنگی ایران»، *سیاست خارجی*، س ۹، ش ۲.

- فیرحی، داوود (۱۳۷۸). «مبانی فقهی و کلامی حزب در مذهب شیعه»، مجموعه مقالات تحزب و توسعه سیاسی، ج ۳، تهران: همشهری.
- قربان‌نیا، ناصر و همکاران (۱۳۸۴). *بازپژوهی حقوق زن*، تهران: روز نو.
- کار، مهرانگیز (۱۳۷۲). *زنان در بازار کار ایران*، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- کلانتری، ابراهیم، سیدحسن قاضوی و حامد انوریان اصل (۱۳۹۰). «درآمدی بر مبانی مشارکت در اندیشه سیاسی اسلام»، فصل‌نامه مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۲۶.
- مجلس خبرگان (۱۳۵۸). *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: نشر معارف.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). *حقوق زن در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصفا، نسرین (۱۳۷۵). *مشارکت سیاسی زنان در ایران*، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). *نظام حقوق زن در اسلام*، قم: صدرا.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۶). «شناسی‌نگی زنان برای قضاوت و مناصب رسمی»، فصل‌نامه حکومت اسلامی، ش ۴.
- مقیم، غلامحسین (۱۳۸۸). «جایگاه حق رأی در مردم‌سالاری دینی»، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی، به اهتمام محمدرضا مرندی، ج ۱، قم: دفتر نشر معارف.
- منوچهریان، مهرانگیز (۱۳۸۴). *تربیت سیاسی اجتماعی زن*، تهران: یونسکو.
- مهرپور، حسین (۱۳۷۹). *مباحثی از حقوق زن از نظر داخلی، مبانی فقهی و موازین بین‌المللی*، تهران: اطلاعات.
- ناصرح علوان، عبدالله (۱۳۷۳). *همکاری‌های اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمد صالح امینی، تهران: احسان.



پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز
پرتال جامع علوم انساني