

حق رأی زنان در نظام سیاسی اسلام (بررسی پیشینه و مبانی)

مرتضی علویان* زینب السادات حسینی** زهرا اکبری***

چکیده

حق رأی از عمده حقوق سیاسی-اجتماعی زنان است که تنها چند دهه‌ای است در کشورهای مدعی حقوق بشر به رسمیت شناخته و محقق شده است. ادعای بیشتر این کشورها و جنبش‌های مدافع حقوق زنان آن است که زن‌ها در همه‌ی دوره‌های حیات و در تمام ادیان، از این حق محروم بوده‌اند و تنها به واسطه‌ی تلاش ایشان این حق برای زنان به رسمیت شناخته شد. این پژوهش درصدد است به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی دیدگاه اسلام را در این باره روشن کند و تاریخچه‌ی تحقق این مسئله را بازگو کند. بررسی‌های اولیه در آموزه‌های اسلامی و سیره‌ی پیشوایان معصوم (علیهم‌السلام) حاکی است که اسلام، زنان را همچون سفیهان، محجوران و ضعفای فکری و عقلی قلمداد نکرده، بلکه رأی و نظر آنها را محترم شمرده است و این امر برخاسته از مبانی و پیش فرض‌های انسان‌شناسی و هستی‌شناسی ویژه‌ی آن است. دستاورد این بحث در تبیین دیدگاه اسلام درباره‌ی رأی دادن زنان، اثبات پیشتازی اسلام در این باره و به چالش کشیدن نظریه‌هایی که اندیشه‌ی اعتزال زن در اسلام را تبلیغ می‌کنند، کارکرد آشکاری دارد.

واژگان کلیدی

حق رأی زنان، نظام سیاسی اسلام، فمینیسم، بیعت، مبانی حق رأی.

*. عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران (M.alavian@umz.ac.ir).

** عضو هیئت علمی گروه علوم قرآنی دانشگاه مازندران (Z.hosseini@umz.ac.ir).

*** دانشجوی دکتری علوم قرآنی و نویسنده‌ی مسئول (zh.akbari@yahoo.com).

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۴ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱/۲۸

۱- مقدمه و بیان مسئله

در عصر حاضر، رأی نشانه‌ی بلوغ سیاسی و در حکم پذیرفته‌ترین شیوه‌ی مشارکت عمومی شهروندان و ابزاری برای سنجش نظر آنها در شئون مختلف زندگی اجتماعی شناخته شده است؛ اداره‌ی یک مجتمع مسکونی تا امور صنفی، کارگری، ورزشی و در سطح کلان‌تر شورای شهر، مجلس و ریاست جمهوری بر مبنای رأی مشخص و تعیین تکلیف می‌شوند. امروزه، کمتر کسی تردید دارد که زنان جامعه هم باید در صحنه‌های انتخابات حضور داشته باشند، ولی تاریخچه‌ی مشارکت سیاسی زنان در غرب نشان می‌دهد که این حق بسیار دیرتر از آنچه که تصور می‌شود از سوی دولت‌های لیبرال-مدعیان امروزین حقوق بشر- به زنان داده شد. مسیرهای پرکشاکش و مبارزات گوناگون زنان برای مسئله‌ی برابری تا کسب حق رأی در جوامع غربی، نشان‌دهنده‌ی نگاه منفی فرهنگ مردسالار به جایگاه زنان است؛ نگاهی که از زمان جاهلیت اولی تا عصر جاهلیت مدرن بر زنان با عنوان جنس دوم سایه افکنده است. گرچه این نوع نگرش نسبت به زنان، چهارده قرن پیش، در مکتب انسان‌ساز اسلام، با منطبق شدن عقل و وحی و تبیین ابعاد مختلف حقوق زنان در بعد فردی، خانوادگی و اجتماعی رفع شد، ولی با گذشت زمان و بی‌تعهدی جوامع به رعایت قوانین الهی، در طول قرون متمادی، باز هم سرنوشت دیگری برای زنان رقم خورد و با محروم شدن از بسیاری از حقوق مسلم خویش، عرصه‌ی تکاپوی اجتماعی، به‌ویژه حق برخورداری از انتخاب نیز بر وی تنگ شد.

امروزه، مدافعان حقوق زنان مدعی‌اند که زنان در همه‌ی دوره‌های حیات انسانی و در همه‌ی ادیان از تمامی حقوق سیاسی-اجتماعی خود محروم بوده‌اند و تلاش‌های مستمر و پیگیر جنبش‌های دفاع از حقوق زنان دستیابی به این حقوق را ممکن ساخته است (قیوم‌زاده، ۱۳۸۷: ۷۵). با نفوذ این اندیشه‌ها در میان مسلمانان، پیروان اسلامی و ایرانی این جنبش‌ها نیز اندیشه‌ی اعتزال زن در اسلام را ترویج می‌کنند و معتقدند دین اسلام به جایگاه زنان در عرصه‌ی عمومی توجهی نداشته است (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۶۴-۵۷)، در حالی که آموزه‌های اسلامی زنان را نیمه‌ی تأثیرگذار جامعه می‌داند و نمونه‌های عصر اول اسلامی سند ارزشمندی است که از نقش انتخابگر زنان پرده برمی‌دارد. شاید بتوان گفت که این دیدگاه با توجه به واقعیت‌های موجود در برخی از جوامع اسلامی شکل گرفته باشد، زیرا در این کشورها، مطابق قانونی که با استناد به تعدادی احادیث ضعیف و برخی از وقایع صدر اسلام تنظیم شده است، زنان غایبان عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی دانسته شده‌اند (همان، ۶۴-۵۷).

انگیزه‌ی تدوین این نوشتار تبیین دیدگاه اسلام درباره‌ی حق رأی زنان و بررسی سابقه‌ی تاریخی آن است. هدف آن پاسخ به این سؤالات است:

۱. نگرش نظام سیاسی اسلام به مسئله‌ی رأی زنان چگونه است؟

۲. دیدگاه فقهای اسلامی در عصر حاضر چیست؟

۳. اندیشه‌ی اسلام درباره‌ی رأی دادن زنان بر چه مبانی‌ای استوار است؟

در این پژوهش، از روش توصیفی-تحلیلی با تکیه بر منابع درون‌متنی دینی، یعنی قرآن و سنت و برون‌متنی مانند تاریخ و عقل استفاده شده است.

۲- مفهوم رأی و پیشینه‌ی آن

رأی مفهوم پیچیده‌ای است که به علت ابهامات حقوقی و مبنایی معانی مختلفی از آن وجود دارد. یکی از محققان در این باره می‌نویسد: «واقعیت این است که این موضوع پیچیده و غامضی است و جز از طریق تجزیه و تحلیل علمی آن هم براساس مبانی کلامی، فلسفی و حقوقی روشن شناختنی نیست. ... برای مثال در اینکه انتخاب حق است یا وظیفه براساس نظریه‌ی فردگرا و جامعه‌گرا دیدگاه‌ها متفاوت است. ...» (موسویان، ۱۳۸۰: ۵۰)، اما این پیچیدگی‌ها به این معنا نیست که دستیابی به مفهوم رأی ناممکن باشد. ساده‌ترین تعریف رأی در علم حقوق چنین بیان شده است: «عملی تشریفاتی و حقوقی که شهروندان با انجام آن طبق ضوابط و شرایط قانونی به گزینش نماینده یا نمایندگان می‌پردازند را رأی نامند. رأی‌دهنده ضمن این عمل حقوقی-سیاسی با برگزیدن نماینده در اداره‌ی امور سیاسی جامعه‌ی خود مشارکت می‌کند» (قاضی، ۱۳۸۴: ۲۵۹). طی قرون متمادی، فرمانروایان و متصدیان جامعه، حکومت را حق خود می‌دانستند و مردم نقشی در تعیین آنها نداشتند، زیرا باور اصلی این بود که آنها مانند اقلیم، نژاد، رنگ و غیره از زمره‌ی داده‌های طبیعی هستند که انتخاب‌شدنی نیستند (همان، ۲۹۱). این تفکر در میان اندیشمندان و فیلسوفان یونان نیز وجود داشت. برای نمونه ارسطو معتقد بود که مردم حق مساوی در تعیین سرنوشت خود ندارند (لشگری، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

در دوران معاصر، با ظهور اندیشمندانی در عرصه‌ی فلسفه و اندیشه همچون هابز^۱، جان لاک^۲، روسو^۳، منتسکیو^۴ و دیگران مشارکت سیاسی با مبانی جدید و در سطح وسیع موضوع گفت‌وگو

1. Hobbes
2. John Locke
3. Rousseau
4. Montesquies

قرارگرفت (همان، ۱۱۶) و فن‌گزینش مهم‌ترین و مشروع‌ترین ابزار برای وصول قدرت رایج شد و مردم حاکمان و متصدیان خود را گزینش و انتخاب کردند (قاضی، ۱۳۸۴: ۲۹۱). با وجود این، در ابتدا، تنظیم‌کنندگان قوانین با ایجاد محدودیت‌هایی سعی داشتند تا سرنوشت حکومت را بی‌محابا به کسانی که آنها را عوام‌الناس می‌نامیدند، نسپارند. بدین ترتیب، محدودیت‌هایی را اعمال کردند و عده‌ای از جمله زنان را فاقد صلاحیت مداخله در امور سیاسی دانستند (همان، ۳۰۰-۲۹۱). محدود و مردانه‌شدن انتخابات که به‌روشنی نشان‌دهنده‌ی وضعیت اجتماعی زنان در جوامع غربی و نظام اجتماعی مردسالارانه آن بود، آرام آرام با پیشرفت دموکراسی از میان برداشته شد و زنان به حق برابر در این مورد دست‌یافتند.

۳- مبانی نظری

برای تبیین جایگاه رأی و مکانیسم انتخابات و همچنین نقش زنان در نظام سیاسی اسلام ارائه‌ی مبانی نظری ذیل ضروری به نظر می‌رسد.

۳-۱- جایگاه رأی و نظر در اندیشه‌ی سیاسی اسلام

امروزه، رأی و برگزاری انتخابات همگانی از شاخص‌های اصلی دموکراسی است. در نگاه کلی، دموکراسی به معنای مشارکت شهروندان در تصمیم‌گیری‌های کشور است که هم‌اکنون یکی از شیوه‌های مطلوب حاکمیت در جوامع غربی است (قاضی، ۱۳۸۴: ۱۱۵) و اهمیت آن به حدی است که میزان تحقق آن در یک جامعه، شاخص توسعه‌یافتگی سیاسی آن جامعه محسوب می‌شود. حامیان نظریه‌ی حاکمیت بر مبنای دموکراسی آن را شکل‌نهایی حکومت در جوامع بشری دانسته‌اند^۱ و منتقدان نیز به‌رغم شناسایی نقایص دموکراسی آن را کم‌آسیب‌ترین نوع حکومت یاد کرده‌اند (اخوان کاظمی، ۱۳۸۲: ۱۳۹).

اکنون این پرسش مطرح است که آیا انتخاب و آراء مردم در شکل‌گیری نظام سیاسی اسلام جایگاهی دارد؟ در حقیقت، پرسش اصلی آن است که آیا اسلام با حاکمیت بر مبنای دموکراسی موافق است؟ مطابق دیدگاه اسلامی، حاکمیت مطلق تنها متعلق به خداوند است و منطبق حاکمیت مطلق بشر بر سرنوشت خود جایگاهی ندارد و هیچ‌کس نیز نمی‌تواند خود را به‌اجبار حاکم دیگران قرار دهد (النحل، ۳۶). بر پایه‌ی اندیشه‌ی توحیدی، فرد و جامعه همیشه به تشخیص مصالح و مضار خود قادر نیستند و حجت تام و تمامی مانند وحی لازم است تا هدایتگر اندیشه‌های بشر باشد و او را در مسیر

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رک: پایان تاریخ و آخرین انسان، فرانسیس فوکویاما، ۱۳۷۱: صص ۲۷۹-۳۷۶.

کمال قرار دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۲۴۲ و ۲۴۳؛ معرفت، ۱۳۸۷ (الف): ۷۹؛ اخوان کاظمی، ۱۳۸۲: ۱۴۰ و ۱۴۱) که لازمه و نتیجه‌ی آن پذیرش حاکمیت قوانین و آموزه‌های الهی در نظام سیاسی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱۱۲). نکته‌ی تأمل‌برانگیز در دیدگاه وحیانی آن است که اولاً، این حکومت خدایی و الهی به دست انسان‌های شایسته و با انتخاب مردم تحقق می‌یابد و ثانیاً، حقوق و آزادی‌های انسانی در چارچوب ارزش‌های دینی و الهی در این حکومت به رسمیت شناخته می‌شود که در نوع خود عالی‌ترین مرتبه‌ی حقوق بشر است. بنابراین، مردم‌سالاری و مشارکتی بودن نظام سیاسی جزء ذات و خمیرمایه‌ی اندیشه‌ی اسلامی به خصوص شیعی است. بر این اساس، فقها و صاحب‌نظران مسلمان، دموکراسی و مردم‌سالاری را بر پایه‌ی قوانین الهی صحیح دانسته و به دفاع از آن برخاسته‌اند. امام خمینی (ره) دموکراسی واقعی را تنها با حکومت عدالت‌گستر اسلامی محقق می‌داند (موسوی‌الخمنی، ۱۳۶۴: ج ۳، ص ۳۷۹). آیت‌الله مصباح یزدی می‌نویسد: «دموکراسی و نقش مردم در تعیین مجریان و قانون‌گذاران تحقق می‌یابد که با رعایت موازین اسلامی مقررات وقت را وضع و به اجرا درمی‌آورند. به سخن دیگر، دموکراسی و نقش و مشارکت جدی مردم با رعایت حدود و قیودی که اسلام معین می‌کند و انتخاب کسانی که شرایط و ویژگی‌های تعیین شده را دارند، در کشور ما اعمال می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۹۹). محققان اسلامی برای این نوع از حاکمیت، تعبیر «مردم‌سالاری دینی»^۱ و برخی نیز تعبیر «دین‌سالاری مردمی» را به کار برده‌اند (مهدوی کنی، ۱۳۸۱: ۶-۲).

۳-۲- نقش مردم در حاکمیت معصوم (علیه‌السلام)

پس از مشخص شدن دیدگاه اسلام درباره‌ی رأی و انتخاب، باید دانست که رأی و خواست مردم در نظام سیاسی اسلام در چه مرتبه‌ای قرار دارد، زیرا گاهی سخن از انتخاب رهبر و حاکم معصوم است؛ معصومی که نصب او الهی است و از سوی خداوند برای هدایت جامعه منصوب شده است. بررسی وقایع صدر اسلام حاکی است که حتی پیشوایان معصوم دین نیز به‌رغم داشتن پشتوانه‌ی نصب الهی، برای اعمال حاکمیت، رأی و نظر مردم را محترم شمرده‌اند. امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «ای مردم، این حکومت شما است. هیچ‌کس حق ندارد، مگر شما او را امیر کنید» (ابن‌اثیر، بی‌تا: ج ۳، ص ۱۹۳).

پرسش این است که رأی مردم چه تأثیری در حاکمیت فرد منصوب دارد؟ آیا به حکومت او مشروعیت می‌بخشد؟ بر مبنای اندیشه‌ی سیاسی اسلام، برای اینکه ولایت شرعی معصوم صورت عینی به خود بگیرد باید مراتبی را طی کند:

۱. رک: نظریه سیاسی اسلام، محمدتقی مصباح یزدی، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

مرتبه‌ی صلاحیت، مرحله‌ی نصب از سوی خدا و مرحله‌ی فعلیت یافتن توسط مردم (منتظری، ۱۳۶۹: ج ۲، ص ۳۲۸). در مرحله‌ی نخست، خداوند فرد صالح و شایسته را برای منصب ولایت انتخاب می‌کند. در مرحله‌ی دوم، خداوند مسند زعامت را به آن شخص اعطا می‌کند و او ولی شرعی می‌شود، خواه این ولایت او در جامعه ظهور یابد، خواه امکان تصرف او فراهم نشود. در مرحله‌ی سوم، مرحله‌ی اعمال حاکمیت و فعلیت یافتن زعامت او از سوی امت است. در این مرحله آراء مردم نقش تعیین کننده‌ای دارد (نصراللهی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۳۹). اگرچه آراء عمومی به حکومت معصوم مشروعیت نمی‌دهد، ولی نقش اساسی در فعلیت ولایت او دارد. تا پذیرش مردم نباشد، ولایت و رهبری تحقق خارجی نمی‌یابد. همان‌طور که در حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) زمام امور با بیعت مردم به دست ایشان افتاد. با اینکه پس از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ایشان ولی امر بود. همچنین، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تا به مدینه هجرت نکرد و از پشتیبانی مردم برخوردار نشد، نتوانست به تشکیل حکومت اقدام کند.

در نتیجه، ثبوت ولایت مشروط به آراء عمومی نیست و اگر کسی را خداوند ولی امر کند، او ولایت دارد؛ اگرچه مردم او را به رهبری و زعامت نپذیرند؛ ولی عینیت و فعلیت ولایت درگرو پذیرش عمومی است (طاهری خرم‌آبادی، بی تا: ۸۶).

۳-۳- مکانیسم رأی و نظرسنجی در اسلام

پرسش مهم این است که اسلام چه مکانیسمی را برای رأی و نظرسنجی عمومی توصیه می‌کند؟ بررسی آثار و منابع اسلامی در این مورد نشان می‌دهد که اسلام بر شیوه و ابزار ویژه‌ای تکیه نمی‌کند و از مکانیسم خاصی نام نمی‌برد، بلکه آن را به عرف جامعه و اوضاع فرهنگی هر عصر واگذار می‌کند. مطالعه‌ی تاریخ اسلام این مسئله را به وضوح اثبات می‌کند؛ برای نمونه در صدر اسلام، توسط بیعت مردم توانستند دیدگاه و رأی خود را درباره‌ی حکومت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) بیان کنند. با بیعت مردم، آن حضرت فرصت اعمال حاکمیت و تدبیر امور مردم را به دست آورد و تشکیل حکومت داد. نهاد بیعت را اسلام بنا نکرد، بلکه قبل از ظهور اسلام در بین قبایل عرب در گزینش امیر مرسوم بود (رشاد، ۱۳۸۰: ۱۴۵) و پس از ظهور اسلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصوم (علیهم السلام) آن را تأیید کردند و بعدها صاحب‌نظران دینی در عصر غیبت آن را یک اصل دینی شناختند (عیوضی، ۱۳۸۳: ۷۳). از این رو، امام علی (علیه السلام)، در موارد متعددی، از نقش بیعت مردم در منجز شدن خلافت خود سخن گفتند.^۱ حضرت در خطبه‌ی شش‌شنبه‌ی شمشاد می‌فرماید: «به خدایی

۱. حضرت (علیه السلام) در مواردی نیز به نقش شورا در امر انعقاد حکومت خود اشاره می‌کند (نهج البلاغه، ج ۳، نامه ۶۱). از این رو، می‌توان گفت

که دانه را شکافت و آدمی را آفرید، اگر نبود حضور مردمی که برای یاری اطراف مرا گرفته‌اند و اگر نبود پیمانی که خداوند از دانشمندان گرفته است که در برابر سیری ستمگران و گرسنگی ستمدیدگان آرام نگیرند، بی‌گمان ریسمان خلافت را رها می‌کردم» (سیدرضی: ج ۱، ص ۶۸).

بدیهی است که از نظر امام (علیه‌السلام) بیعت مردم شرط اصلی تحقق خلافت ایشان نیست، بلکه به ولایت امام منصوب صورت عینی و خارجی می‌بخشد.

۳-۴- بررسی ارتباط بیعت و انتخابات

همان طور که گفته شد، در صدر اسلام بیعت شیوه‌ای برای گزینش حاکم و امیر بود، ولی امروزه شیوه‌ی مطلوب برای گزینش رهبر^۱ و نمایندگان، برگزاری انتخابات است که در جوامع غربی و اسلامی رواج دارد. در مقابل دیدگاهی که انتخابات را همانند بیعت تلقی کرده است و دلیل استفاده از آن را نه صرف تقلید از قوانین غربی بلکه شمار زیاد رأی‌دهندگان دانسته است؛ عده‌ای انتخابات را یک عمل مدرن برگرفته از دموکراسی غرب قلمداد کرده و ارتباط آن را با بیعت عصر اول برنمی‌تابند. آنها برای این سخن به دلایل زیر استناد کرده‌اند:

- بیعت به معنای رأی، در باب حاکمیت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و هر کس دیگری که قدرتش از ناحیه خداوند تضمین شده است، صدق نمی‌کند (موسویان، ۱۳۸۰: ۶۰ به نقل از جعفریان، ۱۳۷۳: ۳۰).

- بیعت تنها یک قرارداد یک‌طرفه می‌باشد و مفاد آن را وفاداری و پیروی مردم از رهبر تشکیل می‌دهد، در حالی که رأی یک تعهد دوطرفه است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۳۱۹-۳۱۵؛ فاکر میبیدی، ۱۳۷۶: ۲۰۱).

- به باور گروه دیگر در بیعت - برخلاف انتخابات - عزل و فسخ وجود ندارد (فاکر میبیدی، همان). اشکال ادعای اول از مباحث قبل روشن می‌شود. چنان که گفته شد، براساس اندیشه‌ی سیاسی شیعه، جعل ولایت از سوی خداوند است، اما شرط اعمال ولایت منوط به پذیرش و رضایت مردم است. امام علی (علیه‌السلام) در روایات متعددی - که قبلاً ذکر شد - با آنکه مشروعیت زمامداری خود را الهی می‌داند، ولی رسیدن به خلافت و اعمال ولایت را مشروط به حضور و یاری مردم دانسته است. مردم هم با اراده و اختیار، رأی و نظر خود را در مورد حاکمیت معصوم اعلام کردند. در عصر غیبت نیز مشهور علمای شیعه حاکمیت فقیهان واجد شرایط است که از ناحیه‌ی ائمه (علیهم‌السلام) منصوب

که شورا نیز یکی از راه‌های مقبول و رایج برای تعیین خلیفه و امام بوده است که علی (علیه‌السلام) با پذیرش آن، این شیوه را تأیید کرده است.

۱. گزینش رهبر اگرچه به صورت مستقیم با انتخابات انجام نمی‌شود، ولی از سوی خبرگانی صورت می‌گیرد که پیشتر از سوی مردم انتخاب شده‌اند.

هستند. در حقیقت، بیعت با یکی از فقیهان واجد شرایط، فعلیت بخشیدن به ولایت بالقوه‌ی یکی از فقهاست (معرفت، ۱۳۷۸ (ب): ۱۶۴ و ۱۶۵؛ پورحسین، ۱۳۸۶: ۱۰۹) و امروزه، این بیعت را خبرگانی انجام می‌دهند که پیشتر توسط مردم انتخاب و گزینش شده‌اند. بنابراین انتخاب رهبر که در گذشته به صورت بیعت کردن انجام می‌شد، اکنون به صورت رأی‌دادن انجام می‌شود.

کسانی که در مورد بیعت پژوهش کرده‌اند، به این نتیجه رسیده‌اند که بیعت در لغت به معنای عهد و پیمان بستن (فراهیدی، ۱۴۰۴: ج ۸، ص ۲۶) و در اصطلاح، قراردادی است که بین افراد یک جامعه با امام و حاکم آنها بسته می‌شود. بدین ترتیب که مردم با بیعت خود اموال و امکانات خود را در اختیار رهبر قرار می‌دهند و او نیز در مقابل، تصدی امور اجتماعی و تأمین مصالح آنان را تعهد می‌کند (منتظری، ۱۳۶۹: ج ۲، صص ۳۱۸ و ۳۱۹). از این لحاظ بیعت هم از نظر معنای لغوی و هم از لحاظ معنای اصطلاحی یک تعهد دوجانبه است و به گفته‌ی فقها از عقود لازم به‌شمار می‌آید (عمید زنجانی، ۱۳۸۴: ج ۷، ص ۲۹۳).

همچنین، این ادعا که در بیعت عزل وجود ندارد، سخن صحیحی نیست. از دیدگاه محققان اسلامی، ولایت فقیه نیز تا زمانی که به مصلحت حکومت عمل کند، واجب‌الاطاعه است، اما در صورت کوچک‌ترین انحرافی، خودبه‌خود منعزل است و حتی نیاز ندارد که او را عزل کنند (معرفت، ۱۳۷۸ (ب): ۱۷۹). گویا کسانی که به این نحو در مورد بیعت بحث کرده‌اند، در ذهنشان فقط معصوم (ع) مدنظر بوده است که هیچ‌گاه ممکن نیست فاقد شرایط شود، اما اگر بیعت امر عام فرض شود، امکان عزل متصور است (موسویان، ۱۳۸۰: ۵۸).

۴- رأی زنان در نظام سیاسی اسلام

پس از مشخص شدن موضع اسلام در مورد مسئله‌ی انتخاب در حاکمیت الهی، باید دانست که اسلام در این باره فرقی میان زنان و مردان قائل نشده است و رأی زنان را نیز ارج می‌نهد. در اندیشه‌ی اسلامی، رأی زنان به اندازه‌ی مردان تعیین‌کننده است و زنان نیز همانند مردان حق دارند تا انتخاب‌کننده باشند و موافقت و مخالفت خود را با نظام حاکم اعلام کنند.

۴-۱- نقش اجتماعی زنان

در نظام سیاسی اسلام، زنان نه تنها از فعالیت‌های اجتماعی منع نشده‌اند، بلکه بسیاری از آموزه‌های اسلامی بر نقش اجتماعی زن تأکید دارند. حضور زن در فعالیت‌های اجتماعی برای مقاصد گوناگون یک نیاز دو سویه است؛ از سویی، زن برای تأمین پاره‌ای نیازها یا عمل به برخی وظایف شرعی یا ایفای نقش و اظهار وجود از طریق پذیرش مسئولیت‌ها به حضور در جامعه

نیازمند است و از سوی دیگر، جامعه به استعداد، توانایی و خدمات زن احتیاج دارد (هدایت‌نیا، ۱۳۹۶: ۱۷). امر به معروف و نهی از منکر (توبه، ۷۱)، بیعت (ممتحنه، ۱۲) و مهاجرت (نساء، ۹۷) از مهم‌ترین نمونه‌های شواهد قرآنی حضور زنان در اجتماع است. اسلام از بدو پیدایش، با نگاه جدی به حوزه‌ی زنان، قوانین مختلفی در حمایت از این قشر تشریح کرد و حتی در این باره، با برخی از قوانین و سنت‌های جاهلیت همراهی کرد. در عصر جاهلیت، به زنان اجازه‌ی کار و فعالیت حرفه‌ای داده می‌شد و زنان می‌توانستند، یک کارگزار در فعالیت‌های گوناگون باشند. در بخش تولید و صنعت، او آنچه می‌بافت و می‌ریسید و نیز کره و روغن یا پوست دباغی‌شده را می‌فروخت (الصباغ، ۱۹۷۵: ۱۲۱). چنان‌که در تاریخ از فعالیت‌های تجاری زنانی مانند «ام منذر بنت قیس» خرمافروش و «اسماء بنت مخرمه بن جندل» تاجر یادشده است (همان، ۱۲۲ و ۱۲۳).

پس از ظهور اسلام نیز به زنان اجازه‌ی کار و فعالیت و حتی حق اظهارنظر در عرصه‌های مختلف تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی داده شد. در زمان رسول خدا (ﷺ)، امور مالی مکه به «سمراء بنت نهیک الاسدیة» واگذار شد و حتی او با شلاق کسانی را که در داد و ستد، غش و فریبکاری می‌کردند، مجازات می‌کرد (القاسمی، ۱۹۷۸: ۲۵۰). همچنین، بسیاری دیگر از امور حسبه نیز به زنان واگذار شده بود. این مدارک همچنان که اهمیت حضور زنان در عرصه‌ی عمومی و اعمال اراده و تصمیم‌گیری در اداره‌ی جامعه را از نظر اسلام مشخص می‌کند، تاریخچه‌ی آن را نیز بیان می‌کند. در دوران معاصر، همواره بسیاری از فقهای شیعه، براساس اصول و ثبوتات، با واقع‌بینی و انصاف به نقش زنان در عرصه‌های گوناگون توجه و بر آن تأکید کرده‌اند. سید کاظم یزدی معتقد بود که «اگر زن برای خدمت در مدت معینی متعهد شود و پیش از انقضای این مدت ازدواج کند، تعهد او باطل نمی‌شود، حتی اگر خدمت منافی بهره‌جویی شوهر و حقوق زناشویی باشد» (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۵۸۶، م ۵؛ حکیم، ۱۳۴۸: ج ۱۲، ص ۳۶).

محمد جواد مغنیه در کتاب *الفقه علی المذاهب الخمسه* در این باره می‌نویسد: «در این حکم تفاوتی نیست شوهر، در هنگام ازدواج، تعهد زن را بداند یا نداند، زیرا دو حق اینجا هست: حق خدمت و حق شوهر. اگر زن بتواند هر دو را انجام دهد، که خوب است و اگر جمع میان آن دو ممکن نباشد و تزاخم کنند، حق پیشتر که حق تعهد خدمت است، مقدم است، اما اگر پس از ازدواج، تعهد خدمت دهد و با حق شوهر منافات داشته باشد، بدون اذن و اجازه‌ی شوهر، تعهد خدمت درست نیست. اگر تعهد با حق شوهر مطلقاً منافات ندارد... تعهد او صحیح است، حتی اگر شوهر اذن و اجازه ندهد» (مغنیه، ۱۹۶۵: ج ۴، ص ۲۶۵).

فقهای شیعه به‌ویژه امام خمینی (رحمته)، فقیه برجسته و آگاه به مسائل زمان، به‌رغم موضع‌گیری‌هایی که درباره‌ی لایحه‌های انجمن‌های ایالتی و ولایتی داشت، معتقد بود که در نظام اسلامی، زن یک انسان است که می‌تواند مشارکت فعال با مردان در بنای جامعه‌ی اسلامی داشته باشد، ولی نه به‌صورت یک شیء، نه او حق دارد خود را به چنین حدی تنزل دهد و نه مردان حق دارند که به او چنین بیندیشند» (موسوی‌الخمنی، ۱۳۶۴: ج ۱۹، ص ۵۸).

امام (رحمته)، با استفاده از روش‌شناسی فقه پویا، نگرشی کاملاً متفاوت در مورد زن در جامعه عرضه کرد و زمینه مشارکت سیاسی زنان را در عرصه‌ی مبارزات ضد رژیم قبل از پیروزی انقلاب اسلامی و همه عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی پس از پیروزی و تثبیت نظام جمهوری اسلامی فراهم آورد. ایشان با الگو قرار دادن سیره‌ی حضرت زهرا (علیها) و حضرت زینب (علیها)، نقش اجتماعی زنان مسلمان و حضور آنان در اجتماع را با رعایت قوانین و قواعد اسلامی یادآوری کرد (هدایتی، ۱۳۸۱: ۳۰). از دیدگاه امام (رحمته): «زن مساوی مرد است، زن مانند مرد آزاد است که سرنوشت و فعالیت‌های خود را انتخاب کند» (موسوی‌الخمنی، ۱۳۶۴: ج ۱۹، ص ۷۵)، «خانم‌ها حق دارند در سیاست دخالت بکنند، تکلیفشان این است» (همان، ج ۱۰، ص ۱۵) و «زن باید در سرنوشت خود دخالت داشته باشد» (همان، ج ۵، ص ۱۵۳).

۴-۲- سابقه‌ی تاریخی رأی زنان در اسلام

سابقه‌ی تاریخی رأی دادن زنان به عصر رسالت برمی‌گردد. همان‌طور که گفته شد پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با وجود پشتوانه‌ی نصب الهی با همراهی مردم و با تکیه بر آراء عمومی در مسند قدرت قرار گرفت. و این رضایت با بیعت‌هایی که با ایشان صورت گرفت، آشکار شد. تأمل در این بیعت‌ها از مشارکت گسترده‌ی زنان حکایت دارد. در این بیعت‌ها می‌توان از همه‌ی طبقات اجتماعی زنانی را دید.^۱ گرچه در دوران مکی به دلیل سختگیری قریش در گرایش افراد به اسلام بیعت‌های کمتری شد، اما این حضور در دوران بعد از هجرت جبران شده است (بختیاری، ۱۳۸۸: ۸۶).

بیعت زنان با رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و دیگر پیشوایان دین بارها اتفاق افتاده است؛ هرچند نمی‌توان برای تمامی این بیعت‌ها ماهیت سیاسی قائل شد، ولی بی‌شک برخی از آنها از نقش زنان در عینیت‌بخشیدن به حاکمیت معصوم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پرده برمی‌دارد. برخی از این بیعت‌ها که به‌صورت گروهی انجام شده است و شهرت بیشتری دارند، بدین شرح است:

۱. برای اطلاع بیشتر رک: طبقات الکبری، ابن سعد، ج ۸؛ اسدالغابه فی معرفه الصحابه، ابن اثیر، ج ۷؛ الإصابه فی تمییز الصحابه، ابن حجر عسقلانی، ج ۴.

۴-۲-۱. در سال دوازدهم بعثت، دوازده نفر از اهالی مدینه در موسم حج در عقبه‌ی منا با رسول خدا (ﷺ) بیعت کردند و دقیقاً یک‌سال بعد نیز جمعی که تعدادشان به هفتاد و پنج نفر می‌رسید، در مراسم حج در همان محل با رسول خدا (ﷺ) بیعت کردند. به گزارش تاریخ‌نگاران در بیعت عقبه‌ی اول، زنی به نام «عفراء بنت عبیدین ثعلبه» حضور داشت و در بیعت عقبه‌ی دوم، دو زن به نام‌های «نسیبه بنت کعب» از قبیله مازن و «اسماء بنت عمرو» شرکت داشتند (ابن هشام، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۰۷).

این بیعت‌ها از چند سو مهم تلقی می‌شوند، زیرا، اولاً، در زمانی قریب به عصر جاهلیت رخ داد. زنانی که در این عصر از اولین حقوق فردی و اجتماعی خود محروم بودند، اینک کنشگرانی هستند که در جامعه رفتاری اجتماعی از خود بروز می‌دهند. از این رو، بیعت عقبه‌ی اول به «بیعت‌النساء» شهرت یافت (طبری، ۱۳۶۸: ج ۳، ص ۱۰۷۰)؛ ثانیاً، بیعت عقبه‌ی دوم در شرایطی به وقوع پیوست که از هر سو بیم از دست‌رفتن جان بیعت‌کنندگان وجود داشت، زیرا مشرکان به محض اطلاع از ماجرا تصمیم به دستگیری آنها گرفتند، ولی بیعت‌کنندگان عقبه‌ی دوم به سرعت از محل گریختند (ابن سعد، ۱۹۰۳: ج ۲، صص ۱۲۰-۱۱۸)؛ ثالثاً، تنها پس از این بیعت بود که مقدمات هجرت رسول خدا (ﷺ) به مدینه فراهم شد و اولین جامعه و حکومت اسلامی در مدینه‌النبی پایه‌ریزی شد.

۴-۲-۲. پس از مهاجرت رسول خدا (ﷺ) به مدینه زنان بسیاری نزد ایشان آمدند و با او بیعت کردند که برجسته‌ترین آنها أم معبد عاتکه بنت خالد بن خلیف (ابن سعد، ۱۹۰۳: ج ۸، ص ۲۲۴) و کعبیه بنت سعد اسلمی (همان، ۲۲۶) بودند که فرد اخیر به دلیل آشنایی با شیوه‌ی مداوای بیماران در هنگام جهاد، در مسجد جراحات‌های مجروحان را درمان می‌کرد (همان).

۴-۲-۳. فتح مکه از وقایع مهم تاریخ اسلام است. در این واقعه، بیعت‌هایی با رسول خدا (ﷺ) به علت اسلام‌پذیری و حقانیت دعوت او انجام شده است. در کتاب‌های تاریخی به نام زنانی اشاره شده است که در این بیعت حضور داشتند. از جمله: آمنه بنت عفان بن ابی العاص (ابن اثیر، بی‌تا: ج ۷، ص ۶)، فاطمه بنت ولید بن مغیره و أم حکم بنت حارث بن هشام (ابن سعد، ۱۹۰۳: ج ۸، ص ۲۵)، أم کلثوم و فاطمه دختران عتبه بن ربیع (همان، ۱۸۹)، أمیمه یا امامه بنت سفیان بن وهب کنانی (همان، ۲۳۰)، أم حکم بنت ابوسفیان بن حرب (ابن اثیر، بی‌تا: ج ۷، ص ۳۲۰)، أم هانی بنت ابوطالب (همان، ۴۰۴). همچنین هند بنت عتبه بن ربیع همسر ابوسفیان، در ابطح نزد رسول اکرم (ﷺ) آمد و با اعلام ایمان به خدا و حقانیت دعوت پیامبر (ﷺ) با او بیعت کرد (همان، ۲۹۲). اگرچه در این بیعت از شرایطی سخن رفته است، ولی به نظر می‌رسد، این موضوع به دلایل تعلقات جاهلی آنها، امری

لازم بوده است (بختیاری، ۱۳۸۸: ۹۲). قرآن کریم مفاد این بیعت را توضیح می‌دهد: «ای پیامبر، هنگامی که زنان با ایمان نزد تو آیند که با تو بیعت کنند که چیزی را شریک خدا قرار ندهند، دزدی نکنند، زنا نکنند، فرزندان خود را نکشند، و بچه‌های حرام‌زاده‌ای را که پس انداخته‌اند با بهتان به شوهر نبندند و در [کار] نیک از تو نافرمانی نکنند، با آنان بیعت کن و از خدا برای آنان آمرزش بخواه، زیرا خداوند آمرزنده‌ی مهربان است» (ممتحنه، ۱۲). از این آیه می‌توان فهمید که زنان در بیعت کردن و پیمان بستن و انتخاب راه حکومتی و سیاسی مستقل بوده و خدای متعال دستور می‌دهد که رسول خدا (ﷺ) این پیمان را بپذیرند. به این ترتیب نخستین آزادی فردی زن در انتخاب صحیح عقیده به رسمیت شناخته شد (میرعلی و رضایی، ۱۳۹۵: ۶۳ و ۶۴).

در روایتی از امام صادق (ع) چگونگی بیعت رسول خدا (ﷺ) با زنان بیان شده است. امام (ع) می‌فرماید: «هنگامی که پیامبر (ﷺ) مکه را فتح کرد، ابتدا مردان با آن حضرت (ع) بیعت کردند، سپس زنان برای بیعت آمدند که آیه‌ی «یا ایها النبی...» نازل شد. ام حکیم گفت: ای رسول خدا (ﷺ) چگونه بیعت کنیم؟ پیامبر (ﷺ) فرمود: من با زنان مصافحه نمی‌کنم. بعد دستور داد ظرف آبی آوردند و دست خود را در آن فروبرد و بیرون آورد و به زنان دستور داد دست خود را در آن فروبرند» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۳۰۷). در گزارشی هم که ابن سعد آورده، به این نحوه‌ی بیعت اشاره شده است (ابن سعد، ۱۹۰۳: ج ۸، ص ۸).

۴-۲-۴. بیعت دیگری که در آن جلوه‌های حضور زنان گزارش شده، بیعتی است که به دعوت رسول خدا (ص) برای سپردن رهبری ولایی جامعه به امام علی (ع) منعقد شده است. حضرت (ص) در سال دهم هجرت، پس از بازگشت از حجه‌الوداع و دریافت آیه‌ی ابلاغ^۲ و اکمال^۳ با ایراد خطبه در محل غدیر از حاضران می‌خواهد تا با امام علی (ع) بیعت کنند. در روایت احتجاج آمده است: «... پیامبر (ﷺ) برای خلافت علی (ع) به تعداد اصحاب موسی (ع) بیعت گرفت، ولی آنان بیعت را شکستند. ... و نیز فرمود: بدانید که من با خدا بیعت کردم و علی (ع) با من بیعت کرد و من از سوی خدا از شما برای علی (ع) بیعت می‌گیرم» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۶۴-۵۶). برای بیعت با حضرت (ع) خیمه‌ای جداگانه برافراشته شد و تمام مردان و زنانی که در محل غدیر بودند با آن حضرت (ع) به عنوان وصی و جانشین پیامبر (ﷺ) بیعت کردند (امینی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۲۷۱). برای اینکه بیعت با او به راحتی انجام شود پس از اینکه بیعت مردان پایان یافت،

۱. یا ایها النبی اذا جاءک المؤمنات یتابعنک علیہن ان لا یشرکن بالله شیئا ولا یسرقن ولا ینزین ولا یقتلن اولادهن ولا یتین بهتانهن یتفرینہ بین ایدیہن وارجلہن ولا یعصینک فی معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم ...»

۲. مانند، ۶۷

۳. مانند، ۳

رسول خدا (ﷺ) به همسران خود و دیگر بانوان فرمان داد تا با علی (ع) بیعت کنند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۱، ص ۳۸۸). به این منظور ظرف آبی که پرده‌ای در وسط آن قرار داشت، حاضر کردند و امیرمؤمنان (ع) از یک‌سوی پرده دست خود را در ظرف آب قرار می‌داد و زنان در سوی دیگر این عمل را انجام می‌دادند (امینی، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۲۱۲). در این بیعت زنان نیز همانند مردان اعلام کردند که ولایت علی بن ابی‌طالب (ع) را مانند ولایت رسول خدا (ﷺ) می‌پذیرند (امینی، همان). سیره‌نویسان در این بیعت از زنان سرشناسی همانند فاطمه الزهرا (ع)، ام سلمه، أسماء بنت عمیس، فاطمه بنت حمزه عموی پیامبر (ص)، ام هانی بنت ابوطالب و دیگران یاد کرده‌اند. ۴-۲-۵. بیعت مهم و تاریخی دیگر زنان، بیعت با امام علی (ع) در سال ۳۵ هجری است. در فضایی که همگان با آزادی و اشتیاق به سوی حضرت (ع) می‌شتابند و او را به خلافت فرا می‌خوانند، زنان نیز حضوری بانشاط و آگاهانه دارند. امیرمؤمنان (ع) هجوم مردان و زنان را برای بیعت با ایشان این‌گونه توصیف می‌کند: «شادی بر اثر بیعتشان با من به جایی رسید که بچه‌ها خشون شدند و پیران با قدم‌های لرزان و بیماران با سختی و مشقت برای بیعت آمدند و دختران جوان نیز به سوی بیعت روان شدند» (سیدرضی، ج ۳، نامه ۱، ص ۱۶).

۸۱

از برخی آموزه‌های روایی برمی‌آید که زنان در هنگامه‌ی ظهور نیز با امام عصر (ع) بیعت می‌کنند. این سخن امام محمد باقر (ع) نمونه‌ی آموزه‌ی روایی است که به این امر اشاره دارد: «قسم به خداوند که سیصد و اندی که در بین آنان پنجاه زن می‌باشد در بین رکن و مقام به او می‌پیوندند» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۲۲۳).

۴-۳- مبانی حق رأی زنان در اسلام

دیدگاه مثبت اسلام درباره‌ی رأی‌دادن زنان از بن‌مایه‌های عقلی و حتی فرابشری و الهی نشئت می‌گیرد که می‌توان به‌صورت زیر دسته‌بندی کرد:

۴-۳-۱- مبانی نقلی

مهم‌ترین مبانی نقلی براساس آیات و روایات عبارت‌اند از:

تکریم و بزرگداشت زنان: اساساً دیدگاه اسلام در این‌باره ریشه در تصویری دارد که از زن در نظام خلقت عرضه می‌کند. در آیین اسلامی زن تکریم می‌شود. قرآن کریم در آیات متعدد، از جوهر وجودی مشترکی سخن می‌گوید که زن و مرد را با آن سرشته است: «ای مردم، از پروردگار خود بپرهیزید، خدایی که همه‌ی شما را از نفس واحدی آفرید و هم از آن جفت او را خلق کرد» (نساء، ۱). یعنی باور قرآن این نیست که زن سرشته از مرد و از بخشی از وجود او به‌وجود آمده

است، بلکه منطق قرآن این است که زن همانند مرد از یک گوهر به وجود آمده است و هیچ امتیازی میان آنها از نظر گوهر وجودی نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۰). گرچه افسانه‌ها و خرافه‌هایی که در بعضی جوامع روایی اسلامی نیز راه یافته است، این اندیشه‌ی انحرافی را می‌دهد، اما این روایات در عرضی اولیه بر قرآن از اعتبار ساقط می‌شوند. ضعف سندی عامل دیگری است که قابلیت استناد را از آنها سلب می‌کند (فرجامی، ۱۳۸۵: ۲۰). افزون بر آن، قرآن کریم آفرینش زن را همانند مرد هدف‌دار می‌داند و می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون، ۱۱۵)؛ «آیا پنداشتید که شما را بی‌هوده آفریده‌ایم و اینکه شما به‌سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟».

به بیان قرآنی راه سعادت و نیک‌بختی پیش‌روی هر دو ی آنها قرار دارد. تلقی اسلام آن است که رسیدن به نقطه‌ی کمال و هدف غایی آفرینش جنس نمی‌شناسد و تنها مسیر آن عبادت - به معنای عام - است. در جایی که هم از برتری زن یا مرد سخن گفته باشد، مربوط به اصل خلقت نیست، بلکه در مورد فضایل اخلاقی و کمالات نفسانی است که خود کسب کرده‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: «... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...» (حجرات، ۱۳).

اسلام به علت کرامت و ارزش زن، بسیاری از حقوق از جمله حق مشارکت سیاسی و رأی‌دادن را به او اعطا می‌کند، زیرا زن یک انسان شایسته در کانون طراحی هستی است و حق دارد در جامعه‌اش نقش آفرین و تأثیرگذار باشد.

۴-۳-۲- تحکیم و تعالی جامعه‌ی انسانی

در بینش توحیدی اسلام، جامعه اهمیت زیادی دارد. از نظر اسلام فرد و جامعه تأثیر دوسویه دارند؛ یعنی از یک‌سو، هر فرد صاحب فکر و اندیشه می‌تواند جامعه را تحت تأثیر قرار دهد و از سوی دیگر، افکار و سنت‌های رایج در جامعه نیز در هویت فردی تأثیر می‌گذارند (ایروانی، ۱۳۹۰: ۵۱)؛ لذا منافع فرد و جامعه با یکدیگر مرتبط است و سعادت جامعه به رفتار تک‌تک افراد بستگی دارد، همان‌گونه که سعادت فرد بر سعادت جامعه مبتنی است. با توجه به این دیدگاه، قرآن هر نوع کناره‌گیری و عزلت‌نشینی را نادرست می‌داند و با ارائه‌ی راهکارهایی مؤثر از همگان خواسته است تا در جامعه حضور فعال داشته باشند و در ساختن جامعه‌ای سالم از هیچ کوششی دریغ نوزند. آموزه‌های دینی بر این نکته تأکید دارد که هر نوع کناره‌گیری از جامعه، تباهی و فساد آن را به دنبال دارد. چنان‌که امام علی (ع) در خطاب به مردم مصر می‌فرماید: «ای مردم مصر، نگوئید ما سرپرستی همچون مالک و امامی همچون علی داریم اگر در صحنه حاضر نباشید، شکست می‌خورید» (سیدرضی، نامه ۶۲، ص ۳۱۸). در مقابل، هر نوع مشارکت افراد در جامعه

سعادت و کامیابی فردی و اجتماعی را پدید می‌آورد. قرآن کریم می‌فرماید: «و باید از میان شما، گروهی، مردم را به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند، و آنان همان رستگارانند» (آل عمران، ۱۰۴).

قرآن کریم در هشدار به کسانی که به جای حضور در متن جامعه تنها نظاره‌گر هستند، می‌فرماید: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...» (انفال، ۲۵)؛ و از فتنه‌ای که تنها به ستمکاران شما نمی‌رسد، بترسید.

اهتمام جدی اسلام به تحکیم جامعه‌ی انسانی از یک‌سو و دعوت از همه‌ی ظرفیت‌ها و استعدادها - نه فقط مردان - برای مشارکت در ساختن جامعه‌ای متمدن از سوی دیگر، بسترهای حضور زنان را در جامعه ایجاد می‌کند. حضوری که بی‌شک بسیار می‌تواند تعیین‌کننده باشد. آموزه‌های اسلامی به مشارکت زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی تأکید ویژه‌ای می‌کند و این موضوع از مباحث اساسی و کاربردی قرآن کریم نیز هست. آیاتی که از امر به معروف^۱، بیعت^۲، هجرت^۳ و غیره سخن می‌گوید، به صراحت نیازمندی جامعه به حضور زنان و صلاحیت و شایستگی آنها برای فعالیت سیاسی و تعیین سرنوشت خود و جامعه را بیان می‌کند.

۴-۳-۳- مبانی عقلی

یکی از مبانی عقلی رأی‌دادن زنان، حسن و قبح عقلی است. فعل حسن، به فعلی گفته می‌شود که به اعتبار مصلحتی که در آن وجود دارد، همواره، مورد ستایش عقلاست، مانند عدالت و منظور از فعل قبیح فعلی است که به علت مفسده‌ی موجود در آن، پیوسته مورد ذم عقلاست. (فیض، ۱۳۸۴: ۶۴-۵۹). این مبنا بسیار مورد عنایت دین است؛ لذا احکام شارع نیز براساس مفسده و مصلحت عمومی تشریح شده‌اند و صدور آنها تابعی از مصلحت‌ها و مفسده‌هاست. با این مقدمه می‌توان به برخی از محاسن مشارکت زنان در عرصه‌ی عمومی اشاره کرد. صاحب‌نظران معتقدند که امروزه، رأی‌دادن زنان و بالاتر از آن مشارکت فعال آنها در عرصه‌ی اجتماع فواید ارزنده‌ای دارد که به اختصار به چند مورد اشاره می‌شود:

- «مشارکت سیاسی به درک زنان از زندگی اجتماعی کمک کرده و آنها را به عناصر بهتری در خدمت جامعه تبدیل می‌کند و به آنها نگرش‌های جدید می‌دهد. مشارکت سیاسی زنان به توسعه‌ی سیاسی جامعه می‌انجامد» (بشیریه، ۱۳۷۲: ۲۱۲)؛

۱. توبه، ۷۱

۲. ممتحنه، ۱۲

۳. آل عمران، ۹۵؛ نساء، ۹۸-۹۷

- «مشارکت سیاسی زنان، سبب آزادسازی نیروها و توان‌های بالقوه و نهفته‌ی نیمی از جمعیت جامعه می‌شود و میزان مشارکت و نقش آنها را در توسعه‌ی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بالا می‌برد و زمینه‌ساز رشد، توسعه، ثبات و عدالت در جامعه می‌شود» (همان، ۵).

- «بدیهی است، هرچه مشارکت سیاسی زنان بیشتر باشد، تحولات اجتماعی آنها بیشتر و در نتیجه فعالیت‌های اجتماعی-اقتصادی آنها گسترده‌تر و مؤثرتر خواهد بود؛ لذا مشارکت سیاسی زنان با مشارکت اقتصادی و اجتماعی آنها رابطه‌ای مستقیم دارد» (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۵۰).

بنابراین، مشارکت زنان به رشد فکری، فرهنگی و اقتصادی جامعه کمک می‌کند و به همین دلیل می‌تواند انسان‌ها را به اهداف میانی و مقدماتی خلقت، یعنی ارتقا و تعالی حیات فردی و اجتماعی نزدیک کند. باید توجه کرد که امروزه، مؤلفه‌های سعادت و خوشبختی بشر مانند عدالت، آزادی، شادی، دموکراسی، امنیت و غیره از نظر اسلام، اهدافی مقدماتی برای رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت بشر یعنی کمال بندگی هستند (ذاریات، ۵۶).

آموزه‌های اسلامی بر این نکته تأکید دارد که انسان باید موهبت‌ها و فرصت‌ها را وسیله‌ای برای رسیدن به هدف متعالی خود ببیند، نه اینکه به این امور ارزش استقلالی دهد و هدف اصلی فراموش شود. آیه‌ی ۲۲ سوره‌ی بقره نمونه‌ی آموزه‌ی دینی است که برخوردار از نعمت‌های الهی را برای قرب به خداوند متعال مطلوب می‌داند. آیه می‌فرماید: «همان خدایی که زمین را برای شما فرشی گسترده، و آسمان را بنایی افراشته قرار داد و از آسمان آبی فرود آورد و بدان از میوه‌ها رزقی برای شما بیرون آورد، پس برای خدا همتایانی قرار ندهید، درحالی که خود می‌دانید» (بقره، ۲۲).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. تلاش چند دهه جنبش حق رأی‌خواهی در قرن بیستم هنگامی به بار نشست که پیش از آن اسلام در چهارده قرن قبل آن را به رسمیت شناخته بود. در اسلام، چه از لحاظ متون دینی و چه از لحاظ سیره‌ی پیشوایان دین مخالفتی با این موضوع وجود نداشته است. چنان که در صدر اسلام، زنان بارها در تصمیم‌گیری‌های عمومی شرکت کرده بودند و اینک نمونه‌هایی از آن در معرض قضاوت قرار دارد. اگرچه بعدها به دلیل غلبه‌ی فرهنگ جاهلی حضور زنان با چالش‌هایی مواجه شد، اما این موضوع در اصل لزوم حضور زنان آسیبی وارد نمی‌کند.

۲. اگر بیعت‌های صدر اسلام را بازنگری کنیم، تجلی حضور زنان را می‌بینیم. بیعت‌های عقبه‌ی اول و دوم، بیعت پس از فتح مکه، بیعت روز ولایت و... سندهای ارزشمندی است که از بیعت

زنان با ولی خدا حکایت دارد. با مطالعه‌ی این بیعت‌ها درمی‌یابیم که رأی زنان نه فقط در قالب یک حق، که یک وظیفه و تکلیف الهی است.

۳. اسلام برای سنجش نظر عمومی مکانیسم ویژه‌ای را معرفی نمی‌کند، بلکه آن را به عرف و فرهنگ هر عصر واگذار می‌کند. همان‌گونه که از عصر رسالت گزارش شده است، بیعت یکی از بهترین راه‌های انتقال قدرت و منجز شدن حاکمیت رسول خدا (ﷺ) به‌شمار می‌رفته است. پس از آن، بیعت در اندیشه‌ی سیاسی اسلام در باب حاکمیت اهمیت ویژه‌ای یافت.

۴. اگرچه مخالفت‌هایی با همسانی بیعت عصر نخستین اسلامی و رأی امروزی وجود دارد، اما در نهایت با استناد به آیات و روایات این نتیجه به‌دست آمد که بیعت هم شیوه‌ای برای ابراز رأی عمومی بوده است؛ لذا کارکرد آن با رأی یکسان است. به سخن دیگر، به‌رغم الهی بودن مشروعیت زمامداری معصوم (ﷺ)، فعلیت یافتن آن به پذیرش مردم و آراء عمومی منوط بوده است. بنابراین، آنچه در گذشته به‌صورت بیعت انجام می‌شد، امروزه با رفتن به پای صندوق‌های رأی تحقق می‌یابد و انتخابات امروز، شیوه‌ی جدید نظرسنجی عمومی است و با بیعت عصر اول هم‌معناست.

۵. به لحاظ مبانی اختلاف‌هایی میان دیدگاه اسلام و فمینیسم درباره‌ی حق رأی زنان وجود دارد. فمینیسم با تکیه بر مفاهیمی مانند برابری، آزادی و حقوق انسانی که مقتضای آن عصر بوده است از رأی زنان سخن می‌گوید، ولی دیدگاه اسلام نه تابعی از شرایط محیطی و عصری، که مبتنی بر مبانی نقلی و عقلی ویژه‌ای است. جایگاه والای زن در نظام خلقت و تعالی جامعه‌ی انسانی از مبانی مهم نقلی آن است. براساس اصل اول، زن یک انسان شایسته در کانون طراحی هستی است و حق حضور در جامعه و رأی‌دادن دارد و مطابق اصل دوم تعالی جامعه‌ی انسانی که از تأکیدات اسلام است، حضور فعالانه‌ی زنان و مردان را در عرصه‌ی عمومی می‌طلبد. حسن و قبح عقلی مبنای عقلی حق رأی زنان در اسلام است که براساس آن رأی زنان و بالاتر از آن مشارکت آنها در صحنه‌ی اجتماعی تأثیر بسزایی در رشد و تعالی فرد و جامعه دارد و از این لحاظ انسان را به هدف والای خلقت نزدیک می‌کند.

منابع

- ◀ قرآن کریم.
- ◀ ابن اثیر، علی بن محمد. *اسد الغابه فی معرفه الصحابه*، تهران: مکتبه الاسلامیه، بی تا.
- ◀ ابن سعد، محمد، ۱۹۰۳. *طبقات الکبری*، بیروت: دار صادر.
- ◀ ابن هشام، عبدالملک. *السیره النبویه*، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
- ◀ احمدی، سید محمد. «مشارکت سیاسی زنان در ایران، غرب و اسلام»، توسعه و زنان، ش ۴۲، (۱۳۸۸).
- ◀ اخوان کاظمی، بهرام، «رویکردی به مردم سالاری دینی از زاویه نقد دموکراسی لیبرال»، دانشگاه اسلامی، ش ۲۰، (۱۳۸۲).
- ◀ امینی، عبدالحسین، ۱۳۶۲. *الغدیر*، بیروت، دارالکتب العربی.
- ◀ ایروانی، جواد، ۱۳۹۰. *اخلاق اقتصادی از دیدگاه قرآن و حدیث*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ◀ بختیاری، شهلا. «ملاحظاتی بر اسلام‌پذیری و بیعت زنان با پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)»، پژوهش زنان، ش ۲، (۱۳۸۸).
- ◀ بشیریه، حسین. «مشارکت سیاسی زنان»، مجموعه مقالات همایش مشارکت زنان، (۱۳۷۲).
- ◀ پورحسین، احسان. «جایگاه بیعت و انتخابات در نظام سیاسی اسلام»، علوم سیاسی، ش ۳۹ و ۴۰، (۱۳۸۶).
- ◀ جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱. *زن در آئینه جلال و جمال الهی*، قم: اسراء.
- ◀ حکیم، سیدمحسن طباطبایی، ۱۳۴۸. *المستمسک بالعروه الوثقی*، نجف: مطبعه مرتضویه.
- ◀ رشاد، علی اکبر، ۱۳۸۰. *دانشنامه امام علی (عَلَيْهِ السَّلَام)*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ◀ سارسه، میشل، ۱۳۸۵. *تاریخ فمینیسم*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- ◀ سیدرضی. *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح محمدجعفر امامی و محمدرضا آشتیانی، زیر نظر ناصر مکارم شیرازی، قم: هدف، بی تا.
- ◀ الصباغ، د. لیلی، ۱۹۷۵. *المرأة فی التاریخ العربی*، دمشق: وزارت فرهنگ و ارشاد ملی.
- ◀ طاهری خرم‌آبادی، سیدحسن، ولایت فقیه و حاکمیت ملت، قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- ◀ طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، ۱۳۷۰. *عروه الوثقی*، قم: اسماعیلیان.
- ◀ طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳. *الاحتجاج*، مشهد: مرتضی.
- ◀ طبری، محمد بن جریر، ۱۳۶۸. *تاریخ طبری*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- ◀ عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵. *نورالتقلین*، قم: اسماعیلیان.
- ◀ عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۸۴. *فقه سیاسی*، تهران: امیرکبیر.

- ◀ عیوضی، محمدرحیم. «بیعت پیش از دمکراسی»، اندیشه و تاریخ سیاسی ایران معاصر، ش ۲۴، (۱۳۸۳).
- ◀ فاکر میبیدی، محمد. «بیعت و نقش آن در حکومت اسلامی»، حکومت اسلامی، ش ۵، (۱۳۷۶).
- ◀ فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۴. کتاب العین، قم: اسوه.
- ◀ فرجامی، اعظم، «آفرینش حوا (زن) در قرآن و روایات»، پژوهش زنان، ش ۴، (۱۳۸۵).
- ◀ فیض، علیرضا، ۱۳۸۴. مبادی فقه و اصول، تهران: دانشگاه تهران.
- ◀ القاسمی، ظاهر، ۱۹۸۷. نظام الحكم الشریعة والتاریخ الاسلامی (السلطه القضائیه)، بیروت: دارالنفائس.
- ◀ قاضی، سید ابوالفضل، ۱۳۸۴. بایسته های حقوق اساسی، تهران: میزان.
- ◀ قیوم زاده، محمود، «حقوق اجتماعی و مشارکت سیاسی زنان از دیدگاه اسلام»، علوم اسلامی، ش ۱۲، (۱۳۸۷).
- ◀ لشگری، احسان، «دموکراسی و چالش های پیش روی آن در جهان اسلام»، علوم سیاسی، ش ۴۸، (۱۳۸۸).
- ◀ مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت: الوفاء.
- ◀ مجموعه مقالات همایش مشارکت سیاسی زنان در کشورهای اسلامی، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۳.
- ◀ مرنیسی، فاطمه، ۱۳۸۰. زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوش، ترجمه ملیحه مغازه ای، تهران: نشر نی.
- ◀ مشیرزاده، حمیرا، ۱۳۸۵. از جنبش تا نظریه اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم، تهران: پژوهش شیرازه.
- ◀ مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳. حقوق و سیاست در قرآن، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ◀ معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۸ (الف). جامعه مدنی، تهران: التمهید.
- ◀ _____، ۱۳۷۸ (ب). درآمدی بر اندیشه سیاسی اسلامی، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی - بین المللی.
- ◀ مغنیه، محمدجواد، ۱۹۶۵. الفقه علی المذاهب الخمسه، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ◀ منتظری، حسینعلی، ۱۳۶۹. مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه و تقریر محمود صلواتی، تهران: تفکر.
- ◀ موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۶۴. صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی مدظله العالی، تهیه و جمع آوری مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی؛ تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- ◀ موسویان، سیدابوالفضل. «بیعت و رأی»، نامه مفید، ش ۲۵، (۱۳۸۰).
- ◀ مهدوی کنی، محمدرضا. «مردم سالاری دینی یا دین سالاری مردمی»، پیام صادق، ش ۴۴، (۱۳۸۱).
- ◀ میرعلی، محمدعلی و اعظم رضایی. «حدود آزادی فعالیت زن از دیدگاه وهابیت»، مطالعات

- راهبردی زنان، دوره نوزدهم، ش ۷۴، (زمستان ۱۳۹۵).
- ◀ نصرالهی زاده، بهرام. «حضرت علی و نقش آراء عمومی در شکل‌گیری نظام آرمانی تشیع»، شیعه‌شناسی، ش ۳۱، (۱۳۸۹).
- ◀ هدایت‌نیا، فرج‌الله. «تأملی بر نظریه‌ی خانه‌نشینی زن در فقه اسلامی»، مطالعات راهبردی زنان، دوره نوزدهم، ش ۷۶، (تابستان ۱۳۹۶).
- ◀ هدایتی، ابوالفضل. «زن در نگاه و نهضت امام خمینی»، فرهنگ جهاد، ش ۲۹، (۱۳۸۱).

