

بنیادهای معرفت‌شناسی جریان‌های مذهبی در ایران و تأثیر آن بر نگرش آنان نسبت به حقوق سیاسی زنان

دکتر نجف لکزایی / راضیه زارعی

استادیار دانشگاه باقرالعلوم / کارشناسی ارشد علوم سیاسی

چکیده

در این مقاله، حقوق سیاسی زنان در دیدگاه جریان‌های مذهبی ایران (سنت‌گرایان، تجددگرایان و اصول‌گرایان) مورد بررسی قرار گرفته است. برای این بررسی، بنیادهای معرفت‌شناسی این جریان‌ها و نیز حقوق سیاسی زنان که برآمده از آن بنیادهای معرفتی است مورد توجه قرار گرفته است.

تجددگرایان مشارکت سیاسی زن در همه امور و حتی ریاست حکومت او را می‌پذیرند و قایل به تساوی حقوق بین زن و مرد هستند. سنت‌گرایان معتقد به عدم جواز مشارکت سیاسی زنان هستند و برای اثبات نظرشان، از آیات و روایات و اجماع استفاده می‌کنند. آنان معتقد به تفاوت حقوق زن و مرد هستند. اصول‌گرایان قایل به جواز مشارکت سیاسی زنان هستند، اما این جواز را مطلق نمی‌دانند و برای آن محدوده قایلند. آنان معتقد به تساوی حقوق زن و مرد هستند، اما این تساوی را به معنای تشابه حقوقی در نظر نمی‌گیرند.

کلیدواژه‌ها: حقوق سیاسی، جریان‌های فکری - مذهبی، تجددگرایان، سنت‌گرایان، اصول‌گرایان.

مقدمه

در برخورد با مسائل زنان و مواجهه با افزایش خواسته‌ها و انتظارات آنان، آراء و نظرها و فتواهای مختلف وجود دارد. گروهی به خانه‌نشینی زنان حکم می‌کنند و برخی از برابری کامل زن و مرد سخن می‌گویند و در این میان، دیدگاه‌های معتدل‌تری نیز وجود دارد. عامل اصلی این تفاوت‌ها در نگرش، تفاوت پیش‌فهم‌ها، علایق و انتظارات مفسران است. در این مقاله، تفاوت نگرش سه جریان فکری - مذهبی، یعنی تجددگرایان مسلمان، سنت‌گرایان مسلمان و اصول‌گرایان مسلمان تبیین شده است.

سنت‌گرایان مسلمان در اینجا دسته‌ای از عالمان و متدینان مسلمان در یکی دو سده اخیر هستند که فهم آنها از دین فقهی - سنتی و متکی بر آراء پیشینیان است و پایه تحلیل‌ها و داوری‌هایشان بر اخبار، روایات و منقولاتی است که سینه به سینه و یا دست به دست در اختیار آنان قرار گرفته و تکلیف عملی آنها را در مواجهه با مسائل فردی و اجتماعی روشن ساخته است. به همین دلیل، نسبت به کاوش‌های عقلی که ظرفیت این منابع را برای انطباق با نیازهای متحول جدید گسترش می‌دهند، رویکردی منفی و تشکیک‌آمیز دارند.

تجددگرایان مسلمان کسانی هستند که معتقدند باید به بازسازی اندیشه دینی پرداخت و هر آنچه را با عصر و زمان ما سازگاری ندارد، کنار گذاشت و هر آنچه هماهنگ با روزگار ماست با زبانی متناسب با عصر حاضر از نو بازسازی نمود. تفاوت آنان با دیگران در طرز تلقی و شیوه نگرش به دین و در انتظاری است که از دین (عموماً) و فقه (خصوصاً) دارند و این طرز تلقی ناشی از شناخت‌های بیرون دینی است. فهم آنان از دین فقهی - تاریخی است.

و اصول‌گرایان در این مقاله کسانی هستند که برای دستیابی روشمند به اصول، احکام و ارزش‌های دینی از طریق منابع معتبر اسلامی تلاش مستمر دارند

و با دور داشتن اصول و ارزش‌ها از دو خطر جهل و خرافه از یک سو و التقاط و انحراف از دیگر سو، به دفاع عالمانه از آنها می‌پردازند. نیز برای تحقق اصول و ارزش‌ها در عرصه حیات فردی و اجتماعی، متناسب با شرایط زمانی و مکانی برنامه‌ریزی دقیقی دارند. فهم اینان از دین فقهی - کلامی است که در عین توجه به فقه، به کلام و فلسفه اهمیت می‌دهند.

سؤال اصلی این پژوهش این است که هر کدام از این جریان‌ها چه حقوقی را برای زنان در سیاست قایلند؟

برای پرداختن به این موضوع، ابتدا توضیح مختصری درباره مبانی فکری این جریان‌ها ارائه می‌گردد و سپس حقوق سیاسی زنان به بحث گذاشته می‌شود.

مبانی انسان‌شناسی تجددگرایان

از نظر تجددگرایان، انسان به حکم انسان بودن و نه به هیچ دلیل دیگری، واجد یک رشته حقوق و تکالیف است، به گونه‌ای که این حقوق و تکالیف ماقبل دینی معین می‌کند که شخص دیندار باشد یا نه. در واقع، از یک نگاه، دین‌داری حق ماست نه تکلیف ما. انسان حق آگاه است نه تکلیف آگاه. (سروش، ۱۳۷۹،

ص ۱۵۰-۱۵۱)

این دیدگاه بر اصل انسان مطلق و فارغ از جنسیت تأکید زیادی می‌کند و تحقق جامعه‌ای دینی پیش از تحقق جامعه‌ای انسان را رؤیایی کاذب می‌داند.

انسان موجود در عالم خارج ویژگی‌هایی دارد که آنها را فقط با مطالعه در زندگی اجتماعی و تاریخی وی می‌توان به دست آورد، و این انسان موجود در جامعه و تاریخ، مخاطب خداوند و مکلف فرمان‌های اوست، نه انسان موجود در ذهن‌های فلسفی و کلامی. این دیدگاه به عوامل خارجی و شرایط و امکانات بالفعل

اجتماعی و تاریخی درباره انسان نظر دارد. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۷۸-۷۹)

طرفداران این دیدگاه، با نگاهی تاریخی به زندگی انسان، معتقدند تفاوت‌های موجود ریشه در یک طرح پیش‌نوشته از یک نظام آفرینش نداشته، بلکه در روند تکامل تدریجی و تاریخی انسان به وجود آمده است و می‌توانسته هزار نوع و طور دیگری باشد. ساختار کنونی روابط زن و مرد نیز اگرچه این چنین شکل گرفته، اما قابل تغییرند. آنان، تفاوت‌های جسمانی و روانی زن و مرد را که در حال حاضر وجود دارد، انکار نمی‌کنند. اما با طرفداران آن دو دیدگاه در منشأ تفاوت‌های موجود اختلاف نظر دارند. (همان، ص ۵۰۳-۵۰۴)

از این نظر، می‌توان شکل‌های دیگری از زندگی سیاسی و اجتماعی را با نوع دیگری از تقسیم کار و نظام حقوقی مطرح کرد و تفاوت‌های موجود را به نفع عدالت و برابری حقوق به تدریج کاهش داد.

مبانی انسان‌شناسی اصول‌گرایان و سنت‌گرایان

از نظر اصول‌گرایان و سنت‌گرایان، انسان تکلیف‌محور است؛ یعنی مکلف است به دین عمل کند، همان‌گونه که مکلف است خود را از هلاکت و خطر نجات دهد. بنابراین، به جای عبارت «حق دارم»، از جملاتی مانند «لازم است» یا «ضروری است» باید استفاده کرد.

البته در عالم تکوین انسان حق دارد دیندار باشد یا نباشد، او در نظام تکوین می‌تواند به هر کاری دست بزند، اما در نظام تشریح این‌گونه نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۶۱)

سنت‌گرایان و اصول‌گرایان بر تفاوت‌های جسمانی و روانی زن و مرد تأکید می‌کنند؛ ولی منشأ این تفاوت‌ها را در روند تکامل تاریخی نمی‌دانند، بلکه این تفاوت‌ها را تفاوت‌هایی طبیعی بین این دو جنس می‌دانند و معتقد به نظام ثابت انسانی هستند. (مطهری، ۱۳۵۲، ص ۱۴۹) البته انسان‌شناسی اصول‌گرایان و

سنت‌گرایان در جاهایی هم با هم متفاوت است. انسان‌شناسی سنت‌گرایان احکام ثابت و ابدی دارد، کلی‌نگر است و اختلاف زمان و مکان را در موضوع‌شناسی احکام مدنظر ندارد، اما اصول‌گرایان در حالی که معتقد به ثبات در احکام هستند، اختلاف زمان و مکان را در موضوع‌شناسی احکام مدنظر قرار می‌دهند.

از نظر سنت‌گرایان، خداوند می‌تواند نظام اجتماعی مشخصی را با همه قوانین جزئی آن برای همه عصرها و همه جوامع معین کند و انسان‌ها را مکلف سازد در هرگونه شرایط آن را به وجود آورند. اینان وقتی از زن مسلمان سخن می‌گویند، او را صرفاً در مدینه‌النبی جست‌وجو می‌کنند، با همه اوصاف و صفاتی که زن به طور عام در آن جامعه داشته و عرف جاری در دولت - شهر مدینه آن را ایجاب و یا تأیید می‌کرده. شکل حجاب، نقش اجتماعی زن، و تعدد زوجات و حق طلاق و ... باید به همان شیوه باشد که در قرن اول هجری بود. در حالی که اصول‌گرایان ضمن توجه به ثبات در احکام، به پویایی آن نیز فکر می‌کنند.

مبانی دین‌شناسی تجددگرایان

۱. روش فهم دین

۱-۱. تأکید بر نقش زمان و مکان در فهم دین: تجددگرایان درصدد ارائه دیدگاهی فقهی برای زنان هستند که در آن مقتضیات زمان و مکان لحاظ شده باشد. این تأثیرگذاری در دو مقام خود را نشان می‌دهد: یکی تأثیر در مقام گردآوری و دیگری تأثیر در مقام داوری.

در مقام گردآوری، از آیات، احادیث و روایات موجود می‌توان استنباط‌هایی کرد که تاکنون نشده است. به علاوه، بسیاری از احادیث را می‌توان فقط مختص به یک موقعیت خاص دانست و حکم کلی از آنها استخراج نکرد.

در مقام داوری، زمان و مکان خود به صورت پیش‌فرض‌های استدلال فقهی درمی‌آیند و در این پیش‌فرض‌ها دخالت می‌کنند. زمان و مکان می‌توانند در پیش‌فرض‌های روش‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و کلامی و فقهی تأثیری بنیادی بر جای بگذارند. (علوی‌تبار، ۱۳۸۰، ص ۳۷) از نظر آنان، «اجتهاد فقها و بازنگری در قوانین به قصد انطباق آنها با مقتضیات اجتماعی و نیازهای روز کاملاً میسر است.» (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۲۰)

۱-۲. لزوم اجتهاد در مبانی و عدم کفایت اجتهاد در فروع: در نظر تجددگرایان، «اجتهاد و بازنگری نه در فروع، که در همه معارف رواست و اصلاً بدون اجتهاد عمیق در اصول، اجتهادات در فروع بردی نخواهد داشت.» (همان)

در این نگاه، پویا شدن فقه بدون پویایی فهم شریعت ممکن نیست. «فقه بخش کوچکی از معارف دینی است و در افاده معنا، مستفید از مبانی و ارکان و اعتقادات کلامی و اصولی است و تا در کلام و اصول کسی تحول و تکامل رخ ننماید فقه او نیز تکانی نخواهد خورد.» (سروش، ۱۳۷۰، ص ۱۸۸)

۱-۳. تأثیر فرهنگ و شرایط زندگی بر زبان دین: آنها معتقدند: فرهنگ و شرایط زندگی بر زبان دین تأثیرگذارده و زبان متن در شرایط زمانی مختلف متفاوت است.

باید میان دو مسئله تفکیک قایل شد: صورت زبان متن که حاکی از تجربه دینی یا وحیانی است؛ و متعلق تجربه دینی یا وحیانی که در اسلام (خداوند) یا اموری است که مستقیماً به خداوند مربوط می‌شود. متعلق متون مقدس البته خود مقدس (هیبت‌انگیز، رازآمیز، حیرت‌افکن و شوراآفرین) است و به دلیل درگیری وجود انسان با آن «فوق نقد» قرار می‌گیرد. اما صورت زبانی متون مقدس لاجرم به

لسان قوم است؛ یعنی ساختار زبانی متن شکلی از زندگانی قوم در عصر تنزیل است و آینه‌وار فرهنگ، دانش و معیشت عصر را باز می‌تاباند هنگام تفسیر متون دینی باید کوشید تا پیام اصلی الهی را از ملاحظات عصری زبان پیرایش کرد و آن را به جهان مخاطب نزدیک ساخت هر مؤمنی در هر زمانی باید بکوشد تا شکل زندگی زمان نزول وحی را از گوهر پیام الهی جدا کند و گوهر پیام الهی را در قالب جهان خویش فهم نماید. (علوی‌تبار، ۱۳۸۰،

ص ۳۸)

۲. تفکیک میان گوهر دین و شریعت

از منظر تجددگرایان، دین امری ثابت، فراتاریخی و واحد است، در حالی که شریعت طبیعتی سیال و تغییرپذیر دارد و متناسب با زمان و شرایط تغییر می‌کند. هدف از شریعت اقامه دین است و باید از دل دین اجتهاد شود. در قرآن بر ثبات و فراتاریخی بودن دین، سیال بودن شریعت و تفاوت شرایط مختلف صریحاً تأکید شده است. آنچه موجب تمایز میان انبیا می‌شود شریعت و احکامی است که طبیعتی سیال و تغییرپذیر دارند. به همین دلیل، متناسب با هر زمان، از دین شریعتی قرار داده می‌شود. (همتی، ۱۳۷۹، ص ۵۱)

تجددگرایان معتقدند: «تفاوت قایل شدن میان دین و شریعت سبب می‌شود که برابری ذات و خلقت زن و مرد فهمیده شود و معلوم شود که آیات تشریحی، احکامی تاریخی برای تحقق قسط و عدل هستند که با تغییر شرایط تغییر می‌کنند...» (همان)

۳. سیالیت حقوق

از نظر تجددگرایان، مبنای شکل‌گیری حقوق، عقل و عرف است. حقوق اموری اعتباری هستند. ممکن است مبنای این اعتبارها و قراردادها، خدا، وحی و پیامبر دانسته شوند یا انسان، مجلس قانون‌گذاری و خردمندان بشری یا هر دو. مطمئناً در این قراردادها سزاوار است واقعیات عینی ملحوظ شود و چاره‌ای از این نیز نیست که در مورد تنظیم قوانین و مقررات مربوط به زن، تجارب تاریخی و یافته‌های زیست‌شناختی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و واقعیتهای اقتصادی و اجتماعی نصب‌العین گردد و مقرراتی ناسازگار با آنها تدوین نشود. حقوق زن اعم از خوب و بد و درست و نادرست آن، طبیعی، حقیقی، و تکوینی نیست، اعتباری و قراردادی است. (فراستخواه، ۱۳۷۷، ص ۶۰۸)

در این نگاه، تغییرپذیری و سیالیت حقوق و احکام اجتماعی به عنوان یک اصل، همه مکاتب از جمله اسلام را دربر می‌گیرد و در ارتباط با حقوق در حوزه‌های گوناگون و از جمله حقوق زنان جاری است.

۴. تغییرپذیری احکام

بر اساس آیه «لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶) هیچ تکلیفی فوق طاقت شخص، از مکلفان درخواست نمی‌شود. یکی از مصادیق وسع آدمی، وسع و طاقت روحی و ذهنی است. وسع و طاقت با تغییرات زمانه تغییر می‌کند. از این رو، مقررات حقوقی اگر با طاقت روحی جامعه همراه نباشد پایدار نخواهد بود. در مورد زنان نیز نباید حقوق و تکالیف نامتناسب با وجود تاریخی و بیولوژیکی‌شان وضع کرد. اگر روحیه زنان با برخی از احکام سازگار نباشد آن احکام خود به خود لغو خواهد شد. (سروش، ۱۳۷۸، ص ۳۳)

مبانی دین‌شناسی سنت‌گرایان و اصول‌گرایان

۱. روش فهم دین

بر خلاف نگرش تجددگرایان که فهم دین را یک فهم عصری معرفی می‌کنند و آن را تابعی از شرایط بیرونی و دانش‌های متغیر زمانه می‌دانند، دو نگرش دیگر به وجود یک روش ویژه درونی برای فهم دین قایلند. اینان شیوه فهم دین را قاعده‌مند و تابع همان روش و منطقی می‌دانند که بشر علی‌الاصول در مفاهمه با دیگران از آن بهره‌مند می‌شود. اما تفاوت سنت‌گرایان و اصول‌گرایان در حوزه فهم دین به دو نکته اساسی بازمی‌گردد: نخست آنکه اصول‌گرایان روش فهم اجتهاد را تکامل‌پذیر می‌دانند و هر اصل یا قاعده روش‌شناختی را که بتواند «حجیت» و استناد به منابع وحی را احراز کند به رسمیت می‌شناسند و دوم آنکه فهم دین را منحصر به فهم گزاره‌ها نمی‌دانند، بلکه از اجتهاد فهم «نظام معارف دینی» در شئون اصلی حیات را نیز انتظار دارند. (سبحانی، ۱۳۸۲، ص ۴۶) اصول‌گرایان معتقد به تأثیر زمان و مکان در اجتهاد هستند، در حالی که سنت‌گرایان این‌گونه نیستند.

۲. تفکیک قابل نشدن بین دین و شریعت

سنت‌گرایان و اصول‌گرایان دین و شریعت را از هم قابل تفکیک نمی‌دانند؛ چراکه شریعت بعد عملی دین است و فاصله میان ایمان و عمل را در حیات درونی پر می‌کند. التزام به اسلام بدون پذیرش شریعت و عمل به فقه اسلام میسر نیست. همین امر، جدایی‌ناپذیری دین و شریعت را آشکار می‌کند. (سروش،

۳. ثبات حقوق و احکام شریعت

همان‌گونه که اشاره گردید، تجددگرایان عقل و عرف را مبنای شکل‌گیری حقوق می‌دانند و معتقد به سیالیت حقوق و متغیر بودن احکام شرعی هستند، اما سنت‌گرایان مبنای شکل‌گیری حقوق را شریعت می‌دانند و به ثبات احکام فقهی و ثبات حقوقی معتقدند؛ زیرا از نظر آنان حقوق افراد صرفاً یک قرارداد ساده نیست، بلکه ریشه در واقعیت‌های تکوینی و ظرفیت‌های انسانی دارد و شناخت کامل ظرفیت‌ها و مطلوبیت‌ها از عهده معرفت محدود بشری خارج است. هرچند عقل می‌تواند کلیات و اصول اساسی را بشناسد، اما در مورد جزئیات تنها آفریدگاری که بر زوایای وجود انسان و جهان آگاهی دارد، می‌تواند این‌گونه قوانین را تعیین و تنظیم کند. (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۴۳-۴۴)

چون بشر از تنظیم قوانین برای زندگی سیاسی و اقتصادی ناتوان است، عنایت و رحمت الهی ایجاب می‌کند وی همیشه و در هر عصری چنین قوانینی را در اختیار انسان بگذارد. «دامنه قانون‌گذاری به امور فردی و عبادی محدود نمی‌شود، بلکه به همان سان در امور اجتماعی نیز جریان دارد. بنابراین، امور اجتماعی و دنیوی در محدوده دخالت دین قرار می‌گیرد. این دیدگاه ریشه در این اصل دارد که دنیا و آخرت یا مادیت و معنویت در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر قرار دارند و مناسبات اجتماعی می‌تواند در کمالات انسانی و قرب الهی تأثیرگذار باشد.» (سروش، ۱۳۷۰، ص ۹۵)

اصول‌گرایان نیز معتقد به ثبات در احکام شریعت هستند، اما در عین اینکه احکام و ارزش‌های وحیانی را امری جاودانی می‌دانند و اجرای دقیق و همه‌جانبه آن را خواستارند، توجه به شرایط متحول و گوناگون زمان را یادآور می‌شوند و توسعه‌پذیری، عقلانیت و تجربه بشری را از حیات و هستی بشر جدایی‌ناپذیر می‌دانند. آنان مبنای شکل‌گیری حقوق را عقل و شریعت در کنار هم می‌دانند و

معتقدند: تردیدی نیست که شرایط زیست انسانی در حال تغییر و تحول است و دین کامل و جاوید باید برای شرایط متفاوت، احکام متناسب داشته باشد و درست است که مقررات اجتماعی تابع تعاریف جامعه از مفاهیم‌اند و با تکامل بینش فرهنگی، تعاریف نیز تغییر می‌کند؛ اما نکته‌ای که در کنار این مدعا باید مورد توجه قرار گیرد این است که مقررات اجتماعی ناظر به وضعیت خاص یک جامعه در یک دوره تاریخی خاص می‌باشند و با احکام شریعت که به صورت کلی، قواعد حاکم بر مقررات اجتماعی را تبیین می‌کند، تفاوت دارند. مقررات اجتماعی باید تابع احکام شرعی باشند ولی در هر جامعه باید خصوصیات همان مرحله تاریخی را در چارچوب قوانین عام شریعت نیز ملحوظ داشت. (غفاری، ۱۳۶۸، ص ۱۶۲ و ۱۵۰-۱۵۱)

حقوق سیاسی زنان از نظر تجددگرایان

تجددگرایان دین را به سه قسمت تقسیم می‌کنند: بخش اول، دین خالص و کامل؛ بخشی که مربوط به رسالت حضرت محمد ﷺ است. بخش دوم، بخشی است که حضرت محمد ﷺ به عنوان اداره جامعه آنها را آوردند که به بخش امامت - رهبری حکومت تعبیر می‌شود. بخش سوم، اعمال فردی حضرت محمد ﷺ است.

حقوق سیاسی زنان، یعنی اظهار نظر مستقیم آنها در امور همگانی، مشارکت در انتخابات پارلمانی و ریاست جمهوری و حق انتخاب کردن و انتخاب شدن، بنیان‌گذاری احزاب و جنبش‌های سیاسی و وابستگی به احزاب و همچنین آمادگی برای قبول مسئولیت‌های بزرگ اداری و وزارتی و تصدی ریاست حکومت در جامعه مسلمانان، جزء بخش دوم است. بخش دوم، امور عصری - اجتماعی هستند که در قلمرو فقه نیست. به اعتقاد آنان، فقه در این‌گونه موارد دخالت

نمی‌کند. حضرت محمد صلی الله علیه و آله تغییراتی در بخش مربوط به مسائل حکومتی و اداره اجتماع انجام دادند، اما در چارچوب همان عرف و با رضایت مردم آن زمان - که البته در این قسمت جهت‌گیری‌هایی به طرف برابری زن و مرد انجام دادند. (سعیدزاده، اسفند ۱۳۷۶، ش ۴۱، ص ۲۷)

اینها مشارکت سیاسی زن در همه امور و حتی ریاست حکومت او را می‌پذیرند. در این زمینه، بر مثال ملکه سبا تأکید زیادی می‌کنند و می‌گویند: تصویری که قرآن مجید از ملکه سبا به دست می‌دهد با جهت‌گیری مثبت همراه است. قرآن چنین زنی را به ما معرفی می‌کند. در حقیقت، قرآن زن را در چهره ملکه سبا به ما می‌شناساند؛ همان انسانی که مهار عقل خود را به دست داشت و پیرو عواطف نشد؛ زیرا مسئولیتش موجب رشد عقلی و تکامل فکری‌اش شده بود. (کدیور، ۱۳۷۵، ص ۸۱)

از نظر اینان، موضوع مشاغلی مثل قضاوت، ریاست جمهوری یا رهبری، موضوعات اجتماعی‌اند. فقه در این امور دخالتی ندارد. فقه در محدوده خودش کار می‌کند. دخالت فقه در تصدی مشاغل زنان، فقط در حد اختلاط و یا عدم اختلاط با نامحرم است. در مورد مشارکت سیاسی زنان هم همین‌گونه است. فقه فقط جهت‌گیری می‌دهد، سمت را نشان می‌دهد، ولی شکل و نظام خاصی برای این سمت‌گیری ارائه نمی‌دهد. در مسائل اجتماعی سمت و سوی تدابیر دولت یا حکومت اسلامی پیامبر در امور زنان به سوی برابری و مساوات بوده است. (سعیدزاده، همان، ص ۲۸)

پس محدودیت‌هایی که در زمان پیامبر برای زنان در امور سیاسی وجود داشته است به ذات و ماهیت زن مربوط نیست، بلکه به وضع بالفعل خارجی او در زمان پیامبر است؛ ولی هنگامی که شرایط عوض می‌شود و زن می‌تواند در عرصه یادگیری اجتماعی و کسب توانایی و استعداد و مهارت از طریق حضور

فعال در صحنه‌های زندگی و مناسبات اجتماعی، سیاسی به مرتبه‌ای برسد که از عهده کارها برآید، می‌تواند به اندازه توانایی‌هایش، مسئولیت‌هایی را بر عهده بگیرد. (فراستخواه، ۱۳۷۷، ص ۶۰۱)

حقوق سیاسی زنان از نظر سنت‌گرایان مسلمان

سنت‌گرایان معتقد به عدم جواز مشارکت سیاسی زنان هستند.* در این زمینه، به ادله‌ای استناد می‌کنند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. مشارکت سیاسی زن، لازمه‌اش شنیده شدن سخن زن توسط مردان است. و این در حالی است که پیامبر ﷺ زن را از نطق و خطابه برحذر داشت تا مردان سخن وی را نشنوند؛ زیرا ممکن است فسادى در پی داشته باشد. پس منع وی از فعالیت‌های سیاسی، که لازمه آن سخن و کلام و چیزهای دیگر است، به طریق اولی لازم است. (نصیری، ۱۳۸۱، ص ۴۹)

۲. آنان با استناد به آیات ۳۴ سوره «نساء» و ۲۲۸ «بقره»، مراد از «قوم» را کسی می‌دانند که قیومیت دیگری (مقوم علیه) را در انجام کاری بر گردن گرفته است و بر وی احاطه، قدرت و تسلط دارد و حکمش در حق او نافذ است. مردان قیوم زنانند و بالاترین و آخرین حد قیومیت را به طور دائمی و استمرارى بر آنها دارند. این حکم منحصرأ و محدود به شوهران نیست، بلکه این حکم به همه گروه مردان نسبت به زنان در همه جهات عمومی که زندگی آنها به آن مرتبط است، وضع گردیده است. (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸، ص ۷۶)

از نظر آنان، زن بر انجام اعمال سخت که محتاج قدرت زیاد و خشونت و

* ر.ک: مهدی نصیری، «جایگاه اجتماعی زن از منظر اسلام»، کتاب صبح، ج اول، پاییز ۸۸، ص ۴۹: «تصدی امور حکومتی و مسئولیت‌های سیاسی و اجتماعی از زنان، مورد نظر اسلام نبوده، بلکه مخالفت آن است.»

تحمل شدید است - که مهم‌ترین آنها جنگ، قضاوت و حکومت می‌باشد - طبعاً قادر نیست، به خلاف مرد که در فطرتش این خشونت و تحمل قرار داده شده و او مرد است و برای مرد نسبت به زن درجه‌ای از برتری می‌باشد؛ و آن همان درجه تعقل و یا همان بنیه جسمانی و بسط و فزونی در علم و قدرت بدنی اوست. و این مطلب، موجب اصل منع وجوبی زن‌ها از جهاد، قضاوت و حکومت می‌باشد و منع استجابی آنها از بسیاری از احکام دیگر. (همان، ص ۹۰)

۳. آنان معتقدند: جواز قضاوت و حکومت زن احتیاج به دلیل دارد؛ زیرا حکم شرعی است و هر کس ادعای جواز دارد باید دلیلش را ارائه دهد. آنها همچنین به روایتی از پیامبر استناد می‌کنند که فرمودند: «ملتی که زمامدار و حاکم آن زن است، رستگار و موفق نخواهد شد.»

۴. دلیل دیگری که می‌آورند سیره مسلمانان است و منظور این است که قاطبه مسلمانان (فقها، علما و حکام شیعه) از زمان پیامبر تا به حال همگی ملتزم بوده‌اند که زنان را به حکومت و امارت و قضاوت منصوب نکنند و این سیره عملی، مانند شهرت قولی برای استناد کفایت می‌کند. حتی امرا و حکام ظلم مانند بنی‌امیه و بنی‌عباس که بیش از ۵۰۰ سال پر امت اسلامی حکومت راندند و نیز حکامی که بعد از آنها آمدند و راه آنان را پیمودند، از این کار حذر می‌کردند. در میان امت، همواره و در هر زمانی زنان عالم، عاقل، شاعر، ادیب، فقیه، مفسر و ... وجود داشته‌اند که بعضی از آنها به مرحله اجتهاد رسیده و اهل استنباط شده بودند، و بسیاری از آنها دارای صلاحیت و تقوا بودند. با این همه، حتی یک مورد در این تاریخ طولانی ثبت نشده است که یکی از آنها زنان را به مقام قضاوت و حکومت منصوب کرده باشد و این مطلب نمی‌تواند جز عدم سازش آن با روح اسلام و شریعت محمدی، معنای دیگری داشته باشد. از این‌رو، حکام نمی‌توانستند با آن مخالفت کنند. اگر اسلام از این امور نهی نمی‌کرد، حتماً آنان

زنان را به مقامات قضایی و والایی نصب می‌کردند، و آنان را در هر شهر و دیار به قضاوت می‌گماشتند، و ولایت استان‌هایی از سرزمین اسلامی را به آنها می‌سپردند. حال آنکه بدون شک، این حکام بر نصب زنان به منصب حکومتی سخت اشتیاق داشتند، و زنان نیز راغب بودند. (همان، ص ۱۳۳)

حقوق سیاسی زنان از نظر اصول‌گرایان مسلمان

اصول‌گرایان معتقد به اصول جواز مشارکت سیاسی زنان هستند، اما در حدود و نحوه مشارکت سیاسی زنان در جامعه سیاسی، نظری متفاوت با تجددگرایان دارند.

اصل جواز مشارکت سیاسی برای زنان و ادله آن

در این زمینه، اصول‌گرایان به ادله‌ای استناد می‌کنند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف. مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر، به صراحت بر عهده زنان و مردان مسلمان قرار داده شده است؛ چراکه خداوند متعال در آیه ۷۱ سوره «توبه»، این مقدار از ولایت را برای مردان و زنان مسلمان نسبت به یکدیگر ثابت دانسته که به امر به معروف و نهی از منکر به یکدیگر بپردازند. واضح است که یکی از مصادیق معروف و منکر، امور سیاسی هستند. (ارسطا، ۱۳۷۷، ص ۱۳۷)

ب. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرمایند: «من اصبح لا يهتم بامور المسلمين فليس منهم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۶۳)؛ کسی که صبح کند و به امور مسلمانان اهتمام نرزد از آنان نیست.

امور مسلمانان بدون شک، شامل امور سیاسی آنان نیز می‌شود و این حدیث اطلاق دارد و زنان را هم دربر می‌گیرد؛ چه اینکه فقط مردان را مخاطب قرار

نداده است. بنابراین، نه تنها زن و مرد مسلمان می‌توانند نسبت به امور سیاسی به یکدیگر توجه و اهتمام داشته باشند، بلکه بر آنان لازم است چنین باشند. (همان) در همین زمینه، امام خمینی علیه السلام خطاب به زنان می‌فرماید:

اگر شما زن‌ها پذیرفتید که امروز روز زن است؛ یعنی تولد حضرت زهرا علیها السلام ... به عهده شما مسائل بزرگی خواهد آمد؛ از قبیل مجاهده که حضرت مجاهده داشته ... مخاطبه داشته است با حکومت‌های وقت، محاکمه می‌کرده است حکومت وقت را. شما باید به او اقتدا کنید تا پذیرفته باشید که روز، روز زن است ... به حمدالله زن‌ها در این حکومت اسلامی، چنانچه در همه مسائل مشروطیت پیش‌قدم بوده‌اند، در مسائلی هم که الان مبتلا به آن هستیم حضور وافر دارند ... اگر چنانچه یک عده از زنان وارد شوند در محلی که جنگ است، علاوه بر اینکه خودشان جنگ می‌کنند، مردها را ... هم قوه‌شان را دوچندان می‌کنند. (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۵، ج ۲۰، ص ۶-۷)

ج. یکی دیگر از ادله‌ای که به آن استناد می‌کنند، سیره معصومان علیهم السلام و یا روش دیگر مسلمانان است که مورد تقریر معصومان قرار گرفته. در این زمینه، می‌توان به فعالیت سیاسی حضرت زهرا علیها السلام در احقاق حقوق پایمال شده علی علیه السلام اشاره نمود که چگونه پس از ارتحال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با امام علی علیه السلام شب‌ها به خانه انصار و مجاهدین رفته و از آنان برای یاری حق و استمرار نظام عدل اسلامی، کمک می‌طلبیدند.

همچنین می‌توان به سیره حضرت زینب علیها السلام اشاره نمود که افعال او مورد تأیید امام معصوم بود. تأثیر برجسته و بسیار مهم حضرت زینب علیها السلام در رساندن پیام واقعه کربلا بر کسی پوشیده نیست. زینب علیها السلام یکی از بزرگ‌ترین نمونه‌های فعالیت سیاسی زن مسلمان را به منصفه ظهور گذاشت.

از میان زنان متعددی که در صدر اسلام به فعالیت‌های سیاسی می‌پرداختند، می‌توان به سوده، زنی از پیروان راستین علی علیه السلام، اشاره نمود. روزی در عهد فرمان‌روایی امیرالمؤمنین علیه السلام برای شکایت از کارگزار آن حضرت به نزد وی آمد. در این قضیه، سوده به نمایندگی از سوی گروهی از مردم، به مداخله در یکی از مهم‌ترین امور سیاسی که عزل و نصب فرماندار یک منطقه است، می‌پردازد و علی علیه السلام نیز به او اعتراض نمی‌کند که - برای مثال - چرا تو چنین کاری را بر عهده گرفتی و آیا مردی پیدا نمی‌شد که به جای تو برای انجام این کار اقدام کند؟ آری، حضرت با تقریر خود، بر کار سوده مهر تأیید می‌زند و علاوه بر آن، مسئولیتی دیگر نیز بر دوشش می‌گذارد: رساندن نامه خلیفه به کارگزار خطاکار. حال آنکه حضرت به راحتی می‌توانست این وظیفه را بر دوش مردی از مردانش بگذارد. (ارسطا، ۱۳۷۷، ص ۱۳۹)

از دیگر مواردی که اصول‌گرایان در سیره معصومان علیهم السلام به آن اشاره می‌کنند، مسئله بیعت و هجرت زنان در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. پیامبر دو بار با زنان بیعت داشته است: یکی، با زنان انصار پیش از هجرت در عقبه دوم و دیگری، با زنان مسلمان در جریان صلح حدیبیه.

استاد مطهری معتقدند: نه تنها زنان با پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت کردند، بلکه با حضرت علی علیه السلام نیز بیعت کردند؛ مطابق کلام ۲۲۰ نهج البلاغه که می‌گوید: دختران جوان هم در حالی که صورت‌های خودشان را باز کرده بودند به سوی بیعت آمدند. البته ماهیت این بیعت غیر از بیعت با پیامبر است. استاد مطهری دلیل خود را این‌گونه بیان می‌کند:

دلیل دیگری که کمتر ذکر می‌شود، ولی بنده تهیه کردم، در بیعت با خود حضرت امیر علیه السلام است. بیعت پیامبر، نه بیعت بر نبوت پیامبر است و نه بیعت بر رسالت پیامبر، بلکه بیعت پیمانی بوده که بر آنچه پیامبر می‌گوید، عمل کند؛ ولی تاریخ، بیعت به خود خلافت را

نشان می‌دهد، مسئله خلافت که مردم بیعت می‌کردند، رسماً به منزله رأی دادن به خلافت بود و در آنجا زن‌ها شرکت می‌کردند، مخصوصاً درباره بیعت خود حضرت امیر...» (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۲۲۴)

و مسئله دیگر، هجرت بود. هجرت یکی دیگر از حرکت‌های اجتماعی و سیاسی است که در صدر اسلام دو بار اتفاق افتاد. زنان مسلمان در هر دو مهاجرت شرکت داشتند. این مهاجرت‌ها دارای ابعاد سیاسی بسیار بود. از یک سو، طرد و نفی نظام حاکم بر جامعه را نشان می‌داد و از سوی دیگر، ابلاغ پیام آیین جدید را به همراه داشت و از طرف سوم، تدبیر سیاسی بود برای ماندگاری و پایداری مکتب نوظهور؛ بدین معنا که اگر مشرکان مسلمانان را در مکه نابود ساختند، پیروان آیین نو در مکانی دیگر به حمایت و حراست آن بپردازند. (مهریزی، ۱۳۷۷، ص ۹۷)

اصول‌گرایان ادله مخالفان حضور زن در سیاست و تصدی شئون سیاسی، از جمله رهبری، را کافی نمی‌دانند و در ادله آنان مناقشه کرده‌اند؛ از جمله: «منافات داشتن حضور زنان در سیاست با روایاتی که زن را از نطق و خطا بر حذر می‌دارد تا مردان سخن وی را نشنوند.» آنان این دلیل را قابل اشکال می‌دانند؛ زیرا اولاً، اصل صدور آنها ثابت نیست و ثانیاً، با سیره عملی حضرت زهرا علیها السلام و زنان پیامبر صلی الله علیه و آله که در مراسم و مجالس و جنگ‌ها و در مقام پاسخ‌گویی از اهل روایت شرکت می‌کردند منافات دارد. (جناتی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۵)

استناد به آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» (نساء: ۳۴) برای رد مسئولیت‌های سیاسی زنان کافی نیست؛ زیرا «این آیه به طور قطع، ناظر به تمام مسائل نیست. این آیه ناظر به مسائل خانوادگی است؛ یعنی روابط زوجین را ذکر می‌کند. اسلام می‌گوید: در محیط خانوادگی، ریاست خانواده با مرد است.» (پیام زن، ۱۳۷۱، ش ۳، ص ۱۲)

روایت «لن یفلح قومٌ و لو امرهم امرأة» به دلایل ذیل، چندان قابل استناد نیست:

۱. از نظر سند ضعیف است.
 ۲. از نظر دلالت نقدپذیر است.
 ۳. عدم فلاح و رستگاری با تصدی زنان در امر زمام‌داری و جواز تصدی آنان برای مقام منافات ندارد.
 ۴. مسئله حکومت در آن زمان با حال فرق کرد؛ زیرا در آن زمان حکومت استبدادی بود و مقرراتی نداشت، ولی امروز چنین نیست.
 ۵. بر فرض که حدیث را بپذیریم، مفاد آن یک امر عقلی ارشادی است نه حکم شرعی الزامی. (همان)
- اینکه گفته‌اند: هم در زمان پیامبر و هم در زمان خلفا، عمل مسلمانان هرگز این نبوده است که زنان متصدی امور سیاسی شوند، دلیل قانع‌کننده‌ای از نظر شرعی و قانونی نیست؛ زیرا از این سیره نمی‌توانیم استفاده حرمت کنیم. (همان)
- اصول‌گرایان در کل ادله مخالفان را قانع‌کننده نمی‌دانند و معتقدند: اگر فرضاً عدم صلاحیت زنان را نیز از این ادله استفاده کنیم، این احتمال وجود دارد که اینها جنبه ارشاد عقلی داشته باشد، و فرق است بین ارشاد عقلی نسبت به ترک یک عمل و حرمت شرعی آن.
- البته این سخن بدین معنا نیست که آنان حضور زن در مدیریت سیاسی و رهبری جامعه را می‌پذیرند. بلکه بسیاری از آنان حضور زنان در مرحله مدیریت سیاسی را نمی‌پذیرند، ولی این‌گونه استدلال می‌کنند که بین زن و مرد در اصل خلقت و طبیعت و حالات روحی و جسمی تفاوت‌هایی وجود دارد، و مقتضای عدالت این است که به هر یک از زن و مرد مسئولیت‌هایی سپرده شود که با طبیعت و توانایی‌های جسمی و روحی او تناسب داشته باشد. (صالحی نجف‌آبادی،

بنابراین، می‌توان گفت: آنان معتقد به جواز مشارکت سیاسی زنان هستند، اما مدیریت سیاسی توسط آنان را در بسیاری از موارد نمی‌پذیرند و این را یک مسئله عقلی و فطری می‌دانند نه شرعی.

البته عده‌ای از اصول‌گرایان حضور زنان در مرحله مدیریت سیاسی را به شرط توانا بودن آنان می‌پذیرند و معتقدند: احراز مسئولیت‌های یادشده منوط به مدیریت و تدبیر است نه توانایی جسمی، و کمتر بودن تحمل زنان از مردان در مسئولیت‌ها ثابت نشده است.*

در کل، می‌توان گفت: از نظر اصول‌گرایان زن و مرد با هم برابرند، اما این برابری به معنای عدم تفاوت بین زن و مرد نیست. زن و مرد حقوق سیاسی مشابهی ندارند، بلکه حقوق آنان متفاوت است اما مساوی.

نتیجه

تجددگرایان مشارکت سیاسی زن در همه امور، حتی ریاست حکومت را می‌پذیرند و قایل به تساوی حقوق بین زن و مرد هستند. سنت‌گرایان معتقد به عدم جواز مشارکت سیاسی زنان هستند و برای اثبات نظرشان به آیات و روایات و اجماع استناد می‌کنند. آنان معتقد به تفاوت حقوق زن و مرد هستند. اصول‌گرایان قایل به جواز مشارکت سیاسی زنان هستند، اما این جواز را مطلق نمی‌دانند و برای آن محدوده قایلند. آنان رهبری و قضاوت را برای زنان نمی‌پسندند و معتقد به تساوی حقوق زن و مرد هستند، اما تساوی را به معنای تشابه حقوقی نمی‌دانند.

* برای نمونه ر.ک: محمد ابراهیم جناتی، روش‌های کلی استنباط در فقه. علت قرار گرفتن ایشان در ردیف اصول‌گرایان داشتن مبانی فکری مشترک است.

منابع

۱. ارسطا، محمدجواد؛ «زن و مشارکت سیاسی»؛ فصلنامه علوم سیاسی؛ قم: شماره اول، تابستان ۱۳۷۷.
۲. جناتی، محمدابراهیم؛ روش‌های کلی استنباط در فقه؛ تهران: سوره مهر، ۱۳۸۰.
۳. جوادی آملی، عبدالله؛ نسبت دین و دنیا؛ چ دوم، قم: اسراء، بهمن ۱۳۸۱.
۴. حسینی طهرانی، محمدحسین؛ رساله بدیعه؛ ترجمه چند تن از فضلا؛ مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۱۸ ق.
۵. _____؛ نگرشی بر مقاله قبض و بسط شریعت؛ تهران: مؤسسه ترجمه و نشر دوره علوم و معارف اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۶. خمینی، روح‌الله؛ صحیفه امام علیه السلام؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۵.
۷. _____؛ طلب و اراده؛ ترجمه سیداحمد فهری؛ تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۸. زیبایی‌نژاد، محمدرضا و محمدتقی سبحانی؛ درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام؛ قم: دارالثقلین، ۱۳۷۹.
۹. سبحانی، محمدتقی؛ الگوی جامع شخصیت زن مسلمان؛ تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۵.
۱۰. سروش، عبدالکریم؛ آیین شهریاری و دین‌داری؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، پاییز ۱۳۷۹.
۱۱. _____؛ رازدانی و روش فکری و دین‌داری؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۶.
۱۲. _____؛ قبض و بسط تفوریک شریعت؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۰.
۱۳. _____؛ «قبض و بسط حقوق زنان»؛ زنان؛ ش ۵۹، دی ماه ۱۳۷۸.
۱۴. سعیدزاده، محسن، «روش‌شناسی حقوق زن در اسلام»؛ ایران فردا؛ ش ۴۱، اسفند ۱۳۷۶ و فروردین ۱۳۷۷.
۱۵. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله؛ «قضاوت زن در فقه اسلامی»؛ پیام هاجر، ش ۲۳۲، بهمن و اسفند ۱۳۷۶.

۱۶. علوی تبار، علیرضا؛ «نواندیشی دینی و فقه زنان»؛ مجله زنان؛ ش ۵۸، ۱۳۷۸.
۱۷. غفاری، حسین؛ نقد نظریه شریعت صامت؛ تهران: حکمت، بهار ۱۳۶۸.
۱۸. فراستخواه، مقصود؛ دین و جامعه؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.
۱۹. کدیور، جمیله؛ زن؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۵.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۲۱. مجتهد شبستری، محمد؛ نقدی بر قرائت رسمی از دین؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۲۲. _____؛ هرمنوتیک: کتاب و سنت؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
۲۳. مجله پیام زن؛ «زن و جامعه در نظر استاد مطهری»؛ سال اول، شماره سوم، خرداد ۱۳۷۱.
۲۴. مطهری، مرتضی؛ مسئله حجاب؛ قم: صدرا، ۱۳۵۸.
۲۵. _____؛ نظام حقوق زن در اسلام؛ ج ۲۷، تهران: صدرا، تیر ۱۳۷۸.
۲۶. ملکیان، مصطفی؛ «اسلام، فمینیسم و مردسالاری»؛ زنان؛ ش ۶۴، خرداد ۱۳۷۶.
۲۷. مهدوی زادگان، داوود؛ از قبض معنا تا بسط دنیا؛ تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
۲۸. مهریزی، مهدی؛ زن؛ قم: خرم، ۱۳۷۷.
۲۹. نصیری، مهدی؛ جایگاه اجتماعی زن از منظر اسلام؛ تهران: کتاب صبح، پاییز ۱۳۸۱.
۳۰. همتی، مراد؛ «با نگاه یک بعدی زنان را به دین بدبین نکنید»؛ زنان؛ ش ۶۶، مرداد ۱۳۷۹.