

واکاوی ادله نقلی شرط ذکورت در مناصب حکومتی و گستره دلالت آن

سیدعلی سید موسوی^۱، مطهره اختری^۲

چکیده

امروزه مناصب سیاسی و حکومتی از تنوع گسترده‌ای برخوردار است که از رهبری و زعامت عامه تا ریاست جمهوری و وزارت و سرپرستی استان‌ها را در برمی‌گیرد. بسیاری از فقیهان و صاحب نظران با استناد به نصوص دینی، ذکورت را شرط ولایت و ریاست دانسته و تصدی مناصب حکومتی توسط بانوان را مشروع نمی‌دانند. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی از نوع اسنادی مهم‌ترین دلایل مطرح شده از سوی فقها و اندیشمندان فقه سیاسی در این زمینه را واکاوی نموده و به بررسی تطبیقی آن با مناصب حکومتی و اجتماعی در نظام جمهوری اسلامی پرداخته است. با بررسی انجام شده در منابع مکتوب مربوطه، این نتیجه حاصل شد که شرط ذکورت در ولایت و رهبری، مورد پذیرش اکثر فقهای اهل سنت است و در میان فقهای شیعه نیز - جز برخی از معاصران - کسی با آن مخالف نیست. ریاست جمهوری، ریاست قوه قضاییه و فرماندهی عالی نظامی از مصادیق آشکار ولایت و امارت است که بانوان نمی‌توانند عهده دار آن باشند، اما در شمول ادله نسبت به وزارت تردید وجود دارد و تصدی منصب وزارت جز در مورد تزامم، ضرورت و یا مصالح خاص، جایز نیست.

واژگان کلیدی: مناصب زنان، ریاست، وزارت، مناصب حکومتی زنان، شرط

ذکورت.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۰/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰
۱. استادیار فقه خانواده، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی، قم، ایران.

Email: sas.mousavi11@gmail.com

۲. کارشناس ارشد ادیان ابراهیمی، کارمند معاونت پژوهش، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: setaiesh.m@gmail.com

Analyzing Narrative Reasons of the Condition of Masculinity in Getting Governmental Positions and the Scope of Its Implication

Seyed Ali Seyed Mousavi ¹, Motahareh Akhtari ²

Today, there are different governmental positions in the range of the leadership of nation to presidency, ministry, and the supervision of provinces. Many jurists and experts, based on religious narratives, believe that masculinity is a condition of guardianship and presidency, and forbid women to get governmental positions. This descriptive-analytical research tries to analyze the most important reasons mentioned by jurists and experts of political jurisprudence with a documentary method, and to compare the findings with governmental and social positions in the Islamic Republic of Iran. After reviewing the related written sources, we concluded that the condition of masculinity in guardianship and leadership is accepted by the majority of Sunni jurists and many Shiite jurists except some contemporary ones. The presidency, the chairmanship of the judiciary, and the supreme of military command are the obvious examples of guardianship and leadership that women are not allowed to be responsible for; but there is a doubt about its implication regarding the ministry and getting a ministerial position is not also allowed except in the cases of conflict, necessity, and/or special interests.

Keywords: women's positions, presidency, ministry, women's governmental positions, condition of masculinity.

Paper Type: Research

Data Received: 2021 / 09 / 16 Data Revised: 2021 / 12 / 28 Data Accepted: 2022 / 01 / 10

1. Assistant Professor of Family Jurisprudence, Bent al-Hoda University, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: sas.mousavi110@gmail.com

2. M.A. in Abrahamic Religions, Employee of Research Department, Bent al-Hoda University, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Email: setaiesh.m@gmail.com

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران بانوان در عرصه‌های گوناگون علمی، اجتماعی، سیاسی، ورزشی و مدیریتی حضور فعال و درخششی تحسین برانگیز داشته‌اند و این روند همچنان رو به گسترش است. هرگاه سخن از شرکت زنان در مدیریت کشور و تصدی مناصب اجتماعی و حکومتی به ویژه در سطح کلان به میان می‌آید با واکنش‌هایی از سوی علما و نیز متدینین همراه است؛ انتصاب اولین وزیر زن، این چالش را آشکارتر کرد. مسئله آن است که آیا زنان می‌توانند مناصب مهم حکومتی و اجتماعی را که مستلزم سرپرستی قشر عظیمی از مردم و تصمیم‌گیری برای کشور و نظام است به عهده بگیرند و این امر با قوامیت مردان و سفارش اسلام به عفت و پوشش زنان و عدم اختلاط با مردان چگونه قابل جمع است. اهمیت موضوع زمانی روشن‌تر می‌شود که از سویی توجه به حقوق و جایگاه اجتماعی زنان شاخصی برای ارزیابی میزان پیشرفت یا عقب ماندگی کشورها مطرح می‌شود و از این طریق به کشورهای اسلامی به بهانه نقض حقوق زنان، فشار سیاسی وارد می‌شود و از سوی دیگر اهتمام به احکام اسلامی و تردیدهای مطرح شده از سوی اندیشمندان اسلامی در این زمینه موجب بروز نوعی دوگانگی می‌شود و به دنبال آن، این پرسش مطرح است که نظر شرع در این باره چیست. برخوردهای متفاوت و گاه سخت‌گیرانه کشورهای اسلامی با این موضوع، ضرورت پرداختن به پژوهشی تطبیقی را دو چندان می‌کند.

این مسئله در فقه اهل سنت به دلیل برخورداری از حکومت و مشارکت فقها در اداره کشور از گذشته مطرح بوده است. *احکام السلطانیة* ماوردی و آثاری شبیه آن، گویای این واقعیت است. در فقه امامیه به دلیل دوری علما از صحنه حکومت، این‌گونه مسائل از مباحث نوپیدا به حساب می‌آید که پس از انقلاب اسلامی ضرورت بحث از آن روشن‌تر شد. برخی از اندیشمندان امامیه کتاب‌هایی در این زمینه نگاشته‌اند مانند کتاب *اهلیة المرأة لتولی السلطه* نوشته محمد مهدی شمس‌الدین و کتاب *کاوشی نو در مسئله حضور اجتماعی زنان* نوشته سیدمهدی نریمانی زمان آبادی (۱۳۹۴)، اما در بیشتر این آثار ادله مسئله و حکم کلی بر جواز یا عدم جواز تصدی مناصب، بدون تفکیک انواع مناصب حکومتی بیان شده است، در حالی که باید دید ماهیت ولایت که در موضوع نصوص شرعی

مطرح شده است، چیست و کدام یک از مناصب حکومتی، منصب ولایی به شمار می‌آید؟ پژوهش حاضر با هدف بررسی ادله قرآنی و روایی در زمینه شرط ذکورت در مناصب حکومتی و گستره ادله از طریق تحلیل ماهیت ولایت و معیارهای آن و تطبیق آنها با هر یک از مناصب حکومتی مانند رهبری، ریاست قوای سه‌گانه و وزارت انجام شد.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲-۱. مفهوم‌شناسی ولایت

ولایت از ریشه «ول ی» گرفته شده و به فتح واو و کسر آن استعمال می‌شود. برخی معتقدند ولایت و ولایت هر دو به معنای استقلال در تدبیر کار دیگری و کفایت او در زندگی و معیشت است. (مصطفوی، ۱۴۰۲ ه.ق، ۲۰۲/۲) راغب اصفهانی معنای ولی را نزدیکی بین دو چیز می‌داند به گونه‌ای که فاصله بین آنها نباشد، اما ولایت به کسر واو را به معنای نصرت و به فتح آن را به معنای به عهده گرفتن کار می‌داند (اصفهانی، ۱۳۶۲). ابن منظور، ولی را از اسماء الهی و به معنای یاور و متولی امور عالم و خلاق می‌داند. او به نقل از ابن اثیر می‌نویسد: «از ولایت، تدبیر، قدرت و انجام دادن کار استفاده می‌شود و به کسی که این امور در او جمع نباشد اسم والی اطلاق نمی‌شود» (ابن منظور، ۱۴۰۸ ه.ق، ۱۵/۴۰۷). به نظر می‌رسد ولایت به کسر و ولایت به فتح و دیگر مشتقات آن، مشترک لفظی است و در معنای نزدیکی، دوستی، یاری حکومت و زعامت به کار می‌رود.

ولایت در اصطلاح شرعی نیز از معنای لغوی فاصله نگرفته و به معنای حکومت و سلطه بر فرد یا افراد معین به کار رفته است. مناسب‌ترین تعریف اصطلاحی برای این واژه بدین شرح است:

ولایت به معنای سرپرستی و سلطه داشتن بر فرد یا افراد معین است و بیان‌گر نوعی حق تصرف و اعمال نظر برای شخص خاص است. مصطلح فقها آن است که ولایت به کسر واو، سلطه بر غیر به حکم عقل یا شرع در بدن یا مال یا هر دو می‌باشد.

این سلطه می‌تواند اصالتاً یا عرضاً لحاظ شود. (بحرالعلوم، ۱۴۰۳ ه.ق)

می‌توان گفت که ولایت دو معیار دارد: نخست سلطه و اختیار تصرف و دوم توان مصلحت‌سنجی؛ زیرا تصرفات ولی، به طور شرعی باید مقرون به غبطه و مصلحت مولی علیه باشد. در پژوهش حاضر، منظور از ولایت همین معناست.

۲-۲. مفهوم شناسی امامت

امامت از ریشه «أَمَّ» و «أَمَمَ» گرفته شده است: «ام القوم ای تقدمهم؛ بر قوم پیشی گرفت و امام آنها شد». (معلوف، ۱۳۶۴) مفردات راغب، امام را انسانی معرفی می‌کند که به سخن یا عمل او اقتدا می‌شود (اصفهان‌ی، ۱۳۶۲). در معنای اصطلاحی نیز امامت به معنای ریاست در دین و دنیاست و امام کسی است که امور دین و دنیای مردم را رهبری می‌کند و به آن حاکم، سلطان و امیر می‌گویند. حاکم چون حکم می‌کند، سلطان چون سلطه دارد و امیر چون امر می‌کند (منتظری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱/۷۳).

۲-۳. مفهوم شناسی وزارت

این واژه ممکن است از ریشه وُزِر به معنای سنگینی یا وُزِر به معنای گناه و یا وُزِر به معنای پناهگاه باشد. وزیر را از به این دلیل بدین نام نهاده‌اند که سنگینی و بار مسئولیت رئیس را حمل می‌کند یا در صورت خطا و خیانت، مرتکب گناه شده است و یا پناهگاه رئیس و کمک‌کار اوست و رئیس به رأی و نظر او پناه می‌برد. (الریس، ۱۹۷۶) وزارت به معنای کمک به رئیس دولت در تمام یا بعضی از امورات دولتی است.

۲-۴. ادله قرآنی شرط ذکورت در مناصب حکومتی از دیدگاه مذاهب اسلامی

۲-۴-۱. آیه قوامیت

یکی از مهمترین آیه‌هایی که در بحث شرط ذکورت برای تصدی مناصب حکومتی از دیرباز توجه اندیشمندان فقه سیاسی را متوجه خود کرده و مدار نقض و ابرام فراوان واقع شده است آیه ۳۶ سوره نساء مشهور به آیه قوامه است: «مردان سرپرست زنانند؛ زیرا خداوند بعضی از آنها را بر بعضی برتری داده است و به سبب آنکه مردان از اموالشان برای زنان خرج می‌کنند». دلالت این آیه بر مدعا مبتنی بر احراز دو امر است: نخست آنکه منظور از قوامیت، سلطه، ریاست و حکومت مردان بر زنان است و دوم آنکه این سلطه و سیادت برای تمام مردان نسبت به تمام زنان و در تمام شئون ثابت است و اختصاص به زندگی زناشویی و محیط خانواده ندارد. نتیجه پذیرش این دو نکته آن است که در خانه و اجتماع، ریاست و حکومت از آن مردان بوده و زنان سهمی در آن ندارند.

اول، طرح دیدگاه‌ها در مورد آیه قوامیت

در مورد آیه قوامیت و دلالت آن بر شرط ذکورت در بین مفسران و فقهای مذاهب اسلامی اعم از شیعه و سنی دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول، قوامیت را به معنای سلطه و حکومت می‌داند و گستره سیادت مردان در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی را مستفاد از آیه و مقصود آن مردانند. در مقابل، گروهی محدودیت ریاست مرد در کانون خانواده را منظور آیه می‌دانند. دیدگاه اول از نظر آماری، طیف گسترده‌ای از صاحب نظران مذاهب اسلامی اعم از پیشینیان و معاصران را دربرمی‌گیرد. از میان مفسران اهل سنت می‌توان جریر طبری (بی‌تا، ۲۹۰/۸)، ابن کثیر دمشقی (بی‌تا، ۴۹۱/۱)، جارالله زمخشری (۱۴۰۷ه.ق، ۵۰۵/۱)، الشیرازی البیضاوی (۱۴۱۸ه.ق، ۷۲/۱)، ابی حیان اندلسی (۲۴۹/۳، ۲۰۰۷) و بغدادی (۳۷۰/۱، ۲۰۰۴) را از نمایندگان این دیدگاه نام برد. از مفسران معاصر اهل سنت، الوسی (۱۴۲۰ه.ق، ۳۲/۵) و زحیلی (۲۰۰۵ه.ق، ۵۸/۳) این دیدگاه را همراهی می‌کنند. بسیاری از این اندیشمندان در فقه مذاهب اسلامی صاحب نظرند و می‌توان دیدگاه مذکور را نظر فقهی آنها دانست. در میان امامیه نیز این برداشت از آیه، شهرت عظیمی میان مفسران و فقها دارد؛ سیوری (۱۴۲۵ه.ق، ۲۱۱/۲)، مقدس اردبیلی (بی‌تا)، طریحی (۱۴۱۶ه.ق)، فیض کاشانی (۱۳۸۴/۲، ۵۳۵)، علامه طباطبایی (۱۴۱۷ه.ق، ۳۵۱/۴) و گلپایگانی (۱۴۰۱ه.ق، ۴۴/۱) با استناد به آیه قوامیت، به سلطنت و حکومت مردان بر زنان معتقدند.

دوم، کیفیت استدلال به آیه قوامیت

تمام اندیشمندان نام برده، نکات مشترک و بیان مشابهی در استدلال خود به آیه قوامیت آورده‌اند. ایشان معتقدند اول اینکه منظور از قیومیت، همان ریاست و ولایت کامل مردان بر امور زنان است و دوم اینکه این ریاست منحصر به کانون خانواده نبوده بلکه برای نوع مردان در عرصه‌های اجتماعی و حکومتی که با زندگی هر دو آنها ارتباط دارد، قرارداد شده است. دلیل این توسعه عام بودن علتی است که در آیه شریفه آمده است و به موجب آن خداوند حکیم ریاست خانه و امور کلان اجتماعی را به دوش مردان نهاده است. حسینی تهرانی در مورد این علت می‌گوید:

در این آیه به دو امر تعلیل شده است که یکی موهبتی است از خداوند تبارک و تعالی و دیگری اکتسابی است. امر موهبتی این است که خداوند مردان را بر زنان در

جهات کثیره ای از کمال عقل و حسن تدبیر و زیادی قوه در اعمال و طاعات فضیلت داده و بدین جهت نبوت و امامت و ولایت هم اختصاص به مردان داشته و اقامه شعائر دینی و جهات قبول شهادت در هر امری از آن مردان است، اما جهت اکتسابی این است که مردها بر زن ها اموال خود را انفاق می کنند و نفقات آنها را می دهند و مهریه به آنها می پردازند با آنکه فایده نکاح امری مشترک بین هر دوست و بآ در قوله: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» و «بِمَا انْفَقُوا» برای سببیت است و «ما» مصدریه است. آی بسبب «تفضیل الله و بسبب انفاقهم» (حسینی تهرانی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۱۴۸/۳)

فخر رازی (۱۴۲۲ ه.ق، ۷۱/۱۰) برتری مردان بر زنان را در داشتن ویژگی ها و امتیازات ذاتی و شرعی دانسته و ریشه برتری های ذاتی را علم و قدرت می داند که به خاطر این دو ویژگی، نبوت، امامت کبری و صغری و جهاد به آنها اختصاص پیدا کرده است. لازم به ذکر است که منظور از برتری مردان در این آیه، برتری ارزشی و معنوی نیست؛ زیرا از دیدگاه اسلام تنها تقوا و عمل صالح می تواند ملاک برتری و نزدیکی به خداوند متعال باشد. برتری های شمرده شده در آیه، استعدادها و توانمندی هایی است که خداوند حکیم بنا بر مصالحی به مرد عطا فرموده و براساس آن، اداره خانه و یا اجتماع و جنگ و دفاع را بر دوش او نهاده است با آنکه بی شک، زن عواطف و احساسات بیشتری دارد. از این رو، فرزندآوری و تربیت انسان به عهده او نهاده شده است. بنابراین، طبع این دو جنس با صفات و خصوصیتی عجیب شده که با انجام وظایف آنها تناسب دارد و وظایف و حقوق شرعی هر کدام نیز با طبع و فطرت آنها همراه است.

در مقابل دیدگاه نخست که شرط ذکورت در مناصب حکومتی و اجتماعی را مستفاد از آیه می دانست عده ای با به چالش کشیدن این دیدگاه، تفسیر دیگری از آیه ارائه نموده اند که براساس آن، ریاست مرد فقط نسبت به همسر، آن هم به معنای محافظت و مراقبت از او را می توان به آیه نسبت داد. این دیدگاه در میان مفسران و فقها طرفداران اندکی دارد. در میان دانشمندان اهل سنت یوسف قرضاوی به صراحت مدلول آیه را ریاست مردان در محیط خانه دانسته و می گوید: «آیه قومیت که سرپرستی مردان بر زنان را بیان می کند مربوط به زندگی زناشویی است» (قرضاوی، ۱۳۸۴، ۸۰/۳). در میان مفسران و فقهای امامیه، شیخ طوسی در مبسوط (۱۳۸۸، ۳۲۴/۴) قومیت مردان را به معنای کوشش مردان در ادای حقوق همسران

خود دانسته و می نویسد: «الرجال قوامون على النساء یعنی آنها قوامون بحقوق النساء التي لهم على الأزواج؛ مردان برای ادای حقوقی که زنان و همسران آنها دارند باید قیام کنند». البته او در تبیین قوامیت را به معنای تدبیر و تأدیب دانسته و دلیل آن را برتری مردان در عقل و رأی می داند (ر.ک... طوسی، ۱۳۸۸، ۴/۴۴۹). در مجموع به قرینه گفته او در مبسوط می توان شیخ طوسی را از طرفداران تفسیر مضیق آیه و انحصار سرپرستی مردان در منزل به حساب آورد. قاضی ابن براج نیز عبارتی مشابه عبارت شیخ طوسی در مبسوط دارد (ابن براج طرابلسی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۲/۲۲۵). از معاصران نیز برخی با تفسیر مضیق آیه موافق هستند؛ تمام کسانی که قوامیت در آیه را محدود به زندگی زناشویی دانسته اند با تصدی مناصب حکومتی توسط زنان موافق نیستند بلکه برعکس، برخی از آنها باریاست زنان در امور اجتماعی و حکومتی مخالفند، اما دلالت آیه را نپذیرفته و ادله دیگری بر این امر اقامه کرده اند. اشکالاتی که از سوی ایشان نسبت به دلالت آیه بر ممنوعیت تصدی مناصب حکومتی توسط زنان مطرح شده به این نکته معطوف است که عنصر اساسی در آیه که تفسیر گروه نخست بر آن تکیه دارد و شرط ذکورت در صاحب منصبان را اثبات می کند آن است که منظور آیه، برتری و سلطه جنس مردان بر جنس زنان آن هم در گستره اجتماع است درحالی که این تفسیر با ظاهر آیه از چند نظر سازگار نیست که عبارتند از:

الف) از نظر سیاق آیه: آیه قوامیت محل بحث در میان آیاتی است که به ترسیم روابط میان زوجین و مسائل خانواده پرداخته است. بنابراین، ریاست مرد نیز منحصر در خانواده است. شأن نزول آیه نیز مؤید همین مطلب است. (سبحانی، ۱۳۷۶، ۵۷/۱)

ب) از نظر قرائن داخلی آیه: مثل جمله «بما انفقوا» که از انفاق شوهران حکایت دارد توسعه ریاست مردان به خارج از محیط خانه را با مشکل مواجه می کند؛ زیرا نمی توان گفت که مرد فقط به دلیل دادن نفقه همسرش بر تمام زنان ولایت پیدا می کند. (منتظری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۰/۳۵۰) ج) جمله «فالصالحات» در آیه شکل تفریع دارد و مفاد آن زندگی زناشویی است. شایسته باب تفریع آن است که فرع از گستره شمولی مناسب با اصل برخوردار باشد. اگر مقصود قسمت اول آیه، قوامیت مردان بر زنان در زندگی اجتماعی باشد در فرع نیز باید مطلبی در رابطه با قضاوت یا حکومت و مانند اینها مطرح می شد و نه اطاعت زن از شوهر.

د) برتری مطلق مردان بر زنان که معیار توسعه ریاست آنها به خارج از کانون خانواده است صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا چه بسا زنانی که از بسیاری از مردان در عقل و تدبیر و سایر صفات برترند. همچنین خداوند به زنان برتری‌های تکوینی مانند عاطفه، نرم‌خویی و زیبایی داده که در مردان کمتر یافت می‌شود. شاید به همین دلیل تعبیر «بعضهم علی بعض» آمده که فضیلت‌های طرفینی را افاده کند و اگر فضیلت مطلق مردان بر زنان منظور بود باید از تعبیر: «بما فضل الله الرجال علی النساء» استفاده می‌شد. بنابراین، عمومیت ریاست مردان بر زنان از آیه برداشت نمی‌شود.

سوم) نقد و بررسی تفسیر آیه قوامیت

دقت در تفسیر ارائه شده توسط گروه نخست که قائل به توسعه ریاست مرد است ضعف انتقادات مطرح شده را روشن می‌کند. از نگاه این گروه، جمله «بما فضل الله» که مبین همان فضائل ذاتی و تکوینی مرد است علت قوامیت مردان بر زنان است و این علت شامل تمام جهات اجتماعی که مربوط به زندگی زن و مرد از جمله مناصب حکومتی است، می‌شود؛ زیرا مدار حکم بر علت است: «العلّة تعمم و تخصّص» مگر دلیل روشنی بر اختصاص وجود داشته باشد. بنابراین، می‌توان گفت که سیاق آیه نمی‌تواند مخصص باشد؛ زیرا از دیدگاه صاحب نظران، سیاق کلام در آن حد از قوت نیست که بتواند مانع انعقاد ظهور یا معارض با آن شود؛ زیرا دلالت سیاق به فرض که به حد ظهور برسد جزء ظهورات لفظیه نیست (آشتیانی، ۱۴۲۹هـ.ق، ۲/۲۶۹). شأن نزول نیز که در مورد اختلاف زن و شوهر است، نمی‌تواند در عمومیت حکم مؤثر باشد؛ زیرا شأن نزول آیه بیانگر مورد نزول آیه است و مورد مخصص نیست، پس نمی‌تواند عموم یا اطلاق عبارت را تخصیص زده یا مقید سازد. با آنکه از دیدگاه برخی مفسران مضمون روایت مذکور در ذیل آیه نمی‌تواند مورد پذیرش واقع شود؛ زیرا مطابق آن روایت، پیامبر ﷺ با شنیدن سخنان یکی از اصحاب دعوی یعنی، زن و پدرش، حکم صادر کرد در حالی که مطابق موازین قضاوت علاوه بر سخن مدعی، دفاع مدعی علیه نیز باید شنیده شده، آن‌گاه حکم صادر شود. به همین دلیل علامه طباطبایی مضمون روایت را نپذیرفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۴/۳۴۹).

همچنین جمله «بما انفقوا» نیز نمی‌تواند حکم مستند به علت را تخصیص بزند؛ زیرا

توهم تخصیص از آنجا ناشی شده که هر یک از دلایل مذکور در آیه جزء علت فرض شده است که با هم، علت تامه برتری مردان را تشکیل می دهند و از آنجا که پرداخت نفقه در زندگی زناشویی و خانوادگی معنا پیدا می کند، پس قیومیت نیز به حیطة ای از زندگی اختصاص می یابد، در حالی که این دو جمله هر کدام تعلیل مستقلى است. در واقع علت اول، قوامیت در امور عمومی مانند حکومت، قضاوت و جهاد را اثبات می کند و علت دوم نیز به امتیاز انفاق اشاره دارد که علاوه بر علت اول، ریاست مرد در خانواده را بیشتر مدلل می نماید. گواه این مطلب یکی تکرار باء سببیت است و دیگری اقتضای بلاغت و فصاحت. توضیح آنکه اگر آیه درصدد بیان قوامیت شوهران بر همسرانشان باشد، شایسته نیست از تعبیر الرجال والنساء استفاده شود. همچنین باید توجه داشت منظور آیه آن نیست که مرد فقط به دلیل تأمین هزینه همسر بر تمام زنان و حتی مردان ولایت پیدا کند. پیداست چنین چیزی معقول نیست بلکه به اقتضای تناسب حکم و موضوع مراد آن است که هر جا به خاطر وجود رابطه ای از قبیل همسری یا به اقتضای زندگی اجتماعی نیاز به رئیس پیدا شود در آن موارد مردان بر زنان ریاست خواهند داشت. همچنین می توان گفت که انفاق نیز اختصاص به زندگی خانوادگی ندارد؛ زیرا می توان گفت که مدلول آیه آن است که با یک نگاه کلی به زندگانی بشر در طول تاریخ و در تمام کره زمین مشخص می شود که این مردان هستند که بار تأمین هزینه های زندگی و هزینه های مالی - اجتماعی و شهری را به دوش می کشند، پس این علت نیز عمومیت دارد (مؤمن قمی، ۱۴۲۹ هـ.ق، ۳/۱۷۰).

در نقدی دیگر می توان گفت که جمله «فالصالحات» متفرع بر علت دوم است که ریاست مرد بر خانواده را با تأکید بیشتر اثبات می کند، اما عمومیت علت اول را محدود نمی کند. همچنین آیه قوامیت از برتری جنس مردان بر جنس زنان خبر می دهد و این منافات ندارد که زنان نیز برخی ویژگی ها را داشته باشند که مردان از آنها محروم هستند؛ زیرا آیه حامل این پیام است که در مجموع، مرد صفات و ویژگی هایی دارد که به اقتضای آن برای ریاست و مدیریت صلاحیت دارد و در هر جا که نیاز به رئیس است اگر مردی واجد شرایط ریاست پیدا شود بر زن مقدم است هر چند زن نیز آن صفات را داشته باشد. پیداست که اگر مردی واجد شرایط ریاست نبود و در مقابل، زنی شایسته ریاست و اداره حکومت پیدا

شد، نمی‌توان ریاست مرد نالایق را پذیرفت بلکه در مقام تراحم باید به مصلحت اهم توجه کرد و در این مورد شرط مرد بودن را نادیده گرفت.

۲-۴-۲. آیه حلیه

خداوند در آیه ۱۸ سوره مبارکه زخرف که به آیه حلیه معروف است، می‌فرماید: «أَوْ مِنْ يُنْشَأُ فِي الْحَلِيَّةِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرٌ مُبِينٌ؛ آیا کسی را که در زیور و زینت پرورش یافته و در مخاصمه بیان‌ش غیر روشن است فرزند خدا می‌خوانند».

اول) کیفیت استدلال به آیه حلیه

ادعای مشرکان آن بود که فرشتگان دختران خدا و پسران، فرزندان آنان هستند و به این امر مباهات می‌نمودند. خداوند در مقام انکار مشرکان دو ویژگی از ویژگی‌های زنان که ساختار روحی آنها را تشکیل داده و از عاطفه آنها سرچشمه می‌گیرد، بیان کرد. نخست، علاقه شدید زنان به زینت و زیور و دوم، عدم قدرت کافی برای اثبات مقصود خود هنگام جدال و مخاصمه که ناشی از صفت حیا و شرم ایشان است. به گفته علامه طباطبایی این دو صفت حاکی از آن است که زن برخلاف مرد، در طبیعت خود عاطفه قوی دارد و در تعقل ضعیف است حال از آنجا که مدیریت‌های بزرگ اجتماعی به تعقل، تفکر، ثبات و استحکام درونی احتیاج دارد، زن نمی‌تواند از عهده چنین کارهایی برآید و این کارها مخصوص مردان است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱۸/۹۰).

دوم) نقد و بررسی استدلال به آیه حلیه

استدلال به آیه حلیه از سوی مخالفان شرط ذکورت با چالش‌هایی مواجه شده است از جمله اینکه ضعف قدرت بیان ملازمه‌ای با حکومت ندارد. همچنین این آیه را نمی‌توان بیانگر ویژگی ذاتی زنان دانست بلکه این آیه ناظر به وضعیت غالب در آن زمان بوده و منافات با این مطلب ندارد که اگر زنانی استثنایی و برخوردار از توانایی‌های عقلانی و مدیریتی یافت شوند، تصدی مناصب حکومتی برای آنها مجاز باشد. (بستان، ۱۳۸۸) در پاسخ به این اشکالات باید گفت که آیه حلیه شبیه آیه قوامه در مقام بیان علت این انتساب ناروای مشرکان است و این دو ویژگی مربوط به جنس زن بوده و از طبع زنان سرچشمه می‌گیرد و اختصاص به زمان خاصی ندارد و همین مقدار برای صحت استدلال کفایت می‌کند.

باید دانست براساس نظر بیشتر مفسران که با سیاق آیات مناسبت دارد، منظور از «من» موصوله، دختران و مرجع ضمیر «هو» نیز همان‌ها هستند و استدلال به آیه نیز بر همین دیدگاه استوار است، اما اگر مرجع ضمیر «هو»، فرد کافر متخاصم یا مراد از «من» موصوله و مرجع ضمیراصنام باشد، استدلال به آیه با مشکل مواجه می‌شود (طیب، ۱۳۸۷، ۱۴/۱۲).

۲-۴-۳. آیه درجه

آیه ۲۲۸ سوره بقره به آیه درجه معروف است، می‌فرماید: «... و لهنّ مثل الذی علیهنّ بالمعروف و للرجال علیهنّ درجه و الله عزیز حکیم؛ ... همانند وظایفی که بر عهده زنان است به طور شایسته به نفع آنان بر عهده مردان است و مردان بر آنان برتری دارند و خداوند توانا و حکیم است.»

اول) کیفیت استدلال به آیه درجه

طرفداران شرط ذکوریت در مناصب حکومتی بر این باورند که منظور از درجه‌ای که برای مردان در نظر گرفته شده است همان موهبت‌های ذاتی و اکتسابی مانند تعقل، تدبیر و انفاق است که خداوند به این جنس داده و در آیه قوامیت مفصل توضیح داده شد. به همین دلیل مسئولیت‌های کلان اجتماعی مثل ریاست و ولایت به آنها اختصاص دارد. بنابراین آیه درجه ارتباط وثیقی با آیه قوامیت دارد و در کیفیت استدلال شبیه آن است.

(حسینی تهرانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱۶۰/۳)

دوم) نقد و بررسی استدلال به آیه درجه

دلالت آیه در صورتی تمام است که منظور از درجه، همان برتری‌های فطری بوده و در نتیجه برای آیه عمومیتی شبیه آیه قوامیت قائل باشند تا به موجب آن، نه فقط سرپرستی خانواده بلکه مناصب ریاستی نیز به مردان اختصاص یابد، اما چنین تعمیمی از آیه برداشت نمی‌شود؛ زیرا لفظ درجه به صورت نکره آمده و نکره در سیاق مثبت، مفید عموم نیست. از این رو، احتمال دارد که منظور از درجه، فضیلت خاصی باشد که اختصاص به زندگی زناشویی دارد؛ همچون ریاست خانواده و برتری در ارث و دیه. در نتیجه آیه درجه به محیط خانواده اختصاص دارد و قابل تسری به مناصب حکومتی نیست. (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۹۲/۱). برای اثبات شرط ذکوریت در مناصب ولایی به آیات دیگری مانند آیه تبرج استدلال شده است.

۲-۵. روایات شرط ذکورت در مناصب حکومتی

۲-۵-۱. روایت ابی بکره

براساس روایتی که در کتب حدیثی اهل سنت آمده است زمانی که به پیامبر ﷺ خبر رسید که پس از کشته شدن خسرو پرویز، دخترش به فرمانروایی رسیده است، فرمود: «لن یفلح قومٌ ولّوا امرهم امرأة؛ قومی که فرمانروایی خود را به زنی بسپارد، هرگز رستگار نخواهد شد». این حدیث را بخاری (۱۴۲۲ه.ق، ۸/۹۷) با همین عبارت نقل کرده است. این روایت در دیگر مجامع حدیثی اهل سنت و نیز توسط برخی امامان آنها با اندکی اختلاف نقل شده است (ر.ک.، ترمذی، ۱۴۰۳ه.ق، ۳/۳۶۰؛ ابن حنبل، بی تا، ۴۳/۵). در مجموع، این حدیث در بین اهل سنت تواتر معنوی دارد و مورد عمل مشهور فقهای مذاهب اهل سنت است.

اول، کیفیت استدلال روایت ابی بکره

این روایت اگرچه تصدی منصب پادشاهی توسط پوران دخت را نفی می‌کند، اختصاص به آن زمان و آن کشور ندارد بلکه در هر زمان و مکانی جریان دارد. گواه این مدعی آنکه حکم در این روایت به صورت قضیه حقیقیه و در سیاق نفی بیان شده است که به اقتضای آن در موضوعات مشابه انطباق پیدا می‌کند و نیز چنانچه در آیه قوامه آمد، مورد مخصص نیست. فهم راوی نیز مؤید این تعمیم است؛ زیرا ابوبکره این حکم کلی را بر مصداق رهبر سپاه حمل یعنی، عایشه تطبیق کرد که در مقایسه با رهبری کشور ایران به مراتب پایین تر است و در نتیجه دلالت روایت تمام است. در مورد ارشادی یا مولوی بودن حکم نیز اگرچه برخی (ر.ک.، خوانساری، ۱۴۰۵ه.ق، ۶/۷) با توجه به یکی از معانی فلاح که سامان یافتن کارهاست، مدلول روایت را ارشاد به درهم شکستگی امور در صورت ریاست زنان می‌دانند و حکم حرمت از آن استفاده نکرده‌اند، اما وقتی تصدی زنان چنین ضرر بزرگی داشته باشد با ادله نفی ضرر حکم به حرمت آن نیز خواهد شد.

دوم، نقد و بررسی روایت ابی بکره

تنها اشکال قابل طرح، چالش سندی روایت است. این روایت مرسل است و همه نقل‌ها به ابوبکره منتهی می‌شود و او این حدیث را سی سال پس از رحلت رسول خدا ﷺ در برابر اعتراض برخی صحابه نسبت به ملحق نشدن وی به سپاه عایشه نقل کرد که این امر

می تواند اعتماد به صدور روایت را کم کند. همچنین این روایت از طریق امامیه نقل نشده که خود ضعف روایت را دوچندان می کند، اما از آنجاکه فقها و مفسران شیعه در کتب فقهی و تفسیری خود بدان استناد کرده اند، می توان آن را جابر ضعف سند دانست. (ر.ک.، شیخ طوسی، ۱۳۸۸، ۲۱۳/۶؛ فیض کاشانی، بی تا، ۲۴۶/۳؛ نراقی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۳۶/۱۷؛ نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۱۴/۴۰)

۲-۵-۲. روایت امام باقر علیه السلام

امام باقر علیه السلام فرمود: «بر زنان نه جمعه است نه جماعت، نه اقامه و نه عیادت مریض و نه عهده دار شدن قضاوت و نه حکومت». (حرعاملی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۲۰/۲۲۰) در این روایت با عبارت: «ولا تَوَلَّى القضا و لا تَوَلَّى الامارة» عهده دار شدن مناصب حکومتی و قضایی از زن نفی شده است.

اول، نقد و بررسی روایت نقل شده از امام باقر علیه السلام

این حدیث مرسل است. همچنین برخی راویان آن از جمله احمد بن حسن القطان، توثیق نشده و جعفر بن محمد بن عماره نیز مهمل است. بدین دلیل روایت ضعف سندی دارد، اما این ضعف را شاید بتوان با نقل های زیاد (شهرت روایی) و استناد بدان (شهرت فتوایی) در کتاب قضا جبران کرد. (ر.ک.، گلپایگانی، ۱۴۰۱ ه.ق، ۱/۴۷) در غیر این صورت، روایت مؤید است، اما از نظر دلالت مشکلی ندارد؛ زیرا اگرچه فقرات با جمله «لیس علی النساء» بر نفی وجوب، دلالت دارد نه حرمت، اما عبارت مورد استناد بالای نفی که در مقام نهی آمده است بر منع، دلالت می کند با آنکه در نسخه بدل، «لا تلی الاماره» آمده که دلالتش روشن است.

۲-۵-۳. روایت امام صادق علیه السلام

امام صادق علیه السلام فرمود: «برای حکم و قضاوت نزد اهل جور نروید بلکه پیش مردی از همکیشان خود که به قضاوت های ما آگاه است رفته و او را حاکم کنید؛ زیرا من او را برای شما به عنوان حاکم نصب کردم». (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۷/۴۱۲)

اول، کیفیت استدلال روایت نقل شده از امام صادق علیه السلام

محل استدلال در این حدیث، کلمه رجل است. امام علیه السلام شیعیان را از مراجعه به محاکم قضایی دستگاه خلافت منع کرده و به آنها امر فرموده است که مردی آگاه به مبانی فقهی اهل بیت علیهم السلام را برای قضاوت انتخاب کنند. واژه رجل، موضوعیت دارد وگرنه امام علیه السلام واژه ای عام مثل کلمه من انتخاب می کرد. بنابراین، وقتی قضاوت برای زنان جایز نباشد،

ولایت و امامت نیز به طریق اولی جایز نیست؛ چون قضاوت نیز نوعی ولایت است.

دوم) نقد و بررسی روایت نقل شده از امام صادق علیه السلام

سند این روایت صحیح است، اما از نظر دلالت با دو مشکل مواجه است: اول آنکه این روایت درباره قضاوت است و نمی‌توان آن را به ولایت و حکومت تسری داد؛ زیرا ممکن است قضاوت خصوصیتی داشته باشد که در حکومت آن خصوصیت نباشد. از این رو، تمام فقهای امامیه و اکثر اهل سنت، مرد بودن در قاضی را شرط می‌دانند. دوم اینکه واژه رجل از باب تغلیب است و موضوعیت ندارد؛ زیرا در آن زمان متعارف بوده که مردان بر کرسی قضاوت می‌نشستند و زنان قضاوت نمی‌کردند. امام صادق علیه السلام نیز طبق عرف رایج، این تعبیر را به کار برده است نه آنکه مقصود نفی قضاوت مردان باشد. (خوبی، ۱۴۱۸ هـ.ق) گذشته از این، تمسک به مفهوم رجل در این مسئله در واقع تمسک به مفهوم لقب است که حجت نیست. بنابراین، حدیث دلالتی بر مسئله مورد بحث ندارد.

۲-۵-۴. روایت امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مشورت

از جمله ادله روایی که در منع تصدی مناصب حکومتی توسط بانوان بدان استناد شده است، احادیثی است که از مشورت با زنان منع می‌کند که از جمله آنها توصیه حضرت علی علیه السلام در نامه خود به امام حسن علیه السلام است که فرمود: «از مشورت با زنان بپرهیز که سست رأی اند و در تصمیم‌گیری ناتوان» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹).

اول) کیفیت استدلال روایت امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مشورت

وقتی از مشورت با زنان به خاطر خصوصیات روحی و لطافت‌های درونی منع شده است به طریق اولی تصدی مناصب حکومتی که فکر و تدبیر قوی نیاز دارد نیز برای آنان ممنوع شده است.

دوم) نقد و بررسی روایت امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مشورت

این استدلال اگرچه از سوی برخی صاحب نظران پذیرفته شده است، (ر.ک. منتظری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۵۷/۱) ولی باید توجه داشت که مشورت جنبه طریقت دارد و برای رسیدن به تصمیم درست انجام می‌پذیرد. بنابراین، طرف مشورت باید صاحب رأی و باتجربه باشد و از آنجا که زنان به ویژه در عصر اولیه اسلام به خاطر شرایط و محدودیت‌های محیطی و فرهنگی،

پختگی و دانش لازم را نداشتند، مشورت با ایشان منع شده بود تا شخص دچار اشتباه در تصمیم‌گیری نشود. بنابراین، نمی‌توان آن را حکم تکلیفی یا وضعی دانست. بدیهی است اگر زنی باتجربه و صاحب رأی نسبت به مسئله مورد نظر پیدا شود مشورت با او اشکالی ندارد چنان‌که رسول خدا ﷺ در جریان صلح حدیبیه با ام سلمه مشورت و به نظر او عمل کرد. قرآن کریم نیز در برخی مسائل مربوط به فرزندان به مشورت زن و شوهر تشویق کرده است (ر.ک.، بقره: ۲۳۳). حاصل سخن آنکه شخصی که با او مشورت می‌شود باید شرایط خاصی مانند عقل، درایت، تجربه و آگاهی کافی داشته باشد تا بتواند بهترین راه را توصیه کند و زنان از آنجا که احساسات و عواطف قوی دارند یا نسبت به مردان کم‌تجربه‌اند، بهتر است در برخی مسائل مورد مشورت قرار نگیرند و این به معنای منع کلی و مطلق نیست. چون حکومت و کشورداری عرصه تعقل و تجربه و پرهیز از تصمیمات شتاب‌زده و احساسی است، می‌توان این‌گونه روایات را مؤید مسئله به حساب آورد.

۲-۵-۵. روایات دیگر درباره شرط ذکورت در مناصب حکومتی

در این مسئله به روایاتی نیز استناد می‌شود که صرف نظر از ضعف سند، دلالت بر منع تصدی مناصب حکومتی توسط بانوان ندارد؛ مثل روایت نهی از اطاعت و تدبیر زنان: «لا تطیع النساء علی کل حال» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۵۱۳/۲) و روایت شر بودن زنان: «المرأة شر کلها» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ه.ق. ۱۰۳/۱).

باتوجه به روایات زیادی که درباره شرط ذکورت در مناصب حکومتی وارد شده است، اگرچه بیشتر آنها از نظر سند با دلالت خدشه دارند، وقتی کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، می‌توانند مؤید این مطلب باشند که شرع مقدس در مسئله امامت و ولایت، مرد بودن را شرط دانسته است. ضمن آنکه برخی روایات سند قابل قبولی دارند و از همه مهمتر آیه قوامیت و حلیه است که دلالت آنها در پژوهش حاضر ثابت شد و محکم‌ترین پشتوانه شرط مذکور است.

۲-۶. گستره شرط ذکورت در مناصب حکومتی

در نظام‌های سیاسی عصر حاضر مناصب حکومتی تنوع و گستردگی فراوانی دارند درحالی‌که در عصر تشریح و حتی قرن‌ها پس از آن، مناصب حکومتی در ریاست عامه بود که متولی آن خلیفه یا امام یا امیرالمؤمنین نامیده می‌شد و در نهایت در یک یا چند وزیر و

استانداران خلاصه می‌شد. از این رو، با کنکاش در ادله پذیرفته شده باید دید ولایت و امارتی که مسئولیت آن از دوش زنان برداشته شده به چه معناست و در عصر حاضر و در نظام جمهوری اسلامی ایران با کدام مناصب و مسئولیت‌ها انطباق پیدا می‌کند. این بحث با طرح دیدگاه‌ها و تطبیق ادله با مناصب حکومتی در جمهوری اسلامی ایران تبیین می‌شود. دانش پیشین فقه سیاسی و حکومتی بیشتر به طرح دیدگاه کلی در مورد شرط ذکورت در مناصب حکومتی پرداخته و به مصداق کامل و بارز آن یعنی، خلیفه، امام یا حاکم اشاره کرده‌اند و از شمول آن شرط نسبت به دیگر مناصب حکومتی سخنی به میان نیاورده‌اند به جز مواردی که از منصب وزارت، تقسیمات آن و شرط ذکورت در برخی از آنها سخن گفته است. با جست‌وجو در نوشته‌های این دانشمندان به ویژه معاصران می‌توان به دو دیدگاه کلی دست یافت:

۲-۱. دیدگاه توسعه‌گرا

برخی از محققان تصریح کرده‌اند که زن نمی‌تواند هیچ مسئولیت عمومی اعم از سیاسی و حکومتی را بر عهده گیرد. در میان اهل سنت می‌توان ابن قدامه حنبلی را نام برد. او در باب قضا پس از پذیرفتن شرط ذکورت برای قاضی می‌گوید: «زن برای تصدی رهبری و نیز اداره بلاد (استانداری) صلاحیت ندارد» (ابن قدامه، بی‌تا). روشن است وقتی زن برای استانداری و شهرداری صلاحیت نداشته باشد، برای وزارت و مناصب مشابه آن نیز صلاحیت ندارد. شوکانی (۱۹۷۳، ۴۶۰/۱) در فتح‌التقدیر در تفسیر آیه قوامیت می‌گوید: «مردان امتیاز ریاست و سروری را به خاطر آن پیدا کردند که خداوند کریم آنان را بر زنان به جهاتی برتری داد از جمله آنکه خلفا، سلاطین، حکام و امیران و فرماندهان لشکر از میان آنها انتخاب می‌شود». از معاصران، ابوالاعلی مودودی (۱۴۰۰هـ.ق، ۱۹۸۰) در این زمینه می‌گوید: «از این دو نص (آیه قوامیت و حدیث لم یفلح) استفاده می‌شود که مناصب اصلی و رئیسی در دولت اعم از رهبری و وزارت یا عضویت در مجلس شورا یا دیگر مراکز حکومتی به زنان سپرده نمی‌شود». نویسندگان دیگر در توضیح حدیث ابوبکره و گستره دلالت آن می‌گویند: «منظور، خلافت و پست‌های پایین‌تر از آن است که جزء مناصب حکومتی شمرده می‌شود» (الخالدی، ۱۹۸۰). در میان اندیشمندان شیعی، برخی معاصران با این عقیده موافقند از جمله: «ادله اربعه بر این مطلب دلالت دارد که زن نمی‌تواند منصبی را که در آن نوعی ولایت است برعهده

گیرد مثل شهادت، قضاوت، مرجعیت و ولایت بر جامعه» (مظاهری، ۱۳۸۶/۱، ۲۹۳).

۲-۶-۲. دیدگاه محدودگرا

در مقابل دیدگاه نخست، برخی شرط ذکورت را منحصر در تصدی امارت و امامت دانسته و تصدی دیگر مناصب حکومتی را برای زنان جایز می‌دانند. رمضان بوطی در این زمینه می‌گوید: خطری که رسول الله ﷺ آن را در قالب حدیث «لن یفلح قوم ولو امرهم امرأة» مطرح کرد اختصاص به امامت و ریاست دولت دارد؛ زیرا پوران در کشور ایران به ریاست رسیده بود. پس این حکم به منصب مشابه او یعنی، امام و ریاست دولت سرایت می‌کند و دیگر وظایف سیاسی را شامل نمی‌شود و اصل در اشیاء اباحه است. (البوطی، ۱۹۹۶م)

در میان فقهای معاصر امامیه نیز این دیدگاه طرفدارانی دارد. پاسخ استفتاء در مورد تصدی اموری مانند ریاست قوه مجریه و مقننه یا قضاییه توسط زنان این دیدگاه را تأیید می‌کند. پاسخ آیت الله شبیری زنجانی در پاسخ بیان نمود:

براساس مستفاد از ادله شرعی، زن نمی‌تواند مرجع تقلید یا قاضی باشد، اما اصل رئیس قوه مجریه یا مقننه شدن همچنین رئیس قوه قضاییه در صورتی که احتیاج به قضاوت نداشته باشد از نظر شرعی ممنوع نیست، بحث قانون بحثی دیگر است. (استفتانات آیت الله شبیری زنجانی)

محمد اسحاق فیاض در این زمینه می‌گوید: «در بیرون از خانه تفاوتی میان زن و مرد در پذیرش امور مختلف سیاسی و اقتصادی و آموزشی و غیر اینها وجود ندارد» (فیاض کابلی، ۱۴۲۶ه.ق). مهدی شمس‌الدین نیز در طرفداری از این دیدگاه می‌گوید:

دلیلی بر معتبر بودن شرط ذکورت برای قضاوت در دست نیست و از سوی دیگر ممنوع بودن قضاوت برای زن به دلیل اشتراط ذکورت در قاضی به مسئله ریاست و حکومت سرایت نمی‌کند و مستلزم آن نیست که زن اهلیت حکومت نداشته باشد، پس دلیلی بر شرط ذکورت در ریاست دولت نداریم. (شمس‌الدین، ۱۹۹۵)

با تحقیق مفصلی که در بخش نخست صورت گرفت دلالت برخی از آیات و روایات از جمله آیه قوامه و حدیث ابوبکره بر شرط ذکورت در مسئله ولایت و امامت به طور اجمال ثابت و روشن شد که این ادعا شهرتی نزدیک به اتفاق دارد. بحث مهم آن است که کدام یک از مناصب حکومتی از رهبری تا ریاست قوای سه‌گانه و وزرا مشمول این شرط هستند.

۲-۷. مناصب حکومتی دوران معاصر و شرط ذکوریت در آنها

۲-۷-۱. شرط ذکوریت در رهبری

با تحقیقی که در معنا و مفهوم ولایت شرعی صورت گرفت، مشخص شد برای ولایت دو معیار و شاخص اساسی وجود دارد که با جمع آن دو ولایت محقق می‌شود: یکی سلطه و اختیار تصرف داشتن به‌گونه‌ای که حق تصمیم‌گیری برای افراد تحت ولایت در حیطة ولایت خود را داشته باشد و دیگری توان مصلحت‌سنجی برای افراد؛ زیرا تصرفات ولی باید مقرون به مصلحت افراد باشد. با این دو شاخص می‌توان مناصب حکومتی را بررسی کرد که آیا در درون خود مستلزم سلطه و اختیار و توان مصلحت‌سنجی هست یا خیر. با توجه به تعریفی که از رهبری و امامت در فقه سیاسی مذاهب اسلامی صورت گرفته و نیز با عنایت به وظایفی که برای امام و رهبر جامعه اسلامی شمرده‌اند، به طور قطع می‌توان این منصب را از بارزترین مصادیق و جلوه‌های ولایت دانست. ماوردی از پیشگامان و نظریه‌پردازان فقه سیاسی اهل سنت می‌گوید: «امامت نهاد جانشینی پیامبر در پاسداری از دین و تدبیر امور دنیوی مسلمین است» (ماوردی، بی‌تا). او برای امام و حاکم اسلامی ده وظیفه معین می‌کند که حفظ دین و اصول آن، قضاوت و اجرای احکام، رفع خصومت بین صاحبان دعوی، دفاع از تمامیت ارضی، حفظ امنیت مردم، جهاد با معاندان و رتق و فتق امور از آن جمله است (ر.ک.، ماوردی، بی‌تا). طبیعی است انجام این وظایف خطیر و گسترده مستلزم سلطه و اقتداری در خور و برخوردار از توان مصلحت‌سنجی در سطحی بالاست. از این رو علم، سیاست‌ورزی، شجاعت، سلامت حواس و توان تدبیر را از شرایط امام دانسته‌اند (ر.ک.، ماوردی، بی‌تا).

امام خمینی رحمته‌الله علیه در مورد ولایت فقیه می‌نویسد: «فقیه عادل، تمام آنچه را که رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم‌السلام در ارتباط با حکومت و سیاست داشتند، داراست». (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ۴۱۷/۲) قانون اساسی جمهوری اسلامی که ملهم از فقه امامیه است وظایف سنگینی مانند تعیین سیاست‌های کلی نظام، نظارت بر حسن اجرای آنها، فرماندهی کل قوا، اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها، نصب و عزل عالی‌ترین مقام قضایی و... را بر دوش رهبری گذاشته است. وظایف دیگری همچون حفظ نظام مسلمین، اجرای حدود، مراقبت از اعمال امت، تأسیس ادارات مختلفه و... در کتب فقها برای رهبری بیان شده است (ر.ک.، مؤمن قمی،

۱۴۲۹ ه.ق. ۱/۳۱۳) که انجام آنها از سلطه و اقتدار و نیز توان بالای مصلحت‌سنجی حکایت دارد و در نتیجه با جمع دو شاخصه ولایت در رهبری، شرط ذکورت برای تصدی این منصب به مقتضای ادله پذیرفته شده قطعی است.

۲-۷-۲. شرط ذکورت در ریاست قوای سه‌گانه

مطابق تعالیم دینی حکومت تنها از آن خداوند است. (ر.ک.، انعام: ۵۷) این حق به پیامبر ﷺ و پس از ایشان طبق دیدگاه امامیه به امامان معصوم و در زمان غیبت به فقیه جامع‌الشرايط داده شده است. اهل سنت نیز موضوع امامت را جانشینی پیامبر ﷺ در امر دین و دنیا می‌دانند. بنابراین، تنها اوست که بر مردم ولایت دارد و باید امور مردم را سامان دهد، اما با توجه به گستردگی و پیچیدگی وظایف و مسئولیت‌ها و تنوع نیازهای اجتماعی و سیاسی خود به تنهایی نمی‌تواند از عهده آنها برآید و تشکیل قوای مختلف و وزارت‌خانه‌ها و سازمان‌ها ضرورت پیدا می‌کند، اما رهبر در رأس این هرم قرار دارد و او مسئولی عالی است و سایر مسئولین کمک‌کار او هستند (منتظری، ۱۴۰۹ ه.ق. ۲/۵۷). در فقه اهل سنت نیز شکل‌گیری نهادها و وزارت‌ها به همین سیاق ترسیم شده است و امام در رأس این هرم قرار دارد و به حسب نیاز نهادهای مختلف را تشکیل می‌دهد و مسئولین آنها را تعیین می‌کند (ر.ک.، ماوردی، بی‌تا). از آنجاکه در نظام جمهوری اسلامی ایران نحوه انتخاب رؤسای قوای سه‌گانه متفاوت است باید معیار ولایت و به تبع آن، شرط ذکورت در هر کدام جداگانه مورد بحث قرار گیرد.

اول، ریاست قوه قضاییه

بر اساس اصل ۱۱۰ قانون اساسی رئیس قوه قضاییه به صورت مستقیم توسط رهبر انتخاب می‌شود و به ساماندهی امر قضا می‌پردازد که در قانون اساسی از جمله اصل ۱۵۷ بیان شده است. با نگاه به برخی وظایف رئیس این قوه و گستره آن می‌توان دریافت که ریاست این قوه، نوعی ولایت دارد که از جانب ولی فقیه تفویض شده است و دو عنصر سلطه و مصلحت‌سنجی در آن پیداست و شرط ذکورت نیز در آن معتبر است با آنکه طبق قانون وظایف و اختیارات رئیس قوه قضاییه مصوب ۱۳۷۸/۱۲/۸ ریاست قوه قضاییه سمت قضایی است و هرگاه رئیس قوه قضاییه ضمن بازرسی رأی دادگاهی را خلاف بین شرع تشخیص دهد آن را برای رسیدگی به مرجع صالح ارجاع خواهد داد و از آنجاکه ذکورت در

قاضی نیز شرط است، اعتبار این شرط در رئیس قوه قضاییه روشن تر خواهد بود. لازم به ذکر است حتی اگر توکیل در باب قضا جایز باشد باز هم شرط ذکورت معتبر است.

دوم) ریاست قوه مقننه

براساس آیین نامه داخلی مجلس، رئیس این قوه با رأی نمایندگان مجلس معین می شود و رهبری در تعیین او نقشی ندارد، حتی امضا و تنفیذ ریاست او توسط رهبری در قانون اساسی پیش بینی نشده است. بنابراین، نمی توان ولایت عامه که توان تصرف در شئون اجتماعی باشد را در این مورد تصدیق کرد. برخی تلاش می کنند مجلس شورای اسلامی را ریاست عامه بر جمیع امور ولایتیه بدانند به این دلیل که مجلس با تصویب قوانین در زمینه های مختلف از جمله اقتصاد، فرهنگ، سیاست خارجی و دیگر حوزه ها نقش مهمی در اداره کشور و رشد و تعالی آن دارد و امور دولت بر اساس قوانین مصوب کشور استوار است. در نتیجه نه تنها رئیس مجلس بلکه نمایندگان آن نیز از ولایت و سلطه تصرف برخوردارند و شرط ذکورت در آنان نیز معتبر است (منتظری، ۱۴۰۹ه.ق، ۱۷۱/۳)، اما این کوشش به سامانی نمی رسد؛ زیرا مصوبات نمایندگان مجلس با رأی منصوبان ولی فقیه در شورای نگهبان مشروعیت پیدا می کند. بنابراین، در بخش تقنین ولی فقیه از طریق شورای نگهبان اعمال ولایت می کند و می تواند آزادی انسان و حقوق دیگران را محدود کند و نسبت به رئیس مجلس یا نمایندگان، ولایتی از ناحیه او تفویض نشده است. بنابراین، ریاست مجلس مستلزم ولایت عامه نیست و شرط ذکورت در آن معتبر نیست.

سوم) ریاست جمهوری

براساس اصل ۱۱۳ قانون اساسی پس از مقام رهبری، رئیس جمهور عالی ترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه مجریه را جز در اموری که به رهبری مربوط است بر عهده دارد. از آن جا که رئیس جمهور ریاست قوه مجریه را در دست دارد شاید تصور شود که کار این قوه از سنخ اجراست و هیچ گونه ولایتی ندارند. آنها نمی توانند آزادی ها را محدود کنند یا در حقوق عامه تصرف کنند. آیین نامه هایی که در این قوه تصویب می شود در واقع تعیین کننده شکل اجرای قوانین بوده و با قانون تفاوت دارد، اما با نگاه به وظایف معین شده برای رئیس جمهور از جمله: پاسداری از شریعت و

قانون اساسی، پشتیبانی از حق و گسترش عدالت، جلوگیری از تصویب و اجرای هرگونه قانون و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی و اداری که براساس موازین اسلام نباشد، جلوگیری از رباخواری، غصب، رشوه و... گردآوری و بهره‌برداری و نظارت بر انفال و توزیع عادلانه ثروت‌های عمومی و غیره مشخص می‌شود که انجام آنها نیازمند حق تصرف و ولایت است. شاید به همین دلیل است که رئیس‌جمهور پس از تنفیذ حکمش توسط رهبر می‌تواند به انجام وظایف خود اقدام کند. در واقع آرای مردم نوعی بیعت با او حساب شده و تنفیذ رهبری منشأ مشروعیت اقدامات اوست در غیر این صورت مانند ریاست مجلس، تنفیذ رهبری لازم نبود.

اشکالی که مطرح است آن است که آیا ولایت قابل تسری است یا خیر؟ در پاسخ می‌توان گفت که از نظر برخی فقها ولایت سیاسی که مربوط به اداره امور کشور و نظم عمومی و حفظ مرزهاست قابل تفویض به دیگران است. (غروی نائینی، ۱۳۷۳/۱، ۳۲۵). این ولایت از امام معصوم به فقیه جامع‌الشرایط تسری پیدا کرده است و امام علی علیه السلام کارگزاران حکومت را والی نامیده است. البته این مسئله تأمل و بررسی بیشتری می‌طلبد و خود نیازمند پژوهشی مستقل است و از حوصله تحقیق حاضر خارج است. لازم به ذکر است که رابطه رئیس‌جمهور یا وزیر با کارمندان زیرمجموعه خود هیچ‌گاه رابطه ولی و مولی علیه نیست بلکه ایشان طبق قرارداد و از باب اجاره به استخدام آن دستگاه درآمده‌اند و در برابر حقوق دریافتی کارهای محوله را انجام می‌دهند و در واقع از ایادی او به حساب می‌آیند. لازم به ذکر است در برخی کشورها رئیس‌جمهور، رئیس دولت و عالی‌ترین مقام تصمیم‌گیرنده آن کشور است و نقش رهبر آن کشور را ایفا می‌کند در این صورت بدون تردید شرط ذکوریت معتبر است. دیدگاه اهل سنت در مورد ماهیت ولایی ریاست جمهوری را می‌توان از نگاشته ماوردی، پیشگام فقه سیاسی و دیوانی اهل سنت دریافت کرد که ضمن بحث منصب وزارت به آن نیز اشاره می‌شود.

چهارم) وزارت

در نظام جمهوری اسلامی، وزرا با معرفی رئیس‌جمهور و رأی اعتماد اکثریت نمایندگان مجلس مشخص می‌شوند. این کیفیت از انتخاب در نظام‌های ریاستی پارلمانی که پارلمان نقش پررنگ‌تری دارد صورت می‌گیرد، اما در نظام‌های ریاستی که پارلمان نقش کمتری

دارد، وزرا با حکم رئیس جمهور تعیین می‌شوند. اکنون سخن آن است که آیا وزیران نیز از ولایت شرعی برخوردارند تا براساس ادله پیشین، شرط ذکورت در ایشان معتبر باشد. به عبارت دیگر دو معیار ولایت یعنی، سلطه بر تصرف و توان محدود نمودن آزادی‌های مردم و مصلحت‌سنجی در آنها نیز وجود دارد یا کار آنها از قبیل مدیریت بوده و ولایتی در کار نیست. در مورد ماهیت فقهی وزارت، دیدگاه‌های مختلفی مطرح است؛ بعضی از فقهای اهل سنت و امامیه معتقدند که این نهاد ریشه دینی و تاریخی دارد و برای مشروعیت آن به وزارت هارون در زمان موسی عَلَيْهِ السَّلَام و امضای آن در قرآن کریم (ر.ک.، طه: ۲۹ و ۳۰) استناد می‌کنند (ماوردی، بی‌تا؛ منتظری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۱۱۵). عزت الخياط (۱۴۲۵ هـ.ق) از محققین اهل سنت معنای آن را همکاری با رئیس دولت در تمام یا برخی امور، کمک در ترسیم سیاست‌های حکومت، نظارت بر تطبیق احکام الهی، مراقبت از حال مردم، تحقق عدالت بین آنها، رسیدگی به شکایات و رفع ستم و رعایت مصالح عمومی می‌داند. طبق این تصویر، وزیر نیابت از حاکم دارد و در تدبیر و اجرای امور حکومتی به او کمک می‌کند (ماوردی، بی‌تا).

مسئول دولت می‌تواند وزارت‌های مختلف تأسیس کند و وزرای مختلف داشته باشد. در این نوع از وزارت، تمام شروط امامت جز قرشی بودن معتبر است. (ماوردی، بی‌تا) این تصویر از وزارت و وزیر با آنچه در نظام جمهوری اسلامی پیش‌بینی شده است، قابل انطباق نیست؛ زیرا رهبر، هیچ‌یک از وزرا را به صورت مستقیم تعیین نمی‌کند بلکه تنها انتخاب چند وزیر مثل وزیر اطلاعات و وزیر کشور با مشورت ایشان صورت می‌گیرد. حال چنانچه تنفیذ رهبری به منزله تفویض ولایت و رئیس جمهور، نائب رهبر در بخش اجرایی باشد، وزیر تنفیذ با ریاست جمهوری تا حدودی قابل تطبیق است هرچند می‌تواند مصداق روشن آن باشد. ماوردی از وزیر دیگری به نام وزیر تفویض یاد می‌کند و او را چنین معرفی می‌کند: «وزارت تفویض آن است که امام کسی را به عنوان وزیر خود انتخاب نموده و اداره امور را به رأی و نظر وی واگذار کند» (ماوردی، بی‌تا). چنین وزیری می‌تواند طبق نظر و اجتهاد خود حکم کند، والیانی نصب نماید و حتی حکم جهاد صادر کند. این نوع از وزارت را در دنیای معاصر نمی‌توان یافت حتی در حکومت‌های فدرالی نیز رؤسای ولایات در اموری چون سیاست خارجی، جنگ و... تابع حکومت مرکزی هستند. وزیر تنفیذ یا اجرا با وزیر تفویض

تفاوت‌هایی دارد از جمله آنکه امیرانی که از طرف وزیر تنفیذ انتخاب می‌شوند با مرگ وزیر معزل می‌شوند درحالی‌که منتخبین وزیر تفویض با مرگ وزیر معزل نمی‌شوند. علت این امر آن است که منتخبین وزیر تنفیذ از وزیر نیابت دارند، ولی منتخبین وزیر تفویض در واقع از خلیفه و مسلمین نیابت می‌کنند. همچنین امیرانی که از سوی وزیر تنفیذ منصوب می‌شوند توسط خود وزیر قابل عزل و نقل و انتقال هستند مگر آنکه با اذن خلیفه انتخاب شده باشند (ر.ک.، ماوردی، بی‌تا).

مستفاد از این سخن آن است که هر جا تعیین وزیر با رهبر یا با اذن یا با تأیید وی باشد سهمی از ولایت تفویض داشته و ماهیت ولایی پیدا می‌کند. در این صورت وزیران کابینه که رهبری نقشی در تعیین آنها ندارد از ولایت تفویضی برخوردار نیستند بلکه به عنوان کارگزار دولت به حساب آمده و ولایت شرعی ندارند؛ در نتیجه شرط ذکورت در آنها معتبر نیست. البته در نگاه دیگر ممکن است چنین تصور کرد که ریاست جمهوری مشروعیت خود را از رهبری می‌گیرد و مشروعیت از طریق انتخاب او به وزیران تسری پیدا می‌کند با آنکه وزرای وزارت خانه هر چند مسئولیت خاصی دارند، اما تصمیمات آنها برای تمام کشور بوده و در سرنوشت آنها تأثیرگذار است. بنابراین، مستلزم تصرف در حقوق ملت بوده و از آنجا که در چارچوب نظام جمهوری اسلامی صورت می‌گیرد، مشروعیت دارد. بنابراین، ولایت عامه هر چند در مرتبه ضعیف آن بر وظایف وزیران صادق است و ذکورت شرط آن است، در هر صورت با وجود این تردیدها و با توجه به اصل عدم ولایت در مورد وزارت زنان باید احتیاط کرد.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر نخست، ادله نقلی شرط ذکورت در مناصب حکومتی مورد واکاوی قرار گرفت و مشخص شد آیه قوامیت به نظر اکثر مفسران و فقهای مذاهب اسلامی ولایت و ریاست را چه در محیط خانه و چه در اجتماع، مختص مردان دانسته و بر شرط ذکورت در مناصب حکومتی دلالت دارد. آیه حلیه نیز از نگاه این تحقیق مانند آیه قوامیت است، اما دلالت آیات دیگر اثبات نشد. در بخش ادله روایی، دلالت روایت ابی بکره پذیرفته شد و روایات دیگر در مجموع به عنوان مآیdates این حکم دانسته شدند. در گام دوم روشن شد

آنچه به مقتضای ادله از زنان منع شده، ولایت است که دو معیار دارد: یکی سلطه و تصرف و محدود نمودن آزادی دیگران و دیگری توان مصلحت‌سنجی. با این دو معیار، رهبری یا امامت عظمی مصداق کامل ولایت است و به اعتقاد بسیاری از علمای مذاهب اسلامی، زن نمی‌تواند در آن منصب قرار گیرد. قوه قضاییه نیز ولایت تفویضی و همان حکم را دارد، اما ریاست قوه مقننه، مدیریتی است و شائبه ولایت ندارد؛ زیرا در این قوه، شورای نگهبان از طرف ولی فقیه بر مصوبات مجلس اعمال ولایت می‌کند و در نتیجه تصدی آن توسط بانوان ممنوع نیست. در مورد ریاست جمهوری مشخص شد که این منصب نیز با توجه به گستره وظایف و نظر به تنفیذ رهبری، مقامی ولایی به حساب می‌آید و ذکورت در تصدی آن معتبر است. و بالاخره از آنجا که رهبری در نصب و زرا نقشی ندارد و در عملکرد آنها نیز دخالت نمی‌کند منصب وزارت بسمتی ولایی نیست، اما با توجه به گستره عمل آنها و اصل عدم ولایت، منع تصدی زنان مقتضی احتیاط است و سایر مناصب حکومتی ویژگی ولایی ندارند. تحقیق پیرامون ماهیت شناسی مناصب حکومتی به کشف حکم این مسئله کمک شایانی می‌کند که باید مورد توجه محققان قرار گیرد.

فهرست منابع

- * قرآن مجید (۱۳۸۲). مترجم: الهی قمشه‌ای، مهدی. تهران: دلیل ما.
- * نهج البلاغه (۱۳۷۹). مترجم و شارح: علینقی، فیض الاسلام اصفحانی، تهران: وسسه چاپ و نشر تالیفات فیض الاسلام.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۵). *علل الشرائع*. قم: کتابفروشی داوری.
 ۲. ابن براج طرابلسی، قاضی عبدالعزیز (۱۴۰۶ ه.ق). *المهذب*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۳. ابن حنبل، احمد (بی تا). *مسند احمد*. بیروت: دارصادر.
 ۴. ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل (بی تا). *تفسیر القرآن العظیم*. قاهره: مکتبه التراث.
 ۵. ابن منظور، ابی الفضل محمد بن مکرم (۱۴۰۸ ه.ق). *لسان العرب*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 ۶. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف (۲۰۰۷). *تفسیر البحر المحیط*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۷. اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۲). *المفردات فی غریب القرآن*. تهران: نشر مرتضوی.
 ۸. اندلسی، ابن قدامه (بی تا). *المعنی*. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۹. آشتیانی، میرزا حسن (۱۴۲۹ ه.ق). *بحر الفوائد تحقیق لجنه احیاء التراث العربی*. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
 ۱۰. آلوسی، محمود (۱۴۲۰ ه.ق). *روح المعانی*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
 ۱۱. بحر العلوم، محمد (۱۴۰۳ ه.ق). *بلغه الفقیه*. محقق: آل بحر العلوم، سید محمد تقی. تهران: منشورات مکتبه الصادق.
 ۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ ه.ق). *صحیح بخاری*. بیروت: المکتبه العصریه.
 ۱۳. بستان (نجفی)، حسین (۱۳۸۸). *اسلام و تفاوت های جنسیتی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۱۴. البغدادی، محمد بن ابراهیم (۲۰۰۴). *تفسیر خازن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۱۵. البوطی، محمد سعید رمضان (۱۹۹۶). *المرآة بین طغیان النظام الغربی و لطائف التشریع الاسلامی*. دمشق: دارالفکر.
 ۱۶. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ ه.ق). *الجامع الصحیح*. محقق: عبدالرحمان محمد عثمان. بیروت: دارالفکر.
 ۱۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن احمد (۱۴۱۰ ه.ق). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دارالکتب الاسلامی.

۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ه.ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت.
۱۹. حسینی تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۱۵ ه.ق). ولایت فقیه در حکمت اسلام. تهران: مؤسسه ترجمه و نشر.
۲۰. الخالدی، محمد عبدالمجید (۱۹۸۰). قواعد نظام الحكم فی الاسلام. قاهره: دارالبحوث العلمیه.
۲۱. خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ ه.ق). جامع المدارک. تهران: مکتبه الصدوق.
۲۲. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ ه.ق). الاجتهاد والتقلید. قم: دفتر معظم له.
۲۳. رازی، فخرالدین (۱۴۲۲ ه.ق). التفسیر الکبیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. الریس، محمد ضیاء الدین (۱۹۷۶). النظریات السیاسیه الاسلامیه. قاهره: مکتبه دار التراث.
۲۵. زحیلی، وهبه (۲۰۰۵ ه.ق). التفسیر المنیر. دمشق: دار الفکر.
۲۶. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ه.ق). الکشف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دار الکتب العربی.
۲۷. سبحانی، جعفر (۱۳۷۶). نظام القضا والشهاده فی الشریعه الاسلامیه الغراء. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۸. سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۵ ه.ق). کنز العرفان فی فقه القرآن. قم: مرتضویه.
۲۹. شمس الدین، محمد مهدی (۱۹۹۵). اهلیة المرآتولی السلطه. بیروت: المؤسسه الدولیه للدراسات و النشر.
۳۰. شوکانی، محمد بن علی بن محمد (۱۹۷۳). فتح القدر. لبنان: دار الفکر.
۳۱. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۸). المیسوط فی فقه الامامیه. تهران: المکتبه المرتضویه.
۳۲. الشیرازی البیضاوی، عبدالله بن عمر بن محمد (۱۴۱۸ ه.ق). انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه للمطبوعات.
۳۴. طبری، محمد بن جریر (بی تا). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفه.
۳۵. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ ه.ق). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۶. طبیب، سید عبدالحسین (۱۳۸۷). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات اسلامی.
۳۷. عزت الخیاط، عبدالعزیز (۱۴۲۵ ه.ق). النظام السیاسی فی الاسلام. قاهره: دار السلام.
۳۸. علامه فضل الله، محمد حسین (۱۹۹۴). شخصیه المراه القرآنیه و دوره الاسلامی. مجله المنطق، ۶، ۲۷-۵۲.
۳۹. غروی نایینی، محمد حسین (۱۳۷۳). منیه الطالب فی حاشیه المکاسب. تهران: المکتبه المحمدیه.
۴۰. فیاض کابلی، محمد اسحاق (۱۴۲۶ ه.ق). المسائل المستحدثه. کویت: مؤسسه مرحوم محمد رفیع حسین.
۴۱. فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا). مفاتیح الشرایع. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
۴۲. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۳۸۴). تفسیر صافی. تهران: اسلامی.
۴۳. قرضاوی، یوسف (۱۳۸۴). دیدگاه های فقهی معاصر. مترجم: نعمتی، احمد. تهران: احسان.
۴۴. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۵. گلپایگانی، محمد رضا (۱۴۰۱ ه.ق). کتاب القضا. قم: مطبعه الخیام.
۴۶. الماوردی، محمد بن حبیب (بی تا). احکام السلطانیه. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۷. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ه.ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر.
۴۸. مظاہری، حسین (۱۳۸۶). فقه الولایة و الحکومه الاسلامیه. قم: مؤسسه الزهراء.
۴۹. معلوف، لوئیس (۱۳۶۴). المنجد فی اللغة. تهران: اسماعیلیان.
۵۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). زبده البیان فی احکام القرآن. تهران: المکتبه الجعفریه.
۵۱. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ ه.ق). دراسات فی ولایة الفقیه و الدوله الاسلامیه. ایران: مرکز العالمی لدراسات الاسلامیه.
۵۲. مودودی، ابوالاعلی (۱۴۰۰ ه.ق). نظریه الاسلام و هدیه فی السیاسه و الدستور. بیروت: مؤسسه الرساله.
۵۳. موسوی اردبیلی، سید عبد الکریم (۱۴۲۳ ه.ق). فقه القضا. قم: دفتر معظم له.
۵۴. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۹). کتاب البیع. تهران: مؤسسه نشر و آثار امام خمینی علیه السلام.
۵۵. مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۹ ه.ق). الولایة الاسلامیه الالهیه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۵۶. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ه.ق). جواهر الکلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۷. نراقی، مولا احمد (۱۴۱۵ ه.ق). مستند الشیعه فی احکام الشریعه. قم: مؤسسه آل البيت.
۵۸. نریمانی زمان آبادی، سید مهدی (۱۳۹۴). کاوشی نو در مسئله حضور اجتماعی زنان. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.