

دوفصلنامه علمی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال پانزدهم / دوره جدید / شماره ۵۲ / پاییز و زمستان ۱۳۹۸
صص ۳۵-۴۸ (مقاله پژوهشی)

بررسی تطبیقی تصدی منصب ولایت ورهبی جامعه توسط بانوان در فقه مذاهب اسلام و حقوق ایران

• احمد خسروی

استادیار گروه حقوق دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول)

a.khosravi@birjand.ac.ir

• ایوب شافعی پور

کارشناس ارشد فقه مقارن و حقوق جزای اسلامی دانشگاه مذاهب اسلامی

ayoubshafei@yahoo.com

• مهران آبشیرینی

کارشناس ارشد حقوق دادرسی اداری دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری

abshirinimehran@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۱

چکیده

یکی از مسائل مورد بحث در فقه اسلامی، جواز یا عدم جواز تصدی مناصب ولایتی، همچون رهبری حکومت توسط بانوان است. در این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی تطبیقی این مسئله در فقه مذاهب اسلامی و حقوق ایران پرداخته می‌شود. در فقه مذاهب اسلامی جز یک فرقه (شیبیه)، همگی قائل به عدم جواز تصدی این منصب توسط زنان می‌باشند. نظام حقوقی ایران به بهترین نحو بین حاکمیت قواعد شرع (اراده خداوند) و قواعد موضوعه (اراده مردم) آستی برقرار کرده و مدیریت جامعه بر مبنای قواعد شرعی را بر عهده ولی فقیه و مدیریت بر مبنای قواعد موضوعه را بر عهده رهبر منتخب مردم قرار داده است و ممنوعیت تصدی زنان را صرفاً در بعد فقهی و آن هم منصب ولایت فقیه برمی‌شمارد. از جهت حقوق موضوعه ممنوعیتی در این خصوص دیده نمی‌شود.

کلیدواژه‌ها: رهبری، ولایت، بانوان، فقه مقارن، حقوق موضوعه.





مقدمه

حق داشتن شغل دلخواه، یکی از مهم‌ترین حقوق انسان است که هم در اسلام و هم در اسناد حقوقی مورد توجه قرار گرفته است و در این خصوص تفاوتی نیز بین زن و مرد دیده نمی‌شود. چنان‌که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به برابری جنسیتی^۱ و حق بر داشتن شغل دلخواه^۲ تأکید شده است. با وجود این، در خصوص امکان تصدی مناصب ولایی توسط زنان در اسلام، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. بنابراین مسئله‌ای که مطرح می‌شود این است که از منظر مذاهب اسلامی، آیا زنان جواز تصدی مناصب ولایی را دارند؟ تقریباً اکثریت مذاهب اسلامی بر عدم جواز تصدی مناصب ولایی توسط زنان متفق هستند، اما آیا از منظر حقوقی، کشورهای اسلامی و به خصوص ایران، این قاعده فقهی را در نظام حقوقی خود مورد توجه قرار داده‌اند؟ برای رسیدن به پاسخ، ضروری است ابتدا دیدگاه‌های مذاهب اسلامی را در دو قالب موافقان و مخالفان بیان و ادله آنها را ارزیابی کرد، تا نظریه دقیق‌تر در این زمینه ارائه شود. سپس ضمن بررسی وضعیت کشورهای اسلامی تابع شریعت اسلامی، در نهایت منصب ولایت و رهبری در نظام جمهوری اسلامی ایران مورد بررسی قرار گیرد.

تصدی منصب ولایت و رهبری توسط بانوان در فقه مقارن

در مورد حکم تصدی رهبری جامعه توسط زنان، دو قول وجود دارد که برخی قائل به جواز تصدی آن و برخی دیگر قائل به عدم جواز تصدی آن برای زنان هستند.

۱) ادله قائلان به جواز

فرقه «شیبیه»^۳ از خوارج، قائل به این دیدگاه هستند

۱. اصول ۱۹ و ۲۰.

۲. اصل ۲۸.

۳. شیبیه فرقه‌ای از خوارج است که به خاطر منسوب بودن به شخصی به نام «شیب بن یزید شیبانی» بدین نام مشهور گشته‌اند. شیب بن یزید که از سربازان و طرف‌داران شخصی به نام «صالح المشرح» بود، پس از مرگ صالح، طبق سفارش او به جانشینی صالح انتخاب می‌شود و رهبری خوارج را بر عهده می‌گیرد. مهم‌ترین اختلاف شیبیه با صالح بر سر امامت زنان بود که شیبیه قائل به جواز آن بود و صالح آن را رد می‌کرد. پس از مرگ شیبیه، امامت به زنی به نام «غزاله» می‌رسد (رک: الفرق بین الفرق، صص ۸۹-۹۲).

که زن می‌تواند در همه شئون دولتی، اعم از رهبری و غیر رهبری، مشغول به کار شود و ادله زیر را مطرح می‌نمایند:

الف) قرآن کریم

خداوند می‌فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»^۴ «و مردان و زنان باایمان دوستان یکدیگرند که به کارهای پسندیده وامی‌دارند و از کارهای ناپسند بازمی‌دارند»، «الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»^۵ «همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده وامی‌دارند و از کارهای ناپسند بازمی‌دارند» و «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»^۶ «خدا به کسانی که شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد، همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین [خود] قرار داد».

این فرقه معتقدند آیات وارده در این باره عام بوده و خداوند حاکمیت بندگان را روی زمین در صورتی که ایمان داشته باشند و عمل صالح انجام دهند، مشروع دانسته است و نمی‌توان در این زمینه میان زن و مرد تفاوتی قائل شد.

در رابطه با مطلب فوق می‌توان بیان داشت: اولاً؛ این آیات، شرایط و صفات رهبری حکومت را بیان نمی‌کنند، بلکه در صدد بیان این هستند که همه مردم جدا از جنسیت خود، در بنای یک حکومت و اجتماع و اصلاح آن مشترک و یکسان هستند و در این رابطه زن یا مرد بودن معنایی ندارد. ثانیاً؛ اگر در آیات دقت گردد، مصادر با صیغه جمع مذکر به کار رفته‌اند و این

۴. توبه، ۷۱.

۵. حج، ۴۱.

۶. نور، ۵۵.

نمی‌تواند عام باشد و بر زن و مرد دلالت کند. ثالثاً؛ از آنجا که در قرآن و سنت و دیگر ادله‌های شرعی، نصوصی مبنی بر عدم جواز تصدی منصب حاکمیت یا رهبری جامعه توسط بانوان وارد شده است، می‌توان گفت: این آیات عام نیستند و توسط دیگر نصوص مقید شده‌اند.^۷

همچنین در رابطه با داستان ملکه سبا که فرمانروایی مقتدر در یمن بود، قرآن کریم از زبان هدهد نقل می‌کند: «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»^۸ «من [آنجا] زنی را یافتم که بر آنها سلطنت می‌کرد و از هر چیزی به او داده شده بود و تختی بزرگ داشت». آنان معتقدند خداوند در قرآن، قصه این زن را ذکر کرده است که در آخر تسلیم امر خدا می‌شود و دین او را می‌پذیرد، اما در خصوص اینکه بعد از تسلیم در مقابل دین خدای یگانه، آیا از حاکمیت کنار می‌رود یا خیر؟ در قرآن چیزی ذکر نشده و همین سکوت قرآن بر جواز حاکمیت و ریاست او و به تبع آن دیگر زنان شایسته دلالت دارد؛ زیرا قرآن هرگز وی را مورد سرزنش قرار نداده، بلکه او در قرآن مدح شده است. پس همه اینها بر جواز حاکمیت او و دیگر زنان دارای صلاحیت دلالت دارد.^۹

در پاسخ به این مطلب می‌توان بیان داشت: استدلال به این داستان تاریخی دارای اشکال است: چون این عمل قوم کافران بوده که قرآن در مورد آن قوم از زبان هدهد می‌گوید: «وَجَدْتُهُمْ وَقَوْمُهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»^{۱۰} «او و قومش را چنین یافتم که به جای خدا به خورشید سجده می‌کنند»، پس استناد به عمل گروه غیرمسلمان جایز نیست. البته برخی نقل کرده‌اند که ملکه سبا ایمان آورده و با حضرت سلیمان(ع) ازدواج کرده است^{۱۱} که این عمل حضرت سلیمان(ع)، بر جواز

این کار دلالت دارد. در جواب می‌توان گفت: چنین نقلهایی صحیح نیست و برخی از مفسران و محدثان آن را جزء اسرائیلیات به شمار آورده‌اند و معتقدند چنین روایات و نقلهایی قابل اعتماد نیستند.^{۱۲}

ب) روایات

روایت ابن عمر: «عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ (ص)، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ؟ وَأَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ، وَأَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى سُورُورٌ تُدْخِلُهُ عَلَيَّ مُسْلِمًا، أَوْ تَكْشِفُ عَنْهُ كُرْبَةً، أَوْ تَقْضِي عَنْهُ دَيْنًا، أَوْ تَطْرُدُ عَنْهُ جُوعًا»^{۱۳} «از ابن عمر روایت شده است که شخصی پیش پیامبر(ص) آمد و گفت: ای رسول خدا، کدام گروه از مردم نزد خدا دوست داشتنی‌تر هستند؟ و کدام اعمال نزد خدا ارزشمند هستند؟ پس پیامبر(ص) فرمود: محبوب‌ترین مردم نزد خدا کسی است که برای خلق خدا مفیدتر باشد و پسندیده‌ترین عمل نزد خدا این است که قلب مسلمانان را شاد کنی، یا پریشانی‌اش را برطرف سازی، یا قرضش را ادا کنی و یا گرسنگی‌اش را دور نمایی». این فرقه معتقدند روایت مذکور شرایط بهترین افراد نزد خداوند را مطرح می‌سازد و تفاوتی در جنسیت آنان وجود ندارد. در پاسخ به این مطلب می‌توان بیان داشت: اولاً؛ این روایت ضعیف است؛ زیرا در سند آن شخصی به نام «سُكَيْنِ بْنِ أَبِي سِرَاحٍ» وجود دارد که تضعیف شده است و نیز شخصی به نام «عبدالرحمن بن قیس الضبی» وجود دارد که متروک است.^{۱۴} ثانیاً؛ بر فرض صحت روایت، می‌توان گفت: از آنجا که نصوص صریحی دال بر عدم جواز رهبری بانوان وارد شده است، دیگر نمی‌توان به چنین روایاتی استناد کرد.

روایت ابن‌ابی‌سلیم: «عَنْ أَبِي بَلْجٍ يَحْيَى بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ، قَالَ: رَأَيْتُ سَمْرَاءَ بِنْتَ نَهْيَكٍ، وَكَانَتْ قَدْ أَدْرَكَتْ

۷. ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، ص ۱۴۱.

۸. نمل، ۲۳.

۹. المرأة و مسألة الإمارة، صص ۶۶ و ۶۷.

۱۰. نمل، ۲۴.

۱۱. زاد المسیر، ج ۳، ص ۳۶۵.

۱۲. الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۳، ص ۲۱۰.

۱۳. المعجم الكبير، ج ۱۲، ص ۴۵۳.

۱۴. مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۹۱؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة و

الموضوعة، ج ۸، ص ۸۶.





النَّبِيِّ (ص): عَلَيْهَا دَرْعٌ غَلِيظٌ، وَ خِمَارٌ غَلِيظٌ، بِيَدِهَا سَوْطٌ تُؤَدَّبُ النَّاسُ، وَ تَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَ تَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ»^{۱۵} «ابی بلج یحیی بن ابی سلیم روایت می‌کند: زنی به نام سمراء بنت نهیک را دیدم، زمان پیامبر (ص) را درک کرده بود، وی چادر و روسری درشت و ضخیم می‌پوشید. در دستش تازیانه‌ای بود که با آن مردم را ادب می‌کرد. وی، مردم را به نیکبها سفارش می‌کرد و از بدبها باز می‌داشت».

این گروه معتقدند زنی از صحابه به عنوان یکی از آمران به معروف در بازارها می‌گشت و مردم را امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد و در برخی مواقع با تازیانه‌ای که در دست داشت، مردم را می‌زد.^{۱۶} آنان بدین باورند از آنجا که این زن در زمان خود پیامبر (ص)، ولایت حسبه به وی واگذار شده بود و پیامبر (ص) او را تأیید کرده و هیچ‌گاه او را از این کار منع نکرده بود، می‌توان گفت: برای زنان جایز است که این مناصب را تصدی کنند.

در پاسخ به این مطلب بیان می‌گردد: اولاً؛ روایت مذکور از جهت سندی اشکال دارد: سماع یحیی بن ابی سلیم از سمراء بنت نهیک ثابت نیست؛ زیرا هم عصر او نبوده است، بلکه ابوبلج جاریه بن بلج از او سماع داشته که مجهول است، برخی او را با یحیی بن ابی سلیم اشتباه گرفته‌اند. ثانیاً؛ هرگز ثابت نشده است که پیامبر (ص)، یا یکی از خلفای راشدین، ولایت حسبه در امور بازار را به شخصی بسپارد، آن هم به یک زن.^{۱۷} ثالثاً؛ بر فرض صحت روایت و وجود چنین قضیه‌ای در زمان پیامبر (ص)، می‌توان گفت: این زن فقط در مورد امر به معروف و نهی از منکر زنان و امور مربوط به آنان اشتغال داشته و کار او در حیطه مردها نبوده است.^{۱۸} رابعاً؛ اگر روایت مذکور را صحیح بدانیم، باز می‌توان گفت: در مورد خلافت و رهبری و امامت

زن نمی‌توان به روایت مذکور استناد کرد و خارج از بحث ما است؛ زیرا اشتغال برای امر به معروف و نهی از منکر را نمی‌توان با رهبری یک جامعه مقایسه کرد.

۲) ادله قائلان به عدم جواز

جمهور فقهای امامیه،^{۱۹} حنفیه،^{۲۰} مالکیه،^{۲۱} شافعیه^{۲۲} و حنابله^{۲۳} قائل به عدم جواز تصدی منصب رهبری توسط زنان هستند و مرد بودن را در تصدی این منصب شرط دانسته‌اند، ادله آنان از این قرار است:

الف) قرآن کریم

خداوند می‌فرماید: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ»^{۲۴} «و مانند همان [وظایفی] که بر عهده زنان است، به طور شایسته به نفع آنان [بر عهده مردان] است و مردان بر آنان درجه برتری دارند». قائلان به عدم جواز با استناد به آیه مذکور، معتقدند خداوند مردان را بر زنان برتری داده و این مردان هستند که بر جامعه ریاست و حکومت می‌کنند. همچنین این آیه در میان آیات طلاق قرار دارد و این آیات، حقوق و تکالیف زن در درون خانواده را بیان می‌کنند که وقوع این آیه در میان آیات طلاق، نیز مؤید این برداشت است.^{۲۵} پس آیه عمومیت ندارد و نمی‌شود آن را به دیگر موارد سرایت داد.

در مقابل می‌توان بیان نمود: اولاً؛ آیه مذکور عام بوده و وجود لفظ «درجه» در آیه به معنای فضیلت مردان بر زنان بوده و حق مردان بر زنان بیشتر و بالاتر از

۱۹. الخلاف، ج ۶، صص ۲۱۳ و ۲۱۴؛ شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۵۹؛ الدرر السعیدة، ج ۲، ص ۶۵؛ مسالک الأفهام، ج ۱۳، صص ۳۲۷ و ۳۲۸؛ ریاض المسائل، ج ۱۵، ص ۸؛ جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۴.

۲۰. رد المحتار، ج ۱، ص ۵۴۸.

۲۱. بدایة المجتهد، ج ۴، ص ۲۴۳؛ شرح مختصر خلیل، ج ۲، ص ۴۴؛ حاشیة الدسوقی، ج ۴، ص ۲۱.

۲۲. الحاوی الکبیر، ج ۲، ص ۳۲۷؛ البیان، ج ۱۳، ص ۲۱؛ مغنی المحتاج، ج ۵، ص ۴۱۸؛ أسنی المطالب، ج ۴، ص ۱۰۸؛ تحفۃ المحتاج، ج ۹، ص ۷۵؛ نهایة المحتاج، ج ۷، ص ۴۰۹؛ حاشیة البجیرمی، ج ۴، ص ۲۰۴.

۲۳. المبدع فی شرح المقنع، ج ۸، ص ۱۴۶؛ کشف القناع، ج ۶، ص ۱۵۹.

۲۴. بقره، ۲۲۸.

۲۵. «زن و ولایت سیاسی و قضایی»، ص ۵۷.

۱۵. المعجم الکبیر، ج ۲۴، ص ۳۱۱.

۱۶. التراتیب الإداریة، ج ۱، ص ۲۴۰.

۱۷. إظهار الحق و الصواب فی حکم الحجاب، ص ۷۰۴.

۱۸. التراتیب الإداریة، ج ۱، ص ۲۴۰.



برداشته می‌شود.^{۲۹} پس با توجه به آنچه بیان شد، آیه مذکور به قیومیت مردان بر زنان در حوزه زندگی زناشویی اشاره کرده و به روابط خانوادگی اختصاص دارد و شامل دیگر حوزه‌ها نمی‌شود.

در مقابل اشکال فوق می‌توان بیان داشت: اولاً؛ «قومون» لفظی است که فقط شامل قیومیت در مسائل خانوادگی نمی‌شود و مفهومی عام دارد و از قوام و قیومیت، معنای ولایت امر نیز فهمیده می‌شود. ثانیاً؛ درست است که آیه در مورد واقعه‌ای خانوادگی نازل شده است، اما دال بر آن نیست که مفهوم آیه مختص به همین واقعه باشد و قابل سرایت به دیگر مسائل نباشد، بلکه مطابق قواعد فقهی، اصل در احکام این است که مقتضی عموم هستند و خطاب آنها عام است. مانند این قاعده فقهی که فقها و اصولیان بیان داشته‌اند: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^{۳۰}. «اعتبار به گستردگی لفظ است، نه خصوصیت مورد». ثالثاً؛ برخی این شأن نزول و داستان را کذب می‌دانند و معتقدند روایات متواتر وارده، گواه بر این است که پیامبر(ص) هیچ‌گاه به انجام دادن کاری یا بیان کردن حکمی که هنوز بر وی وحی نشده بود، اقدام نمی‌کرد.^{۳۱} همچنین خداوند فرموده است: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى»^{۳۲} «و در خانه‌هایتان قرار بگیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینتهای خود را آشکار نکنید». قائلان به عدم جواز، با استناد به آیه مذکور، معتقدند خداوند در این آیه دستور داده که زنان در معرض عموم آشکار نشوند و از آنجا که تصدی منصب رهبری مستلزم قرار گرفتن آنان در دید عموم است، بنابراین می‌توان گفت: زنان نمی‌توانند متصدی این منصب شوند.

در این رابطه می‌توان استدلال نمود که احکام بیان شده

حق زنان بر مردان است.^{۲۶} ثانیاً؛ در جواب اینکه گفته شده چون آیه در میان آیات طلاق قرار گرفته است، احتمال اختصاص آن به روابط خانوادگی وجود دارد، می‌توان گفت: این ادعا قیاسی مردود و مع‌الفارق است؛ زیرا نمی‌شود گفت که هر آیه‌ای در قرآن که در میان آیاتی مشخص وارد شده، با آن آیات هم‌خوانی داشته و هم‌سنخ بوده و به همان آیات ربط دارد و حکم آن آیات بر او بار می‌شود. در پاسخ به اشکال فوق می‌توان بیان نمود: واژه «درجه» در آیه، مجمل است و قدر متیقن آن، داشتن حق طلاق و مانند آن است و تعمیم آن به دیگر جایگاه‌های اجتماعی نیازمند اثبات است؛ بدون دلیل روشن نمی‌توان اختصاص ولایت به مردان را اثبات کرد.^{۲۷}

خداوند در جای دیگر می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»^{۲۸} «مردان سرپرست زنانند به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند». قائلان به عدم جواز با استناد به آیه مذکور، معتقدند در این آیه، مردان قیوم زنان در همه امور معرفی شده‌اند و خداوند زنان را تحت قیومیت مردان قرار داده است. پس می‌توان گفت: مردان، سرپرست اداره امور زنان بوده و دیگر زنان نمی‌توانند رهبری و حاکمیت جامعه‌ای را بر عهده گیرند که مردان در آن هستند. پس با استناد به این آیه، معتقد به عمومیت قیومیت مردان بر زنان هستند.

این استدلال مشکل دارد؛ زیرا مفسران در شأن نزول این آیه گفته‌اند: آیه مذکور در شأن زنی از انصار نازل شده که از دستورات شوهر خود نافرمانی کرده و شوهرش وی را کتک زده بود که بعدها با شکایت به پیامبر(ص)، ایشان دستور قصاص شوهر را صادر می‌کند، اما این آیه نازل می‌شود و قصاص از شوهر

۲۶. مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۷۵.

۲۷. «زن و ولایت سیاسی و قضایی»، ص ۵۷.

۲۸. نساء، ۳۴.

۲۹. جامع البیان، ج ۸، ص ۲۹۱؛ مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۸؛ الجامع

لأحكام القرآن، ج ۵، ص ۱۶۸؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۵۶.

۳۰. الأئسباه والنظائر، ج ۲، ص ۱۳۹؛ القواعد والفوائد الأصولية،

صص ۳۱۸-۳۲۰.

۳۱. تفسیر کنز الدقائق، ج ۳، ص ۳۹۷.

۳۲. احزاب، ۳۳.



در آیه، اختصاص به زنان پیامبر(ص) دارد و نمی‌توان آن را به دیگر زنان سرایت داد و از آن عدم جواز تصدی منصب رهبری را دریافت کرد. در جواب این موضوع بیان می‌گردد: درست است آیه در وهله اول خطاب به همسران پیامبر(ص) است، لیکن این یک حکم عام بوده و تکیه و اشاره آیه بر همسران پیامبر(ص)، برای تأکید بیشتر نسبت به آنان است.^{۳۳} همچنین از آنجا که حکومت مستلزم خروج از خانه و رفت و آمد میان مردان است، ممکن است برای نفی رهبری زنان در جامعه به این آیه استدلال شود.^{۳۴} در مقابل می‌توان گفت: این آیه اختصاص به زنان پیامبر(ص) دارد و عمومیت نداشته و همچنین قیدی وجود ندارد که بتوان آن را به دیگر زنان سرایت داد؛ زیرا زنان پیامبر(ص) در برهه‌ای از زمان بودند که احتمال تعرض فاسقان و منافقان همواره وجود داشت و بدین خاطر خداوند امر می‌کند که آنان در خانه بمانند^{۳۵} و با توجه به سیاق آیه و احتمال اختصاص آیه به زنان پیامبر(ص)، نمی‌توان برای منع زنان از تصدی منصب رهبری جامعه به آیه مذکور استدلال کرد.

ب) روایات

روایت ابوبکر: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»^{۳۶} «قومی که زنی بر آنان حکومت کند، رستگار نخواهند شد». این روایت که بیشتر در منابع اهل سنت ذکر شده و بعد به منابع شیعه راه یافته، یکی از روایات مشهور در مذمت ریاست زنان است. قائلان به عدم جواز با استناد به این روایت، بدین باورند که زنان نمی‌توانند به ولایت سیاسی و منصب بالای حکومتی منصوب شوند.

در این رابطه دو اشکال وارد است: اولاً؛ این روایت

مربوط به داستان پوران، دختر کسری پادشاه ایران است که وقتی پیامبر(ص) دریافت دختر کسری فرمانروایی قوم فارس را بر عهده گرفته است، این روایت را بیان فرمود.^{۳۷} پس نمی‌توان آن را به زمانهای دیگر و همچنین به همه زنان سرایت داد. در مقابل این اشکال می‌توان گفت: هر چند پیامبر(ص) آن روایت را در مورد جانشینی دختر کسری و ولایت او بر مردم بیان کرده است، ولی مختص آن نیست و به دیگر زنان در همه اعصار ارتباط دارد. ثانیاً؛ این روایت در اهل سنت صحیح شناخته شده، ولی نزد امامیه ضعیف است، بنابراین نمی‌شود به روایت ضعیف احتجاج کرد. در مقابل این اشکال نیز می‌توان بیان نمود: گرچه این روایت در کتابهای امامیه به صورت مسند ذکر نشده است، ولی شهرت و نقل فراوان آن از پیامبر(ص)، ضعف سند آن را جبران می‌کند و انسان به صدور آن از پیامبر(ص) اطمینان پیدا می‌نماید.^{۳۸}

روایت ابو خدیجه: «رَوَى أَبُو خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمِ الْجَمَّالِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ (ع) إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكَمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ أَنْظِرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ»^{۳۹} «احمد بن عائد از ابو خدیجه نقل کرده است که امام صادق(ع) فرمود: مبادا کسی از شما ستمگران را بر خود حاکم کند، بلکه به دنبال مردی از خود که احکام ما را می‌داند، بگردید و او را بین خودتان حکم قرار دهید. من چنین فردی را قاضی قرار دادم، پس در اختلافات به او مراجعه کنید». قائلان به عدم جواز، معتقدند از آنجا که در روایت ذکر شده که مردی از خود را حاکم قرار دهد، پس می‌توان گفت: زن نمی‌تواند ریاست داشته باشد،

۳۳. الأمتل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

۳۴. «زن و ولایت سیاسی و قضایی»، ص ۵۸.

۳۵. مبادی نظام الحکم فی الإسلام، صص ۴۳۱ و ۴۳۲.

۳۶. صحیح البخاری، ج ۹، ص ۵۵؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۵۲۷؛ سنن

النسائی، ج ۸، ص ۲۲۷؛ السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۲۰۱.

۳۷. حقوق الإنسان فی الإسلام، ص ۶۸.

۳۸. «زن و ولایت سیاسی و قضایی»، ص ۶۲.

۳۹. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، صص ۲ و ۳.



تصدی منصب ولایت و رهبری توسط بانوان در نظام حقوقی ایران

آنچه از مباحث فقهی استنباط شده، این است که امکان تصدی پست ولایت توسط زنان وجود ندارد. با بررسی قوانین اساسی کشورهای اسلامی و حداقل کشورهایی که تحت حاکمیت قواعد اسلامی هستند، درمی‌یابیم که تقریباً در بیشتر کشورها، ممنوعیتی برای زنان در تصدی پست ریاست حکومت و حتی ریاست کشور دیده نمی‌شود و اگر هم وجود داشته باشد، این ممنوعیت نه از جهت شرعی، بلکه از جهات دیگر، از جمله موروثی بودن آن حکومت است. در مصر که نظام آن جمهوری است^{۴۳} و اسلام دین و آیین حاکم بر این کشور است،^{۴۴} هر شهروند دارای حق نامزدی است^{۴۵} و در شرایط رئیس جمهوری،^{۴۶} منعی برای زنان پیش‌بینی نشده و بلکه حتی تشکیل حزب براساس اصول و مبادی جنسی را ممنوع دانسته است.^{۴۷} در افغانستان که نظام آن همانند ایران، جمهوری اسلامی است و دین آن دین مقدس اسلام است^{۴۸} و هیچ قانونی نمی‌تواند مخالف معتقدات و احکام اسلام باشد،^{۴۹} شرایطی که در ماده ۶۲ در خصوص کاندیدای ریاست جمهوری بیان شده، ممنوعیتی برای زنان پیش‌بینی نکرده است. همچنین این وضعیت برای پاکستان که جمهوری اسلامی است، به همین منوال بوده و شرط مرد بودن در اصل ۴۱ قانون اساسی آن بیان نشده است. در عراق نیز که اسلام دین رسمی این کشور است،^{۵۰} در شرایط مقرر در ماده ۶۶ قانون انتخابات ریاست جمهوری،^{۵۱} برای ریاست جمهوری مرد بودن شرط

۴۳. ماده ۱ قانون اساسی مصوب ۲۰۱۴م.

۴۴. ماده ۲.

۴۵. ماده ۵۵.

۴۶. مواد ۱۳۳-۱۳۶.

۴۷. ماده ۶.

۴۸. ماده ۲ قانون اساسی مصوب ۱۳۸۲ش.

۴۹. ماده ۳.

۵۰. اصل ۴.

۵۱. مصوب ۱۳۹۴/۱۰/۱۹ش.

یا قاضی شود و حکم براند. در این رابطه می‌توان این اشکال را مطرح کرد که منظور از واژه «رجل» در روایت، همان‌طور که در لغت عرب نیز وجود دارد، از باب تغلیب است و به صورت یکسان بر زن و مرد دلالت می‌کند.

ج) اجماع

قائلان به عدم جواز رهبری بانوان در جامعه، معتقدند ممنوعیت تصدی این منصب توسط بانوان، مورد اجماع فقهای اسلامی از گذشته تاکنون بوده و هست^{۴۰} و اجماع خود دلیلی مستقل از دلایل تشریح محسوب می‌شود؛ زیرا همه امت به صورت یکجا بر خطایی اجماع نمی‌کنند. در پاسخ به این مطلب می‌توان گفت: اولاً؛ در اجماع باید همه فقهای امت اسلامی بر آن متفق باشند، در حالی که در مسئله مذکور، هرچند اکثر فقها قائل به عدم جواز هستند، اما برخی فرق، قائل به جواز آن هستند. پس با وجود مخالفت برخی فرق و مذاهب، دیگر اجماعی صورت نگرفته است. ثانیاً؛ وقتی دیگر ادله مانند قرآن و سنت برای عدم جواز رهبری زنان مطرح شده است، دیگر اجماع مدرکی خواهد بود که جمهور فقها و اصولیان آن را نامعتبر می‌دانند.^{۴۱}

د) عقل

فقها در مسائل مختلف، مانند حضور در صفوف آخر نماز جماعت و جدا از مردان، همراه محرم به سفر رفتن و ...، زنان را به خاطر حساسیت جنسشان و وجود نامحرمان و خطراتی که آنان را در جامعه تهدید می‌کند، نسبت به خروج آنان از خانه حساسیت نشان داده و برای خروج آنان احکامی وضع کرده‌اند، پس از آنجا که منصب رهبری جامعه بیشتر از دیگر موارد منجر به خروج زن و در نتیجه در معرض خطر قرار گرفتن او می‌شود، بنابراین می‌توان گفت که عقل سلیم رأی به ماندن زن در خانه می‌دهد.^{۴۲}

۴۰. الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۷۰؛ الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، ج ۴، ص ۸۹.

۴۱. فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۴۹.

۴۲. ولایة المرأة فی الفقه الإسلامی، ص ۱۲۵.



نشده است. در سوریه نیز با توجه به اینکه رئیس جمهور باید متدین به دین اسلام باشد و فقه اسلامی منبع اساسی قانون‌گذاری است،^{۵۲} در باب شرایط رئیس جمهور،^{۵۳} مرد بودن شرط نشده است و بلکه دولت برابر اصل ۴۵ مکلف شده «هرگونه تسهیلات لازم را جهت شرکت فعال زنان در امور سیاسی ... و مشارکت فعال آنان ... مرتفع نماید». در عمان نیز با توجه به اسلامی بودن نظام آن^{۵۴} و اینکه دولت اسلام و شریعت اسلامی اساس قانون‌گذاری است،^{۵۵} گرچه زنان نمی‌توانند پادشاهی این کشور را به دست گیرند، اما این ممنوعیت از جهت شرع نیست، بلکه نظام حکومت پادشاهی وراثتی است که در پسران از نسل سعید بن سلطان است.^{۵۶} در کویت نیز با اینکه دین آن اسلام بوده و شریعت اسلام منبع اصلی قانون‌گذاری است،^{۵۷} چون نظام پادشاهی است، امیرنشینی موروثی بوده و امیران از دودمان مبارک الصباح و از فرزندان ذکور انتخاب خواهند شد.^{۵۸}

در ایران وضعیت به گونه‌ای دیگر است. در واقع واضعان قانون اساسی ایران بین نظام اسلامی و نظام‌های مردم‌سالار کنونی آشتی برقرار کرده‌اند. این مهم را در دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان به وضوح می‌بینیم. چنان‌که با بررسی دیدگاه علامه نائینی و امام خمینی(ره)، درمی‌یابیم که بین ماهیت و شکل حکومت تمایز قائل شده‌اند. آنان معتقدند آنچه باید حفظ شود، ماهیت اسلامی حکومت است و شکل حکومت می‌تواند ابزاری برای رسیدن به ماهیت و هدفی باشد که اسلام از تشکیل حکومت مدنظر داشته است. نائینی می‌گوید: آنچه مهم است، ماهیت هدفی است که اسلام از تشکیل حکومت داشته است و شکل حکومت به هر نحوی که باشد

[بتواند ماهیت را تأمین کند] ضرورت دارد.^{۵۹} به همین خاطر وی از راهکارهای امروزی برای حفظ نظام شریعت استفاده می‌کند. وی معتقد است: تا زمانی که حکومت معصوم (حکومت افراد عادل) وجود ندارد، در تشکیل حکومت اولاً؛ قانون [که شکل قانون ولی محتوا قواعد شرعی است، برای جلوگیری از تعدد و تشتت فتاوی] وضع شود، تا حدود استیلا و تکالیف حاکم و همچنین حقوق و آزادی ملت را تأمین کند. ثانیاً؛ هیئتی مرکب از عقلا و دانایان مملکت و خیرخواهان ملت [به جای هیئت متشکل از مجتهدان] تشکیل شود^{۶۰} و مواردی از این قبیل.

امام خمینی(ره) نیز دیدگاهی مشابه آن مطرح کرده و ساختارهای جدید را در نظام اسلامی گنجانده است. وی به دو ویژگی کلی حکومت مطلوب اشاره می‌کند: یکی اتکا به آرای مردم و دیگری ابتدای قواعد و موازین اسلامی. ایشان ساختارهایی چون جمهوری بودن، ریاست جمهوری به‌عنوان مهم‌ترین نهاد، مجلس شورای اسلامی متشکل از نمایندگان مردم به‌عنوان عصاره زحمتهای ملت مسلمان، و در رأس تمام نهادها جمهوری اسلامی را مطرح کرده است.

با انقلاب اسلامی و برپایی نظام جمهوری اسلامی، در عمل نیز به نوعی بین این دو آشتی برقرار شد. بعد جمهوری که برگرفته از نظام‌های مردم‌سالار امروزی است، با قواعد اسلامی جمع شده است. این آشتی را می‌توانیم در مسائل مختلف چون قانون و شریعت، مجلس متشکل از نمایندگان مردم برای تصمیم‌گیری در امور عمومی، ریاست جمهوری با شرایط اسلامی، شوراها و غیره ببینیم.

یکی از این ساختارها بحث رهبری و ولایت فقیه است. با بررسی دقیق قانون اساسی می‌توان بین رهبری جامعه و ولایت فقیه تمایز قائل شد؛ زیرا اولاً؛ در قانون اساسی اصطلاحات و واژگانی چون

۵۹. تنبیه الأمة و تنزیه الملة، ص ۴۶.

۶۰. همان، ص ۱۵.

۵۲. اصل ۲ قانون اساسی فوریه ۲۰۱۲م.

۵۳. اصول ۸۳ و ۸۴.

۵۴. ماده ۱ قانون اساسی ۲۱ جمادی الآخر ۱۴۱۷ق.

۵۵. ماده ۲.

۵۶. ماده ۵.

۵۷. ماده ۲ قانون اساسی مصوب ۱۹۶۲م.

۵۸. ماده ۴.



راهکارها این است که بین این دو منصب تمایز قائل شویم که در حال حاضر این دو سمت در یک شخص جمع شده است.

حال با فرض جدایی این دو سمت از یکدیگر، آیا زنان می‌توانند سمت رهبری جامعه (و نه ولایت فقیه) را بر عهده گیرند؟ اگر قائل به نظریه انتخاب رهبری باشیم (قائلان به نظریه انتخاب)، با توجه به اینکه رهبری جامعه انتصابی شرع نیست و بلکه منتخب مردم است، آیا براساس نظر این گروه می‌توان قائل به جواز تصدی منصب رهبری توسط زنان شد؟ با توجه به مباحث فقهی در باب ممنوعیت زنان در تصدی منصب ولایت، می‌توان گفت: ممنوعیتی که در شرع وجود دارد، در خصوص منصب ولایتی است و در مناصب غیرولایتی و منتخب مردم - که بیش از هر چیز، شرط مقبولیت توسط مردم مطرح است - منعی برای زنان وجود ندارد. البته برای مذاقه بیشتر در این زمینه، به خصوص در حقوق ایران، بهتر است این سمت را با منصب ریاست جمهوری که منتخب مردم است و شرط مقبولیت برای وی نیز مطرح است، قیاس کرد.

در جمهوری اسلامی ایران، در هیچ‌یک از اصول قانون اساسی، به صراحت مردان واجد صلاحیت برای مسئولیتها دانسته نشده‌اند که در نفی حضور زنان به آن استناد شود، بلکه آنچه از قانون اساسی استنباط می‌شود، این است که ملاک را انسان برای کسب مسئولیت قرار داده و همه افراد اجتماع را برای تمام مراحل تصمیم‌گیری سیاسی و سرنوشت اجتماعی مسئول دانسته است. حتی در مقدمه قانون اساسی، زنان را به دلیل ستم بیشتری که در نظام طاغوتی متحمل شده‌اند، بیشتر برای استیفای حقوقشان ذی‌حق دانسته است و مشارکت عامه مردم برای تعیین سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش را از وظایف دولت جمهوری اسلامی ایران برشمرده است که موظف است همه امکانات را برای امور مذکور فراهم نماید.^{۶۴}

«ولایت امت»،^{۶۱} «امامت امت»^{۶۲} و «ولایت مطلقه فقیه»^{۶۳} به کار رفته است. با توجه به تعریفی که از واژه «امت»، «ولایت امر» و «ولایت مطلقه» می‌شود، می‌توان گفت: فراسرزمینی بوده و با ویژگیهای قانون و حاکمیت دولتها که درون سرزمینی است، سازگار نیست. بنابراین رهبر یک جامعه نمی‌تواند برای تابعان کشورهای دیگر دستور و تکلیف صادر کند. برای توجیه به کارگیری این واژگان در قانون اساسی، باید بین ولایت فقیه و رهبری جامعه تمایز قائل شد. ثانیاً؛ در انتهای اصل ۱۰۷، پس از اینکه به انتخاب رهبری جامعه توسط مجلس خبرگان می‌پردازد، مقرر می‌دارد: «رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسئولیتهای ناشی از آن را بر عهده خواهد داشت». ثالثاً؛ برخی از وظایف را رهبر از باب رهبری جامعه انجام می‌دهد و برخی دیگر را از باب ولایت فقیه. از جمله مهم‌ترین آن می‌توان به صدور حکم حکومتی اشاره کرد. با توجه به حاکمیت قانون به‌عنوان یکی از اصول مردم‌سالاری، حتی رهبر جامعه نیز نمی‌تواند برخلاف قانون و به‌خصوص قانون اساسی دستور یا حکمی صادر نماید. اما با توجه به حاکمیت ولایت فقیه و تشخیص مصالح عمومی توسط وی، در صورتی که مصلحت اقتضا کند، می‌تواند حتی فراتر از شرع نیز حکم حکومتی صادر نماید و این اختیار از باب ولایت فقیه است و نه رهبری. رابعاً؛ اگر از باب رهبری یا ریاست کشور در نظامهای مردم‌سالار امروزی نظر افکنیم، با توجه به اصل حاکمیت قانون بر تمامی امور، وظایف وی باید محصور در قانون اساسی باشد و اختیارات مازاد بر آنچه در قانون اساسی برای وی تعیین شده است را از باب ولایت مطلقه فقیه، آن هم در جهت حفظ مصلحت نظام، می‌توان برای وی پیش‌بینی کرد. گرچه اثبات این موضوع مدنظر ما نیست، ولی باید گفت: برای توجیه مسائل فوق یکی از

۶۱. اصل ۵.

۶۲. اصول ۵ و ۵۷.

۶۳. اصل ۵۷.

۶۴. مقدمه و بند ۸ اصل ۳ قانون اساسی.



از این رو، می‌توان گفت: اصل بر جواز زنان برای تصدی مناصب است، مگر خلاف آن ثابت شود.

آنچه زنان از آن منع شده‌اند، همان مناصب ولایی است. اما بحث بر سر سایر پستها و از جمله پست ریاست جمهوری است. قید مقرر در اصل ۱۱۵ قانون اساسی؛ یعنی «رجل سیاسی و مذهبی» که شرط رئیس جمهور است، باعث اختلاف نظر بین علما در باب جواز تصدی پست ریاست جمهوری توسط زنان شده است. ریشه این اختلاف را شاید بتوان به دوران مشروطیت نسبت داد که ساختار جدید نظام؛ یعنی ساختار برگرفته از غرب، از جمله قانون‌گذاری، مجلس متشکل از نمایندگان مردم (و نه مجتهدان)، پستهای انتخابی و غیره در کنار قواعد اسلامی برای اولین بار شکل گرفت. این امر، با توجه به عدم حاکمیت فقهای امامیه تا قبل از این دوران، خیلی مسئله مطرحی نبود، ولی از دوران مشروطیت از اهمیت اساسی برخوردار شد، به خصوص که برخی مخالف تشکیل این‌گونه پستها بودند. شیخ فضل‌الله نوری معتقد بود: «در امور عامه و کالت صحیح نیست و این باب، باب شرعی است؛ یعنی تکلم در امور عامه و مصالح عمومی ناس مخصوص است به امام یا نواب عام او و دخالت غیر آنها در این امور حرام و غضب نمودن منصب پیامبر(ص) و امام است».^{۶۵}

ایشان همچنین معتقد بود: «اعتبار به رأی اکثریت آرا به مذهب امامیه غلط و بدعت در دین است».^{۶۶} به تدریج اراده مردم در امور عمومی پذیرفته شد، اما ظهور آن در انتخاب مناصبی چون نمایندگی مجلس و ریاست جمهوری و امثال آن در کنار منصب رهبری، چالشهایی به وجود آورد. یکی از این موارد، تسری ولایت به این مناصب و عدم جواز زنان به تصدی این پستها از لحاظ شرعی و بیان برابری جنسیتی در قانون اساسی از طرف دیگر بود. اگرچه در عمل تصدی برخی از پستها توسط زنان، از جمله نمایندگی

و وزارت تا حدودی و مناصب اداری، مورد مخالفت فقها قرار نگرفت، اما با توجه به نحوه نگارش و تدوین قانون اساسی، به خصوص اصل ۱۱۵ و قید «رجل سیاسی و مذهبی»، این اختلاف از ابتدای انقلاب مطرح شد که آیا زنان می‌توانند تصدی پست ریاست جمهوری را بر عهده گیرند؟ این قید در قانون انتخابات ریاست جمهوری مصوب ۱۳۶۰/۴/۱۳ نیز بیان شد.

در سال ۱۳۷۶ ش حدود نه نفر از زنان کاندید ریاست جمهوری بودند که رد صلاحیت شدند. اگرچه شورای نگهبان به صراحت از تریبون عمومی اعلام نکرد که زنان حق کاندیدا شدن برای ریاست جمهوری را ندارند و این رد صلاحیت به خاطر جنسیت آنان بوده است، اما اظهار نظرهای پراکنده مبنی بر عدم جواز توسط برخی از اعضای شورای نگهبان دیده می‌شد.^{۶۷} به‌رغم طرح استفساریه از شورای نگهبان در تمامی ادوار، در خصوص تفسیر عبارت «رجل» در اصل ۱۱۵ قانون اساسی، شورای مذکور اعلام نظر نکرد.^{۶۸} حتی در تفسیر اخیر شورای نگهبان در جلسه ۱۳۹۶/۱۰/۲۰ در خصوص قید مذکور، باز هم جنسیت مشخص نشده است. یکی از دلایل اصلی آن احتیاط نهاد مژبور و اختلاف نظر فقهی در خصوص موضوع مورد نظر است.

موافقان و مخالفان هرکدام در این خصوص دلایل متعددی ارائه می‌کنند. مخالفان، تفسیر لفظی از واژه «رجل» ارائه داده و معتقدند معنای لغوی «رجل»، «مردان» در مقابل «نساء»؛ یعنی «زنان» است. بنابراین داوطلبان ریاست جمهوری حتماً باید مرد

۶۷. چنان‌که در انتخابات مجلس هفتم، سخنگوی شورای نگهبان (غلامحسین الهام) در پاسخ به سؤال یک خبرنگار مبنی بر تفسیر خود از رجال، اعلام کرد که به نظر او مردان واجد صلاحیت برای ریاست جمهوری هستند و برداشت وی از «رجل» جنس «مرد» بود (روزنامه شرق، ۱۳۸۳/۱/۳ ش).

۶۸. «تحلیل حقوقی اصل ۱۱۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در خصوص شرایط رئیس جمهور»، ص ۲۲۹.

۶۵. رسائل، اعلامیه و مکتوبات شهید شیخ فضل‌الله نوری، ص ۶۷.

۶۶. همان، ص ۱۰۶.

باشند^{۶۹} و اگر معنای مجازی آن مدنظر باشد، باید قرینه‌ای بر این معنی ارائه شود.^{۷۰} همچنین مخالفان، به ولایی بودن پست ریاست جمهوری استناد می‌کنند و معتقدند زنان حق تصدی پست ولایی را ندارند.^{۷۱} برخی از مخالفان این ممنوعیت را در جهت حمایت از زن بیان کرده و معتقدند پست ریاست جمهوری دارای مسئولیتهای سنگین بوده و با ظرافتهای جسمی و روحی زن سازگار نیست.^{۷۲}

در مقابل عده زیادی از اندیشمندان از جمله آیت‌الله موسوی بجنوردی،^{۷۳} سید حسین موسوی تبریزی، اسدالله امامی و سید حسین صفایی قائل به امکان تصدی پست ریاست جمهوری توسط زنان هستند.^{۷۴} موافقان بین منصب رهبری که ولایت است و ریاست جمهوری که وکالت است، تمایز قائل شده و در رد دلایل مخالفان بیان کرده‌اند که قرینه اینکه زنان می‌توانند تصدی پست ریاست جمهوری را بر عهده گیرند، معنای عرفی «رجال» است که به معنای شخصیت به کار می‌رود و قرینه دیگر اصل مساوات و برابری جنسیتی در قانون اساسی^{۷۵} است. همچنین معتقدند «رجل» مذکور در اصل ۱۱۵ به معنای مطلق به کار رفته و ناظر به هر انسان اعم از ذکور یا اناث است.^{۷۶}

برخی دیگر به عدم ممنوعیت شرعی و اصل مباح بودن استناد کرده و معتقدند: «نمی‌توان بر پایه کتاب، سنت و وجوه استحسانی ثابت کرد که رئیس دولت باید مرد باشد».^{۷۷} برخی حتی فراتر رفته و ذکوریت را برای پست ولایت هم شرط نمی‌دانند.^{۷۸} با توجه

۶۹. حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران: حاکمیت و نهادهای سیاسی، ص ۲۷۰.

۷۰. حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۲۸۱.

۷۱. مبانی فقهی حکومت اسلامی، ص ۹۹.

۷۲. همان، ص ۱۱۰.

۷۳. مجموعه مقالات فقهی، حقوقی، فلسفی و اجتماعی، ج ۲.

۷۴. «ریاست جمهوری زنان در ابهام»، ص ۹.

۷۵. اصول ۳، ۱۹، ۲۰ و ۲۲.

۷۶. «ریاست جمهوری زنان در ابهام»، ص ۹.

۷۷. حدود مشارکت سیاسی زنان در اسلام، ص ۱۲۰.

۷۸. منتخب الأحكام، ص ۲۹۸.

به نظرات موافقان و مخالفان، می‌توان گفت: اختلاف اصلی بر سر ولایی بودن پست ریاست جمهوری است. اما با تعمق در قانون اساسی پی می‌بریم پست ریاست جمهوری از مستحدثات بوده و مبنای شرعی ندارد، بنابراین بین این دو پست تفاوت وجود دارد. تفاوت اول از جهت وظایف است. مقایسه اصول ۵۷ و ۱۱۳ قانون اساسی نشان می‌دهد که ولایت فقیه که ظهور در منصب رهبری دارد، در چهارچوب شرع دارای اختیارات مطلق بوده که بنا به مصلحت جامعه می‌تواند تصمیم بگیرد، ولی ریاست جمهوری مسئول اجرایی - هم مسئول اجرای قانون اساسی و هم رئیس قوه اجرایی کشور - است. تفاوت دوم در نحوه انتصاب این دو است. اصل ۵ قانون اساسی ولایت فقیه را منصبی انتصابی و اصل ۱۱۴ ریاست جمهوری را منصبی انتخابی می‌داند. تفاوت سوم از جهت جایگاه دو پست مزبور است. برابر اصل ۱۱۳ ولایت فقیه به‌عنوان بالاترین مقام و در واقع رئیس کشور است و رئیس جمهور دومین مقام می‌باشد. همین عامل باعث شده تا برخی رئیس جمهور را صرفاً نوعی مدیر اجرایی بدانند و شأن وکالت از سوی ولی فقیه را برای رئیس جمهور در نظر گیرند:

«... در اینجا ولایت هم نیست و ولایت با رهبری است و فقط تنفیذ امر است و یک قدرت اجرایی و یک وکالت است...»^{۷۹} تفاوت دیگر از جهت شرایط تصدی هر یک از این دو پست است. برابر اصول ۵ و ۱۱۰ قانون اساسی، ولی فقیه باید فقیه عادل، باتقوا، شجاع و غیره باشد، ولی برای رئیس جمهور فقاهت شرط نیست.^{۸۰} بنابراین ریاست جمهوری منصب وکالت است و نه ولایت، و چون انتخابی مردم است، شرط اصلی آن، انتخاب وی از طریق انتخابات است و اگر اکثریت مردم وی را بپذیرند، فرقی از جهت زن

۷۹. صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۳، ص ۱۷۷۰.

۸۰. اصل ۱۱۵.





یا مرد بودن ندارد.^{۸۱}

نتیجه‌گیری

۱. از بین مذاهب اسلامی، فرقه‌ای منسوب به خوارج به نام «شیبیه»، قائل به جواز تصدی منصب رهبری توسط بانوان بوده و معتقدند زن می‌تواند در بالاترین مناصب دولتی ایفای نقش کند و در این باره به برخی از آیات قرآن و روایات استناد ورزیده‌اند.

۲. جمهور فقهای مذاهب اسلامی، قائل به عدم جواز بوده و معتقدند زنان به خاطر ویژگیهایی که دارند، نمی‌توانند رهبری، ریاست و حاکمیت جامعه را بر عهده گیرند و در این باره به ادله نقلی و عقلی استناد جسته‌اند.

۳. به نظر می‌رسد از میان دو قول بیان شده، عدم جواز تصدی منصب رهبری جامعه توسط زنان قول راجح باشد؛ زیرا برخی از آیات و روایات و همچنین عقل به عدم جواز آن اشاره داشته و برخی از ادله نیز در پی تأیید آن برآمده‌اند.

۴. تقریباً بیشتر کشورهای اسلامی، منعی برای زنان در تصدی پست ریاست جمهوری قائل نیستند و اگر هم در برخی موارد قدرت به دست ذکور می‌رسد، نه از جهت شرعی، بلکه از جهت وراثتی بودن قدرت

است. دلیل این عدم ممنوعیت نیز حاکمیت قواعد حقوق موضوعه بر نظام آن کشورها است.

۵. در جمهوری اسلامی به نوعی بین اراده خداوند و اراده مردم آشتی برقرار شده است. با توجه به عبارات مطرح در قانون اساسی مانند «ولایت امت»، «ولایت مطلقه فقیه» و غیره از یک طرف و ویژگیهای قانون از جمله حاکمیت آن تا مرز سرزمین کشور از طرف دیگر، باید بین دو منصب ولایت فقیه و رهبری تمایز قائل شد. رئیس کشور هم ولایت جامعه را بر عهده دارد و هم براساس اراده مردم، به‌عنوان رهبر جامعه برگزیده شده است و از دو شرط مشروعیت و مقبولیت برخوردار است. ممنوعیت زنان در تصدی امر ولایت صرفاً از جهت فقهی است و از جهت حقوقی با توجه به قیاس آن با منصب ریاست جمهوری، به نظر می‌رسد که منعی برای زنان در این خصوص وجود نداشته باشد.

۶. تفاوت‌های اساسی بین پست ریاست جمهوری و رهبری وجود دارد. به‌رغم شباهت نزدیک بین این دو، پست ریاست جمهوری وکالت بوده و نه ولایت و بیشتر قدرت اجرایی است، پس منعی برای تصدی آن توسط زنان وجود ندارد.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- آسنی المطالب فی شرح روض الطالب، زکریا بن محمد انصاری، بیروت، دارالکتاب الإسلامی، بی‌تا.
- الأشباه والنظائر، عبدالوهاب بن علی سبکی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
- إظهار الحق و الصواب فی حکم الحجاب و التبرج و السفور و الخلوۃ بالمرأة الأجنبية و سفرها بدون محرم و الاختلاط فی ضوء الكتاب و السنة و آثار السلف الصالح، سعید بن علی قحطانی، ریاض، مطبعة سفیر، بی‌تا.
- الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ناصر مکارم شیرازی، قم، مدرسه امام علی بن ابی‌طالب(ع)، ۱۳۷۹ش.
- بداية المجتهد و نهاية المقتصد، محمد بن احمد ابن رشد حفید، قاهره، دارالحديث، ۱۴۲۵ق.
- البیان فی مذهب الإمام الشافعی، یحیی بن ابی‌الخیر عمرانی، بیروت، دارالمنهاج، ۱۴۲۱ق.
- تحفة المحتاج فی شرح المنهاج، احمد بن محمد ابن حجر هیتمی، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۵۷ق.

۸۱. «شایستگی زنان برای قضاوت و مناصب رسمی»، ص ۵۶.

- «تحليل حقوقى اصل ۱۱۵ قانون اساسى جمهورى اسلامى ايران در خصوص شرايط رئيس جمهور»، ولى رستمى و ميثم موسى پور، مجله حقوق، دوره ۴۱، شماره ۱، ۱۳۹۰ش.

- تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمدرضا قمى مشهدى، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ۱۳۶۸ش.

- تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن عمر ابن كثير، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۹ق.

- تنبيه الأمة و تنزيه الملة، محمدحسين نائينى، تصحيح: سيد جواد ورعى، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۸ش.

- جامع البيان فى تاويل القرآن، محمد بن جرير طبرى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۰ق.

- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد قرطبي، قاهره، دارالكتب المصرية، ۱۳۸۴ق.

- جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، محمدحسن نجفى، بيروت، دارإحياء التراث العربى، ۱۴۰۴ق.

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن احمد دسوقي، بيروت، دارالفكر، بى تا.

- حاشية البجيرمى على شرح المنهج، سليمان بن محمد بجيرمى، مصر، مصطفى البابى الحلبي، ۱۳۶۹ق.

- الحاوى الكبير فى فقه مذهب الإمام الشافعى، على بن محمد ماوردى، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۹ق.

- حدود مشاركت سياسى زنان در اسلام، محمدمهدى شمس الدين، ترجمه محسن عابدى، تهران، بعثت، ۱۳۷۶ش.

- حقوق اساسى جمهورى اسلامى ايران، ج ۲: حاكميت و نهادهاى سياسى، محمد هاشمى، تهران، ميزان، ۱۳۸۲ش.

- حقوق اساسى جمهورى اسلامى ايران، مرتضى نجفى اسفاد و فريد محسنى، تهران، الهدى، ۱۳۷۹ش.

- حقوق الإنسان فى الإسلام، على عبدالواحد وافى،

قاهره، دار نهضة مصر، ۱۹۷۹م.

- حقوق زن در قرآن، محمدتقى مصباح يزدى، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، ۱۳۸۲ش.

- الخلاف، محمد بن حسن طوسى، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۰۷ق.

- الدروس الشرعية فى فقه الإمامية، محمد بن مكى شهيد اول، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۷ق.

- رد المحتار على الدر المختار، محمدامين بن عمر ابن عابدين، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۲ق.

- رسائل، اعلاميه و مکتوبات شهيد شيخ فضل الله نورى، محمد ترکمان، تهران، رسا، ۱۳۶۲ش.

- «رياست جمهورى زنان در ابهام»، اشرف گرامى زادگان، مجله حقوق زنان، شماره ۲۶، ۱۳۸۴ش.

- رياض المسائل فى تحقيق الأحكام بالدلائل، سيد على بن محمدعلى طباطبايى، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۱۸ق.

- زاد المسير فى علم التفسير، عبدالرحمن بن على ابن جوزى، بيروت، دارالكتاب العربى، ۱۴۲۲ق.

- «زن و ولايت سياسى و قضايى»، محمدمهدى آصفى، مجله فقه اهل بيت، شماره ۴۲، ۱۳۸۵ش.

- سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة و أثرها السيئ فى الأمة، محمد ناصرالدين البانى، رياض دارالمعارف، ۱۴۱۲ق.

- سنن الترمذى، محمد بن عيسى ترمذى، مصر، مصطفى البابى الحلبي، ۱۳۹۵ق.

- السنن الكبرى، احمد بن حسين بيهقى، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۴ق.

- سنن النسائى، احمد بن شعيب نسائى، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ۱۴۰۶ق.

- «شايستگى زنان براى قضاوت و مناصب رسمى»، محمدهادى معرفت، مجله حكومت اسلامى، شماره ۴، ۱۳۷۶ش.

- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام، جعفر بن





- حسن محقق حلی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- شرح مختصر خلیل، محمد بن عبدالله خرشی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، دمشق، دارطوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴ش.
- الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بن طاهر بغدادی، بیروت، دارالآفاق الجديدة، ۱۴۰۲ق.
- فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، عیسی ولانی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۲ش.
- الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، علی بن احمد ابن حزم، قاهره، مكتبة الخانجي، بی تا.
- القواعد و الفوائد الأصولية و ما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، علی بن محمد بعلی، صیدا - بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۰ق.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن یونس بهوتی، بیروت، دارالکتب العلمية، بی تا.
- مبادئ نظام الحكم فی الإسلام، عبدالحمید متولی، اسکندریه، منشأة المعارف، ۱۹۷۸م.
- مبانی فقهی حکومت اسلامی، حسینعلی منتظری، ترجمه محمود صلواتی، قم، تفکر، ۱۳۶۹ش.
- المبدع فی شرح المقنع، ابراهیم بن محمد ابن مفلح، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۴۱۸ق.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، علی بن ابی بکر هیشمی، قاهره، مكتبة القدسی، ۱۴۱۴ق.
- مجموعه مقالات فقهی، حقوقی، فلسفی و اجتماعی، سید محمد موسوی بجنوردی، ج ۲، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱ش.
- المرأة و مسئله الإمارة، رحمت الله طارق، پاکستان، ادارة ادبيات إسلامية، ۱۹۸۶م.
- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي شهيد ثاني، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
- المعجم الكبير، سليمان بن احمد طبراني، قاهره، مكتبة ابن تيمية، ۱۴۱۵ق.
- معنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن احمد خطيب شربيني، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۵ق.
- من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي ابن بابويه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- منتخب الأحكام، يوسف صانعی، قم، میثم تمار، ۱۳۸۰ش.
- نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، محمد عبدالحي بن عبدالكبير كتاني، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بی تا.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن احمد رملی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ق.
- ولاية المرأة فی الفقه الإسلامی، حافظ محمد انور، ریاض، داربلنسية، ۱۴۲۰ق.
- ولاية فقيه، سيد روح الله خميني، تهران، ناس، ۱۳۶۴ش.