

تحلیل تطور مشارکت زنان در سه الگوی حکومت جریان اخوان المسلمین

قدرت‌الله حیدری^۱، غلامحسن مقیمی^۲

چکیده

اخوان المسلمین جنبش فراملی اسلام‌گرای سنتی و از بزرگترین جریان‌های سیاسی تأثیرگذار سده اخیر در جهان اسلام است که نقش مؤثر زنان در برهه‌ها و حوادث مختلف سیاسی و اجتماعی این جریان انکارناپذیر است. پژوهش حاضر با هدف بررسی تطور مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان از منظر اندیشمندان اخوان المسلمین به روش توصیفی-اسنادی انجام شد. با بررسی انجام شده، مطالعه‌ای که موضوع پژوهش حاضر به طور مستقل در آن بررسی شده باشد، یافت نشد. نتایج پژوهش حاضر نشان داد که متغیر وابسته مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان وابسته به نظریات حکومتی اندیشمندان اخوان المسلمین در قالب سه الگوی حکومتی قابل ردیابی است. در الگوی «حکومت اسلامی» با توجه به وضعیت زمانه و استنباطی که اندیشمندان اخوانی از آیات و روایت در این موضوع دارند، مشارکت زنان فقط در امور محدود سیاسی و اجتماعی مجاز است. در الگوی حکومتی «سوسیالیسم اسلامی» مساوات و برابری، به شکل برجسته‌تری نمایان است. در الگوی «حکومت مدنی» با افزایش رشد نرخ سواد و مطالبات زنان و نیز نگاه نو به مفاهیم و آموزه‌های دینی ازسوی برخی از اخوانی‌ها، تطور قابل ملاحظه‌ای مشاهده می‌شود به طوری که مشارکت زنان در تمامی عرصه‌های سیاسی و اجتماعی به جز مقام رهبری و خلافت پذیرفته شده است، البته به نظر یکی از اندیشمندان این الگوی حکومت، تصدی مقام خلافت نیز برای زنان مجاز است.

واژگان کلیدی: مشارکت زنان، اخوان المسلمین، مشارکت سیاسی، مشارکت اجتماعی، حکومت اسلامی، حکومت سوسیالیسم اسلامی، حکومت مدنی.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۲۰
۱. دانشجوی دکتری جریان‌های کلامی معاصر، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: heidari.heidari.۱۳۵۲@gmail.com

۲. استادیار گروه تاریخ معاصر و تمدن اسلامی، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: gmoghimi@gmail.com

An Analysis of the Evolution of Women's Participation in the Three Governance Models of the Society of Muslim Brothers

Ghodratollah Heidari¹, Gholam Hassan Moghimi²

The society of Muslim Brothers is a transnational movement of Sunni Islamist and one of the biggest effective political currents in the recent decade in the world of Islam that women's effective role in political and social events of this current is not undeniable. This descriptive-documentary study was conducted with the aim of investigating the evolution of women's political and social participation from the view of the Muslim Brothers' scholars. After reviewing the related sources, a research that independently focuses on this issue was not found. According to the results, the dependent variable, women's political and social participation, depends on the governance view of the Muslim Brothers' scholars in the form of three governance models. In the model of "Islamic governance", regarding the time and the view of the Muslim Brothers' scholars on the verses and narratives, women's participation is limited to political and social affairs. In the governance model of "Islamic socialism", equity is more visible. In the model of "civil governance", due to the increase of literacy rate and women's demands, and some scholars' new approach to religious teachings, there is a considerable evolution, so that women's participation in all political and social fields, except leadership and governing, is acceptable; although, one scholar believing in this model, says that women can even be a governor.

Keywords: women's participation, the Muslim Brothers, political participation, social participation, Islamic governance, Islamic socialism, civil governance.

Paper Type: Research

Data Received: 2021 / 12 / 27 Data Revised: 2022/ 04 / 04 Data Accepted: 2022 / 04 / 09

1. Ph.D. Student in Contemporary Theology Currents, Higher Education Complex of Hikmat and Religious Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Email: heidari.heidari.1352@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Contemporary History and Islamic Civilization, Higher Education Complex of History, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: gmoghimi@gmail.com

۱. مقدمه

یکی از شاخصه‌های توسعه نظام‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی برگرفته از نوع نگاه به زنان و طرز تلقی از این قشر اجتماعی در مناسبات و روابط سیاسی و اجتماعی است. جایگاه و نقش زنان باتوجه به محدودیت‌های آنها، موضوعی قابل بررسی در تمام جوامع و برهه‌های تاریخی است که باید صورت گیرد. شناسایی و تحلیل حقوق زنان در دو سده اخیر اهمیت زیادی یافته است؛ زیرا آنها به دلیل تحولات فکری، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، در پی نقش مؤثرتر و آشکارتری در جامعه بوده و بدین منظور حقوق سیاسی و اجتماعی متعددی را مطالبه کرده‌اند. این خواسته‌ها و تلاش‌ها که گاهی با ابعاد جهانی ظاهر شده، دستاوردهای فراوانی نیز داشته است. از آنجاکه اندیشمندان اخوان المسلمین که یک جریان فعال داعیه دار اسلام سیاسی است مدل‌هایی از حکومت را برای اداره جامعه ارائه کرده‌اند، فهم نظریات آنان در ردیابی سیر تطور اندیشه مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان اهمیت فراوان دارد. در پژوهش حاضر سعی شده است که باتوجه به مبانی نظری و چگونگی استنباط اندیشمندان اخوانی، این سه مدل حکومت بررسی و تطور مشارکت زنان به شکل مقایسه‌ای روشن شود. نخست دیدگاه سید قطب (۱۳۲۴-۱۳۸۶ هـ.ق) و محمد قطب (۱۳۳۷-۱۴۳۵ هـ.ق) که نمایندگان جریان نوسلفی رادیکال در قالب حکومت اسلامی هستند، بررسی می‌شود. سپس دیدگاه مصطفی سباعی (۱۳۸۴-۱۳۳۴ هـ.ق) که از جریان چپ نوسلفی در چارچوب حکومت سوسیالیسم اسلامی است، بررسی شده و در نهایت دیدگاه محمدغزالی مصری (۱۹۱۷-۱۹۹۵ م)، یوسف قرضاوی (۱۳۴۸ هـ.ق) و راشد غنوشی (۱۹۴۱ م) که نمایندگان جریان نوسلفی متجدد در مدل حکومت عرفی و مدنی هستند به کنکاش گرفته شده است.

۲. چهار چوب نظری پژوهش

مشارکت سیاسی، ترکیب وصفی است که دخالت مردم در امور سیاسی یعنی، حکومت‌داری را معنا می‌کند. در *دایرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی* آمده است: «مشارکت سیاسی، فعالیت داوطلبانه اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم در سیاست‌گذاری عمومی است» (ساروخانی، ۱۳۷۷). از نظر راش مشارکت سیاسی به همه رفتارهای داوطلبانه

شهروندان یک جامعه گفته می‌شود که از طریق آن به طور مستقیم یا غیرمستقیم بر سیاست‌های عمومی جامعه اثر می‌گذارند (راش، ۱۳۷۷). می‌توان گفت که مشارکت سیاسی هرگونه رفتار و عمل فردی است که هدف آن تحت تأثیر قرار دادن سیاست‌گذاری‌های عمومی یا انتخاب رهبران سیاسی و یا اعمال نظر رهبران بر مردم یا به طور خلاصه، حوزه تصمیم‌گیری و تقاضا در بین مردم و دولت است (عالم، ۱۳۸۰؛ آیور و موریس، ۱۳۴۹؛ منصور، ۱۳۸۲). در پژوهش حاضر مقصود از مشارکت سیاسی، مشارکت زنان در مدیریت‌های سیاسی و حق رأی در انتخابات است.

اوکلی معتقد است که مشارکت عبارتند از: حساسسازی مردم و درنهایت، افزایش پذیرش و توانایی آنان برای پاسخگویی به برنامه‌های توسعه از طریق درگیرکردن آنان با تصمیم‌گیری، اجرا و ارزشیابی برنامه‌ها براساس تلاش‌های سازمان یافته. مشارکت اجتماعی ریشه در ساخت و روابط گروهی در سطوح محلی و ملی دارد و مبتنی بر فرایندی است که طی آن اطمینان و همبستگی میان مردم برقرار می‌شود. مشارکت عنصری پویا، کمیت‌ناپذیر و تاحدودی غیرقابل پیش بینی و دگرگون‌کننده شرایط است (محسنی و جاراللهی، ۱۳۸۲). در پژوهش حاضر مقصود از مشارکت اجتماعی، مشارکت زنان فقط در عرصه اشتغال و آموزش است.

۲-۱. مدل حکومت اسلامی

یکی از مدل‌های حکومت که توسط اندیشمندان اخوان المسلمین مطرح شد، حکومت اسلامی است که بیشتر برمبانی کلامی سید قطب متمرکز است. او معتقد است که حکومت اسلامی یعنی، هیچ فرد، قبیله، طبقه، گروه و حتی تمام افراد یک دولت نمی‌توانند ادعای حاکمیت کنند، بلکه فقط خدا حاکم واقعی است. بنابراین، حکومت اسلامی یعنی، ساری و جاری بودن قوانین و حاکمیت الهی در تمامی بخش‌های زندگی.

۲-۱-۱. مشارکت سیاسی زنان در مدل حکومت اسلامی

مشارکت سیاسی عرصه گسترده‌ای را شامل می‌شود و برای آن محدوده مشخصی رانمی‌توان تعیین کرد، ولی در پژوهش حاضر فقط مشارکت سیاسی زنان در عرصه مدیریت‌های مهم سیاسی و حق رأی بررسی شده است. سید قطب طبق مبانی خود درباره حکومت اسلامی، معتقد است که در جامعه اسلامی فقط قوانین و شریعت الهی باید اجرا شود و هرآنچه در

قوانین الهی آمده می‌تواند الگوی عمل قرار گیرد. از نظر وی، یکی از ممیزات و علل موفقیت اسلام، نگاه عادلانه اسلام در جامعه انسانی است؛ زیرا اسلام تمامی آدمیان را فارغ از رنگ، نژاد و قبیله ذیل عنوان انسان قرار می‌دهد (قطب، ۱۳۹۱). این نگاه عادلانه اسلام به طور عینی و عملی در تمامی عرصه‌های زندگی بشر ساری و جاری است و همه جهانیان را زیر یک پرچم قرار داده تا به کمک یکدیگر در مسیر سعادت گام بردارند. زن و مرد نیز می‌توانند زیر همین پرچم قرار گیرند و مساوات میان این دو قشر از نظر جنس و نوع به طور کامل برقرار است (سید قطب، ۱۳۹۲).

از این جملات سید قطب، استنباط می‌شود که وی مشارکت و فعالیت‌های زنان را در همه عرصه‌های سیاسی مجاز می‌داند، ولی در ادامه تفاوت‌هایی میان زنان و مردان مطرح می‌کند که نقش سیاسی زنان را در مدیریت سیاسی جامعه محدود می‌نماید. ایشان این تفاوت‌ها را برآمده از وظایف متفاوتی می‌داند که خداوند به دوش زنان نهاده است؛ زیرا مردان وظایف و مسئولیت مادری نداشته و فرصت اندوختن مهارت در امور اجتماع را به دست می‌آورند و آماده انجام مسئولیت می‌شوند، اما زنان بخش زیادی از عمر خود را در تکالیف مادری می‌گذرانند و احساسات و عواطفشان تقویت می‌شود. این تفاوت‌ها که ناشی از تقسیم وظایف است، در حقیقت ظهور سرشتی است که مرد را مرد و زن را زن جلوه می‌دهد؛ زیرا در هریک ویژگی‌هایی نهفته است که وظایف ویژه‌ای را نیز به دنبال دارد. (ر.ک.، سید قطب، ۱۳۹۲) سید قطب با همین روش استدلال و براساس مبانی اسلام و قرآن، سرپرستی خانواده را برای مرد سزاوار می‌داند و معتقد است که اصول و ضوابط سرپرستی در مرد موجود است (سید قطب، ۱۳۹۳، ۴۷/۲-۵۶). با این توضیحات و سکوت وی در موضوع مشارکت و مدیریت سیاسی زنان در عرصه‌های خلافت، ریاست جمهوری، وزارت، مقامات عالی قضایی و نمایندگی و حتی انتخابات، می‌توان گفت که نظر ایشان در این موضوعات منفی است و نقش اصلی زنان را در خانواده و تربیت فرزند می‌داند.

محمد قطب با آنکه از نظر زمانی از برادرش متأخر است، اما از نظر تفکر یکی از اندیشمندان قائل به حکومت اسلامی است و مثل برادرش سید قطب زنان و مردان را دارای وظایف و استعداد‌های متفاوت ناشی از سرشت و طبیعتشان می‌داند. به همین دلیل در

موضوع مشارکت سیاسی زنان به طور صریح نظری ندارد. گویا وی عدم مشارکت زنان در این عرصه‌ها را از مسلمات می‌داند. محمد قطب مواردی را که زنان برخلاف سرشتشان در مسئولیت‌هایی موفق بوده‌اند از موارد نادری می‌داند که به قاعده کلی آسیب نمی‌زند؛ زیرا وی زن و مرد را در اصل خلقت به نسبت‌های متفاوتی با یکدیگر درآمیخته می‌داند. برای مثال زنی که توانایی اداره حکومت، قضاوت، حمل بارهای سنگین، جنگ و دعوا را دارد یا مردی که توانایی خانه‌داری، نگهداری از کودکان و مهر مادری و عواطف قوی دارد، نتیجه طبیعی اختلاط و آمیختگی در نظام دو جنس در درون یک انسان است. وجود این موارد استثنایی بدان معنی نیست که زن و مرد به طور مطلق می‌توانند جایگزین دیگری شوند و وظایف و مسئولیت‌های یکدیگر را انجام دهند (قطب، ۱۳۹۵).

عبدالقادر عوده (۱۳۲۴-۱۳۷۴ ه.ق) از معتقدان حکومت اسلامی است که یکی از شروط خلافت را مرد بودن می‌داند؛ زیرا به نظر وی، طبیعت زنانه در انجام وظیفه خطیر خلافت و ریاست دولت ناتوان است. (عوده، ۱۴۰۱ ه.ق) همچنین متذکر می‌شود که در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ تصدی این پست توسط زنان، برای جامعه زیان‌بار دانسته شده است: «قومی که امور خود را به عهده زنان بگذارد، هرگز رستگار نمی‌شود» (بخاری، ۱۴۲۲ ه.ق، ۸/۶؛ نسایی، ۱۴۰۶ ه.ق، ۸/۲۲۷).

۲-۱-۲. مشارکت اجتماعی زنان در مدل حکومت اسلامی

طبق آمار بانک جهانی در سال ۲۰۱۴ در کشور مصر که خاستگاه اخوان المسلمین است، ۲۴٪ از زنان در امور مربوط به اشتغال و کارآفرینی فعالیت داشته‌اند، ۴۶٪ آنها در بخش غیررسمی و در مشغالی با ثبات و امنیت شغلی آسیب‌پذیر مشغول فعالیت بوده‌اند. همچنین بنابر گزارش توسعه بشری در سال ۲۰۱۰، ۱۶٪ از جمعیت دختران ۱۹-۱۸ ساله مصری هیچ‌وقت در مدرسه ثبت‌نام نکرده بودند. میزان بی‌سوادی زنان روستایی در قیاس با محدوده شهری، به دلیل کمبود امکانات آموزشی و سنت حاکم بر مناطق روستایی بسیار بیشتر بوده است به طوری که میزان بی‌سوادی زنان مصری در مناطق روستایی ۳ برابر زنانی بود که در مناطق شهری زندگی می‌کردند. فقط ۶۵٪ از زنان مصری قادر به خواندن و نوشتن بودند که این رقم در قیاس با مردان بسیار کم بود. (نوروزی، ۱۴۰۰ ه.ش) مشارکت زنان

در عرصه اشتغال و آموزش در جوامع مختلف و براساس نگرش‌ها و دیدگاه‌های هریک از جوامع متفاوت است، اما به‌طورکلی تحت تأثیر مجموعه‌ای از عوامل و ویژگی‌های متقابل و همچنین دیدگاه اندیشمندان و جریان‌های سیاسی و شرایط ویژه هر جامعه است.

اول) اشتغال زنان از دیدگاه اندیشمندان مدل حکومت اسلامی

در مدل حکومت اسلامی، سیدقطب معتقد است که اسلام برای زن حق کار و کسب قائل شده است، اما به مراعات حق منزل نیز توصیه نموده است؛ زیرا اسلام تمام زوایا و ابعاد زندگی انسان را در نظر گرفته و برای افراد وظایفی که با تکاملشان تناسب دارد، برگزیده است. (قطب، ۱۳۷۹) سیدقطب بیرون رفتن زن برای کار را آسیب جدی برای خانواده می‌داند که فقط در صورت ناچاری و ضرورت باید انجام شود. زنان باید از کار بیرون از منزل پرهیز کنند؛ زیرا همسر و مادری که نیروی روحی و جسمی خود را در بیرون از منزل برای کار صرف کند در خانه چیزی جز خستگی برای همسر و فرزندان نمی‌آورد (رک.، قطب، ۱۳۹۱).

محمدقطب هم معتقد است که در صدر اسلام هرگاه شرایط کار کردن برای زنان فراهم بوده است، آنان به کار و فعالیت پرداخته‌اند. به رسمیت شناختن حق کار زنان به خودی خود مسئله نیست، بلکه اسلام خارج شدن زن از کانون خانواده و کار کردن او جز در مواردی ضروری را تأیید نمی‌کند. تدریس در مدارس و آموزشگاه‌های دخترانه، پرستاری، پزشکی و فعالیت‌های دیگر وظایفی است که باید زنان برعهده بگیرند. نیاز زنان بی‌سرپرست یا نیازمند به درآمد، امری است که حق آنان را برای کار کردن رسمیت می‌بخشد تا به خاطر تأمین نیازهای زندگی‌شان به دام‌های فساد نیفتند. اشتغال این گروه از زنان نیازی اجتماعی است و حق کار کردن آنان را اسلام به رسمیت می‌شناسد. اینکه اصل بر این باشد که زن برای کار از خانه خارج شود، امر نامعقولی است که اسلام هرگز آن را نمی‌پذیرد؛ زیرا زن از وظیفه اصلی‌اش باز می‌ماند و زیان‌های روحی، اجتماعی و اخلاقی اشتغال وی بیش از منافع آن است (قطب، ۱۴۱۳ه.ق) و همچنین هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که ساختار جسمی، فکری و روحی زن برای وظیفه مادری آفریده نشده است (قطب، ۱۳۸۸؛ قطب، ۱۳۹۵). به نظر محمدقطب، مهدکودک نیز نمی‌تواند برای کودکان، جایگزین مادر باشد؛ زیرا همه نیازهای جسمی، مادی و روحی کودک را تأمین نمی‌کند. بنابراین، وجود مهدکودک

مانند کار کردن زنان، امری ناگزیر است. اینکه بدون وجود ضرورت، مهدکودک رفتن کودک رایج شود جنونی است که انسان‌های عاقل هرگز بدان روی نمی‌آورند. (قطب، ۱۳۸۸؛ قطب، ۱۳۹۵) همچنین این ادعا که کار و کوشش باعث نشاط می‌شود، یک دروغ و یک فراغت و آسودگی مصنوعی است (قطب، ۱۳۵۹).

دوم) آموزش زنان از دیدگاه اندیشمندان مدل حکومت اسلامی

محمد قطب نیز معتقد است که اسلام اولین نظام در تاریخ است که به زن در جایگاه یک انسان نگریده و وی را از نظر شخصیتی با مرد یکسان دانسته است که با تعلیم کامل می‌شود. همچنین آموزش را به طور یکسان وظیفه زن و مرد می‌داند. زن را فرامی‌خواند که چنانکه جسم و روحش از حیوان والاتر است از نظر عقلی نیز مرتبه خود را بالا ببرد. این درحالی است که اروپا تا چندی پیش این حق مسلم زنان را انکار می‌کرد، ولی با فشار شرایط پیرامونی آن را به رسمیت شناخت. (قطب، ۱۳۸۸)

۲-۲. مدل حکومت سوسیالیسم اسلامی

سباعتی معتقد است که سوسیالیسم اسلامی یک ساختار و نظامی مترقی است که به دنبال ساختن جامعه سالم، پیشرو و عاری از فقر، مرض و جهل است. این موارد از اهداف عالی حکومت سوسیالیسم اسلامی در یک جامعه پویاست. در این جامعه همه افراد به ضروریات اولیه دسترسی دارند و مالیات به آنها تعلق نمی‌گیرد. همه شهروندان اعم از مسلمان و غیرمسلمان که در زیر چتر حکومت اسلامی هستند، مشمول این قوانین بوده و طبقات مختلف جامعه در استقرار نظام، مسئولیت متقابل اجتماعی دارند و به همکاری با یکدیگر و دولت ملزم می‌باشند. قانون مسئولیت متقابل اجتماعی - برخلاف دیگر نظام‌ها - بسیار فراگیر و جامع است. در این نظام، قدرت حاکم در محدوده مقررات قانونی، مشروط و محدود است و مهمتر از همه اینکه این جامعه توحیدی، فقط یک تئوری و نظریه نیست بلکه قابلیت اجرایی دارد. (سباعتی، ۱۳۹۷)

۲-۲-۱. مشارکت سیاسی زنان در مدل حکومت سوسیالیسم اسلامی

سباعتی (۱۴۲۰هـ.ق) با توجه به مبانی که برای حکومت سوسیالیسم اسلامی دارد، برخلاف سید قطب و مدل حکومت اسلامی، مشارکت سیاسی زنان را در تئوری می‌پذیرد، ولی

در مرحله عمل آن را نمی‌پسندد و معتقد است که با کنکاش تاریخی در این موضوع، مشخص می‌شود که زنان در آغاز اسلام - برخلاف آنچه اسلام به زن حقوق مساوی با مردان داده است - به امور سیاسی توجهی نداشتند. وی متذکر می‌شود که در جریان سقیفه بنی‌ساعده، بعد از رحلت رسول خدا ﷺ، برای مشورت در مورد اینکه چه کسی را جانشین پیامبر ﷺ انتخاب کنند، زنان شرکت نداشتند و خلفا نیز در مسائل دولتی، با زنان مشورت نکرده‌اند. در تمام تاریخ اسلام دیده نشده که زنان در اداره امور کشور، سیاست و رهبری جنگ‌ها دوشادوش مردان بوده باشند و اگر موارد نادری وجود دارد، قابل اعتنا نیست. براین اساس، می‌توان گفت که در طول تاریخ، زنان مسلمان در امور سیاسی شرکت نکرده‌اند تا حقوق خود را به دست آورند، بلکه ترجیح دادند که خود را وقف خانه و فرزند کنند و وارد رقابت‌ها و مشکلات و نبردهای سیاسی نشوند.

اول) رهبری و مدیریت‌های مهم سیاسی زنان در مدل حکومت سوسیالیسم اسلامی

سباعتی معتقد است که جایگاه خلافت و رهبری ویژه مردان است؛ زیرا وظایف مهم و خطیر خلافت با ساختار روانی و عاطفی زن ناسازگار است. (سباعتی، ۱۴۲۰ه.ق) ایشان همچنین در مورد شرکت زنان در مدیریت‌های مهم سیاسی مثل ریاست جمهوری، وزارت و مقامات عالی قضایی نیز دیدگاه منفی دارد؛ زیرا به نظر وی، هر پست خطیری را می‌توان به ریاست دولت ملحق کرد (سباعتی، ۱۴۲۰ه.ق)؛ یعنی زنان نمی‌توانند متصدی هیچ پست مهم و خطیری شوند.

دوم) نمایندگی مجلس توسط زنان در مدل حکومت سوسیالیسم اسلامی

سباعتی (۱۴۲۰ه.ق) با اعتقاد به اینکه چون اسلام به حقوق سیاسی و اجتماعی زنان توجه دارد، پس باید حق نمایندگی زنان در مجلس را نیز به نحوی بپذیرد، اما در عمل از فعالیت زنان در خارج از چارچوب خانواده ناخشنود است. وی در جایی نمایندگی مجلس را برای زنان مجاز می‌داند، اما از ابعادی دیگر آن را تحریم می‌کند. وی مسئله را این‌گونه طرح می‌کند که اصول مبانی اسلام از انتخاب و نمایندگی یک زن برای پارلمان جلوگیری نمی‌کند؛ زیرا نماینده مجلس دو وظیفه قانون‌گذاری و نظارت را به عهده دارد. درباره قانون‌گذاری در اسلام منعی وجود ندارد؛ زیرا قانون‌گذاری بیش از هر چیزی، با آگاهی از نیازهای و ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر، به دانش نیاز دارد و اسلام حق دانش را هم به مردان و هم

به زنان داده است و در تاریخ نیز، بسیاری از زنان دانشمند در حدیث، فقه، ادبیات و غیره وجود دارند. درباره نظارت بر مقام اجرایی، امر به معروف و نهی از منکر است که در اسلام نه تنها ممنوع نیست، بلکه زنان و مردان با تصریح قرآن کریم (ر.ک.، توبه: ۷۱) در این امر برابرند. براین اساس، در متون صریح اسلامی هیچ چیزی وجود ندارد که صلاحیت زن را به عنوان قانون‌گذار و نظارت‌کننده، از ورود به مجلس محروم کند، اما از سوی دیگر، در اسلام اصول و قواعدی وجود دارد که زنان را از استفاده از این حق - نه به دلیل عدم صلاحیت - بلکه به سبب موضوعات مربوط به منافع اجتماعی بازمی‌دارد. مراقبت از خانواده، زن را ملزم می‌کند که خود را وقف خانواده کند. در اسلام، آمیختن زن با نامحرم، کشف حجاب و سفرهای طولانی بدون محرم، ممنوع است. اگر منفعت عمومی را در نمایندگی زنان بسنجیم، مضرات آن بیشتر از فواید آن است که یکی از آن آسیب‌ها، نادیده گرفتن خانواده و بی‌توجهی به امور کودکان است (سباعی، ۱۴۲۰ه.ق).

سوم) مشارکت زنان در انتخابات در مدل حکومت سوسیالیسم اسلامی

سباعی (۱۴۲۰ه.ق) شرکت زنان در انتخابات را با شروطی همچون رعایت حجاب اسلامی و عدم اختلاط با مردان می‌پذیرد. وی متذکر می‌شود که اولین بار در سال ۱۹۴۹ به زنان کثورش حق رأی داده شده است و همزمان با سلطنت حسنی الزعیم، به دنبال کودتای معروف وی، در قانون جدید انتخاباتی به زنان نیز حق رأی داده شد. در آن سال مجلس مؤسسان تأسیس شد و تدوین قانون اساسی را آغاز کرد. پس از بحث و بررسی دیدگاه‌ها، معلوم شد که اسلام مانع از حق رأی زنان نمی‌شود، بلکه زنان حق دارند فردی را برای دفاع از حقوق و ابراز اراده خود در جایگاه یک شهروند در جامعه انتخاب کنند. اسلام آنچه را نهی کرده، اختلاط با مردان نامحرم است که با تفکیک حوزه‌های رأی‌گیری مردان و زنان، این مشکل حل شد.

سباعی (۱۴۲۰ه.ق) تجارب غربیان برای مشارکت زنان در امور سیاسی را ناکام می‌داند و متذکر می‌شود که آمار شرکت زنان در امور سیاسی در آن جامعه روز به روز در حال کاهش است؛ زیرا نظام خانواده از هم پاشیده و زنان نیز دیگر تمایل به مشارکت ندارند. وی در نهایت دیدگاهش را بعد از بررسی موضوع مشارکت سیاسی زنان، این‌گونه جمع‌بندی می‌کند:

با کمال صراحت اعلام می‌کنم که اسلام از مشغول شدن زن در امور سیاسی نفرت زیاد دارد اگر نگوییم که آن را تحریم کرده است (نه به دلیل عدم اهلیت زن برای آن) به دلیل ضررهای اجتماعی که از آن نشأت می‌گیرد و به خاطر نقض صریح آداب و اخلاق اسلامی و همچنین به دلیل ضرر غالبی که به سلامت و انسجام خانواده وارد می‌شود و جلوی انجام وظایف زن را در امور مرتبط در کمال آرامش و طمأنیه می‌گیرد. (سباعی، ۱۴۲۰هـ.ق)

۲-۲-۲. مشارکت اجتماعی زنان در مدل حکومت سوسیالیسم اسلامی

اول) اشتغال زنان در مدل حکومت سوسیالیسم اسلامی

با آنکه سباعی (۱۴۲۰هـ.ق) اشتغال زنان را ابتدا در ادارات دولتی می‌پذیرد، اما معتقد است که نباید یک کارمند زن با یک یا چند کارمند مرد در یک اتاق باشد. همچنین معتقد است که بدون هیچ تردیدی ثابت شده که از منظر اجتماعی، استخدام زنان در مشاغل دولتی، زمینه طبیعی کار مردان را از بین می‌برد و بسیاری از مردان تحصیل کرده، نمی‌توانند در مراکز دولتی کار پیدا کنند. استخدام زن به جای مرد، عملی است که مصلحت موجه ندارد، مگر اینکه مردان شایسته برای تصدی آن مشاغل وجود نداشته باشد که در این صورت استخدام زنان اشکال ندارد. (سباعی، ۱۴۲۰هـ.ق) سباعی از اینکه بیشتر کارمندان برخی از مراکز دولتی زن هستند، شاکی است. به این دلیل که براساس آمار منتشر شده اداره کارمندان دولتی مصر، یک زن نیمی از کار یک مرد را انجام می‌دهد. براساس گزارش روزنامه‌ها، روابط عاطفی کارمند زن و مرد متأهل باعث آسیب به خانواده‌ها شده که می‌تواند از پیامدهای منفی دیگر اشتغال زنان باشد. سباعی پس از این توضیحات، تأکید دارد که نیازی به افزایش اشتغال زنان در ادارات دولتی نیست مگر اینکه از غربی‌ها تقلید شود. او معتقد است که برخی از نهادهای دولتی مانند بیمارستان‌ها، مدارس کودکان و مدارس دخترانه برای فعالیت‌های آموزشی و اجتماعی زنان مساعد است. زنان در این عرصه‌های وسیع، می‌توانند از استعدادها و ویژگی‌های خدادادی خود استفاده کرده، به جامعه خود خدمت کنند (سباعی، ۱۴۲۰هـ.ق). سباعی اشتغال زنان بی‌سرپرستی را که نفقه آنها بر عهده خودشان است با مراعات ضوابط شرعی منعی نمی‌بیند. (سباعی، ۱۴۲۰هـ.ق) سباعی اشتغال زنانی را که از نظر اقتصادی نیاز به کارکردن ندارند لازم نمی‌داند. البته ایشان عدم لزوم اشتغال زنان را پس از بحث

مفصل درباره تفاوت دیدگاه‌های اسلام و غرب در نفقه دختران و زنان بیان می‌کند. از نظر اسلام نفقه دختر بر پدر و نفقه زن بر همسر واجب است، ولی در مکاتب غربی پدر فقط تا سن ۱۸ سالگی این مسئولیت را دارد.

دوم، آموزش زنان در مدل حکومت سوسیالیسم اسلامی

نگاه سباعتی مانند محمد قطب به آموزش زنان مثبت است. وی معتقد است که بی‌سواد ماندن زنان در مقاطع تاریخی، مربوط به فرهنگ قبیله‌ای بوده و ربطی به اسلام ندارد؛ زیرا اسلام مردان و زنان را به‌طور یکسان به دانش‌اندوزی ترغیب کرده است و حتی یک متن معتبر وجود ندارد که زنان را از آموزش منع کرده باشد. در تاریخ نیز از صدها زن دانشمند، نویسنده و حدیث‌شناس صحبت شده که شرح حال آنها در کتب تراجم آمده است. او تصریح می‌کند که نادانی زن مسلمان بر عقب‌ماندگی مسلمانان تأثیر می‌گذارد؛ زیرا مادران نادان، فرزندان نادان و غیرفعال تربیت می‌کنند. سباعتی از اینکه در زمانه‌اش زمینه تحصیل برای دختران فراهم شده و زنان و مادران تحصیل کرده چند برابر شده، بسیار شادمان است. با این حال، یکسان بودن محتوای برنامه آموزشی دختران و پسران را یک اشتباه بزرگ می‌داند و تأکید دارد که محتوای برنامه آموزشی این دو قشر باید متفاوت باشد. (سباعتی، ۱۴۲۰هـ.ق)

۲-۳. حکومت مدنی و عرفی

به تعبیر قرضاوی، حکومت مدنی اسلامی، حکومت دینی یا تئوکراسی نیست که به نام نیابت از خداوند خود را بر مشاعر و زندگی مردم تحمیل نماید، بلکه حکومتی است که مبنای حاکمیتش، نظام اسلامی است. بنیان آن نیز بر بیعت و انتخاب و شوری قرار گرفته و مسئولان و کارگزارانش را از میان انسان‌ها با دو ویژگی قوت و امانت و یا کاردانی و امانت‌داری یا متخصص و متقی برمی‌گزیند. کسی که فاقد این شروط باشد، شایستگی احراز پست‌های کلیدی و حتی درجه دوم را به‌جز در موارد ضرورت ندارد. (قرضاوی، ۱۳۹۰) با این توضیحات، روشن می‌شود که در این نوع حکومت شایسته‌سالاری معیار اصلی است. بنابراین، هرکسی اعم از مرد و زن که شایستگی لازم را داشته باشد، می‌تواند در مدیریت‌های سیاسی حکومت شرکت نماید.

۲-۳-۱. مشارکت سیاسی زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

اول، رهبری زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

الگوی حکومت مدنی، بر خلاف دو الگوی دیگر، مشارکت زنان را در مناصب مختلف حکومتی می‌پذیرند. فقط در تصدی پست رهبری و خلافت برای زنان، اختلاف نظر است که اکثریت آن رانفی می‌کنند. از این رو، قرضای ضمن اینکه مشارکت زنان را در مدیریت‌های مختلف سیاسی می‌پذیرد، منصب رهبری و خلافت را برای زنان نفی می‌کند و این نفی را مورد اتفاق علمای اسلامی می‌داند. دلیل آن را نیز حدیث پیامبر بزرگوار اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند که ایشان می‌فرماید: «قومی که امورشان را به عهده زنان بگذارد، هرگز رستگار نمی‌شود» (بخاری، ۱۴۲۲ه.ق: نسایی، ۱۴۰۶ه.ق). (قرضای، ۱۳۹۰)

راشد غنوشی^۱ دیدگاه متفاوتی از دیگر اندیشمندان اخوانی دارد و معتقد است که زنان می‌توانند تمام مناصب دولتی را بدون استثنا داشته باشند. او با استناد به آیاتی از قرآن بر این باور است که معیار به دست گرفتن این مناصب اصلحیت، کفایت و عدالت است نه چیزی دیگر. (غنوشی، ۲۰۱۲)، او دیدگاهش را از آیه ۵۵ سوره یوسف استنباط می‌کند که گویا حضرت یوسف دانش و امانت‌داری را شرط تصدی منصبی که برای آن گماشته می‌شد، دانسته است (غنوشی، ۲۰۱۲). بر این اساس، تصریح می‌کند که «در اسلام هیچ دلیلی نیست که بتواند زن را قاطعانه از ولایت عامه و شئون آن اعم از قضاوت و امارت محروم کند» (غنوشی، ۱۳۸۱).

غنوشی در کتاب *المرة بين القرآن وواقع المسلمین برخی از دیدگاه‌های موافق در این موضوع و مواردی از امامت عظمی زنان را بیان کرده است*. وی یکی از فرقه‌های خوارج به نام الشیبیه را ذکر می‌کند که امامت عظمی برای زن را جایز می‌دانست و غزاله ام‌شبيب را بعد از مرگ شبيب در جایگاه امام قبول کردند. (بنگادی، ۱۹۹۲) همچنین جریان عایشه را در جنگ جمل ذکر می‌کند که گروه سه‌هزار نفری راهبری و امامت کرد و امر و نهی و دستورش بر همه آنان نافذ بود. همچنین به فرمانروایی حره صلیحیه اشاره می‌کند که در قرن ششم بیش از چهل سال بر مناطق یمن حکومت کرد (غنوشی، ۱۴۲۱ه.ق).

غنوشی استدلال موافقان این امر را خطاب عمومی و کلی اسلام (قرآن کریم) می‌داند که بر تساوی بین زن و مرد تأکید دارد. (غنوشی، ۱۴۲۱ه.ق) این دیدگاه غنوشی از نظر قرضای و ^۱ دیدگاه غنوشی که در اینجا بحث می‌شود مربوط به دوره‌ای است که با اخوان المسلمین همگام بوده است نه زمانی که از آنها فاصله گرفت و از اسلام سیاسی جدا شد.

دیگر اندیشمندان اخوان نیز متفاوت است. او حقوق سیاسی زن را شامل ولایت عامه نیز می‌داند، حال آنکه قرضای ولایت و امامت عظمی را برای زنان استثنا کرده است.

دوم) ریاست جمهوری زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

نظریه غالب اندیشمندان الگوی حکومت مدنی و عرفی در مورد تصدی زنان در پست ریاست جمهوری جواز آن است؛ برای همین غزالی معتقد است که تصدی پست‌های عمومی در قوای سه‌گانه ازسوی زنان اشکال ندارد؛ زن اگر شرایطش را داشته باشد، می‌تواند متصدی رئیس دولت از طریق انتخابات باشد و مسئله ولایت مرد بر زن فقط به درون خانه و مربوط به خانواده است. (غزالی، ۱۹۹۸) غزالی به برخی زنان موفق در عرصه مدیریت سیاسی و اجرایی اشاره کرده است و می‌گوید: «روزگار زمامداری ملکه ویکتوریا در قرن نوزدهم میلادی دوره طلایی انگلستان بود» (غزالی، ۱۹۹۸).

قرضای معتقد است که دلیل صریحی برای ممنوعیت ولایت و ریاست زنان بر مردان در خارج از چارچوب خانواده، به جز مقام امامت عظمی یا رهبری عمومی وجود ندارد (قرضای، ۱۳۹۰)، ولی منصب مشابه آن مانند ریاست جمهوری از موارد اختلافی و عرصه اجتهاد و اندیشه است. ایشان مشارکت زنان برای تصدی مقام ریاست جمهوری و نخست‌وزیری را جایز شمرده و استدلال می‌کند که در حکومت‌های معاصر، ممکن است زنی در رأس حکومت باشد، ولی ارگان‌ها و هیئت‌وزیران بیشتر تصمیم‌گیرنده هستند (قرضای، ۱۳۹۰).

قرضای مورد ممنوعیت مناصب حکومتی توسط زنان در حدیث پیامبر اسلام ﷺ را فقط امامت عظمی می‌داند و استدلال می‌کند که با توجه به قواعد اصولی برای شناخت نص، به شأن نزول آیات و احادیث نیز باید مراجعه کرد و نباید تصور کرد که عمومیت الفاظ همیشه یک اصل و قاعده است. اگر چنین باشد، باید حدیث رسول خدا ﷺ را با ظاهر قرآن در تضاد دانست؛ زیرا قرآن از ملکه سبا می‌گوید که بهترین شیوه زمامداری و رهبری را داشت و تمام امور را با مشورت پیش می‌برد. (قرضای، ۱۳۹۰) با توجه به این داستان قرآنی، در حدیث فوق عمومیت و فراگیری معتبر نیست؛ زیرا بسیاری از زنان برای خیر و مصلحت مملکت از بسیاری مردان بهتر عمل کرده‌اند. برخی از زنان از نظر شایستگی و توانایی سیاسی و اداری، در مقایسه با مردان در درجات برتر قرار داشته‌اند (قرضای، ۱۳۹۰).

غنوشی نیز از آنجاکه ولایت عامه را برای زنان مجاز می‌داند، برای تصدی ریاست جمهوری آنان نیز منعی نمی‌بیند. فقط معیار به دست گرفتن این پست مهم را اصلحیت و شایسته‌سالاری می‌داند. (غنوشی، ۲۰۱۲) ثمره این دیدگاه‌ها و وضعیت حاکم و زمانه، باعث شد که جریان اخوان المسلمین در دوران حکومت مرسوی (امانی، ۱۳۹۸) یکی از معاونین ریاست جمهوری را به زنی به نام امیمه کامل بسپارد. همچنین دو مشاور از ۱۷ مشاور وی، زن بودند (شمسینی غیاثوند و نجفی، ۱۳۹۵).

سوم) وزارت زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

باتوجه به اینکه غزالی پست ریاست جمهوری را برای زنان مجاز می‌داند، معتقد است که زنان می‌توانند متصدی پست‌های مهم دیگر دولتی نیز شوند. او در برابر مخالفین این دیدگاه می‌نویسد: «اگر اجازه دادند زنان حاکم باشند، وزیر باشند، سفیر باشند، از دیدگاه فقهی اشکالی ندارد... بهتر است آنان که با فقه ناآشنا هستند، دهان خود را بندند تا به اسلام آسیب نزنند» (غزالی، ۱۹۸۸). قرضای پست وزارت را برای زنان با یک برنامه تدریجی و گام‌به‌گام براساس شرایط حاکم و میزان رشد و تحول، لازم می‌داند، اما معتقد است که وزارتخانه‌هایی باید در اختیار زنان قرار گیرد که با استعداد و توانایی‌ها و ساختار شخصیتشان متناسب باشد. مشارکت زنان به امور اجتماعی و سیاسی باید در مرحله پس از حل و فصل مسائل خانوادگی قرار داشته باشد (قرضای، ۱۳۹۰).

قرضای استدلال می‌کند که براساس نظام دمکراسی در دنیای معاصر، در اختیار داشتن پست‌هایی مانند وزارت و مدیر کلی و... توسط زنان بدین معنا نیست که زمام تصمیم‌گیری‌ها به طور کامل به دست آنان باشد، بلکه بسیاری از پست‌ها و موقعیت‌ها، گروهی و مشترک اداره می‌شود. از این رو، زنان در مقام وزارت، اختیاردار کل مسئولیت خود نیستند، بلکه دیدگاه مشاوران و کارشناسان در اداره امور دخالت دارد. (قرضای، ۱۳۹۰) قرضای با ذکر این مطلب می‌خواهد اثبات کند که حدیث پیامبر اسلام ﷺ که سرپرستی جامعه را به دست زنان نکوهش نموده، مدیریت وزارت را به دست زنان شامل نمی‌شود؛ زیرا فقط وزیر تصمیم‌گیرنده نیست. همین نظریات باعث شد که جریان اخوان المسلمین در انتخابات ریاست جمهوری مرسوی بر روی حقوق و مشارکت سیاسی زنان تأکید کند.

حتی مرسی در تبلیغات انتخاباتی خود به برابری حقوق زن و مرد اشاره کرد و وعده اعطای یکی از معاونت‌ها را به زنان داد و آن عمل کرد و نیز دو نفر از کابینه سی‌وپنجم نفری‌اش (نادیه زخاری وزیر تحقیقات علمی و نجوی خلیل وزیر بیمه و امور اجتماعی) نیز زن بودند (شمسینی غیاثوند و نجفی، ۱۳۹۵).

چهارم) نمایندگی مجلس زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

غزالی نقش زنان را در قوای سه‌گانه بلامانع می‌داند. از نظر وی زنان حتی ریاست آن قوا را نیز می‌توانند به عهده گیرند. بنابراین، غزالی هیچ منعی برای نمایندگی زنان در پارلمان و حتی ریاست آن نمی‌بیند (غزالی، ۱۹۹۸) و دیدگاه مخالفین را ناشی از ضعف درکشان از متون دینی می‌داند (غزالی، ۱۹۸۳). قرضای نیز نمایندگی زنان را در پارلمان مجاز و استدلال مخالفان را ضعیف می‌داند و معتقد است که مخالفین به آیه ۳۳ سوره احزاب استدلال می‌کنند که زنان نمی‌توانند بیرون از خانه فعالیت داشته باشند. حال آنکه ساختار آیه دلالت می‌کند که مخاطب آن همسران پیامبرند؛ زیرا آنان دارای پاره‌ای از محدودیت‌ها بودند که برای زنان دیگر چنین محدودیت‌هایی نیست. گذشته از آن، ضرورت و مصلحت ایجاب می‌کند که برای رویارویی با زنان سکولاری که گمان می‌کنند رهبری فعالیت‌های اجتماعی زنان را بر عهده دارند، زنان شایسته باید وارد عرصه شوند.

قرضای باور دارد که بر فرض که قبول کردیم آیه ۳۴ سوره نساء بقیه زنان را هم شامل می‌شود، باز هم جایی برای این اشکال نمی‌ماند که نمایندگی زنان نوعی سرپرستی آنان بر مردان است یا با اصل قوامیت مردان بر زنان منافات دارد؛ زیرا تعداد زنان در مجالس حکومتی محدود است. (قرضای، ۱۴۲۲ هـ.ق؛ قرضای، ۱۳۹۰). گذشته از این، قوامیت در این آیه مربوط به زندگی زناشویی و خانوادگی است (قرضای، ۱۳۹۰). قرضای در برنامه‌ای تلویزیونی با عنوان فقه الحیات، دیدگاهش را در جواب پرسشی که مجری درباره کاندیدا شدن و ورود زنان به پارلمان از وی پرسید، گفت که زنان نصف و گاهی بیشتر از آن را شکل می‌دهند؛ بماند که این زنان بر شوهر و فرزندان نیز تأثیر دارند. با این حال چگونه می‌شود حق این نصف را اهمال کرد؟ در صورتی که اگر کسی از زنان در پارلمان حضور نداشته باشد، قوانین متعلق به زنان، خانواده، کودکان و زنان سالخورده با دیدگاه و نظرات چه کسی وضع خواهد

شد؟ چه بسا زنان در این موضوعات نظر ویژه‌ای داشته باشند که از نگاه مردان پنهان بماند (شمسینی غیاثوند و نجفی، ۱۳۹۵).

غنوشی نیز مثل غزالی و قرضای در این باره، دیدگاه موافق داشته و نظر مودودی را به عنوان مخالف نقد می‌کند. غنوشی معتقد است که آیات و احادیثی که مودودی و دیگران در ممنوعیت نمایندگی زنان بدان استدلال می‌کنند، فقط موارد خاصی را در برمی‌گیرد. نبود نمایندگی زنان در تاریخ و صدر اسلام به معنای حرمت و ممنوعیت آن نیست و خطابات عمومی بهترین دلیل برای جواز آن است (غنوشی، ۱۴۲۱ ه.ق). اندیشمندان اخوان المسلمین پس از یک بازاندیشی در مفاهیم، به تدریج به ثمره مشارکت سیاسی زنان پی بردند. برای همین حامد ابونصر، جانشین عمر تلمسانی، در فوریه سال ۱۹۸۶ در نامه‌ای به رئیس جمهور وقت، حسنی مبارک، ضمن بررسی مسائل داخلی و سیاست خارجی کشور مصر خواستار مشارکت بیشتر زنان در امور شد (خودران، ۱۳۸۰).

برای همین زنان اخوان المسلمین در سخت‌ترین شرایط سیاسی اخوان المسلمین (یعنی، زمان حسنی مبارک) برای نمایندگی پارلمان کاندیدا شدند. برای نمونه می‌توان از جیهان الحلفاوی فعال برجسته جماعت اخوان در اسکندریه نام برد که در انتخابات پارلمانی سال ۲۰۰۰ در مقابل نامزد حزب کاندیدا شد. دولت با دستگیری شوهرش که مدیر ستاد تبلیغاتی او بود، الحلفاوی را در فشار قرارداد تا از انتخابات کنارگیری کند. (انوار محاجنه، ۱۳۹۷) زنان فقط پس از همین سال توانستند در انتخابات پارلمانی که اخوان المسلمین در آن مشارکت کرد، نماینده‌ای داشته باشند. در انتخابات پارلمانی سال ۲۰۰۵ تنها مکارم الدیری به نمایندگی از زنان در مرکز انتخاباتی شهر نصر شرکت کرد. در این برهه زمانی، اخوانی‌ها توانستند با شعار «اسلام، راه حل است»، نتایج بسیار خوبی به دست آورند (ریتا فرج، ۱۳۹۹).

پنجم) تصدی قوه قضائیه توسط زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

غزالی معتقد است که تصدی قوای سه‌گانه برای زنان هیچ اشکالی ندارد. زنان می‌توانند قاضی باشند؛ زیرا از نظر فقه هیچ اشکالی ندارد. غزالی برای تأیید تصدی منصب سیاسی و اجتماعی به‌ویژه قضاوت زنان، به دوران حکومت خلیفه دوم استناد می‌کند که او منصب قضاوت را به زنی به نام شفاء واگذار کرد. از این رو، حدیث مذکور از پیامبر ﷺ را به خلافت

معنا می‌کند؛ یعنی زنان به جز خلافت و امامت عظمی همه مناصب را می‌توانند به دست گیرند. (غزالی، ۱۹۹۸) قرضای نیز تصدی این پست را برای زنان مجاز دانسته و معتقد است که مرجعیت اجتهادی، صدور فتوا و غیره براساس اجماع زنان جایز است. در طول تاریخ اسلام، زنان در این پست‌ها شرکت داشته‌اند حتی در موارد ویژه، ابوحنیفه قضاوت و حکم زنان را صحیح و نافذ می‌شمارد. ابن‌قیم جوزیه در *الطریق الحکمه*، ابن‌جریر و ابن‌حزم نیز قضاوت آنان را در مسائل حدود و قصاص که شاهد بوده‌اند، جایز می‌دانند. بنابراین، دلیل شرعی برای ممنوعیت ریاست دادگاه در امور قضایی و صدور حکم توسط قاضی زن وجود ندارد. اگر چنین دلیلی وجود داشت، ابن‌حزم ظاهری براساس عادت همیشگی‌اش از آن دفاع می‌کرد (قرضای، ۱۴۲۲ه.ق). قرضای استدلال می‌کند که باب اجتهاد در شریعت اسلام به روی مردان و زنان باز است. هنگام بیان شرایط اجتهاد، هیچ‌یک از اصولیان نگفته‌اند که یکی از شرایط آن مرد بودن است و زنان حق اجتهاد ندارند؛ در تاریخ نیز زن مجتهد، زیاد بوده است (قرضای، ۱۴۲۲ه.ق).

غنوشی نیز بعد از بررسی دلایل مخالفان مشارکت سیاسی زنان، نتیجه می‌گیرد که دلیلی در اسلام وجود ندارد که به‌طور قطعی مانع ورود زنان به منصب قضاوت شود. حتی با فرض پذیرفتن نظر مشهور یعنی، ممنوعیت از ولایت عامه یا ریاست دولت، کسانی که با دیدگاه انحصارگرایانه خود حق مشارکت زنان را در مدیریت‌های عمومی غصب می‌کنند هیچ دلیلی به‌جز تقلید ندارند. (غنوشی، ۱۴۲۱ه.ق) با همه این مطالب و دیدگاه‌های فوق به‌طور عملی پس از انتخابات ریاست جمهوری در ژوئن ۲۰۱۲، امیمه‌کامل به‌عنوان یکی از اعضای مؤسسان تدوین قانون اساسی از سوی مرسی برگزیده شد (انوار مجانه، ۱۳۹۷).

ششم) انتخابات زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

غزالی حضور زنان را در انتخابات مجاز می‌داند؛ زیرا وی مدیریت اجرایی را برای زنان تا منصب ریاست جمهوری نیز می‌پذیرد. (غزالی، ۱۹۸۸) قرضای نیز نسبت به حضور زنان در انتخابات نظر مثبت داشت و در جواب آنانی که با قاعده سد ذرایع می‌خواستند جلوی حضور زنان را بگیرند، متذکر می‌شود که اهمیت سد ذرایع مطلوب است، اما علما بر این باورند که افراط و مبالغه در به‌کارگیری اصل سد ذریعه با باز گذاشتن در آن تفاوتی ندارد؛

زیرا در سخت‌گیری راجع به ذریعه، گاهی مصالح روشن از دست می‌رود. ممکن است کسانی که معتقدند زنان نباید در انتخابات شرکت کنند، برای جلوگیری از فتنه و فساد اجتماعی به این دلیل استناد کنند، اما با این کار، خودآرایی را که می‌شود به نفع اهل دین در صندوق‌ها ریخت، ضایع می‌کنند. بهتر است در راستای مصالح دین و رویارویی با کسانی که از آرای زنان بی‌ارتباط با دین به نفع خود استفاده می‌کنند، به زنان اجازه مشارکت در انتخابات داده شود (قرضاوی، ۱۴۲۲ ه.ق).

ثمره توصیه قرضاوی برای اخوان المسلمین مصر، در انتخابات پارلمانی سال ۲۰۰۵ آشکار شد. اخوانی‌ها توانستند با شرکت زنان و دختران مصری و با شعار «اسلام، راه حل است» به پیروزی خوبی برسند. (ریتا فرج، ۱۳۹۹) همین بایستگی‌ها بود که جنبش دستوریه کویت (شاخه اخوان المسلمین) را نیز واداشت که در سال ۱۳۸۳ پس از نظرسنجی در میان اعضا، که فعالیت‌های سیاسی زنان در این کشور را در حد حق رای آزاد کند. براساس آن تصمیم، زنان کویتی توانستند در انتخابات رأی بدهند هرچند نامزدی در انتخابات نداشتند. در این نظرسنجی ۸۰٪ شرکت‌کنندگان، با رأی دادن زنان در انتخابات پارلمانی موافق و ۹۵٪ با نامزد شدن زنان در این انتخابات مخالف بودند. این تصمیم پس از پیروزی اسلام‌گرایان در انتخابات شوراهای شهرداری که زنان در آن برای اولین بار رأی دادند، اتخاذ شد (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۸۳).

۲-۳-۲. مشارکت اجتماعی زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

اول، اشتغال زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

به نظر غزالی زنان می‌توانند در داخل و خارج از خانه کار کنند، اما برای حفظ آینده خانواده، لازم است فضایی از تقوا و عفاف در محیط کار آنان فراهم شود. (غزالی، ۱۹۸۸) همچنین ایشان معتقد است که کار باید با شرایط و وضعیت جسمی زنان متناسب باشد. وی به دلیل برابری مردان و زنان که براساس آن در برخی از کشورها، کارهای متناسبی برای زنان تعریف نکرده‌اند، ناراحت است (غزالی، بی‌تا) برای همین موافقت خود را با گزارشی که سازمان بهداشت جهانی در شرق دریای مدیترانه نشر کرد، اعلام کردند:

شایسته نیست زن در زمینه‌هایی که با فطرت او سازگار نیست کار کند و به هر

نوع صنعت و پیشه سختی پردازد؛ زیرا زمینه‌هایی که سبب بهبود جایگاه زن و مناسب اوست بسیار و متنوع است، مانند بخش‌های آموزگاری، پزشکی، پرستاری، مراقبت‌های اجتماعی، نویسندگی، انتشارات و برخی مشاغل بدون استرس و بالاتر از همه، می‌توانند در بازارها با نجابت و وقار و پوشش خرید و فروش کنند. (غزالی، بی‌تا)

به نظر قرضاوی نیز زنان امروزه به مدارس و دانشگاه‌ها سرازیر شده و در عرصه‌های مختلف اجتماعی مانند آموزگاری، مدیریت، پزشکی و غیره بدون آنکه با مخالفت جدی صاحب‌نظران مواجه شوند، به کار و فعالیت پرداخته‌اند. وضع و شرایطی که بسیاری آن را اجماعی بر مشروعیت کار خارج از منزل زنان می‌دانند. (قرضاوی، ۱۳۹۰) غنوشی نیز پس از بررسی‌های زیاد در آیات و احادیث در موضوع مشارکت زنان در اجتماع، نتیجه می‌گیرد که در اسلام مطلبی نیست که نیمی از مسلمانان را از دایره مشارکت و فعالیت در امور عمومی حذف کند. مشارکت ندادن زنان قبل از آنکه ظلم به خود زن باشد، نسبت دادن بی‌عدالتی به اسلام و امت اسلامی است؛ زیرا هرچه مشارکت زنان در زندگی عمومی بیشتر شود، آگاهی آنان از جهان و توانایی آنان برای کنترل آن افزایش می‌یابد. این مسئله جز با از بین بردن موانع فکری و عملی از طریق مشارکت زنان در امور عمومی میسر نیست (غنوشی، ۱۴۲۱ هـ.ق).

دوم) آموزش زنان در الگوی حکومت مدنی و عرفی

غزالی از وضعیت آموزشی زنان در عصر حاضر شکایت دارد و معتقد است که عادت جاهلانه قبل از اسلام در مورد زنان بازگشته است. او جایگاه زنان را در عصرهای پیشین برتر از اکنون می‌داند و از ام‌الصریح‌کندی و ام‌صلوک یاد می‌کند که چگونه در عرصه علم و ادب درخشیدند، ولی نمونه آنان در میان زنان عصر کنونی نیست. (غزالی، و همکاران، بی‌تا) ایشان نه تنها آموزش زنان را در عرصه‌های مختلف بدون اشکال می‌داند، بلکه معتقد است نیمی از دانش‌آموختگان باید زن باشند. برای همین متذکر می‌شود که اگر صد هزار پزشک یا صد هزار معلم وجود داشته باشد و نیمی از این تعداد زن باشد، اشکالی ندارد. آنچه برای مسلمانان مهم است، رعایت آداب توصیه شده شریعت است. (غزالی، ۱۹۸۸) قرضاوی نیز بر این باور است که امروز میلیون‌ها زن به تدریس و تعلیم اشتغال دارند و سالیانه هزاران نفر معلم، مهندس، پزشک و مدیر و... از دانشگاه‌ها فارغ و جذب بازار کار و ادارات می‌شوند. کم نیستند مدارس و دانشکده‌هایی که مدیریت و استادی آنها به عهده زنان است.

قرضاوی با ذکر این مطالب نه تنها آموزش را برای زنان اجازه داده، بلکه مدیریت آموزشی را نیز برایشان مجاز می‌داند (قرضاوی، ۱۳۹۰). غنوشی نیز نه تنها آموزش را برای زنان مجاز می‌داند بلکه معتقد است که باب اجتهاد نیز برای زنان باز است؛ زیرا براساس هیچ اصولی، مرد بودن از شرایط اجتهاد نیست. پس زنان می‌توانند اجتهاد نمایند (غنوشی، ۱۴۲۱ه.ق).

جدول ۱

تطور مشارکت زنان در سه الگوی حکومت اخوان المسلمین

مشارکت سیاسی						
انتخابات	مجلس	قوه قضائیه	وزارت	ریاست جمهوری	رهبری	نوع مشارکت الگوی حکومت
مخالف	مخالف	مخالف	مخالف	مخالف	مخالف	حکومت اسلامی
موافق	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	مخالف	سوسیالیسم اسلامی
موافق	موافق	موافق	موافق	موافق	اختلافی	حکومت مدنی و عرفی
مشارکت اجتماعی						
آموزش			اشتغال		نوع مشارکت الگوی حکومت	
موافق			به طور مشروط موافق		حکومت اسلامی	
موافق			به طور مشروط موافق		حکومت سوسیالیسم اسلامی	
موافق			موافق		حکومت مدنی و عرفی	

۳. بحث و نتیجه‌گیری

اندیشمندان اولیه اخوان المسلمین به ویژه سید قطب و کسانی که به الگوی حکومت اسلامی قائلند، با استنباطی که از آیات و روایات داشتند، مشارکت زنان را فقط در بخشی از امور محدود اجتماعی مجاز می‌دانستند؛ زیرا سید قطب و محمد قطب در موضوع مشارکت سیاسی زنان سکوت نموده و فقط اشتغال را از باب ضرورت و همچنین امر آموزش که در کمال زنان مؤثر است، مجاز می‌دانستند. آنان وظیفه اصلی زنان را تربیت فرزند و رسیدگی به امور خانواده می‌دانستند. در الگوی حکومت سوسیالیسم اسلامی که مصطفی سباعی مبتکر آن است، به غیر از تصدی رهبری و خلافت، بقیه مناصب و پست‌ها از نظر تئوری

برای زنان مجاز است، اما سباعتی در عمل با مشارکت در عرصه مدیریت سیاسی به جز شرکت در انتخابات مخالف است، ولی مشارکت اجتماعی زنان را در بخش‌های محدودی مثل آموزش می‌پذیرد. اندیشمندان الگوی حکومت مدنی با توجه به تغییر و تحولات کشورهای اسلامی و رشد نرخ آموزش در میان زنان و مطالبات اجتماعی آنان، برآن شدند که در استنباط و درک خود از آموزه‌ها و مفاهیم دینی در این موضوع، بازنگری داشته باشند. همین مسئله باعث شد که غالب اندیشمندان این مدل حکومت، متقاعد شوند که زنان به جز زعامت و ولایت عامه که در قالب خلافت و رهبری تبلور دارد، در بقیه مدیریت‌های سیاسی و اجتماعی مشارکت داشته باشند. شیخ محمد غزالی و شاگردش، شیخ یوسف قرضاوی، و دیگر اندیشمندان اخوانی، این دیدگاه را تقویت کردند. راشد الغنوشی ضمن همراهی با این دو اندیشمند، مقام ولایت عامه و رهبری را نیز برای زنان مجاز دانست و برای حکومت‌داری، فقط درایت و دانش و اجرای عدالت را لازم شمرد. پس اگر زنی این اوصاف را داشته باشد، می‌تواند این مقام را نیز به عهده بگیرد. براین اساس، تطور مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در نظریات حکومتی اندیشمندان اخوانی در سه الگوی حکومت وابسته است. با تطور در متغیر اصلی پژوهش یعنی نظریات حکومتی، تطوری قابل ملاحظه در متغیر وابسته یعنی، مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان نیز صورت گرفته است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۲). مترجم: الهی قمشهای، مهدی. قم: نگارش.
۱. امانی، مجتبی (۱۳۹۸). به بهانه درگذشت محمد مرسی. خبرگزاری تسنیم، ۲۲ خرداد. مشاهده شده در <https://www.tasnimnews.com/fa/news>
۲. انوار مجازة (۱۳۹۷). تاریخ سیاسی زنان فعال اخوان المسلمین. مشاهده شده در <https://www.alwahabiyah.com/fa/Noteview/۷۶۶۴>
۳. آیور، مک، و موریس، رابرت (۱۳۴۹). جامعه و حکومت. مترجم: علی‌کنی، ابراهیم. تهران: انتشارات ترجمه و نشر.
۴. بخاری، محمدبن اسماعیل (۱۴۲۲ ه.ق). صحیح البخاری. بی‌جا: دار طوق النجاة.
۵. بغدادی، عبدالقاهر (۱۹۹۲). الملل والنحل. بیروت: دارالمشرق.
۶. خودران، حسن (۱۳۸۰). اخوان المسلمین سمبل گفتمان دینی ایدئولوژیک-رادیکال. روزنامه صدای عدالت، ۱۳۸۰/۰۷/۲۲.
۷. راش، مایکل (۱۳۷۷). جامعه و سیاست. مترجم: صبوری کاشانی، منوچهر. تهران: انتشارات سمت.
۸. ریتا فرج (۱۳۹۹). مسئله زنان از حسن‌البناء تا قرضاوی. مترجم: حسین‌آبادیان، رامین. بی‌جا: مرکز المسبار للدراسات والبحوث. مشاهده شده در <http://shouba.ir>
۹. ساروخانی، باقر (۱۳۷۷). دایرةالمعارف علوم اجتماعی. تهران: انتشارات کیهان.
۱۰. سباعتی، مصطفی (۱۳۹۷). الاشتراکيه الاسلاميه. دمشق: الدار القومية للطباعة والنشر.

۱۱. سباعی، مصطفی (۱۴۲۰ه.ق). *المرئیه بین الفقه والقانون*. الرياض: مكتبه الوراق.
۱۲. سیدقطب، ابراهیم (۱۳۷۹). *عدالت اجتماعی در اسلام*. مترجم: گرامی، محمدعلی، و خسروشاهی، سیدهادی. تهران: کلبه شروق.
۱۳. سیدقطب، ابراهیم (۱۳۹۱). *اسلام و صلح جهانی*. مترجم: خسروشاهی سید هادی، و قربانی، زین العابدین. تهران: نشر فرهنگ.
۱۴. سیدقطب، ابراهیم (۱۳۹۳). *فی ظلال قرآن*. مترجم: خرم دل، مصطفی. تهران: احسان.
۱۵. سیدقطب، محمد (۱۳۵۹). *اسلام و تحولات زندگی*. مترجم: عابدی، محمدعلی. تهران: فراهانی.
۱۶. سیدقطب، محمد (۱۳۸۸). *شبهاتی پیرامون اسلام*. مترجم: عیسی زاده، عبدالباسط. تهران: احسان.
۱۷. سیدقطب، محمد (۱۳۹۵). *زن در اسلام*. ترجمه: عبدالباسط عیسی زاده، بی جا: بی نا.
۱۸. سیدقطب، محمد (۱۴۱۳ه.ق). *الشبهات حول الاسلام*. قاهره: دارالشروق.
۱۹. سیدقطب، ابراهیم (۱۳۹۲). *عدالت اجتماعی در اسلام*. مترجم: خسروشاهی، سیدهادی. قم: بوستان کتاب.
۲۰. شمسنینی غیاثوند، حسن، و نجفی، خورشید (۱۳۹۵). *واکاوی مشارکت سیاسی زنان در جهان اسلام در عصر جهانی شدن؛ با تأکید بر کشور مصر*. فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، ۱۹(۵)، ۸۹-۱۱۶.
۲۱. عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۰). *بنیادهای علم سیاست*. تهران: نشر نی.
۲۲. عوده، عبدالقادر (۱۴۰۱ه.ق). *الاسلام وأوضاعنا السیاسیة*. بیروت: الرساله.
۲۳. غزالی، محمد (۱۹۸۳). *دستورالوحدہ التثقافیہ بین المسلمین*. کویت: دارالقلم.
۲۴. غزالی، محمد (۱۹۹۸). *السنه النبویه، بین اهل الفقه و اهل الحدیث*. قاهره: دارالشروق.
۲۵. غزالی، محمد (بی تا). *المرئیه فی الاسلام*. بی جا: اخبار الیوم اداره الکتب و المکتبات.
۲۶. غزالی، محمد (بی تا). *قضایا المرئیه بین التقالید الراکده و لوافده*. قاهره: دارالشروق.
۲۷. غنوشی، راشد (۱۳۸۱). *آزادی های عمومی در حکومت اسلامی*. مترجم: صابری، حسن. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۸. غنوشی، راشد (۱۴۲۱ه.ق). *المرئیه بین القرآن و واقع المسلمین*. بی جا: مرکز المغاربی للبحوث و الترجمة.
۲۹. غنوشی، راشد (۲۰۱۲). *الدمیقراطیة و حقوق الانسان فی الاسلام*. بی جا: الدار العربیة للعلوم ناشرون.
۳۰. قرضاوی، یوسف (۱۳۹۰). *فقه سیاسی*. مترجم: سلیمی، عبدالعزیز. تهران: احسان.
۳۱. قرضاوی، یوسف (۱۴۲۲ه.ق). *من فقه دوله فی الاسلام*. قاهره: دارالشروق.
۳۲. محسنی، منوچهر، و جاراللهی، عذرا (۱۳۸۲). *مشارکت اجتماعی در ایران*. تهران: نشر آرون.
۳۳. منصور، جهانگیر (۱۳۸۲). *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: نشر دوران.
۳۴. نسائی، أبو عبدالرحمن (۱۴۰۶ه.ق). *سنن النسائی*. حلب: المطبوعات الإسلامیة.
۳۵. نوروزی، شقایق (۱۴۰۰ه.ش). *تحلیل روند جایگاه زنان در مصر*. گزارش شماره ۳. مشاهده شده در وبسایت مرکز آینده پژوهی جهان اسلام.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی