

زنان و مسئولیت‌های اجرایی در سطح کلان

کاظم قاضی‌زاده

[با تحولاتی که به برکت اندیشه‌های ناب حضرت امام خمینی و انقلاب اسلامی در سطوح مختلف فرهنگ جامعه ایرانی صورت گرفت، امروزه حضور زنان در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی مخالفان جدی ندارد اما پس از ربع قرن از تأسیس نظام جمهوری اسلامی، سطح مشارکت سیاسی، اجتماعی زنان به ویژه در عرصه‌های کلان مدیریتی همچنان یکی از چالش‌های پیش رو است.

آنچه امروزه به عنوان سؤال جدی مطرح است، جواز عهده‌داری مسئولیت کلان دولت اسلامی توسط زنان است که مقاله حاضر عهده‌دار پاسخ‌گویی به آن است.

نویسنده با نگاهی گذرا به قرآن و سیره نبوی در این زمینه، جایگاه زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را مورد اشاره قرار داده و با بررسی مسئولیت اجرایی زنان از منظر فقهی، دیدگاه فقیهان در این باره را بیان کرده است. وی در پایان با تکیه بر منابع دینی شرط مرد بودن حاکم و ولیّ امر را بررسی کرده، محدودیت‌های شرعی بانوان را برشمرده است.]

طرح مسئله

جایگاه زنان در عرصه‌های مختلف جامعه در طول سده‌های گذشته کمتر مورد بحث و تأمل اندیشوران مسلمان بوده است. به طوری که تا قرن اخیر با توجه به مسئولیت‌های فراوان زنان در خانواده و بافت فرهنگی حاکم بر دولت‌ها، در جوامع اسلامی و غیر اسلامی، اصولاً کار و مسئولیت و اشتغال زنان در خارج از منزل به عنوان يك مسئله جدی مورد بحث قرار نمی‌گرفت. تقریباً دیدگاه مشهور در بعضی از عرصه‌های مسئولیت اجرایی چون «مرد بودن»، «خلیفه»، «حاکم»، «ولیّ امر»، «مرجع تقلید» و قاضی مورد تأکید و تأیید اندیشوران متأخر بود و بحث در حد زیاد و کم کردن دلیل آن و یا تغییر بیان يك دلیل پیش می‌رفت. مسئله چندان روشن می‌نمود که زنان را نه تنها به عنوان انتخاب شونده‌گان در مجلس مشورتی که حتی به عنوان انتخاب‌کننده نمی‌پذیرفتند. در ماده سوم نظامنامه انتخابات مصوب ۱۹ رجب ۱۳۲۸ ق، آمده است:

اشخاصی که از انتخاب نمودن کلیتاً محروم هستند از قرار تفصیل هستند:

اولاً: طایفه نسوان، ثانیاً: اشخاص خارج از رشد. (۱)

در ماده پنجم همان مصوبه آمده است:

اشخاصی که از انتخاب شدن محروم هستند اولاً: طایفه انائیه، ثانیاً: تبعه خارجه؛ (۲)

اجماعی که بر عدم جواز حضور زنان در جامعه و مسئولیت‌های مختلف تقنینی، اجرایی و قضایی بود به علل متعددی شکسته شد. رشد فناوری در دنیای پیشرفته، امکان تحصیل و کسب مهارت برابر برای زنان، ماشینی شدن کارهای زنان در خانه، کنترل جمعیت و کم شدن زایمان و حضانة فرزند برای مادران، آهنگ تغییر فعالیت‌های سخت دستی به فعالیت‌های فکری، توسعه مشاغل و مسئولیت‌ها و عللی دیگر که در مقام شمارش آنها نیستیم، زمینه حضور فعال و جدی زنان را در جامعه فراهم آورد. دیدگاه‌های سنتی به عنوان مانع رشد زنان در جوامع شرقی و عمدتاً اسلامی مطرح شد و به عقب‌ماندگی اجتماعی زن مسلمان انجامید، اما عرصه‌های حضور زنان در جامعه مورد تأمل دوباره قرار گرفت. بعضی از عرصه‌های ویژه زنان مثل معلمی و دبیری برای دختران، پرستاری بیماران زن و طبابت ویژه زنان مجوزهای شرعی لازم را پیدا کرد و گاه بر اساس جواز ارتکاب محزّمات در هنگام اضطرار و ضرورت، مقدماتی که به خودی خود حرام می‌نمود مجاز شمرده شد. اما این مقدار هرگز پاسخ‌گوی نیازها و ضرورت‌های زمان نبود.

اکنون زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی دوشادوش مردان به کار و فعالیت اشتغال دارند، نیز در عرصه‌های مختلف علوم انسانی، صنعتی، پزشکی و در سطوح مختلف کارگری، کارمندی، مدیریت‌های خرد و احیاناً کلان به زندگی اجتماعی ادامه می‌دهند. فقیهان انجام همه این فعالیت‌ها را با حفظ حدود شرعی حجاب و عدم اختلاط حرام و با تأکید بر لزوم اهتمام بیشتر به مسئولیت‌های مربوط به خانه و خانواده مجاز می‌شمارند. به تعبیر دیگر، این نوع فعالیت‌ها امروزه مورد سؤال و بحث جدی نیست گرچه بعضی در همین حد حضور زنان را در جامعه بر نمی‌تابند. (۳)

پرستش روز

آنچه امروزه به عنوان سؤال جدی مطرح است جواز عهده‌داری مسئولیت‌های کلان دولت اسلامی توسط زنان است. آیا زنان می‌توانند وزارت را به عهده بگیرند یا مثلاً شهردار يك کلان‌شهر شوند؟ آیا برای زنان تصدی مقام ریاست‌جمهوری، نخست‌وزیری، ریاست مجلس قانونگذاری و بالاخره عهده‌داری مقام رهبری مجاز است یا با توجه به دلایل متعدد در این موضوع (همچنان که «قضاوت» در نظریه مشهور فقیهان (۴) مشروط به رجولیت است و مرجعیت نیز (۵) همین ویژگی را دارد) رهبری، ریاست‌جمهوری

و وزارت نیز مشروط به مرد بودن است و برای زنان چنین امری مجاز نیست؟
پس از تبیین مسئله، نگاهی گذرا به قرآن و سیره نبوی در این زمینه می‌افکنیم.

جایگاه زنان در قرآن و سنت؛ نگاه تاریخی

قرآن کریم در سوره نمل از ملکه سبا (بلقیس) یاد می‌کند. گرچه در این آیات صراحتی در تأیید پادشاهی و زمامداری وی به طور صریح نیامده، اما زیبایی‌هایی که در يك فرمانروایی همراه با درایت و دوراندیشی است به تصویر کشیده می‌شود. در نهایت، در قضیه برخورد با سلیمان(ع)، ضمن پذیرش حق، امت خود را از هلاکت نجات می‌بخشد.
در آغاز داستان با گزارش همد از این ملکه است که می‌گوید: من زنی را دیدم که فرمانروایی آنان را می‌کند (نمل: ۲۳)، مقام اول يك کشور پهناور را برای وی گزارش می‌کند. در ادامه، نوع برخورد بلقیس را با نامه سلیمان(ع) نشان می‌دهد که آن را نامه‌ای کریم و محترمانه می‌خواند (نمل: ۲۹). ضمن تشکیل جلسه فوری مشورتی همه سران دولت را به ارائه مشورت درباره کیفیت پاسخگویی به سلیمان(ع) دعوت می‌کند (نمل: ۳۲) و به صراحت، سیره خود مبنی بر مشورت در کارهای بزرگ را یادآور می‌شود (نمل: ۳۲). تحلیل زیبایی از کیفیت ورود پادشاهان برای کشورگشایی ارائه می‌کند که مورد طرد قرآن قرار نمی‌گیرد. وی ورود پادشاهان را موجب تباهی شهرها و دلیل کردن عزیزان دولت می‌داند (نمل: ۳۴). در ادامه، شخصیت سلیمان(ع) را با هدیه فرستادن می‌آزماید که آیا پادشاه است، یا پیامبر راستین خدا؟ (نمل: ۳۵). شخصیت مستقل ملکه سبا را که با درخواست اولیه مشاوران در برخورد سخت با سلیمان(ع)، مخالفت می‌کند نشان می‌دهد (نمل: ۳۳) هنگامی که تخت او را (البته با تغییر شکل ظاهری) به وی نشان دادند با تعبیر «گانه‌هو» (گویا همان تخت است)، دقت خود را نشان داد؛ چرا که نه صراحتاً تأیید و نه مطلقاً نفی می‌کند (نمل: ۴۲). در نهایت نیز با درک درست از سلیمان(ع) و موقعیت الهی وی با تعبیر «ظلمت نفسی و اسلمت مع سلیمان لله رب العالمین» (نمل: ۴۴)، روشن‌بینی خود را به نمایش می‌گذارد.
نقل بدون انکار این داستان در قرآن کریم گویا اقتضای زمامداری وی پس از تسلیم را نیز دارد.
در سطح پایین‌تر مشاوره، آسیه همسر فرعون را در داستان حضرت موسی(ع) می‌بینیم. همسر فرعون با طرح فرزندخواندگی «موسی» برای «فرعون»، او را از کشتن موسی بازداشت (قصص: ۹)؛ همسری که در اوج آزادی‌خواهی و ایمان، به خاطر کردار بد فرعون، درخواست خلاصی و شهادت می‌کند و زندگی با فرعون را هیچ می‌انگارد و لقای پروردگار و بهشت برین را بر دنیاى پر زرق و برق ترجیح می‌دهد (تحریم: ۱۱). آنقدر در ایمان اوج می‌گیرد که نه تنها اسوه زنان مؤمن که حتی اسوه مردان مؤمن می‌گردد و خداوند از وی به عنوان ضرب‌المثلی برای مؤمنان یاد می‌کند (تحریم: ۱۱).
آسیه تصمیم‌گیری سخت و بزرگ و مشاوره مؤثر و بجایی را در سطح کلان حکومت از خود نشان داد و بلقیس نیز پادشاهی با کفایت و درایت بود. این همه، حکایت از آن دارد که قرآن کریم حضور زنان در عرصه‌های کلان تصمیم‌گیری و احیاناً مسئولیت‌های اجرایی را رضایت‌مندانه نقل می‌کند.

سنت و سیره

در سنت پیامبر اکرم(ص) نیز زنان جایگاه ویژه‌ای داشتند. گرچه در آن زمان حضور زنان در عرصه مدیریت‌های اجتماعی و نظامی معهود و متعارف نبود؛ اما ارتقای سطح حضور زنان در جامعه و نوع برخورد با آنان زمینه حضور سیاسی و اقتصادی زنان را فراهم می‌ساخت. پیامبر اکرم(ص) به زنها اجازه داد که به مسجد بیایند و اینان را منع نکرد. زنها و مردها به مسجد پیامبر می‌آمدند و پای وعظ ایشان می‌نشستند. (۶) پیامبر(ص) بخش عمده‌ای از غنایم خبیر را به هند (خواهر مسط بن‌اثانه)، صفیه (دختر عبدالمطلب)، ام‌حبیبه (دختر جحش) بحینه (دختر ارت بن‌مطلب) خدیجه و هند (دختران عبیده بن‌حارث) و دیگر زنان اختصاص داد. (۷) زنان در عرصه‌های مختلف سیاسی حضور داشتند. در بیعت «عقبه دوم»، دو تن از زنان مدینه با پیامبر بیعت کردند. (۸) آن دو زن «نسیبه بنت‌کعب» و اسماء دختر عمر بن‌عدی بودند که اولی، از صحابیان معروف پیامبر است که در جنگ‌های متعددی حضور داشت و در جنگ احد مجروح گشت و در بیعت رضوان نیز بود. (۹)
در زمان امیر مؤمنان(ع) نیز حضور زنان در عرصه‌های سیاسی دیده شد. خانواده ایشان، یعنی دختر پیامبر(ص) و نوادگان دختری وی در عرصه‌های سیاسی حضور جدی داشتند. حضرت زهرا(س) پیشتازترین مخالف سیاسی علیه نظام خلافت سقیفه بود و بارها با ابابکر مواجه کرد و او را محکوم نمود.
خطبه ایشان در مسجد ابراد شد و زنان و مردان آن را گوش دادند. هرگز امیر مؤمنان(ع) نسبت به حضور سیاسی ایشان در جامعه اعتراض نداشت.

البته روشن است آنچه نقل شد گامی بلند در تحول و دگرگونی جایگاه زن در دوران جاهلی است. زنی که اصولاً به حساب نمی‌آمد و مانند اموال منقول «میت» پس از مرگ شوهر به ارث می‌رسید و تمام زنهاى میت (به جز مادر فرزند بزرگ) ارثیه فرزند بزرگ‌تر می‌شدند. (۱۰) اما آنچه در صدر اسلام مشاهده شد، هرگز «مسئولیت اجرایی کلان برای زنان نیست»، این نکته به این جهت مورد توجه قرار می‌گیرد که بافت فرهنگی دوران صدر اسلام اقتضای حضور سیاسی بیش از این را نداشت و از عدم حضور زنان در عرصه‌های مدیریتی و اجرایی کلان نباید عدم جواز آن را برداشت کرد. گرچه این مقدار از سیره نیز دلیل روشنی برای اثبات جواز نمی‌شود.

جایگاه زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

در قانون اساسی، در بعضی از موارد به حقوق زنان تصریح شده، در مقدمه قانون آمده است:
زنان به دلیل ستم بیشتری که تاکنون از نظام طاغوتی متحمل شده‌اند استیفای حقوق آنها بیشتر خواهد بود ... زن پیش‌آهنگ و خود هم‌رزم مردان در میدان‌های فعال حیات می‌باشد و در نتیجه پذیرای مسئولیتی خطیرتر و در دیدگاه اسلامی برخوردار از ارزش

و کرامتی والاتر خواهد بود.

در اصل سوم یکی از وظایف دولت جمهوری اسلامی ایران را تأمین حقوق همه‌جانبه افراد از زن و مرد دانسته و مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را یادآور شده است. اصل بیستم و بیست و یکم نیز به حمایت قانونی یکسان نسبت به زن و مرد و رعایت حقوق آنان تصریح می‌کند و به موارد ویژه‌ای مانند حمایت مادران، ایجاد بیمه خاص بیوگان و زنان بی‌سرپرست اشاره کرده است. اصل بیست و هشتم و چهل و سوم نیز به تساوی همه در عرصه مشاغل اشاره دارد اما درباره سمت‌های مدیریتی کلان نیز در هیچ یک، مرد بودن از شروط مصرّحه نیست. در مورد شرایط رهبری در اصل یکصد و نهم، شرط رجولیت وجود ندارد. در اصل پنجم نیز ولایت امر و امامت امت به عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، مدیر و مدبر گذارده شده که تنها احتمال آن است که کسی «فقیه» را مذکر بداند - در برابر فقیهه - ولی این احتمال بسیار ضعیف است و با توجه به اینکه هماهنگی‌های شرایط در دو اصل پنج و یکصد و نهم دیده می‌شود، احتمالی مردود است. البته در قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸، با توجه به اینکه یکی از شرایط رهبری، مرجعیت بوده و مراجع تقلید بر اساس فتوا و واقعیت خارجی از مردان هستند طبعاً شرط مرد بودن محقق می‌شده است. نمایندگان مجلس خبرگان رهبری نیز چنین شرطی ندارند و در قوانین مصوب این مجلس برای انتخابات، شرط مرد بودن به چشم نمی‌خورد گرچه با توجه به مجموعه شرایط خبرگان تاکنون هیچ زنی به این مجلس راه نیافته است. (۱۱) در مورد نمایندگان مجلس نیز زنان، هم در انتخابات شرکت می‌کنند و هم به عنوان نماینده انتخاب می‌شوند و در این جهت چندان بحثی نیست. مسئله مورد اختلاف در مورد ریاست‌جمهوری است که در اصل یکصد و پانزدهم آمده است:

«رئیس‌جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی که واجد شرایط زیر باشند انتخاب گردد: ایرانی‌الاصل، تابع ایران، مدیر، مدبر، دارای حسن سابقه و امانت و تقوا، مؤمن و معتقد به مبانی جمهوری اسلامی ایران و مذهب رسمی کشور.»

برداشت‌های متعددی از این اصل شده است. عده‌ای تعبیر «رجال» را هنگامی که اضافه به مذهبی و سیاسی شده است، به مفهوم شخصیت‌های مذهبی و سیاسی سرشناس گرفته‌اند، از این رو مرد بودن را از شرایط ندانسته‌اند. مؤیداتی نظیر عدم ولایت در سطح ریاست‌جمهوری، عدم لزوم اختلاط حرام و ... را نیز ضمیمه کرده‌اند. از طرفداران این دیدگاه، خانم منیره گرجی نماینده مجلس خبرگان قانون اساسی است که چنین تحلیل کرده است:

«در اینجا (ریاست‌جمهوری) ولایت هم نیست و ولایت با رهبری است. فقط تنفیذ امر است و یک قدرت اجرایی و یک وکالت است. به نظر من این قید لازم نیست، زیرا اگر احياناً زنها به این مرحله از تکامل و پویایی رسیدند، باز هم در مرتبه امامت و رهبری نیستند، بلکه یک قدرت اجرایی است.» (۱۲)

اما در مقابل، افراد زیادی در مجلس مذکور با این نظریه مخالف بودند. البته سعی بر آن بوده است که صراحت شرط، موجبات اعتراض مخالفان را به ویژه در سطح بین‌الملل، فراهم نیارد. یکی از شارحین قانون اساسی می‌نویسد:

«البته بعد از بیان شرط مرد بودن با این تعبیر لطیف، کلمه مذهبی و سیاسی خود، اشاره به نکته مهمی دارد که در طول بحث‌های گذشته تا حدودی مطرح شده است.» (۱۳)

بعضاً نیز در توجیه علت و فلسفه این شرط‌گذاری برآمدند؛ اظهارات رئیس مجلس مذکور این گونه است:

اما راجع به مسئله مرد بودن، مسلمات اسلام را نمی‌توانیم کنار بگذاریم و از طرفی نمی‌خواهیم به خواهران‌مان جسارتی شده باشد یا حقی از آنها سلب کنیم. در مسئله حکومت و ولایت این اشتباه است که ما خیال کنیم حق است. این مسئله وظیفه و مسئولیت است و مسئولیت بار سنگینی است. (۱۴)

البته جالب است که متن پیش‌نویس که به شرط مرد بودن تصریح کرده بود رأی نیاورد، ولی متن فعلی که به تعبیری غیر صریح، مرد بودن را مطرح کرده است، رأی آورد. (۱۵) این مسئله حاکی از دغدغه‌های مختلفی است که برای نمایندگان مجلس خبرگان مطرح بوده است. در هر صورت شرط مرد بودن برای رئیس‌جمهوری از دیدگاه نویسندگان و اراده قانونگذار قطعی است. گرچه از دیدگاه عرف حقوقی «رجال» بیش از آنکه به مرد بودن دلالت کند، به داشتن شخصیت مشهور سیاسی و مذهبی اشاره دارد. روشن است که رهبری نیز از دیدگاه افرادی که قانون را نگاشته‌اند حتماً باید از مردان انتخاب شود، چرا که ولایت را در اصل رهبری اعمال می‌کند، ولی عدم تصریح یا عدم ذکر آن در قانون به دلیلی است که قبلاً به آن اشاره اجمالی شد.

بررسی فقهی مسئولیت‌های اجرایی زنان

با توجه به خطاب‌های عمومی قرآن نسبت به زنان و مردان، اصل اولی اقتضای آن دارد که آنچه برای مردان مجاز است برای زنان نیز مجاز شمرده شود. تعبیرهایی چون: «یا ایها الناس» به صراحت مردان و زنان را یکسان مورد خطاب قرار می‌دهد و در مواردی، مسئولیت‌های یکسان را متوجه آنان می‌کند:

یا ایها الناس اعبدوا ربکم (بقره: ۲۰۱)، یا ایها الناس اتقوا ربکم (نساء: ۱)، یا ایها الناس اذکروا نعمت الله علیکم (فاطر: ۳)

در مواردی که تعبیر «یا ایها الذین آمنوا» آمده است نیز شامل مردان و زنان می‌شود و قرینه قطعی در بسیاری از موارد، این نکته را می‌رساند و زبان عرب نیز در جمع بین زنان و مردان ضمیر مذکر را به کار می‌برد.

در موارد متعددی قرآن کریم مسئولیت‌های مشابه زنان و مردان را تصریح کرده است. یکی از این موارد، امر به معروف و نهی از منکر است. در سوره توبه می‌خوانیم:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ... أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۷)

امر به معروف و نهی از منکر یک مسئولیت اجتماعی و سیاسی و دینی است. مراتب متعددی برای آن ذکر شده است و آیه به طور مطلق وظیفه مشابه زن و مرد مؤمن را بیان کرده است.

رشیدرضا در توضیح آیه می‌نویسد:

می‌توان گفت خداوند برای زنان ولایت مطلقه را همچون مردان قرار داده است. از جهت خلقت نیز، هم به مبدأ خلقت انسان (مرد و زن) و هم به کثرت نوع‌شان اشاره می‌کند و انسانیت زن را ثابت کرده و همه حقوق انسانی را برای وی ثابت می‌داند و تکالیف را بر گردن او می‌گذارد و ملاک هر دو را عقل می‌داند. (۱۶)

در مورد اول، در سوره حجرات آمده است: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرّمکم

عِنْدَ اللَّهِ اتَّقِيكُمْ اِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۲)
 آیه خطاب «یا ایها الناس» دارد. به مبدأ خلقت مشابه زن و مرد می‌پردازد و معیار را برای همه تقوا می‌داند. در سوره نساء آمده است:
 «یا ایها الناس اتقوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ اِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا رَحِيمًا» (نساء: ۱)
 این آیه نیز خاستگاه و منشأ واحد مردان و زنان را مورد تأکید قرار داده است و به یکسانی همه آفریده‌ها در پاسخگویی اشاره دارد.
 در هر صورت، دلایل فوق زمینه همراهی زن و مرد در فعالیت‌ها و مسئولیت‌ها را فراهم می‌کند. اگر از رهبری که اعمال ولایت است و با توجه به اصل «لا ولاية لاحد علی احد»، نیازمند دلیل اثباتی ویژه‌ای است بگذریم، بقیه مشاغل و مناصب به ظاهر منع شرعی برای زنان ندارد مگر آنکه به طور خاص دلیل مانعی را به دست آوریم.

دیدگاه فقهای شیعه درباره مسئولیت‌های اجتماعی زنان

آنچه به طور صریح در این باره به بحث گذارده شده، بحث قضاوت، مرجعیت و ولایت زنان است که در هر سه مشهور فقیهان قائل به لزوم مرد بودن قاضی، مرجع و ولی امر می‌باشند. (۱۷) با توجه به جدید بودن موضوع در مورد وزارت یا ریاست جمهوری و نمایندگی زنان، فتوای مرتبط با این موارد را در کتب فقهی نداریم. نیز با توجه به مباحث مستقلاً که در باره قضاوت زن در این ویژه‌نامه مطرح است به این مسئله نمی‌پردازیم؛ اما دو مسئله مرجعیت و ولایت و دیگر مسئولیت‌های اجرایی زنان را بحث می‌کنیم تا به نتیجه لازم در عرصه مسئولیت‌های اجتماعی زنان قایل شویم.

مرد بودن مرجع تقلید

این مسئله میان فقهای متأخر مشهور است. گرچه اجتهاد، مشروط به مرد بودن نیست اما مرجعیت، يك منصب اجتماعی و مشروط به شرط رجولیت تلقی شده است. آیت‌الله خوبی ضمن اشاره به مستندات روایی این مسئله، آنها را باطل می‌داند و تنها دلیل این مسئله را «مذاق شرع» اعلام می‌کند و می‌نویسد:
 صحیح آن است که مرجعیت، مشروط به مرد بودن است و زن به هیچ وجه نمی‌تواند مرجع شود، چرا که ما از مذاق شرع استفاده می‌کنیم که وظیفه مورد انتظار زنان پوشش و پرده‌نشینی و عهده‌داری امور خانه است، نه آنچه با این امور تنافی دارد. روشن است که تصدی مرجعیت، ملازم با در معرض قرار گرفتن زنان است، چرا که این اقتضای ریاست است. شارع مقدس نیز راضی به این مسئله نمی‌شود. چگونه راضی شود در حالی که حتی امامت زن را در نماز جماعت [مردان] نمی‌پذیرد؟! (۱۸)
 روشن است که دلیل ایشان به طور روشن در هیچ يك از ادله اربعه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) مندرج نیست. کشف مذاق چیزی در حد استحضار یا استفاده از روح و هدف فقه است. اولی، غیر معتبر و دومی نیز تعریف نشده و غیر مشخص است. البته در بخشی از دلیل، قیاس اولویت برقرار شده است. قیاس اولویت به طور صریح دلیل آیت‌الله فاضل لنکرانی در شرح این مسئله است:

«دلیل چهارم: اولویت قطعی نسبت به باب امامت جماعت که شارع به امامت زن راضی نشده است.» (۱۹)
 روشن است که اولویت قطعی در جایی است که ملاک واحدی برای منع و جواز وجود داشته باشد. در حالی که امامت زن برای مردان مستلزم اموری است که در مرجعیت تقلید آنها وجود ندارد، از جمله آنکه زنان در حالت رکوع و سجود مورد رؤیت مردان قرار می‌گیرند و حجم بدن آنان هویا می‌شود، نیز صدای قرائت آنان می‌تواند مانع تقرب مردان به پروردگار شود و وسوسه‌انگیز باشد. اختلاط با مردان یا عدم تستر نیز گرچه لازمه مرجعیت است، اما لازمه خیلی از مشاغل مجاز برای زنان است. همچنان که در آن موارد ضمن رعایت حدود شرعی، فعالیت زنان مجاز شمرده شده است، در این مورد نیز می‌توان چنین نظری را ابراز داشت. البته دلایل دیگری را که از سوی نویسندگان و فقهای پیش‌گفته نقل و نقد شده است، ذکر نمی‌کنیم. در هر صورت حداکثر چیزی که در شرط مرجعیت می‌توان گفت - با همه ابهاماتی که در حد و حدود آن وجود دارد و تعریف مشخصی نشده است - مذاق شرع است.

آیت‌الله حکیم در این باره می‌نویسد:
 «لیس علیه دلیل ظاهر غیر دعوی انصراف اطلاقات الادلة الی الرجل و اختصاصها به، لکن لو سئِم، فلیس بحیث یصلح رادعاً عن بناء العقلاء و کأنه لذلك أفتی بعضُ المحققین بجواز تقلید الخنثی و الاثنی؛ (۲۰)
 دلیل روشنی بر این مسئله به جز ادعای انصراف اطلاقات به سوی مردان نیست. اما بر فرض تسلیم و پذیرش، انصراف نمی‌تواند مانع سیره عقلاً باشد. شاید به همین دلیل بعضی از محققان به جواز تقلید خنثی و زن فتوا داده‌اند.»

شرط رجولیت برای حاکم و ولی امر

مهم‌ترین بحثی که مسئولیت‌های اجتماعی کلان را از زنان سلب می‌کند، شرط مرد بودن حاکم و ولی امر است. همچنان که دیدیم مخالفت بعضی از فقیهان با امکان ریاست جمهوری زنان بر این اساس بود که این منصب را فی الجمله ملازم با اعمال ولایت می‌دیدند. در هر صورت، کسانی که مرد بودن را شرط دانسته‌اند به دلایل متعددی از کتاب و سنت و عقل و اجماع تمسک کرده‌اند که به آنها می‌پردازیم، البته از رهگذر بحث و بررسی حد دلالت دلایل، مسئله ریاست جمهوری، وزارت و دیگر مناصب برای زنان مشخص خواهد شد.

۱ - کتاب:

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ يَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ؛ (۲۱)

مردان را بر زنان، حق تسلط و نگرهانی است به واسطه برتری که خدا برای بعضی مقرر داشته و هم به واسطه آنکه مردان از مال خود باید به زنان نفقه بدهند.»

شان نزول آیه را در باره زنی دانسته‌اند که شوهرش او را زده بود و درخواست مجازات داشت. پیامبر مجازات را بین آنها قرار داد. اما آیه نازل شد و پیامبر از حکم خود بازگشت. (۲۳) البته چند شأن نزول دیگر نیز نقل شده است که همه به نوعی یکدیگر را تأیید می‌کنند.

از آیه استفاده کرده‌اند که برتری مرد مخصوص خانه نیست بلکه در بیرون از آن نیز جاری است. بحث مورد اختلاف در آیه آن است که آیا برتری مردان و تسلط آنان اختصاص به زن در محیط خانواده دارد یا اینکه در عرصه جامعه نیز مطلق مردان مسلط بر زنان هستند و امکان رهبری زنان در جامعه وجود ندارد؟ طبری در تفسیر خود، آیه را در حوزه روابط خصوصی خانواده معنا کرده و مردان را نسبت به زنان‌شان در تأدیب و تربیت آنها مسئول دانسته است. (۲۳) شیخ طوسی نیز همین نظر را ذکر کرده است. وی قوامیت مرد را در تأدیب و تدبیر می‌داند. (۲۴) قرطبی، در تفسیر ضمن توجه به دو علت قوام بودن مرد، دیدگاه اندیشورانی را نقل می‌کند که معتقدند اگر مرد نتواند خرجی همسرش را بدهد دیگر قوام نیست و زن در این هنگام می‌تواند عقد را فسخ کند. (۲۵) رشید رضا ضمن اشاره به دیدگاه مفسران مشهور که از آیه استفاده لزوم مرد بودن نبی(ص) امامت کبرا و امامت صغرا و اقامه شعائر مثل اذان و اقامه و خطبه در روز جمعه را برداشت کرده‌اند، می‌نویسد:

بحث مرد بودن انبیا بر اساس اختصاص و برگزیده شدن آنان است و دلیلی بر فضیلت و قیمومیت مردان نسبت به زنان نمی‌شود و امامت و خطبه نماز جمعه و ... نیز به دلیل وضع و جعل شرعی به مردان اختصاص یافته است. اگر این امور به زنان واگذار می‌شد، مانعی از جهت فطرت زن وجود نداشت. (۲۶)

دیدگاههای مفسران نشانگر عدم گسترش و تعمیم نظریه در حوزه عمومی است. در زندگی خصوصی هر مردی بر همسرش، تسلط دارد، نیز بر خانواده خود، ولی تسلط مرد بر زن‌های دیگر و تسلط عمومی مردان بر زنان از آیه استفاده نشده است تا شرط بودن مرد برای ولایت استفاده شود.

عده‌ای از مفسران دیدگاه دیگر دارند. زمخشری می‌نویسد:

مردان نسبت به آنان امر و نهی می‌کنند همچنان که والیان بر رعایا و دلیل آن، فضیلت مردان است. از اینجا معلوم می‌شود که ولایت بر اساس فضیلت است، نه بر اساس زور و چیرگی و غلبه. گفته‌اند از فضیلت مرد عقل و حزم و عزم و قوت و قدرت برخوردارند و نوشتن است غالباً و شجاعت و تیراندازی، و به همین جهت به مردان مناصب انبیا، امامت کبرا، امامت صغرا، جهاد، اذان، خطبه و شهادت در حدود و قصاص واگذار شده است. (۲۷)

علامه طباطبایی(ره) از کسانی است که به صراحت حوزه قوامیت مرد را نسبت به مسائل اجتماعی گسترش می‌دهد و می‌نویسد:

عموم این علت (برتری مرد بر زن در جهات ذاتی و فطری) نتیجه می‌دهد که حکم مذکور در آیه «الرجال قوامون علی النساء» تنها نسبت به ازدواج نیست، بلکه حکم برای گروه مردان در برابر گروه زنان است، در جهات عمومی که حیات دو گروه بدان ارتباط می‌یابد، پس جهات عمومی اجتماعی که به فضیلت مردان اختصاص دارد مثل جهت حکومت و قضا که حیات جامعه بر آن توقف دارد ... بنابراین آیه «الرجال قوامون علی النساء» دارای اطلاق تام است. (۲۸)

در دیدگاه ایشان دو دلیل مستقل برای قوامیت مرد در آیه ذکر شده است که یکی از آن دو (فضیلت مرد بر زن) اقتضای عمومیت قوامیت را دارد. در برابر این نظریه، دیدگاه قائل به اختصاص قرار دارد. علامه سید محمد حسین فضل‌الله می‌نویسد:

از آیات سوره نساء به ویژه از آیه شش به بعد سیاق سخن در باره مسائل ارث و ازدواج و امور زناشویی است. در آیه ۳۴ هم هنگامی که سخن از تسلط مرد بر زن است دلیل آن بیان می‌شود. در هیچ جای آیه اشاره نشده که مرد در همه شئون که از جمله قضاوت را شامل می‌شود برتری دارد. (۲۹)

نویسنده‌ای دیگر ضمن اختصاص دادن آیه به امور خانواده، علت قوامیت مرد را يك دليل مزدوج می‌داند، یعنی فضیلت و پرداخت نفقه هر دو جمعا دليل قوامیت است. از این رو، در عرصه‌های اجتماعی چون قضا و زمامداری به دلیل عدم تحقق پرداخت نفقه، حداکثر جزیی از علت قوامیت وجود دارد و قابل تعمیم نیست. از ذکر علت معلوم می‌شود که اگر زن عاقل با تدبیر و ثروتمندی دارای شوهری تهیدست و عقب‌افتاده فکری بود و هزینه زندگی او را می‌پردازد، این زن، قوام و سرپرست شوهر است. (۳۰)

با توجه به دیدگاههایی که نقل کردیم به نظر می‌رسد در مجموع می‌توان نسبت به آیه چنین اظهار نظر کرد:

۱ - آیه در حوزه زندگی خصوصی وارد شده است و ادامه آیه نیز بر این مسئله تأکید دارد. از تعبیر قوامون که به لحاظ لغوی مشترک بین دو معنای «ریاست و حکومت» و معنای نگهداری و کفالت است، (۳۱) نمی‌توان معنای اول را به طور قطع اراده کرد، بلکه تناسب سیاق مرد را به معنای نگهدارنده و کفالت برای همسرش نزدیک‌تر می‌کند. چنان که در تفسیر قمی، تفسیر ابوالفتوح و تفسیر نمونه، معنای وجوب پرداخت نفقه، سرپرستی و خدمتگزاری مورد تأکید قرار گرفته است. (۳۲)

۲ - استفاده از آیه در جهت سلطه مردان بر زنان اقتضای عدم ریاست زنان بر مردان حتی در واحدهای کوچک را دارد، یعنی زن نباید رئیس بیمارستان، رئیس کارگاه و یا حتی رئیس دبستانی شود که در آن خدمتکار مرد وجود دارد؛ ریاست جمهوری، ریاست کمیسیون مجلس، ریاست بر ادارات یا وزارتخانه‌ها که دیگر حکمش روشن است. آیا فقیهان به این لازمه گردن می‌نهند؟ بعید است کسی چنین لازمه‌ای را بپذیرد. البته در تلازم نفی سمت رهبری برای زنان به دلیل آیه و نفی هر نوع ریاست جزیی دیگر زنان بر مردان تردیدی نیست.

۳ - در اینکه در آیه شریفه يك دليل برای قوامیت مردان آمده یا دو دلیل، به ظاهر باید دیدگاه علامه طباطبایی را پذیرفت، چرا که «عطف به واو» ظهور در تنوع دارد، نه جمع؛ از این رو اگر مردی بر همسرش انفاق نکند، باز سرپرستی خانه را به خاطر «بما فضل الله بعضهم علی بعض» دارد. البته در صورت داشتن و امتناع از پرداخت نفقه احکام فقهی خاص دارد.

آیه دوم:

«وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ الْحَكِيمُ» (۳۳)

زنان و مردان حقوقی برابر دارند و مردان را بر زنان مرتبتی است و خداوند عزیز و حکیم است.

در بیان استدلال گفته‌اند مردان درجه برتری نسبت به زنان دارند و این اقتضا می‌کند که مردان صلاحیت تصدی دولت را داشته باشند.

در پاسخ گفته شده است که در آیه «درجه» به صورت نکره آمده است و معلوم نیست که در چه زمینه‌ای مردان دارای برتری هستند تا در عرصه دولت و حکومت مورد استفاده قرار گیرد. (۳۴) ظاهر کلام نیز اقتضا دارد که برتری مخصوص عرصه‌های حقوق خصوصی خانواده و زناشویی است.

آیه: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى؛ (۳۵)

در خانه‌هایتان بنشینید و مانند دوره جاهلیت پیشین خودآرایی نکنید.»

این آیه نیز گرچه امر به خانه‌نشینی می‌کند، ولی اختصاص به زنان پیامبر دارد و نفی تَبَرُّج و آرایش است. حتی درباره همسران پیامبر اگر حضور مناسب و بدون تبرج اجتماعی داشتند بعید است آیه مانع باشد، چرا که حکم به خانه‌نشینی با نفی تبرج همراه شده است. گویا برای جلوگیری از حرکت متبرجانه آنان را امر به خانه‌نشینی کرده است. این امر مقدماتی برای تحقق نهی از تبرج است.

روایات

در روایات زیادی از امارت زنان نهی شده است از جمله:

«لما بلغ رسول الله أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»؛ (۳۶)

هنگامی که پیامبر اکرم خبردار شدند که ایرانیان دختر کسری را پادشاه خود ساخته‌اند فرمود: «قومی که زمام امور خویش را به دست زنی بسپارند رستگار نخواهند شد.»

شیخ طوسی روایت را در کتاب خلاف به طور مرسل نقل می‌کند. (۳۷) همچنان که در تحف العقول آمده است. (۳۸)

در استدلال به این روایات گفته‌اند: در هر صورت حدیث مشهور است اگر چه متن آن تفاوت‌هایی در نقل‌های مختلف دارد. شاید همین شهرت، ضعف حدیث را جبران کند. حدیث از لحاظ دلالت بر مسئله مورد بحث کاملاً واضح است. (۳۹) البته سند روایت مرسل یا ضعیف است و جبران سند به واسطه شهرت بر اساس قبول مبنای خاص رجالی است که مورد اختلاف است.

دلالت روایات روشن است و آنچه بعضاً جواب داده‌اند که «این تعبیر گرچه مرجوحیت را می‌رساند اما عدم صحت را نمی‌رساند و از جهت دیگر، این روایات اختصاص به دولت‌های استبدادی دارد نه مردمی» (۴۰) صحیح نیست. تناسب تعبیرات «لا یفلح، لا یقدس»، با عدم جواز ولایت تناسب دارد و تحلیل اینکه روایات درباره دولت‌های استبدادی و دست‌نشانده است، خلاف ظاهر و اطلاق روایات است.

در روایت دیگر از امام باقر (ع) آمده است:

«لیس علی النساء اذان و اقامة: ... و لا تولی القضاء و لا تولی الامارة و لا تستشار.» (۴۱)

به همین مضمون از پیامبر روایت شده است:

«یا علی، لیس علی النساء جمعة و لا جماعة ... و لا تولی القضاء.» (۴۲)

روایت دیگری را ترمذی از ابوهریره از قول پیامبر نقل کرده که در قسمتی از آن آمده است: «و اذا كانت امرائکم شرارکم و اغنیائکم بخلائکم و امورکم الی نساکم فبطن الارض خیر لکم من ظهرها.» (۴۳)

در مجموع، این روایات، فرمانروایی و امارت برای زنان را نفی می‌کند. ظهور روایات در نفی ولایت زنان روشن است، اما سند روایات ضعیف یا مرسل است. روایت اخیر هم که از ابی‌هریره نقل شده و به لحاظ سند اعتبار ندارد.

گرچه بعضی نفی این امور را بر زنان جهت منت بر آنان و معاف کردن‌شان از مسئولیت دانسته‌اند، (۴۴) اما روشن است که همین حد برای مضمون روایت اخیر غیر قابل قبول است، چرا که هرگز خوب بودن «زیر خاک» (بطن الارض) برای مردم در صورتی که امور به دست زنان اداره شود چیزی نیست که به عنوان منت بر بانوان مطرح شده باشد؛ بلکه حکایت از نقصان ذاتی در اداره امور دارد.

روایات دیگری در این زمینه طرح شده است که به جهت ضعف سند یا دلالت از آنها صرف نظر می‌کنیم.

در مجموع روایات مطرح شده بر خلاف آیات، دلالت بر شرط بودن «مردی» برای ولایت دارد و توجیهاات یاد شده پذیرفتنی نیست. گرچه صحت سند آنها مورد خدشه است، اما به نظر می‌توان با تواتر اجمالی یا تواتر معنوی، صحت و اعتبار نقل را تصحیح کرد.

وجوه و دلایل دیگر

أ) تفاوت‌های فیزیولوژیکی زن و مرد

علامه طباطبایی می‌نویسد:

از نظر اسلام زن دارای شخصیتی، مساوی با شخصیت مرد در آزادی، اراده و عمل از همه جهات می‌باشد و با مرد تفاوتی ندارد مگر آنچه مقتضای وضع روحی مختص زن باشد ... زن دارای حیات احساسی، و زندگی مرد يك زندگی عقلانی است و بنابراین زن از منصب قضاوت و حکومت و مباشرت در امر قتال [و جهاد] محروم شده، زیرا این سه امر از اموری هستند که باید مبتنی بر تعقل باشند نه احساس. (۴۵)

بعضی همین دلیل را به نوع دیگری تقریر کرده‌اند:

از باب جدل می‌گوییم آیه «الرّجال قوّامون علی النّساء» اختصاص به اداره خانه دارد. اما به طریق اولی اداره جامعه را شامل می‌شود. زن که از اداره خانه عاجز است از اداره جامعه به طریق اولی عاجز است. (۴۶)

در برابر این وجه باید گفت:

اولاً: تفاوت‌های ذاتی انسان‌ها امری غالبی است و نه دایمی روشن است که بسیاری از مردان نیز توان عهده‌داری

مسئولیت‌های سنگین را ندارند و چه بسا مردانی که از زنان دل‌نازک‌تر هستند. تجربه دنیای امروز بشر نشانگر این واقعیت است. از این رو صرف غلبه احساس در اکثر زنان، مانع وجود زنان عقلانی‌نگر و با درایت نیست. ثانیاً: قیاس عدم توانایی در اداره خانه و جامعه صحیح نیست چرا که مسئله انفاق که از دلایل قوامیت مرد است در جامعه وجود ندارد. در آیه نیز اصولاً زن را در اداره خانه ناتوان معرفی نکرده بلکه در مقایسه با مرد با دو ویژگی یاد شده قوامیت را به عهده مرد گذارده است. ثالثاً: قبلاً گفتیم که مفهوم قوامیت می‌تواند به معنای سرپرستی، حمایت و ادای نفقه و مانند آن باشد که موضوعاً خارج از بحث ولایت است.

یکی از نویسندگان روانشناس در این باره می‌نویسد: سابق بر این، چون مردها درباره مشاغل شناخت بیشتری داشتند و در علوم و صنعت استعداد خوبی نشان می‌دادند همه باور کرده بودند که باهوش‌تر از زنان هستند. امروزه همه می‌دانیم که این شناخت بیشتر و این استعداد مردانه از تفاوت‌های هوش نشأت نمی‌گیرد، بلکه از محرومیت و جدایی دایمی زنان از محیط‌های کاری علوم و صنعت ناشی می‌شود. (۴۷)

ب) محدودیت‌های شرعی بانوان

بانوان محدودیت‌های شرعی متعددی دارند که فراغت بال را از آنها می‌گیرد و امکان حضوری جدی در عرصه رهبری و ریاست‌جمهوری و ... را سلب می‌کند. این موانع به قرار زیر است.

- اکتساب اذن از همسر

در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد: یکی آنکه، مطلق خروج زن از خانه شوی باید با اجازه او باشد و دیگری اینکه، در حدی که خروج وی منافعی با حق استمتاع و کامجویی شوهر باشد رضایت وی را باید کسب کند. در هر صورت کسی که خروج از خانه‌اش منوط به اجازه شوهر است نمی‌تواند آزادانه برای مسئولیت‌های بزرگ برنامه‌ریزی کند. در پاسخ باید گفت اولاً؛ دیدگاه دوم از جهت فقهی به نظر می‌رسد با ترجیح بیشتری دنبال می‌شود و در حقیقت همچنان که مرد بالاخره باید بعضی از امور ضروری خانه را عرفاً مقدم دارد و یا برای انجام آنها به گونه‌ای برنامه‌ریزی کند که با مسئولیت اجتماعی در تعارض قرار نگیرد؛ زن هم می‌تواند چنین برنامه‌ریزی صورت دهد. در ضمن زن می‌تواند در شرط ضمن عقد مشکل را به گونه‌ای حل کند. از سوی دیگر، این دلیل مانع هر نوع مسئولیت اجتماعی زن می‌گردد اگر چه در حد مدیریت یک بیمارستان یا مهد کودک باشد.

- لزوم رعایت دیگر احکام شرعی در خروج از خانه

زن باید در هنگام خروج از خانه از استعمال عطر خودداری کند. (۴۸) باید از زینت کردن پرهیز نماید. (۴۹) باید از داشتن النگو و خلیخال که صدایش شنیده شود احتراز کند «لا یضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن؛ (نور: ۳۱)، باید از اختلاط با مردان و خلوت با آنان پرهیز نماید. (۵۰) خروج آنان ضروری یا برای ادای فرایض باشد، چنان که در بعضی از روایات، خروج زنان برای نماز، حج، صدقه دادن، تعلیم و معالجه مجاز شمرده شده است. در سخن گفتن از صحبت با کرشمه و ناز پرهیزد؛ «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (الاحزاب: ۳۳).

پاسخ: آنچه آمده است و به عنوان موانع شرعی و محدودیت‌های خروج زن مطرح شده، اگر چه محدودیت است، ولی مانع فعالیت‌های اجتماعی نیست. روشن است که انجام فعالیت‌های اجتماعی در هر سطحی می‌تواند با همه محدودیت‌های فوق صورت پذیرد و اگر کسی میل به شکستن این حریم‌ها را داشته باشد، در مسئولیت‌های اجتماعی جزء حتی مثل پرستاری چند بچه می‌تواند مرتکب خلاف شود. جالب است که بعضی از این احکام متوجه مردان است مثل نهی مردان از اختلاط با زنان و هرگز نمی‌توان آن را محدودیتی برای زنان دانست بلکه محدودیتی برای مردان یا حداکثر محدودیتی طرفینی است.

نتیجه بحث

از آنچه به عنوان دلیل برای مانعیت زن برای عهده‌داری مسئولیت‌های اجتماعی به ویژه مسئولیت رهبری آوردیم روشن شد که دلایل قرآنی و وجوه استحسانی هیچ یک دلالتی بر منع حضور زنان نداشت؛ تنها دلایل روایی، از ولایت و رهبری زنان منع می‌کرد که با توجه به دلالت صریح و تصافر روایات قابل پذیرش است. اما این روایات تنها ولایت کبرا و رهبری جامعه را مورد توجه قرار داده است و مناصب دیگر در دولت اسلامی مورد توجه این روایت قرار نگرفته است. از این رو، بر عهده داشتن مشاغل و مناصب دیگر - به جز رهبری - برای زنان منع شرعی ندارد. حداکثر آن است که مسئولیت‌های خطیری چون ریاست‌جمهوری و وزارت را شعبه‌ای از ولایت بدانیم. این نکته گرچه به خودی خود صحیح است و بالاخره در تصمیم‌گیری‌های هیئت دولت و رئیس‌جمهور نیز نوعی اعمال ولایت دیده می‌شود ولی اعمال ولایت بالعرض است و اختصاصی به این دو مقام ندارد، بلکه استاندار، شهردار، فرماندار و ... نیز این نوع اعمال ولایت را دارند. با توجه به عدم منع سرپرستی زنان نسبت به این مناصب از سوی فقیهان مانعی از عهده‌داری ولایت‌های بالعرض برای سطوح بالاتر نیست.

پی‌نوشتها - :

- (۱) حسین مهرپور، مباحثی از حقوق زن، تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۹، ص ۳۱۴.
- (۲) همان.
- (۳) المرأة و حقوقها السياسية في الاسلام، عبدالمجيد الزنداني، بيروت، مؤسسة الريان، چاپ اول، ۱۴۲۱هـ.
- (۴) العروة الوثقى و تحرير الوسيلة، ذيل مسئلة شروط قاضى.
- (۵) همان، ذيل مسئلة شروط مرجع تقليد و حواشى مراجع بر اين دو كتاب فقهى.
- (۶) مرتضى مطهرى، پيرامون جمهورى اسلامى، ص ۶۲.
- (۷) ابويوسف، كتاب الخراج، ص ۲۲۱.
- (۸) تاريخ طبرى، ج ۲، ص ۱۲۱۷.
- (۹) اسدالغابه فى معرفة الصحابة، ج ۷، ص ۳۱۷.
- (۱۰) علامه سيد محمد حسين طباطبايى، الميزان فى تفسير القرآن، قم، اسماعيليان، ج ۴، ص ۲۲۴.
- (۱۱) ادر سال ۱۳۷۷ دو زن در نيت نام اوليه كانديداتورى شركت داشتند. اما يكي از آن دو از شركت در امتحان علمى سر باز زد و ديگرى امتياز لازم را كسب نكرد.
- (۱۲) مشروح مذاكرات مجلس نهايى بررسى قانون اساسى، ج ۳، ص ۱۷۶۸.
- (۱۳) محمد يزدي، قانون اساسى براى همه، تهران، اميركبير، ص ۵۷۸.
- (۱۴) مشروح مذاكرات ...، ج ۳، ص ۱۷۶۷.
- (۱۵) اولين متنى كه به راي گذاشته شد اين بود: رئيس جمهور بايد ايرانى الاصل، تابع ايران، داراى مذهب رسمى كشور و مروج آن، مؤمن به مباني جمهورى اسلامى ايران، مرد و داراى حسن سابقه و امانت و تقوا باشد.
- نائب رئيس اين رايگيرى را مخدوش اعلام مى‌كند.
- تعداد حاضر هنگام اخذ راي ۶۲ نفر، تعداد آرا ۶۸ راي، موافق ۴۵ نفر و ممتنع ۱۲ نفر. متن ديگرى كه فقط مرد در آن بود نيز تصويب نشد و در نهايت، متن فعلى با موافقت ۵۲ نفر از شصت نفر به تصويب رسيد.
- ر. ك: مشروح مذاكرات مجلس نهايى ...، ج ۳، ص ۱۷۷۲ تا ۱۷۷۹.
- (۱۶) عائشه عبدالرحمن، المفهوم الاسلامى لتحرير المرأة، به نقل از: رعد كامل الجيالى، الاسلام و حقوق المرأة السياسية، ص ۸۲. ادامه كلام رشيدرضا ولايت اخوة، ولايت مودت و تعاون مالى و اجتماعى، ولايت نصرت و بارى در جنگ و سياست را شامل مى‌شود. سيدمحمد رشيدرضا، حقوق النساء فى الاسلام، بيروت، دارالاصواء، ۱۴۱۰، ص ۳۶.
- (۱۷) العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد و التقليد، مسئلة ۲۲؛ تحرير الوسيلة، كتاب القضاء، مسئلة ۱ همراه با حواشى مراجع بر اين سه مسئلة.
- ر. ك: التنقيح فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص ۲۲۵ و ۲۳۱.
- (۱۸) التنقيح فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص ۲۲۵ و ۲۳۱.
- (۱۹) محمد فاضل لنكرانى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة، قم، جامعه مدرسین، ج ۱، ص ۸۰.
- (۲۰) سيد محسن حكيم، مستمسك عروة الوثقى، نجف اشرف، مطبعة الاداب، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۲.
- (۲۱) سورة نساء، آيه ۲۴.
- (۲۲) جلال الدين سيوطى، لبايق النقول فى اسباب النزول، بيروت، دار المعرفة، ص ۹۲.
- (۲۳) محمد بن جرير طبرى، جامع البيان عن تاويل آي القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربى، ج ۵، ص ۷۰.
- (۲۴) محمد بن الحسن طوسى، التبيان فى تفسير القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربى، ج ۲، ص ۱۸۹.
- (۲۵) محمد بن احمد قرطبي، الجامع لاحكام القرآن، بيروت، مؤسسة التاريخ العربى، ج ۵، ص ۱۶۹.
- (۲۶) محمد رشيدرضا، تفسير المنار، بيروت، دارالفكر، ج ۵، ص ۷۰.
- (۲۷) محمود بن عمر زمخشرى، الكشاف، بيروت، دارالمعرفة، ج ۱، ص ۲۱۷.
- (۲۸) تفسير الميزان، ج ۴، ص ۲۴۲.
- (۲۹) سيد محمد حسين فضل الله، اسلام و نقش اجتماعى زنان، ترجمه سيدمهدى عليزاده، ص ۱۷ و ۱۸.
- (۳۰) ر. ك: نعمت الله صالحى نجف آبادى، فضاوت زن در فقه اسلامى، روزنامه اطلاعات، ۱۹/۷/۷۵.
- (۳۱) اسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۵۵؛ ناچ العروسى، ج ۹، ص ۲۷.
- (۳۲) تفسير القمى، على بن ابراهيم قمى، قم، دارالكتاب، ج ۱، ص ۱۳۷؛ ابوالفتوح رازى، تفسير روض الجنان، آستان قدس رضوى، ج ۵، ذيل آيه شريفه؛ تفسير نمونه، آيت الله ناصر مكارم شيرازى، ج ۲، ص ۳۶۹.
- (۳۳) بقره، آيه ۲۲۸.
- (۳۴) ر. ك: محمد مهدى شمس الدين، حدود مشاركت سياسى زنان در اسلام، ترجمه محسن عابدى، تهران، انتشارات بعثت، ص ۶۹.
- (۳۵) احزاب، آيه ۳۲.
- (۳۶) صحيح بخارى، ج ۲، ص ۹۰، به نقل از حدود مشاركت سياسى زنان در اسلام، ص ۷۲.
- (۳۷) الخلاف، شيخ طوسى، ج ۲، ص ۲۱۸.
- (۳۸) تحف العقول، حسن بن شعبه، جامعه مدرسین، ص ۲۵.
- (۳۹) حسينعلى منتظرى، دراسات فى ولاية الفقيه و ...، قم، دارالفكر، ج ۱، ص ۲۵۴.
- (۴۰) محمد مهدى شمس الدين، حدود مشاركت سياسى زنان در اسلام، ص ۷۵ و ۷۶.
- (۴۱) خصال صدوق، ج ۲، ص ۵۸۵؛ بحار الانوار، ج ۱۰۳، ص ۲۵۴.
- (۴۲) من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۶۴؛ وسائل الشيعه، ج ۸، ص ۴۲۹.
- (۴۳) سنن ترمذى، ج ۳، ص ۲۶۱؛ تحف العقول، ص ۳۶.
- (۴۴) محمد مهدى شمس الدين، همان، ص ۸۰.
- (۴۵) الميزان، ج ۴، ص ۲۴۴؛ دراسات فى ولاية الفقيه ...، ج ۱، ص ۲۴۱.
- (۴۶) هبة رنوف، مشاركت سياسى زن، ديكاگاه اسلامى، ترجمه: محسن آرينى، تهران، نشر فطره، چاپ اول، ص ۷۷ و ۳۷.
- (۴۷) استيسر دانوس، روانشناس زن، چاپ دوم، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۲.
- (۴۸) عن النبى (ص): «ايما المرأة استعطرت ثم خرجت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهى زانية»؛ الجامع الصغير، ش ۲۷۰۱ به نقل از كتاب المرأة و حقوقها السياسية فى الاسلام، ص ۲۵.
- (۴۹) عن النبى (ص): «نشر نساكن المتبرجات»؛ الجامع الصغير، رقم ۲۰۵۸. به نقل از پيشين، ص ۳۶.
- (۵۰) عن النبى (ص): «لا يخلون رجل بامرأة الا مع ذى رحم»؛ بخارى، ج ۳، ص ۱۰۹۴، به نقل از پيشين، ص ۲۸.