



Critique of the Women's Republic

Seyed Sajjad Izdehi¹

Received: 22/02/2020

Accepted: 24/05/2020

Abstract

The purpose of this article is to analyze the condition of being a man for the presidency based on the principles of jurisprudence and the constitution; therefore, jurisprudential arguments have been studied in this regard by adopting the method of content analysis. The necessity and importance of paying attention to this issue is due to the fact that in the past, based on the logic of reason, the manners of the Ahl al-Bayt and verses and narrations, have ruled to deny women's tenure in the general affairs of society. Matters such as differences of opinion of jurists, the emergence of the presidency, a different understanding of its nature (province or power of attorney) and the requirements and conditions of society, led to the legislators in the Constitution of the Islamic Republic of Iran, instead of state that the president is a man, have used the term "politicians" that according to some interpretations, it is not in conflict with the being woman a president. Therefore, the most important achievement of this article is that based on the constitution and jurisprudential principles and arguments, can be concluded that women's tenure is preferable to a macro-socio-political one such as the presidency.

Keywords

Men, Politicians, Presidency, Province, Women, Jurisprudence, Constitution.

1. Associate Professor, Research Institute for Islamic Culture and Thought, Qom, Iran.
(sajjadizady@yahoo.com).

Izdehi, S. (2020). Critique of the Women's Republic. *Journal of jurisprudence and politics*, 1(1), pp. 8-32. Doi: 10.22081/ijp.2020.69252



نقد و بررسی ریاست جمهوری زنان

سیدسجاد ایزدهی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۰۳

چکیده

هدف مقاله حاضر، تحلیل و بررسی شرط رجولیت (مردبودن) برای ریاست جمهوری بر اساس مبانی فقهی و قانون اساسی است؛ از این رو با اتخاذ روش تحلیل محتوا به بررسی ادله فقهی در این خصوص پرداخته شده است. ضرورت و اهمیت توجه به این موضوع از این جهت است که در زمان‌های گذشته بر اساس منطق عقل، سیره اهل بیت علیهم‌السلام و آیات و روایات، حکم به نفی تصدی زنان در خصوص امور کلان جامعه داده است؛ اموری چون اختلاف دیدگاه فقیهان، نوپدیدبودن مقوله ریاست جمهوری، فهم متفاوت از ماهیت آن (ولایت یا وکالت) و اقتضائات و شرایط جامعه، به گونه‌ای انجامید که قانون‌گذاران در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به جای اینکه بر مردبودن رئیس جمهور تصریح کنند، از عبارت «رجال سیاسی» استفاده کرده‌اند که بر اساس برخی تفاسیر، منافاتی با زن بودن رئیس جمهور ندارد. بنابراین مهمترین دستاورد این مقاله این است که بر اساس قانون اساسی و مبانی و ادله فقهی مرجوح بودن تصدی زنان در مناسب کلان سیاسی - اجتماعی چون ریاست جمهوری می‌توان نتیجه گرفت.

کلیدواژه‌ها

رجل، رجال سیاسی، ریاست جمهوری، ولایت، زنان، فقه، قانون اساسی.

sajjadizady@yahoo.com

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

* ایزدهی، سیدسجاد. (۱۳۹۹). نقد و بررسی ریاست جمهوری زنان. فصلنامه علمی - تخصصی فقه و سیاست، (۱)

Doi: 10.22081/ijp.2020.69252

صص ۳۲-۸

مقدمه

انسان‌ها نه تنها نمی‌توانند نسبت به جامعه خویش بی تفاوت باشند، بلکه نظارت بر حسن انجام امور جامعه خویش را بر عهده دارند، و حتی فراتر از این هدایت جامعه به سوی کمال و آرمان‌های والای اسلامی- انسانی، مستدعی تلاش همه اعضای جامعه در امور زندگی اجتماعی است؛ اما ویژگی‌های جسمی و روحی دو گروه عمده جامعه (مردان و زنان) کارکردهای متفاوتی را در طول تاریخ برای آنان رقم زده است. بر این اساس زنان عمدتاً به امور خانواده و مشاغل و حرفه‌های مرتبط با امور خانوادگی مشغول بوده‌اند نه متصدی امور کلان جامعه؛ لکن انقلاب صنعتی و مدرنیته در مغرب‌زمین، زنان را به سوی مشاغل یکسان و مشابه مردان سوق داده و گستره وسیعی از مشارکتهای سیاسی را برای آنان رقم زده است؛ از این رو بر خلاف زمان‌های گذشته که زنان در نظام‌های سیاسی، سهمی از اداره جامعه نداشته، تدبیر امور کلان جامعه بر عهده آنان نهاده نمی‌شد، امروزه زنان با ورود به مناصب بالای سیاسی، اجتماعی، اداره یک کشور در قالب ریاست‌جمهوری یا اداره وزارتخانه یا سازمان بزرگ و پهناوری را عهده‌دار شده‌اند.

این رویکرد سیاسی- اجتماعی نسبت به زنان به جامعه غرب محدود نشده، امروزه نظام‌های سیاسی و کشورهای متعددی، ضمن یکسان‌پنداری زنان و مردان در خصوص تدبیر امور جامعه، اداره کلان امور خویش را بر عهده زنان نهاده، با رواج این قضیه در برخی جوامع اسلامی، این امر به مثابه مسئله‌ای فقهی در فقه شیعه مطرح شده است؛ از این رو با تحقق نظام جمهوری اسلامی و تدوین نقشه راه اداره نظام اسلامی، در تدوین قانون اساسی، در اصل صد و پانزدهم آن، این گونه اظهار شده است که رئیس‌جمهور باید از میان رجال سیاسی- مذهبی انتخاب شود. بلکه تفسیر این اصل با ارائه دیدگاه‌های متفاوتی مواجه شده است؛ بدین صورت که از یک سو رجل سیاسی، از سوی برخی به شرط مرد بودن برای نامزد ریاست‌جمهوری تفسیر شده و از سوی دیگر برخی با تفسیر «رجل سیاسی» به شخصیت سیاسی، بر این باور قرار گرفتند که منعی درباره ریاست‌جمهوری زنان وجود ندارد.

این تحقیق در صدد است بر اساس رویکرد فقهی - حقوقی، به نقد و بررسی تصدّی زنان بر منصب ریاست جمهوری پرداخته و دیدگاه قانون اساسی در خصوص رجلی سیاسی را تحلیل و بررسی کند.

۱. مفهوم واژه «رجل»

واژه «مرد» که عمدتاً در برابر واژه «زن» قرار گرفته، به افراد مذکر از انسان اطلاق می‌شود، در زبان تازی در قالب دو ماده استعمال می‌شود. از یک سو استفاده از واژه «ذکر» برای مردان در قبال واژه «أنثی» بر ویژگی‌های جسمانی آنان در قبال زنان حکایت می‌کند؛ از سوی دیگر با عنایت به اینکه ماده «رجل» در اصل در خصوص عضوی از انسان (پا) مورد استفاده قرار می‌گیرد که به واسطه آن حرکت می‌کند، این واژه بر جنس «نر» از آن رو اطلاق شده است که آنان، روی پای خویش ایستاده و در تأمین معاش خود و خانواده خویش، به دیگران متکی نیستند. این در حالی است که جنس «ماده» به خاطر لطافت و ضعف بدنی، در معاش و زندگی خویش بر مردان تکیه می‌کند و واژه «أنث» از آن روی بر جنس «ماده» اطلاق می‌شود که دارای لطافت و ضعف هستند و از همین روی در قرآن کریم هرگاه ملاحظه خصوصیات جسمانی مردان در قبال زنان مطرح باشد، از آنان با واژه «ذکر» یاد شده و هرگاه ویژگی‌های آنان مانند قدرت، اتکا بر نفس، قدرت و استبداد به رأی مدّ نظر باشد، از واژه «رجل» استفاده می‌شود (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۷۱).

۲. ماهیت ریاست جمهوری

تصدّی منصب ریاست جمهوری از سوی زنان در گرو فهم ماهیت این منصب است. بر این اساس گرچه ریاست جمهوری نهادی نوپدید بوده، نشانی از ماهیت آن در ادبیات فقهی یافت نمی‌شود، فهم ویژگی‌های آن می‌تواند در کی مناسب از ماهیت آن ارائه نماید؛ بدین صورت که گرچه رئیس جمهور به مثابه نماینده مردم یک کشور از سوی اکثریت آنان انتخاب شده و وی را می‌توان وکیل و نماد اراده و خواست مردم به شمار

آورد و از این رو در اصل صد و بیست و یکم قانون اساسی که مرتبط با چگونگی قسم خوردن رئیس جمهور است، این منصب به مثابه امانتی از جانب مردم که به رئیس جمهور واگذار شده، تعبیر شده است، لکن از دیگر سو می توان بلکه می بایست جایگاه ریاست جمهوری را به مثابه ولایت و سرپرستی بخشی از جامعه برشمرد. بدین صورت که ریاست جمهوری با انتخاب مردم، واجد اختیارات فراگیر نمی شود، بلکه این اختیارات پس از تنفیذ این جایگاه از سوی ولی فقیه به وی تفویض می شود و درحقیقت با تنفیذ این انتخاب از سوی ولی فقیه، بخشی از اختیارات وی به رئیس جمهور به عنوان عالی ترین مقام اجرایی کشور واگذار می شود، بلکه عملاً وی پس از تنفیذ، در اختیارات تفویض شده به رئیس جمهور دخالت نمی کند. «رهبری در کار قوای سه گانه نه دخالت می کند و نه می تواند که دخالت بکند» (خامنه ای، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴). بلکه از آنجا که ولایت به معنای سلطه و سرپرستی بر جامعه است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۳۱۰) و رئیس جمهور به مثابه رئیس قوه مجریه به عنوان موثرترین و فراگیرترین قوای نظام اسلامی پس از تنفیذ، از اختیارات اجرایی فراگیری در جامعه برخوردار می شود و اراده وی در زندگی فردی و جمعی شهروندان تأثیر بسزایی دارد؛ از این رو نسخ اختیارات وی را می توان از مصادیق سرپرستی و ولایت دانست. گرچه این سطح از ولایت با ولایت فراگیر و مطلقه ای که بر عهده ولی فقیه است، تفاوت بسیاری دارد.

آنچه بحث جواز یا عدم جواز ریاست جمهوری زنان را با شناخت ماهیت ریاست جمهوری پیوند می زند، این است که هر کدام از رویکردهای دو گانه (ولایت و وکالت) در خصوص ماهیت ریاست جمهوری می تواند در سرنوشت حکم جواز یا عدم جواز ریاست جمهوری زنان تأثیر گذار باشد؛ زیرا در حالی که بر اساس رویکردی که ریاست جمهوری را به مثابه ولایت معزوفی می کند، اصل، عدم ولایت فراگیر زنان بر جامعه است و در صورت عدم دلیل قطعی بدین جهت نمی توان حکم به جواز ریاست جمهوری زنان کرد. بر اساس رویکردی که ریاست جمهوری را به مثابه وکالت از جانب شهروندان می داند، نه تنها هیچ اصل اولیه ای بر عدم وکالت زنان نسبت به شهروندان جامعه وجود ندارد، بلکه ادله وکالت، شامل جواز وکالت هر فردی نسبت به

دیگران بوده و مقید به مرد بودن و کیل نیست. بر این اساس در صورت شک در جواز و کالت زنان و فقدان دلیلی بدین جهت، می‌بایست حکم به جواز و کالت زنان و به تبع، جواز ریاست جمهوری زنان کرد.

۳. نقد و بررسی ادله ناظر به اشتراط مرد بودن رئیس‌جمهور

۳-۱. اصل اولیه

فارغ از ادله‌ای که می‌تواند در خصوص سرپرستی زنان برای منصب ریاست جمهوری مورد استفاده قرار گیرد، هر گاه دلیلی برای این امر وجود نداشته باشد، در مقام شک می‌بایست به اصل عملی مراجعه کرد. بر این اساس می‌توان به اصل عدم اشتراط مرد بودن (رجولیت) برای ریاست جمهوری و عدم منع از ریاست جمهوری زنان اشاره کرد، باید گفت اصل عدم اشتراط، متأخر و محکوم اصل عدمی دیگری (اصل عدم ولایت) است؛ لذا در مقام شک و فقدان دلیل به اصل عدم ولایت استناد می‌شود. بر اساس این اصل که مطابق ارتکاز عقلاست، افراد بشر با یکدیگر برابر بوده و اصل عدم ولایت هر کس نسبت به دیگری است. مطابق همین منطقی، هر گاه فردی در صدد اعمال ولایت بر دیگران باشد، سرپرستی آنان از سوی دیگران با مقاومت مواجه شده و در این خصوص، از آنان طلب دلیل و حجت می‌شود؛ از همین روست که مسئله مشروعیت در جهان معاصر، عنصر اصلی در حاکمیت سیاسی محسوب شده و هر حکومتی در صدد است اعمال ولایت و سرپرستی خود را به گونه‌ای تبیین و توجیه کند که از سوی توده مردم و اندیشمندان پذیرفته شود. این اصل عقلایی اولیه در فقه شیعه نیز مورد تأکید قرار گرفته است (نراقی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۲۹).

مطابق مبانی کلامی شیعه، ولایت دراصل از آن خداوند بوده و منصب ولایت از جانب وی به هر که اراده کند، اعطا می‌شود که موجب خروج وی از اصل عدم خواهد شد؛ لذا در خروج از مقتضای اصل عدم، می‌بایست، دلیلی قطعی از جانب فرد، افراد یا نهاد صاحب صلاحیت وجود داشته باشد. در این میان قدر متیقن از روایاتی که ولایت

را از جانب خداوند به فرد یا افرادی تفویض می‌کند، ولایت و سرپرستی مردان بوده و دلیلی قطعی جهت خروج از مقتضای این اصل برای زنان وجود ندارد؛ از این رو با وجود شک در خروج از اصل اولیه، ولایت زن همچنان تحت شمول اصل عدم باقی خواهد ماند. به عبارت دیگر با توجه به اینکه از یک سو معروف بین اصولیون این است که مقتضای قاعده در صورت شک در حجیت، عدم حجیت است؛ بلکه برخی شک در حجیت را مساوق با قطع به عدم حجیت دانسته‌اند؛ از سوی دیگر جواز تصدی زنان در منصب ریاست جمهوری مستند به دلیل قطعی نبوده و مشکوک است؛ لذا شک در مشروعیت تصدی گری زنان در مناصبی چون ریاست جمهوری مساوق با عدم مشروعیت تصدی این مناصب خواهد بود.

آنچه می‌تواند اصل عدم ولایت زنان را مورد خدشه و اشکال قرار دهد، این است که این اصل در صورتی می‌تواند مورد استناد قرار گیرد که منصب ریاست جمهوری از مصادیق ولایت به شمار رود؛ این در حالی است که بر اساس ادله و شواهدی می‌توان ریاست جمهوری را نه به مثابه ولایت، بلکه ذیل و کالت رئیس جمهور از سوی شهروندان به شمار آورد؛ چنان که قانون اساسی نیز در این باره در اصل ۱۱۴، بر انتخاب رئیس جمهور برای مدت چهار سال با رأی مستقیم مردم تأکید کرده و در اصل ۱۱۷ قانون اساسی نیز این گونه اظهار شده است که «رئیس جمهور با اکثریت مطلق آرای شرکت کنندگان انتخاب می‌شود»، بلکه برخی اعضای خبرگان قانون اساسی نیز در تفسیر ماهیت جایگاه ریاست جمهوری، آن را ذیل نظریه و کالت تفسیر کرده‌اند. «در اینجا ولایت هم نیست و ولایت با رهبری (است) و فقط تنفیذ امر است و یک قدرت اجرایی و یک و کالت است» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۷۷۰).

بر این اساس می‌توان این گونه اظهار داشت که ریاست جمهوری زنان از مصادیق اصل عدم ولایت زنان نیست. بلکه مجموعه ادله‌ای که صلاحیت زنان در زمامداری بر جامعه را نفی می‌کنند نیز شامل تصدی منصب ریاست جمهوری نبوده، بلکه ناظر به ولایت به مثابه ریاست کلی بر جامعه است که در زمان گذشته شامل سلاطین بوده و در

عصر حاضر مشتمل بر قدرت و اختیاراتی معادل ولایت مطلقه فقیه و ناظر به اختیاراتی در حد همه قوای سه گانه می‌شود. اما قرار گرفتن منصب ریاست جمهوری ذیل این اصل (اصل عدم) با توجه به احتمال انطباق آن ذیل و کالت از توده شهروندان صحیح نخواهد بود؛ چنان که در سایر کشورها و نظام‌های سیاسی نیز رئیس جمهور، منتخب شهروندان جامعه و نماینده ارشد توده شهروندان به شمار رفته و سرپرستی و ریاست وی بر امور کلان و اجرایی، در سایه تفویض امور شهروندان به وی صورت می‌پذیرد. بر این اساس اگر منصب ریاست جمهوری از مصادیق عقد و کالت (قرارداد اجتماعی) به شمار آورده شود، چون از مصادیق ولایت خارج می‌شود، اصل عدم ولایت، در خصوص آن جاری نشده، بلکه ادله عموم و کالت در این مقام جاری خواهد بود و از آنجا که منعی برای وکالت زنان نسبت به شهروندان وجود ندارد، زنان بر اساس ادله جواز وکالت می‌توانند حائز منصب ریاست جمهوری شوند. بدیهی است در فضای گذار از پیشامدرنیته و رجوع به نظریات مبتنی بر دموکراسی که حاکمیت سیاسی را به وکالت و نمایندگی رئیس جمهور از جانب شهروندان - بر اساس نظریه قرارداد اجتماعی - نسبت می‌دهد، زنان قادر به تصدیق مناصبی چون نخست‌وزیری یا ریاست جمهوری شدند. این در حالی است که مطابق نظام‌های رایج پیشامدرنیته زنان متصدی امور کلان جامعه نبودند. آنچه می‌تواند حکم به مرجوحیت تصدی زنان در این امور بدهد، ابهام در ماهیت ریاست جمهوری است؛ زیرا با فرض ابهام و تردید در ماهیت این منصب نمی‌توان با فرض قرار گرفتن آن ذیل وکالت، حکم به براءت و جواز داد، بلکه با احتمال اندراج ریاست جمهوری ذیل ولایت می‌بایست حکم به احتیاط کرده، تصدی زنان در این منصب را مرجوح دانست.

رویکرد دیگری که در خصوص مقتضای اصل اولیه می‌تواند مورد عنایت قرار گیرد، اصالت عدم منع [جواز تصدی ریاست جمهوری از سوی زنان] بر اساس تعابیر قانون اساسی است؛ زیرا در حالی که مطابق مقتضای اصل، هیچ انسانی از هیچ عملی محروم نیست مگر اینکه محرومیت یا منع به صورت صریح در قانون ذکر شده باشد، قانونگذار با فرض آزادی‌های عمومی، در مواردی، آزادی‌ها را محدود کرده و قیودی

برای آزادی‌ها قرار داده است و بر این اساس هرگاه قانونی صراحت در منع یا محرومیتی نداشته باشد، مقتضای عدم محرومیت و منع حاکم خواهد بود و وجود الزامات قانونی نیازمند نص صریح قانونی است (ر.ک: جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰، ص ۶۶).

مطابق این منطق اگر نص صریحی در خصوص منع زنان در تصدی منصب ریاست جمهوری وجود نداشته باشد، به صرف عباراتی که احتمال ممنوعیت آنان را در بر داشته باشد، نمی‌توان اکتفا کرده و آنان را از تصدی ریاست جمهوری محروم کرد. با وجود این قانون‌گذاران گرچه از منع صریح ورود زنان در این مناصب خودداری کردند، استفاده از عبارتی (رجل سیاسی) در قانون اساسی در این خصوص را که موهم خدشه در جواز حضور زنان در این منصب است، شاید بتوان به مثابه منعی اجمالی در این خصوص یاد کرد. بر این اساس این تصدی نه ذیل عنوان ممنوعیت، بلکه مرجوحیت قرار خواهد گرفت.

۲-۳. دلیل عقل

آنچه در جوامع به عنوان ملاک سپردن امور تلقی می‌شود، نه جنسیت آنان، علم و دانش است. بر همین اساس به غیر پزشک در امر طبابت مراجعه نمی‌شود، بلکه سرپرست امور جامعه علاوه بر دانش مناسب جهت اداره مطلوب جامعه، باید از قدرت متناسب با سرپرستی آن نیز برخوردار باشد. این قدرت و توانایی در عرصه مدیریت کلان جامعه که در زمان گذشته با توانایی جسمانی، قدرت بدنی، اداره جنگ و جنگاوری همراه بود، امروزه با تغییر گونه نظام‌های سیاسی و روابط بین‌الملل، نه توانایی‌های جسمی، بلکه توانایی وی در اداره کلان جامعه، قدرت تصمیم‌گیری و مدیریت نظام سیاسی، تأمین آزادی‌های سیاسی، حفظ امنیت داخلی و مرزهای سیاسی و... مد نظر قرار می‌گیرد. منطق اشتراط دوگانه علم و قدرت در اداره جامعه، در آیات قرآن نیز مورد تأکید قرار گرفته است.^۱

۱. إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ (ر.ک. بقره: ۲۴۷). وَقَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ (يوسف: ۵۵).

بر این اساس گرچه اداره امور جامعه در زمان گذشته مستلزم قدرت جسمانی بوده و از این رو مناصب سیاسی و حاکمیتی بر عهده زنان قرار داده نمی شد، لکن با تغییر شرایط زمانه و عدم نیاز به قدرت جسمانی می توان از زنان، در صورتی که از دانش اداره جامعه و قدرت تدبیر و اداره آن برخوردار باشند، استفاده کرد. مطابق این منطق، با وجود اشتراک زنان و مردان در ملاک تصدی امور کلان کشور، تفاوتی میان آنان در ریاست جمهوری وجود نخواهد داشت.

لکن در قبال این منطق باید گفت عقل بر اساس رویکردی دیگر با مد نظر قراردادن جنسیت انسان‌ها، مدیریت کلان جامعه را بر عهده مردان قرار می دهد. بر اساس این منطق، مرد و زن بودن نه در گرو ویژگی های جسمانی و بدنی، بلکه مشتمل بر روحیات، اخلاقیات و عواطفی است که به غدد، هورمون و ویژگی های زنان و مردانه انسان‌ها مستند است و موجب می شود بر خلاف مردان که از قدرت بدنی یا عقل خویش در مواجهه با مشکلات بهره می گیرند - دست کم این ویژگی ها در آنها غلبه دارد - زنان غالباً از عواطف و احساسات خویش در این خصوص استفاده می کنند. بر این اساس زنان به خاطر اشتراک در ترکیبی خاص از عقل، خرد، احساس و عواطف، وظایف متفاوتی را در طول تاریخ بر عهده گرفته و از انجام آن به خوبی برآمده اند؛ لذا همچنان که هر کدام از اعضای بدن به خاطر ویژگی هایشان، وظایف مشخصی را انجام می دهند، هر کدام از دو جنس مرد و زن هم شایسته است وظایفی را بر عهده بگیرند که با روحیات آنان متناسب بوده و در انجام آن از توفیق بیشتری برخوردارند.

طبیعی است رئیس جمهور به مثابه مدیر کلان جامعه می بایست در بسیاری مواقع عواطف خویش را نادیده گرفته، با عقلانیت و البته مصلحت اندیشی، امور جامعه را با به کارگیری زور سامان بخشد، بلکه در مواقعی به جنگ با دشمنان پردازد. طبیعتاً روحیات و عواطف زنانه رئیس جمهور زن می تواند مانع از آن بشود که بتواند کارکردهای اصلی خود را به خوبی ایفا کرده، اغراض و غایات آن را به سامان برساند. با عنایت به اینکه اداره حکومت مستلزم امور مهمی چون تصرف در اموال، انفس و تحدید آزادی های جامعه است، طبیعتاً عقل حکم می کند در صورت شک در تحقق

غایات حکومت به واسطه مدیریت زنان، امور جامعه بر عهده وی نهاده نشود. بدیهی است با وجود اینکه ممکن است اظهار شود این دلیل، تنها شامل غالب زنان با ویژگی‌های برشمرده شده زنانه می‌شود و شامل برخی زنان که از روحیه مردانه‌ای برخوردار بوده و عقلانیت بر عواطف و احساسات آنان غلبه داشته باشد، نمی‌شود، لکن باید بر این نکته تأکید کرد که قانون‌گذار در قوانین خود به موارد غالب عنایت داشته، بر همان اساس هم حکم می‌کند؛ لذا از آنجا که غلبه احساسات در زنان رویکرد غالب آنان را تشکیل می‌دهد، وجود زنانی - در رویکرد غیر غالب - که عقلانیت آنان بر احساساتشان غلبه داشته، دارای تجربه و کمال باشند، موجب نمی‌شود منطق غالب عدم رجوع به زنان در امور کلان جامعه فروگذار شده، مورد توجه قرار نگیرد. طبیعتاً با وجود احتمال برخورداری زنان از این اوصاف - با فرض اهمیت این منصب و ضریب تأثیر آن در جامعه - می‌بایست مطابق اقتضای احتیاط، حکم به مرجوحیت این تصدی کرد. شاید بر همین اساس هم باشد که خود زنان نیز غالباً رغبتی به تصدی این مناصب نداشته، بلکه در صورت اقبال برخی زنان به تصدی این مناصب، این امر از سوی سایر زنان با همراهی مواجه نمی‌شود.

۳-۳. بنای عقلا

سیره جاری و بنای عقلا در عصر حاضر بر این مبنا قرار دارد که اداره امور جامعه می‌بایست به کسی که از دانش آن برخوردار بوده و قادر به انجام آن است، سپرده شود و عقلا فرقی در این خصوص میان مرد و زن قائل نیستند. جوامع بسیاری در عصر حاضر مطابق این معنا، از ظرفیت زنان در اداره جامعه استفاده کرده، امور جامعه خویش را به آنها می‌سپارند. بلکه تجربه جوامع سیاسی در عصر حاضر نمایانگر استفاده از زنان در بسیاری مناصب مدیریتی کلان در سطح وزارت، نخست‌وزیری یا ریاست جمهوری است. با سپردن اداره امور کلان جامعه به زنان در جهان غرب، بلکه شرق و اثبات فی الجمله توانایی آنان در مدیریت مطلوب جامعه این تجربه به تفکر غالب در همه جوامع و نظام‌های سیاسی تبدیل شده است؛ لذا بر خلاف زمان‌های گذشته، امروزه منع

از تصدّی مناصب کلان حکومتی از سوی زنان، طرفداران اندکی داشته، جلوگیری از تصدّی زنان در عرصه‌هایی مانند ریاست جمهوری نیازمند استدلال قوی در خروج از این گفتمان غالب است؛ بلکه این امر در عصر حاضر مستلزم ظلم، تبعیض و رویکرد غیرعلمی برشمرده شده و با آن مخالفت می‌شود.

بدیهی است چون بنای عقلا حجّیت مستقل ندارد، این بناء در جواز تصدّی زنان در مناصبی چون ریاست جمهوری در صورتی می‌تواند در فقه شیعه مورد استفاده قرار گیرد که شارع آن را تأیید کند یا ردع و منعی از سوی وی در این خصوص ارائه نشده باشد؛ زیرا بنای عقلا در جامعه رابطه وثیقی با شریعت دارد و سکوت شارع در فرض تأثیرپذیری مردم از رفتارهای رایج مردم می‌تواند به معنای پذیرش آن از سوی شارع باشد؛ از این رو هرگاه شارع در خصوص رفتارهای رایج مردم سکوت کرده، نسبت به آن اعلام عدم رضایت ننماید، این قضیه در عرف به معنای رضایت شارع تلقی شده، حکم به جواز آن خواهد داد. بر این اساس گرچه تصدّی زنان نسبت به ریاست جمهوری از سوی شارع امضاء نشده است، چون منعی از سوی شارع در این خصوص ثابت نیست، اگر نتوان مشروعیت تصدّی زنان در عرصه‌های سیاسی- اجتماعی را به فقه مستند کرد، دست کم این است که حرمتی نیز برای تصدّی منصب ریاست جمهوری از سوی زنان ثابت نخواهد بود.

لکن در پاسخ به سیره عقلا در این خصوص باید گفت اولاً عدم ردع تنها از این جهت می‌تواند طریقی برای رضایت شارع باشند که کاشف از رضایت شارع باشد؛ اما اگر شارع در مقام بیان با محذوراتی از قبیل تقيه‌های اجتماعی و تهمت ارتجاع مصون باشد، از این جهت همچنان که سکوت شارع می‌تواند دلیل رضایت وی نسبت به این امر باشد، می‌توان آن را به عدم توان اظهار مخالفت در شرایطی خاص نیز توجیه کرد. از این روی صرف سکوت و عدم ردع شارع، دلیلی برای رضایت وی به حساب نیامده، می‌بایست دلیلی قطعی برای رضایت شارع وجود داشته باشد.

ثانیاً بر خلاف مقوله‌ای چون مرجعیت زنان که امکان و قابلیت عدم ردع شارع برای آن قابل طرح است، این قضیه برای ریاست جمهوری زنان قابل اثبات نیست؛ زیرا مطابق

ادله‌ای که خواهد آمد، امکان مدیریت کلان زنان در عصر حضور شارع وجود داشته و وی عدم رضایت خویش نسبت به آن را در موارد متعدّد اظهار کرده است.

در توضیح این قضیه باید گفت در تمامی ادوار تاریخ دین اسلام هیچ موردی از سرپرستی امور کلان جامعه توسط زنان وجود نداشته و شارع نیز بدان حکم نکرده است. اگر چنین کاری جایز بود، می‌بایست موردی در طول تاریخ اسلام یافت شود که زنان از سوی شارع، حکم به قضاوت یا سرپرستی در امور عمومی یافته باشند. بلکه از آنجا که تغییر نظام اجتماعی باطل از دغدغه‌های اساسی اسلام بوده است و در صورت نارضایتی نسبت به وضعیّت موجود که زنان از مناصب سیاسی- اجتماعی کلان جامعه برخوردار نبودند، می‌بایست نسبت به این وضعیّت اعتراض کرده یا زمینه‌ازین‌بردن آن را فراهم سازد. این در حالی است که نه فقط شارع به این وضعیّت اعتراض نکرده، بلکه در موارد مختلف از حضور آنان در عرصه‌های مرتبط با حوزه‌های عمومی ممانعت کرده و در همین راستا جهاد، نماز جمعه و جماعت و... را از آنان برداشته و با تحفّظ بر اجتناب از مخالطه با مردان و حفظ حجاب، اهتمام آنان به امور خانواده را مورد توجه و تأکید قرار داده است. بر این اساس بسیاری از زنان در همان عصر- مانند حضرت خدیجه، حضرت فاطمه و حضرت زینب- که قابلیت اداره بخش عمده‌ای از امور جامعه را داشتند، نه تنها مسئولیتی عمومی در عرصه اجتماع نیافتند، بلکه این کار را متناسب با جایگاه خویش ندانسته، تنها در حدّ ضرورت، مسئولیت‌هایی سیاسی یا اجتماعی را در قالب اموری چون پشتوانه غذایی و پزشکی برای مجاهدان یا اعتراض به خلیفه و سرپرستی گروهی از افراد را عهده‌دار شدند که با مقوله تصدّی امور کلان سیاسی، اجتماعی فاصله‌ای ژرف دارد.

از این رو باید گفت ارتکاز مشرّعان بر این منطقی استوار بود که زنان به دلیل شرایط و روحیات متفاوتش با مردان می‌بایست با حفظ عفاف و پرهیز از مخالطت با مردان بیگانه، از حضور مدام در امور کلان جامعه پرهیز کرده، به رسیدگی به امور خانواده مشغول باشند. به‌خوبی پیداست چون سرپرستی زنان در امور عمومی موجب خواهد شد آنان در معرض رجوع مردان بیگانه قرار گیرند و این امر مورد رضایت شارع قرار ندارد،

ارتکاز شریعت با تصدّی زنان نسبت به امور کلان اجتماعی موافقت نداشته، گام برداشتن در این مسیر را در راستای شریعت نمی‌دانند. بلکه در طول حکومت ششصد ساله امویان و عباسیان نیز موردی وجود ندارد که زنی به مسئولیت قضاوت یا سرپرستی در امور عمومی انتخاب شده باشد. این در حالی است که برخی از زنان صاحب فضل، علم و کمالاتی بوده‌اند و با اینکه خلفا افراد نالایق بسیاری را به مسئولیت برخی از کارها می‌گماردند، شنیده نشده است آنان به زنی مسئولیت حکومت یا قضاوت واگذار کرده باشند و این خود نشانه آن است که این کار در عرف جامعه اسلامی به گونه‌ای قبیح و منکر بوده که حتی خلفای جور نیز امکان چنین کاری را نداشته‌اند (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۰۳).

بر اساس این منطق نمی‌توان بنای رایج عقلا در عصر حاضر را به شارع، در حکم به رضایت نسبت به این بنا و به تبع جواز تصدّی زنان نسبت به ریاست جمهوری در عصر حاضر دانست. گرچه حکم به عدم رضایت شارع به این تصدّی - به دلیل احتمال تقیّه اجتماعی شارع یا تغییر در موضوع حکمرانی در جامعه - نیز معلوم نیست. با توجه به اینکه از نوع عبارات شارع، تشویق یا ترغیبی در این خصوص بر نمی‌آید، بلکه عمده عبارات شارع همسو با رویکرد تحذیری قرار دارد، می‌توان حکم به مرجوحیّت آن نمود.

۳-۴. روایات

با وجود فقدان روایاتی که به صورت صریح بر جواز تصدّی زنان در مناصب کلان جامعه حکم کنند، می‌توان به روایاتی دالّ بر عدم جواز ریاست جمهوری از سوی زنان اشاره کرد. این دسته روایات ذیل دو بخش عمده قرار می‌گیرند. از یک سو روایاتی وجود دارند که زنان را از ورود به مناصب ولایی، بلکه جایگاه کلان اجتماعی منع می‌کنند و از سوی دیگر روایاتی وجود دارند که بر قید «مردبودن» برای تصدّی این مناصب تأکید می‌کنند و با عنایت به اینکه به حجم وسیعی از روایات در خصوص جایگاه زنان در جامعه - در قالب مشورت، قضاوت و... استناد شده است، این تحقیق

با تمرکز بر روایاتی که بر جایگاه ولایت و سرپرستی زنان، عنایت داشته، این مناصب را از جنس زن منتفی می‌داند، تنها دو روایت در این خصوص را مدّ نظر قرار داده است.

۳-۴-۱. روایات دال بر منع از ورود زنان به مناصب ولایی

از جمله روایاتی که می‌توان به آن بر منع از ورود زنان در مناصب ولایی استناد کرد، روایتی است که ولایت زنان در قالب تصدّی مناصب اجتماعی را موجب بدبختی و عقب‌ماندگی جامعه فرض کرده است: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ: قومی که فرمانروایی آنها به دست زن سپرده شود، هرگز روی سعادت نخواهد دید» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۱۹۴).

این روایت از پیامبر ﷺ در صحیح بخاری در حدیثی از «ابوبکره» این گونه نقل شده است که وی می‌گوید: «من سخنی از پیامبر اکرم ﷺ شنیده بودم که در ایام جنگ جمل برای من بسیار مفید بود؛ چرا که نزدیک بود به لشکر جمل پیوندم و همراه آنها (در برابر علی علیه السلام) بجنگم و آن سخن این بود که وقتی این خبر به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله رسید که گروهی از ایرانیان دختر کسری را به پادشاهی برگزیده‌اند، فرمود هر قوم و ملّتی که زنی را زمامدار خود کنند، روی رستگاری را نخواهند دید. همین امر سبب شد لشکر جمل را که درحقیقت عایشه بر آنان حکومت می‌کرد، رها سازم» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۹۰).

گرچه این روایت در خصوص شرایط سیاسی-اجتماعی زمان ساسانیان وارد شده و به نفی تصدّی زنان در آن عصر نسبت به مناصب والای سیاسی عنایت دارد؛ اما اختصاصی به آن مورد نداشته، می‌تواند برای همه زمان‌ها و مکان‌ها صادق بوده و دلیلی به جهت نفی مشروعیت تصدّی‌گری زنان به شمار آید؛ زیرا اولاً روایت فوق به صورت قضیه حقیقیه و نه خارجیه استعمال شده است و مقتضی حکمی کلی در قالب «نکره در سیاق نفی» آمده است که برای هر زمان و مکانی جاری خواهد بود. ثانیاً بر فرض این روایت در خصوص مورد خاصی نقل شده باشد، باید گفت مورد، مخصّص نبوده و ورود یک روایت در خصوص موردی خاص، آن را به همان مورد محدود نمی‌کند.

ثالثاً فهم راوی از روایت (تطبیق این حکم کلی بر رهبری عایشه در جنگ جمل) نیز اختصاص این روایت، به مواردی چون رهبری کلّ جامعه توسط زنان را که از سوی پیامبر ﷺ برای دختر کسری منفی بر شمرده شد، نفی کرده، تصدّی گری‌های کمتر از آن را هم (در قالب سرپرستی گروه برپاکندگان جنگ جمل توسط عایشه) نیز در بر می‌گیرد. طبیعتاً همچنان که پادشاهی دختر کسری برای کشور ایران مذموم تلقّی شده است، ریاست جمهوری زنان نیز بر اساس همان ملاک، ناپسند و غیر قابل پذیرش خواهد بود.

هرچند این روایت از حیث سند به خاطر آنکه در مجامع روایی معتبر شیعه نیامده و تنها شیخ طوسی در کتاب خلاف برای نفی قضاوت زن به آن تمسک جسته و دیگران هم در کتب فقهی این حدیث را از ایشان نقل کرده‌اند، ضعیف تلقّی می‌شود؛ اما با توجه به موارد ذیل می‌توان نسبت به صدور روایت یقین کرد: اولاً این روایت در بسیاری از کتب معتبر حدیثی اهل سنت مانند صحیح بخاری (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۹۰)، سنن نسائی (نسائی، ۱۳۴۸ق، ج ۸، ص ۲۲۷) و سنن ترمذی (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۶۰) و مسند احمد (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۵، ص ۳۸) آمده است. ثانیاً در تحف العقول (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۵) از کتب شیعی نیز ذکر شده است. ثالثاً تکرار آن در قالب واژه‌های متعدّد و مختلف موجب می‌شود که تواتر معنوی به صدور آن از سوی پیامبر ﷺ حاصل شود. رابعاً مشهور فقیهان به مفاد آن عمل کرده‌اند؛ لذا ضعف سندی آن در سایه موافقت آن با عمل مشهور، قابل جبران است.

در برخی روایات دیگر نیز ولایت و سرپرستی بر جامعه را از جانب جنس زن منتفی دانسته شده است:

عن جابر بن یزید جعفی قال سمعت ابا جعفر یقول: لیس علی النساء أذان و لا إقامة و لا جمعة و لا جماعة... و لا تولی امرأة القضاء و لا تولی الامارة و لا تستشار: جابر بن یزید جعفی گفت امام باقر علیه السلام شنیدم که فرمود: زنان اذان، اقامه، نماز جمعه، نماز جماعت،... و قضاوت نمی‌کنند و متصدی امارت نمی‌شوند و با آنان مشورت نمی‌گردد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص ۱۶۲).

این روایت نیز در راستای دلالت بر مدّعی فوق در صدد است بسیاری از امور به خاطر ویژگی‌های اختصاصی زنان از آنان برداشته شده که از آن جمله می‌توان به اذان و اقامه، نماز جماعت و جمعه اشاره کرد؛ لکن - چنان که پیداست - برداشته شدن این امور از زنان، نه به معنای تحریم آن، بلکه نفی وجوب آنهاست؛ لکن باید گفت فقرات مورد نظر که به بحث ورود زنان به عرصه سیاست (قضاوت و امارت) عنایت دارد، با فقرات سابق از حیث قالب و محتوا در یک سیاق نیست؛ زیرا علاوه بر اینکه در این فقرات به جای عبارت «لیس علی النساء»، از سیاق «لای نفی» که مفید نهی است، استفاده شده (بلکه استفاده از عبارت «لا تلی»، به عنوان نسخه‌بدل می‌تواند بر حکم بر نهی تأکید نماید) اجماع بر عدم مشروعیت قضاوت از سوی زنان در فقه شیعه می‌تواند قرینه‌ای بر عدم مشروعیت امارت و سرپرستی در امور عمومی جامعه تلقی گردد؛ بلکه این معنا در عبارات بسیاری از فقیهان در این راستا مورد استفاده قرار گرفته است که از آن میان می‌توان به سیدعلی طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۸۵)، سیدمحمد مجاهد (طباطبایی، بی تا، ص ۶۹۵)، ملااحمد نراقی (نراقی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۵۱۹)، صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۵ق، ج ۱۴، ص ۴۰)، شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۴۱)، سیدکاظم طباطبایی (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳ق، ج ۶، ص ۴۱۸) و سیدمحمد رضا گلپایگانی (گلپایگانی، ۱۴۰۱ق، ص ۴۷) اشاره کرد. بدیهی است عمل فقیهان به این روایت و محتوای آن می‌تواند ضعف سندی این روایت را نیز جبران نماید.

۲۳

فقیهان
سنن

نقد و بررسی ریاست‌جمهوری زنان

۳-۴-۲. روایات دال بر اشتراط مردبودن در تصدّی امور ولایی

علاوه بر روایات دالّ بر ممنوعیت تصدّی مناصب ولایی (امور کلان جامعه) توسط زنان برخی روایات بر اشتراط مردبودن برای متصدّی این امور دلالت می‌کنند که از آن میان می‌توان به روایت مشهوره ابی‌خدیجه که به مثابه یکی از ادله ولایت فقیه مورد استناد قرار می‌گیرد، اشاره کرد: «إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ أَنْظَرُوا إِلَيَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ: ما بر حذر می‌داریم از اینکه دعاوی تان را نزد حاکمان جور ببرید، بلکه

نزد مردی که چیزی از دانش و علوم ما می‌داند، بروید و او را قاضی بین خود قرار دهید؛ چراکه من چنین شخصی را قاضی قرار دادم و شما نیز برای دادستانی‌های خود نزد او بروید» (حز عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۴).

بر این اساس امام علیه السلام، مؤمنان را در امور کلان اداره جامعه چون قضاوت و ولایت، به «مرد»ی که از معارف شیعی آگاهی دارد، ارجاع داده است و اگر صفت «مرد بودن» برای این منصب موضوعیتی نداشت، امام علیه السلام مؤمنان را به فردی با این ویژگی‌ها و نه با وصف «مرد» ارجاع می‌داد و از آنجا که اصل در «قید»، احترازی بودن است، لذا آوردن قید «رجل» در روایت را می‌بایست در راستای احتراز از تصدی زنان در این مناصب فرض کرد.

با عنایت به اینکه ریاست جمهوری می‌تواند از جمله مناصب کلان جامعه (ولایی) فرض شده یا از ملاک برابر نسبت به آن مناصب برخوردار باشد؛ لذا این شرط را برای این منصب نیز می‌باید در نظر گرفت. لکن باید به این نکته توجه داشت که این روایت بر فرضی می‌تواند مورد استناد قرار گیرد که مراد از واژه «رجل» در این روایت، به معنای مرد به معنای انسان نر (در برابر انسان ماده) باشد؛ این در حالی است که می‌توان مراد از این واژه را نه مرد، بلکه فرد و شخص دانست که در این صورت، اختصاص این مناصب برای مردان قابل استناد نیست؛ چنان که در برخی روایات با اینکه به لفظ «رجل» اشاره شده است؛ اما مراد از این لفظ نه «مرد» بلکه «شخص» است، بلکه این دست از روایات علاوه بر اموری که جنسیت در آن دخیل نیست - مانند شک در ادای اذان و اقامه بعد از تکبیرة الاحرام - در امور سیاسی و اداره کلان امور جامعه (امور ولایی) نیز مورد استفاده قرار گرفته است:

- «ما ولت أمة رجلاً قطّ أمرها و فيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً: هیچ امتی فردی را به حکومت نگمارند با آن که داناتر از او بود جز آن که کارشان به تباهی و پستی گرایید» (طبرسی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۵۱).

- «من إستعمل رجلاً من عصابة و فيهم من هو أَرْضَى اللهُ منه فقد خان الله و رسوله و المؤمنین: هر کس کارگزاری را از بین مسلمانان برگزیند و او می‌داند که در بین آنان

شایسته‌تر به کار و دانای‌تر به کتاب و سنت پیامبر وجود دارد، به خدا و پیامبر و تمامی مسلمانان خیانت کرده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۵؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۲۵).

ظاهراً استعمال کلمه «رجل» و اراده «انسان» و «شخص» از آن، بدین جهت بوده است که عادتاً در آن زمان مردها به این امور پرداخته، این امور مقوله‌ای مردانه به شمار می‌رفت؛ لذا مراد سؤال‌کنندگان بلکه امام علیه السلام در استفاده از لفظ «رجل»، نه احتراز از «زن» بودن این مناصب، بلکه اشاره به رویکرد غالب زمانه بوده است و از آنجاکه بر این اساس رویکرد احترازی برای قید «رجولیت» معلوم نیست، این تعبیر دلیلی بر اشتراط قید رجولیت برای این مناصب، بر شمرده نمی‌شود (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۲۹).

۴. نقد و بررسی عبارات قانون اساسی در اشتراط مردبودن رئیس‌جمهور

با توجه به اینکه در دیدگاه فقه شیعه، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است، بلکه اداره نظام سیاسی در برخی موارد، مستلزم تدبیر امور جامعه از سوی زنان - در برخی مناصب خاص - بوده است، قانون‌گذاران در تصویب قانون اساسی در خصوص تصدّی منصب ریاست‌جمهوری از سوی زنان به گونه شفاف نسبت به این قضیه ابراز نظر نکرده‌اند و به جای اینکه از شرط مردبودن یا منع از شرط زن‌بودن صحبتی به میان بیاید، این‌گونه اظهار شده است که «رئیس‌جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی... انتخاب گردد» (اصل صدوپانزدهم قانون اساسی).

با وجود اینکه لفظ «رجال سیاسی» در قانون اساسی ظهور در شرط مردبودن برای رئیس‌جمهور دارد، با عنایت به اینکه این واژه می‌تواند معانی دیگری چون «نخبگان سیاسی، شخصیت‌های سیاسی، بزرگان و عقلاهی جامعه» را هم دربر داشته باشد، در مجلس خبرگان قانون اساسی، دو گونه تلقّی در این خصوص ارائه شده است. بر این اساس درحالی‌که اکثریت قانون‌گذاران بر این باور بودند منصب ریاست‌جمهوری گونه‌ای ولایت به شمار می‌رود و روایات و فتاوی‌ای مشهور فقیهان بر منع از تصدّی زنان نسبت به امور ولایی دلالت دارد، لذا نمی‌توان این منصب را به زنان سپرد (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۳، صص ۱۷۶۸ - ۱۷۷۱). اقلیت قانون‌گذاران معتقد

بودند آنچه در فقه شیعه ممنوع است نه این منصب، بلکه مناصبی چون قضاوت یا مرجعیت است. طبیعتاً شرط مردبودن برای این منصب را غیر لازم برشمردند (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۷۷۰).

از این رو به جای اینکه قانون‌گذار بر شرط مردبودن، یا منع از زن بودن متصدی منصب ریاست‌جمهوری تأکید کند، به واژه «رجال سیاسی، مذهبی» اکتفا کرده، بلکه شورای نگهبان به مثابه مفسر رسمی قانون اساسی (اصل نودوهشت قانون اساسی) نیز عملاً تفسیری از این لفظ ارائه نکرده و بر شرط مردبودن رئیس‌جمهور تصریح نکرده است.

بر این اساس گرچه برخی در تبیین اصل قانون اساسی، عدم اشتراط مردبودن برای رئیس‌جمهور را مورد تأکید قرار داده‌اند؛ واژه «رجال» به عنوان کلمه‌ای عربی اختصاص به مردان ندارد، بلکه مشتمل بر مفاهیمی چون شخصیت‌ها، بزرگان و برجستگان است و معتقد است چون در تدوین قانون، نباید قانون‌گذار بیانی به کار برد که ابهام و اجمال داشته باشد، اگر این واژه در قانون اساسی به جنسیت «مرد» عنایت داشت، می‌بایست به صراحت، از کلمه «مردان» استفاده می‌کرد، بلکه در فقه شیعه، دلیل متقنی دال بر منع از ریاست‌جمهوری زنان نداریم (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۶ق، ص ۳) و تعبیر به «رجال» نه به لحاظ رعایت اصل شرعی ممنوعیت زن از ولایت و حکومت، بلکه به جهت مراعات مصلحت مقطعی کشور بوده است (مهرپور، ۱۳۷۴ق، صص ۲۹۹-۳۰۰)؛ لکن در پاسخ به این دیدگاه باید گفت:

اولاً از حیث لغوی کلمه «رجال» به معنای مردان در برابر نساء به معنای زنان قرار دارد و از ظاهر این لفظ، جز در مواردی که قرینه‌ای بر خلاف آن نباشد، نمی‌شود صرف نظر کرد (هاشمی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۲۷)؛ از این رو زنان نمی‌توانند به ریاست‌جمهوری انتخاب شوند (وفادار، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۶۰).

ثانیاً اختیارات ریاست‌جمهوری به مثابه بخشی از اختیارات ولیّ فقیه که به واسطه تنفیذ و امضای وی به ریاست‌جمهوری تفویض می‌شود، گونه‌ای اعمال ولایت بوده و از آنجاکه سرپرستی جامعه از سوی زنان از مشروعیت فقهی برخوردار نیست؛ لذا نمی‌توان حکم به جواز تصدی این منصب از سوی زنان داد (عمید زنجانی، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۱۸۴).

ثالثاً در قانون اساسی کشورها قوانین به ملاک هنجارها و باورهای غالب مردم و دین شهروندان آن به مثابه اموری ثابت تدوین شده و مصلحت کوتاه‌مدت و شرایط خاص در فرایند قانون‌گذاری مورد ملاحظه قرار نمی‌گیرد.

با این وجود قانون‌گذار با تعبیر به رجال سیاسی فضا را برای امکان این تصدّی باقی گذاشته است، گرچه همین عبارت و عدم تصریح به شرط مرد بودن و قراردادن ابهام در این تفسیر را می‌توان به عدم تساوی زنان و مردان در این قضیه و رجحان ریاست جمهوری مردان تعبیر کرد.

نتیجه‌گیری

ریاست جمهوری به مثابه مدیر کلان اجرایی نظام سیاسی از موضوعات نوپدید است که تحقّق آن در نظام اسلامی مستدعی بحث در استناد آن به مبانی فقهی است؛ بلکه با عنایت به اینکه در بسیاری جوامع، تصدّی این منصب اختصاصی به مردان نداشته، بلکه بستر ورود زنان به این منصب فراهم است. این بحث در فقه شیعه مطرح شده است که آیا زنان توانایی تصدّی این منصب را دارند یا اینکه مانند منصب عالی ولایت فقیه بر اداره کلان جامعه که به مردان اختصاص دارد، ریاست جمهوری نیز می‌بایست به مردان اختصاص یابد. این تحقیق ضمن بررسی کلیدواژه‌ها چون «رجل» و تبیین ماهیت منصب ریاست جمهوری عمده ادله‌ای را که به شرط رجولیت برای این منصب اشاره دارد، تحلیل و بررسی کرده است. بر اساس این ادله گرچه دلیل عقل بر این باور تأکید می‌کند که ریاست جمهوری، مقوله‌ای جنسیتی نبوده، بلکه مستلزم دو ویژگی اساسی دانایی و توانایی است؛ لکن از آنجا که احساسات در غالب زنان بر عقلانیت غلبه دارد و مدیریّت کلان جامعه، مستلزم عقلانیت حدّا کثری است؛ لذا حکم به جواز تصدّی زنان در منصب ریاست جمهوری خلاف غرض شارع در اهتمام به اداره امور کلان جامعه است که بر احتیاط، دقّت و عقلانیت مستند است و هرچند عقلا در عصر حاضر بر تصدّی زنان بر مناصب کلان اداره جامعه تأکید می‌کنند؛ لکن از آنجا که بنای عقلا از حجّیت مستقل برخوردار نبوده و حجّیت آن در گرو رضایت شارع است و احراز

رضایت شارع با توجه به قرائت تاریخی، بلکه شرایط اجتماعی معلوم نیست؛ لذا حکم به عدم تقید ریاست جمهوری به قید رجولیت معلوم نیست؛ بلکه روایاتی که به جایگاه زنان در مناصب ولایی عنایت دارد، جامعه را از واگذاری امور کلان‌شان به زنان منع کرده و جنس ولایت و سرپرستی را در زمره کارهای زنانه ندانسته است. گرچه روایاتی را که بر واگذاری امور کلان جامعه به «رجل» تأکید می‌کنند، نمی‌توان در راستای قید مردبودن برای مدیر کلان جامعه معنا کرد.

با وجود اینکه ادله مذکور، حکم به جواز ریاست جمهوری زنان نمی‌دهند یا دست‌کم این است که با فرض تشکیک در حرمت این امر، تصدی زنان در این منصب را می‌بایست مرجوح دانست. در صورت فقدان دلیلی بر منع از قید رجولیت برای رئیس‌جمهور اصل اولیه حکم به جواز تصدی زنان کرده و نمی‌توان حکم به منع ریاست جمهوری زنان بر اساس اصل عدم ولایت زنان کرد. البته می‌توان منع از تصدی زنان را نه به مقتضی جواز، بلکه به موانع شرعی حضور حدّا کثری زنان در مناصب سیاسی- اجتماعی و عنایت به غایات کلان شارع مستند کرد که از آن جمله می‌توان به اموری چون محوریت و واگذاری امور متناسب با روحیات زنانه به آنان ضرورت تأکید بر اداره خانواده از سوی زنان، عدم مخالطه زنان و مردان در جامعه، تضمین بهداشت اخلاقی و روانی جامعه اشاره کرد.

بر اساس اقتضانات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، با وجود اینکه در این قانون به جای شرط «مردبودن» برای رئیس‌جمهور از واژه «رجال سیاسی» یاد شده است که مشتمل بر قرائت امکان ریاست جمهوری زنان است، ارائه این واژه به خاطر اختلاف قانون‌گذاران در زمان تدوین قانون اساسی، دلیلی بر جواز تصدی زنان در این منصب نبوده، بلکه با وجود اینکه ظاهر از واژه «رجل سیاسی» بر مردبودن رئیس‌جمهور تأکید می‌کند، دلیلی بر رجوع به دیدگاه اقلیت (موافقان ریاست جمهوری زنان) در برابر دیدگاه مشهور شیعه و قانون‌گذاران (مخالفان) نمی‌شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. احمد بن حنبل. (بی تا). مسند احمد. بیروت: دار صادر.
۲. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). کتاب القضا و شهادات، کتاب القضاء و الشهادات (چاپ یکم). قم: کنگره بزرگداشت صدمین سالگرد شیخ انصاری.
۳. البخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱ق). صحیح البخاری. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر.
۴. الترمذی، ابی عیسی محمد بن عیسی. (۱۴۰۳ق). الجامع الصحیح (سنن الترمذی) (محقق: عبدالرحمن محمد عثمان). بیروت: دار الفکر.
۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۷۰). حقوق اسلام (چاپ یکم). تهران: کتابخانه گنج دانش.
۶. حرانی، ابن شعبه. (۱۴۰۴ق). تحف العقول (محقق: علی اکبر الغفاری، الطبعة الثانية) قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰). بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه. برگرفته از: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17597>
۹. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس (الطبعة الاولى). بیروت: دار الفکر.
۱۰. صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی. (۱۳۶۴). تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمد مجاهد. (بی تا). المناهل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۲. طباطبایی، سیدعلی. (۱۴۱۸ق). ریاض المسائل. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۳. طباطبایی یزدی، سیدمحمد کاظم. (۱۴۲۳ق). عروة الوثقی (شش جلدی). قم: موسسه النشر الإسلامی.
۱۴. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی. (۱۴۱۳ق). الإحتجاج. قم: انتشارات اسوه.
۱۵. عمید زنجانی، عباس علی. (۱۳۷۳ق). فقه سیاسی (چاپ سوم). تهران: امیرکبیر.

۱۶. قانون اساسی جمهوری اسلامی برگرفته از: <https://b2n.ir/232108>.
۱۷. گلیایگانی، سیدمحمد رضا. (۱۴۰۱ق). کتاب القضاء. قم: چاپخانه خیام.
۱۸. متقی هندی، علاءالدین. (۱۴۰۹ق). کنز العمال. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۱۹. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۰. مصطفوی، سیدحسن. (۱۳۷۴). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۱. منتظری، حسین علی. (۱۳۶۷). مبانی فقهی حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه کیهان.
۲۲. موسوی بجنوردی. (۱۳۷۶). زنان و ریاست جمهوری. مجله زنان، (۳۵)، ص ۳.
۲۳. مهرپور، حسین. (۱۳۷۴). نظری بر مقام زن و حقوق اجتماعی او از دیدگاه قرآن کریم. حقوق بشر و موضع جمهوری اسلامی ایران (چاپ اول)، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲۴. نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۵). جواهر الکلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. نراقی، ملااحمد. (۱۴۰۵ق). مستند الشیعه. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۲۶. النسائی، احمد بن شعیب. (۱۳۴۸ق). السنن الکبری. بیروت: دار الفکر.
۲۷. وفادار، علی. (۱۳۷۷). حقوق اساسی و تحولات سیاسی (چاپ اول). تهران: انتشارات شروین.
۲۸. هاشمی، سیدمحمد. (۱۳۷۵). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران (چاپ دوم). قم: مجتمع آموزش عالی قم.

References

* Holy Quran.

1. Ahmad Ibn Hanbal. (n.d.). *Musnad Ahmad*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic].
2. Al-Tabarsi, A. M. A. (1413 AH). *Protest*. Qom: Oswa. [In Arabic].
3. Amid Zanjani, A. A. (1373 AP). *Political jurisprudence* (3rd ed.). Tehran: Amirkabir. [In Arabic].
4. Ansari, M. (1415 AH). *Book of Judgment and Martyrdom, Book of Judgment and Martyrdom* (1st ed.). Qom: Congress commemorating the 100th anniversary of Sheikh Ansari. [In Arabic].
5. al-Bukhari. (1401 AH). *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
6. al-Hurr al-Amili. (1409 AH). *Wasa'il al-Shi'a*. Qom: Aal al-Bayt Institute. [In Arabic].
7. al-Nisaei, A. (1348 AH). *Sunnah Al-Kubra*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
8. al-Tirmidhi. (1403 AH). *Sunan al-Tirmidhi*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
9. al-Zabidi, M. (1414 AH). *The crown of the bride from the jewel of the dictionary* (1st ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
10. Constitution of the Islamic Republic. [In Persian].
11. Detailed minutes of parliamentary deliberations on constitutional review. (1364 AH). Tehran: General Department of Cultural Affairs and Public Relations of the Islamic Consultative Assembly. [In Persian].
12. Golpayegani, S. M. R. (1401 AH). *Book of Judgment*. Qom: Khayyam. [In Arabic].
13. Hashemi, S. M. (1375 AP). *Constitutional Rights of the Islamic Republic of Iran* (2nd ed.). Qom: Qom Higher Education Complex. [In Arabic].
14. Ibn Shu'bah al-Harrani. (1404 AH). *Tuhaf al-Uqul* (A. A. Ghaffari, Ed., 2nd ed.) Qom: Islamic Publishing Foundation. [In Arabic].
15. Jafari Langroudi, M. J. (1370 AP). *Islamic Law* (1st ed.). Tehran: Ganj-e-Danesh. [In Persian].
16. Khamenei, S. A. (24/7/1390). Statements in the meeting of Kermanshah students. [In Persian]. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17597>

17. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: al-Wafa Institute. [In Arabic].
18. Mehrpour, H. (1374 AP). A view on the status of women and their social rights from the perspective of the Holy Quran. *Human Rights and the Position of the Islamic Republic of Iran* (1st ed.). Tehran: Ettela'at.
19. Montazeri, H. A. (1367 AP). *Jurisprudential principles of Islamic government*. Tehran: Kayhan Institute. [In Persian].
20. Mottaqi Hindi, A. (1409 AH). *Kanz al-Ummal*. Beirut: Al-Risalah Foundation. [In Arabic].
21. Mousavi Bojnori. (1376 AP). *Women and the presidency*. Women's Magazine, (35), pp. 3. [In Persian].
22. Mustafavi, S. H. (1374 AP). *Research in the words of the Holy Quran*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian].
23. Najafi, M. H. (1365 AP). *Jawahir al-kalam*. Tehran: Islamic Books House. [In Arabic].
24. Naraqi, M. A. (1405 AH). *Shiite Documentary*. Qom: Ayatollah Al-Marashi Library. [In Arabic].
25. Tabatabaei Yazdi, S. M. K. (1423 AH). *Orwa al-Wothqa*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic].
26. Tabatabaei, S. A. (1418 AH). *Riyadh al-Masail*. Qom: Al-Bayt Institute. [In Arabic].
27. Tabatabaei, S. M. M. (n.d.). *al-Manahel*. Qom: Aal al-Bayt Institute. [In Arabic].
28. Wafadar, A. (1377 AP). *Fundamental Rights and Political Developments* (1st ed.). Tehran: Shervin Publications. [In Persian].