

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

سیدعلی سید موسوی^۱، مطهره اختری^۲

چکیده

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

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

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۰/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰

۱. استادیار فقه خانواده، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی، قم، ایران.

Email: sas.mousavi11@gmail.com

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

Email: setaiesh.m@gmail.com

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

Seyed Ali Seyed Mousavi^۱, Motahareh Akhtari^۲

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

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

Paper Type: Research

Data Received: ۱۶/۰۹/۲۰۲۱

Data Revised: ۲۸/۱۲/۲۰۲۱

Data Accepted: ۱۰/۰۱/۲۰۲۲

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

Email: sas.mousavi۱۱@gmail.com

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

Email: setaiesh.m@gmail.com

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

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

نصوص شرعی مطرح شده است، چیست و کدام یک از مناصب حکومتی، منصب ولایی به‌شمار می‌آید؟

پژوهش حاضر با هدف بررسی ادله قرآنی و روایی در زمینه شرط ذکورت در مناصب حکومتی و گستره ادله از طریق تحلیل ماهیت ولایت و معیارهای آن و تطبیق آنها با هریک از مناصب حکومتی مانند رهبری، ریاست قوای سه‌گانه و وزارت انجام شد.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲ - ۱. مفهوم‌شناسی ولایت

ولایت از ریشه «و ل ی» گرفته شده و به فتح واو و کسر آن استعمال می‌شود. برخی معتقدند ولایت و ولایت هر دو به معنای استقلال در تدبیر کار دیگری و کفایت او در زندگی و معیشت است. (مصطفوی، ۱۴۰۲هـ.ق، ۲/۲۰۲) راغب اصفهانی معنای ولی را نزدیکی بین دو چیز می‌داند به گونه‌ای که فاصله بین آنها نباشد، اما ولایت به کسر واو را به معنای نصرت و به فتح آن را به معنای به‌عهده گرفتن کار می‌داند (اصفهانی، ۱۳۶۲). ابن‌منظور، ولی را از اسماء الهی و به معنای یاور و متولی امور عالم و خلائق می‌داند. او به نقل از ابن‌اثیر می‌نویسد: «از ولایت، تدبیر، قدرت و انجام دادن کار استفاده می‌شود و به کسی که این امور در او جمع نباشد اسم والی اطلاق نمی‌شود» (ابن‌منظور، ۱۴۰۸هـ.ق، ۱۵/۴۰۷). به نظر می‌رسد ولایت به کسر و ولایت به فتح و دیگر مشتقات آن، مشترک لفظی است و در معنای نزدیکی، دوستی، یاری حکومت و زعامت به کار می‌رود. ولایت در اصطلاح شرعی نیز از معنای لغوی فاصله نگرفته و به معنای حکومت و سلطه بر فرد یا افراد معین به کار رفته است. مناسب‌ترین تعریف اصطلاحی برای این واژه بدین شرح است:

ولایت به معنای سرپرستی و سلطه داشتن بر فرد یا افراد معین است و بیان‌گر نوعی حق تصرف و اعمال نظر برای شخص خاص است. مصطلح فقها آن است که ولایت به کسر واو، سلطه بر غیر به حکم عقل یا شرع در بدن یا مال یا هر دو می‌باشد. این سلطه می‌تواند اصالتاً یا عرضاً لحاظ شود. (بحرالعلوم، ۱۴۰۳هـ.ق)

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

۲-۲. مفهوم‌شناسی امامت

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

۲-۳. مفهوم‌شناسی وزارت

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

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

۲-۴-۱. آیه قوامیت

یکی از مهمترین آییهایی که در بحث شرط ذکورت برای تصدی مناصب حکومتی از دیرباز توجه اندیشمندان فقه سیاسی را متوجه خود کرده و مدار نقض و ابرام فراوان واقع شده است آیه ۳۶ سوره نساء مشهور به آیه قوامه است: «الرجال قوامون علی النساء بما فَضَّلَ اللهُ بعضَهُم علی بعض و بما انفقوا من اموالهم؛ مردان سرپرست زنانند؛ زیرا خداوند بعضی از آنها را بر بعضی برتری داده است و به سبب آنکه مردان از اموالشان برای زنان خرج می‌کنند». دلالت این آیه بر مدعا مبتنی بر احراز دو امر است: نخست آنکه منظور از قوامیت، سلطه، ریاست و حکومت مردان بر زنان است و دوم

آنکه این سلطه و سیادت برای تمام مردان نسبت به تمام زنان و در تمام شئون ثابت است و اختصاص به زندگی زناشویی و محیط خانواده ندارد. نتیجه پذیرش این دو نکته آن است که در خانه و اجتماع، ریاست و حکومت از آن مردان بوده و زنان سهمی در آن ندارند.

اول) طرح دیدگاه‌ها در مورد آیه قوامیت

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

دوم) کیفیت استدلال به آیه قوامیت

تمام اندیشمندان نام‌برده، نکات مشترک و بیان مشابهی در استدلال خود به آیه قوامیت آورده‌اند. ایشان معتقدند اول اینکه منظور از قیومیت، همان ریاست و ولایت کامل مردان بر امور زنان است و دوم اینکه این ریاست منحصر به کانون خانواده نبوده بلکه برای نوع مردان در عرصه‌های اجتماعی و حکومتی که با زندگی هر دو آنها ارتباط

دارد، قرارداد شده است. دلیل این توسعه عام بودن علتی است که در آیه شریفه آمده است و به موجب آن خداوند حکیم ریاست خانه و امور کلان اجتماعی را به دوش مردان نهاده است. حسینی تهرانی در مورد این علت می‌گوید:

در این آیه به دو امر تعلیل شده است که یکی موهبتی است از خداوند تبارک و تعالی و دیگری اکتسابی است. امر موهبتی این است که خداوند مردان را بر زنان در جهات کثیره‌ای از کمال عقل و حسن تدبیر و زیادی قوه در اعمال و طاعات فضیلت داده و بدین جهت نبوت و امامت و ولایت هم اختصاص به مردان داشته و اقامه شعائر دینی و جهات قبول شهادت در هر امری از آن مردان است، اما جهت اکتسابی این است که مردها بر زن‌ها اموال خود را انفاق می‌کنند و نفقات آنها را می‌دهند و مهریه به آنها می‌پردازند با آنکه فایده نکاح امری مشترک بین هر دوست و بآ در قوله: «بما فَضَّلَ اللهُ» و «بما انفقوا» برای سببیت است و «ما» مصدریه است. آی بسبب «تفضیل الله و بسبب انفاقهم». (حسینی تهرانی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۳/۱۴۸)

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

در مقابل دیدگاه نخست که شرط ذکورت در مناصب حکومتی و اجتماعی را مستفاد از آیه می‌دانست عده‌ای با به چالش کشیدن این دیدگاه، تفسیر دیگری از آیه ارائه نموده‌اند که براساس آن، ریاست مرد فقط نسبت به همسر، آن هم به معنای محافظت و مراقبت از او را می‌توان به آیه نسبت داد. این دیدگاه در میان مفسران و فقها طرفداران اندکی دارد. در میان دانشمندان اهل سنت یوسف قرضاوی به صراحت مدلول آیه را ریاست مردان در محیط خانه دانسته و می‌گوید: «آیه قوامیت که سرپرستی مردان بر زنان را بیان می‌کند مربوط به زندگی زناشویی است» (قرضاوی، ۱۳۸۴، ۸۰/۳). در میان مفسران و فقهای امامیه، شیخ طوسی در مبسوط (۱۳۸۸، ۳۲۴/۴) قوامیت مردان را به معنای کوشش مردان در ادای حقوق همسران خود دانسته و می‌نویسد: «الرجال قوامون على النساء یعنی آنها قوامون بحقوق النساء التي لهنّ على الازواج؛ مردان برای ادای حقوقی که زنان و همسران آنها دارند باید قیام کنند». البته او در تبیان قوامیت را به معنای تدبیر و تأدیب دانسته و دلیل آن را برتری مردان در عقل و رأی می‌داند (طوسی، ۱۳۸۸، ۴۴۹/۴). در مجموع به قرینه گفته او در مبسوط می‌توان شیخ طوسی را از طرفداران تفسیر مضیق آیه و انحصار سرپرستی مردان در منزل به حساب آورد. قاضی ابن‌براج نیز عبارتی مشابه عبارت شیخ طوسی در مبسوط دارد (ابن‌براج طرابلسی، ۱۴۰۶هـ.ق، ۲/۲۲۵). از معاصران نیز برخی با تفسیر مضیق آیه موافق هستند؛ تمام کسانی که قوامیت در آیه را محدود به زندگی زناشویی دانسته‌اند با تصدی مناصب حکومتی توسط زنان موافق نیستند بلکه برعکس، برخی از آنها با ریاست زنان در امور اجتماعی و حکومتی مخالفند، اما دلالت آیه را نپذیرفته و ادله دیگری بر این امر اقامه کرده‌اند. اشکالاتی که از سوی ایشان نسبت به دلالت آیه بر ممنوعیت تصدی مناصب حکومتی توسط زنان مطرح شده به این نکته معطوف است که عنصر اساسی در آیه که تفسیر گروه نخست بر آن تکیه دارد و شرط ذکورت در صاحب‌منصبان را اثبات می‌کند آن است که منظور آیه، برتری و سلطه جنس مردان بر جنس زنان آن هم در گستره اجتماع است درحالی‌که این تفسیر با ظاهر آیه از چند نظر سازگار نیست که عبارتند از:

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

ب) از نظر قرائن داخلی آیه: مثل جمله «بما انفقوا» که از انفاق شوهران حکایت دارد توسعه ریاست مردان به خارج از محیط خانه را با مشکل مواجه می‌کند؛ زیرا نمی‌توان گفت که مرد فقط به دلیل دادن نفقه همسرش بر تمام زنان ولایت پیدا می‌کند. (منتظری، ۱۴۰۹هـ.ق، ۳۵۰/۱)

ج) جمله «فالصالحات» در آیه شکل تفریع دارد و مفاد آن زندگی زناشویی است. شایسته باب تفریع آن است که فرع از گستره شمولی مناسب با اصل برخوردار باشد. اگر مقصود قسمت اول آیه، قوامیت مردان بر زنان در زندگی اجتماعی باشد در فرع نیز باید مطلبی در رابطه با قضاوت یا حکومت و مانند اینها مطرح می‌شد و نه اطاعت زن از شوهر. (علامه فضل‌الله، ۱۹۹۴)

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

سوم) نقد و بررسی تفسیر آیه قوامیت

دقت در تفسیر ارائه شده توسط گروه نخست که قائل به توسعه ریاست مرد است ضعف انتقادهای مطرح شده را روشن می‌کند. از نگاه این گروه، جمله «بما فضل الله» که مبین همان فضائل ذاتی و تکوینی مرد است علت قوامیت مردان بر زنان است و این علت شامل تمام جهات اجتماعی که مربوط به زندگی زن و مرد از جمله مناصب حکومتی است، می‌شود؛ زیرا مدار حکم بر علت است: «العلل تعمم و تخصص» مگر دلیل روشنی بر اختصاص وجود داشته باشد. بنابراین، می‌توان گفت که سیاق آیه نمی‌تواند مخصص باشد؛ زیرا از دیدگاه صاحب‌نظران، سیاق کلام در آن حد از قوت نیست که بتواند مانع انعقاد ظهور یا معارض با آن شود؛ زیرا دلالت سیاق به فرض که به حد ظهور برسد جزء ظهورات لفظیه نیست (آشتیانی، ۱۴۲۹هـ.ق، ۲/۲۶۹). شأن

نزول نیز که در مورد اختلاف زن و شوهر است، نمی‌تواند در عمومیت حکم مؤثر باشد؛ زیرا شأن نزول آیه بیانگر مورد نزول آیه است و مورد مخصص نیست، پس نمی‌تواند عموم یا اطلاق عبارت را تخصیص زده یا مقید سازد. با آنکه از دیدگاه برخی مفسران مضمون روایت مذکور در ذیل آیه نمی‌تواند مورد پذیرش واقع شود؛ زیرا مطابق آن روایت، پیامبر (ص) با شنیدن سخنان یکی از اصحاب دعوی یعنی، زن و پدرش، حکم صادر کرد درحالی که مطابق موازین قضاوت علاوه بر سخن مدعی، دفاع مدعی علیه نیز باید شنیده شده، آن‌گاه حکم صادر شود. به همین دلیل علامه طباطبایی مضمون روایت را نپذیرفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۳۴۹/۴).

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

در نقدی دیگر می‌توان گفت که جمله «فالصالحات» متفرع بر علت دوم است که ریاست مرد بر خانواده را با تأکید بیشتر اثبات می‌کند، اما عمومیت علت اول را محدود نمی‌کند. همچنین آیه قوامیت از برتری جنس مردان بر جنس زنان خبر می‌دهد و این منافات ندارد که زنان نیز برخی ویژگی‌ها را داشته باشند که مردان از آنها محروم هستند؛ زیرا آیه حامل این پیام است که در مجموع، مرد صفات و ویژگی‌هایی دارد که به اقتضای آن برای ریاست و مدیریت صلاحیت دارد و در هر جا که نیاز به رئیس است اگر مردی واجد شرایط ریاست پیدا شود بر زن مقدم است هرچند زن نیز آن صفات را داشته باشد. پیداست که اگر مردی واجد شرایط ریاست نبود و در مقابل، زنی شایسته ریاست و اداره حکومت پیدا شد، نمی‌توان ریاست مرد نالایق را پذیرفت بلکه در مقام تراحم باید به مصلحت اهم توجه کرد و در این مورد شرط مرد بودن را نادیده گرفت.

۲- ۴- ۲. آیه حلیه

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

اول) کیفیت استدلال به آیه حلیه

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

دوم) نقد و بررسی استدلال به آیه حلیه

استدلال به آیه حلیه از سوی مخالفان شرط ذکورت با چالش‌هایی مواجه شده است از جمله اینکه ضعف قدرت بیان ملازمه‌ای با حکومت ندارد. همچنین این آیه را نمی‌توان بیانگر ویژگی ذاتی زنان دانست بلکه این آیه ناظر به وضعیت غالب در آن زمان بوده و منافات با این مطلب ندارد که اگر زنانی استثنایی و برخوردار از توانایی‌های عقلانی و مدیریتی یافت شوند، تصدی مناصب حکومتی برای آنها مجاز باشد. (بستان، ۱۳۸۸)

در پاسخ به این اشکالات باید گفت که آیه حلیه شبیه آیه قوامه در مقام بیان علت این انتساب ناروای مشرکان است و این دو ویژگی مربوط به جنس زن بوده و از طبع زنان سرچشمه می‌گیرد و اختصاص به زمان خاصی ندارد و همین مقدار برای صحت استدلال کفایت می‌کند. باید دانست براساس نظر بیشتر مفسران که با سیاق آیات مناسبت دارد، منظور از «من» موصوله، دختران و مرجع ضمیر «هو» نیز همان‌ها هستند و استدلال به آیه نیز بر همین دیدگاه استوار است، اما اگر مرجع ضمیر «هو»، فرد کافر متخاصم یا مراد از «من» موصوله و مرجع ضمیر اصنام باشد، استدلال به آیه با مشکل مواجه می‌شود (طیب، ۱۳۸۷، ۱۴/۱۲).

۲- ۴- ۳. آیه درجه

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

اول) کیفیت استدلال به آیه درجه

طرفداران شرط ذکورت در مناصب حکومتی بر این باورند که منظور از درجه‌ای که برای مردان در نظر گرفته شده است همان موهبت‌های ذاتی و اکتسابی مانند تعقل، تدبیر و انفاق است که خداوند به این جنس داده و در آیه قوامیت مفصل توضیح داده شد. به‌همین دلیل مسئولیت‌های کلان اجتماعی مثل ریاست و ولایت به آنها اختصاص دارد. بنابراین آیه درجه ارتباط وثیقی با آیه قوامیت دارد و در کیفیت استدلال شبیه آن است. (حسینی تهرانی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۱۶۰/۳)

دوم) نقد و بررسی استدلال به آیه درجه

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

۲-۵. روایات شرط ذکوریت در مناصب حکومتی

۲-۵-۱. روایت ابی بکره

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

اول) کیفیت استدلال روایت ابی بکره

این روایت اگرچه تصدی منصب پادشاهی توسط پوران دخت را نفی می‌کند، اختصاص به آن زمان و آن کشور ندارد بلکه در هر زمان و مکانی جریان دارد. گواه این مدعی آنکه حکم در این روایت به صورت قضیه حقیقه و در سیاق نفی بیان شده است که به اقتضای آن در موضوعات مشابه انطباق پیدا می‌کند و نیز چنانچه در آیه قوامه آمد، مورد مخصص نیست. فهم راوی نیز مؤید این تعمیم است؛ زیرا ابوبکره این حکم کلی

را بر مصداق رهبر سپاه جمل یعنی، عایشه تطبیق کرد که در مقایسه با رهبری کشور ایران به مراتب پایین تر است و در نتیجه دلالت روایت تمام است. در مورد ارشادی یا مولوی بودن حکم نیز اگرچه برخی (ر.ک.، خوانساری، ۱۴۰۵هـ.ق، ۷/۶) با توجه به یکی از معانی فلاح که سامان یافتن کارهاست، مدلول روایت را ارشاد به درهم شکستگی امور در صورت ریاست زنان می دانند و حکم حرمت از آن استفاده نکرده اند، اما وقتی تصدی زنان چنین ضرر بزرگی داشته باشد با ادله نفی ضرر حکم به حرمت آن نیز خواهد شد.

دوم) نقد و بررسی روایت ابی بکره

تنها اشکال قابل طرح، چالش سندی روایت است. این روایت مرسل است و همه نقلها به ابوبکره منتهی می شود و او این حدیث را سی سال پس از رحلت رسول خدا (ص) در برابر اعتراض برخی صحابه نسبت به ملحق نشدن وی به سپاه عایشه نقل کرد که این امر می تواند اعتماد به صدور روایت را کم کند. همچنین این روایت از طریق امامیه نقل نشده که خود ضعف روایت را دوچندان می کند، اما از آنجاکه فقها و مفسران شیعه در کتب فقهی و تفسیری خود بدان استناد کرده اند، می توان آن را جابر ضعف سند دانست. (ر.ک.، شیخ طوسی، ۱۳۸۸، ۲۱۳/۶؛ فیض کاشانی، بی تا، ۲۴۶/۳؛ نراقی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۳۶/۱۷؛ نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق، ۱۴/۴۰)

۲-۵-۲. روایت امام باقر(ع)

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

اول) نقد و بررسی روایت نقل شده از امام باقر(ع)

این حدیث مرسل است. همچنین برخی راویان آن از جمله احمد بن حسن القطان، توثیق نشده و جعفر بن محمد بن عماره نیز مهمل است. بدین دلیل روایت ضعف سندی دارد، اما این ضعف را شاید بتوان با نقلهای زیاد (شهرت روایی) و استناد بدان (شهرت

فتوایی) در کتاب قضا جبران کرد. (ر.ک.، گلپایگانی، ۱۴۰۱هـ.ق، ۱/۴۷) در غیر این صورت، روایت مؤید است، اما از نظر دلالت مشکلی ندارد؛ زیرا اگرچه فقرات با جمله: «لیس علی النسا» بر نفی وجوب، دلالت دارد نه حرمت، اما عبارت مورد استناد با لای نفی که در مقام نهی آمده است بر منع، دلالت می‌کند با آنکه در نسخه بدل، «لا تلی الاماره» آمده که دلالتش روشن است.

۲- ۵-۳. روایت امام صادق (ع)

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

اول) کیفیت استدلال روایت نقل شده از امام صادق (ع)

محل استدلال در این حدیث، کلمه رجل است. امام (ع) شیعیان را از مراجعه به محاکم قضایی دستگاه خلافت منع کرده و به آنها امر فرموده است که مردی آگاه به مبانی فقهی اهل بیت (ع) را برای قضاوت انتخاب کنند. واژه رجل، موضوعیت دارد وگرنه امام (ع) واژه‌ای عام مثل کلمه من انتخاب می‌کرد. بنابراین، وقتی قضاوت برای زنان جایز نباشد، ولایت و امامت نیز به طریق اولی جایز نیست؛ چون قضاوت نیز نوعی ولایت است.

دوم) نقد و بررسی روایت نقل شده از امام صادق (ع)

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

۴-۵-۲. روایت امیرالمؤمنین (ع) درباره مشورت

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

اول) کیفیت استدلال روایت امیرالمؤمنین (ع) درباره مشورت

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

دوم) نقد و بررسی روایت امیرالمؤمنین (ع) درباره مشورت

این استدلال اگرچه از سوی برخی صاحب‌نظران پذیرفته شده است، (ر.ک.، منتظری، ۱۴۰۹هـ.ق، ۳۵۷/۱) ولی باید توجه داشت که مشورت جنبه طریقت دارد و برای رسیدن به تصمیم درست انجام می‌پذیرد. بنابراین، طرف مشورت باید صاحب رأی و باتجربه باشد و از آنجاکه زنان به‌ویژه در عصر اولیه اسلام به‌خاطر شرایط و محدودیت‌های محیطی و فرهنگی، پختگی و دانش لازم را نداشتند، مشورت با ایشان منع شده بود تا شخص دچار اشتباه در تصمیم‌گیری نشود. بنابراین، نمی‌توان آن را حکم تکلیفی یا وضعی دانست. بدیهی است اگر زنی باتجربه و صاحب رأی نسبت به مسئله مورد نظر پیدا شود مشورت با او اشکالی ندارد چنان‌که رسول خدا (ص) در جریان صلح حدیبیه با ام سلمه مشورت و به‌نظر او عمل کرد. قرآن کریم نیز در برخی مسائل مربوط به فرزندان به مشورت زن و شوهر تشویق کرده است (ر.ک.، بقره: ۲۳۳). حاصل سخن آنکه شخصی که با او مشورت می‌شود باید شرایط خاصی مانند عقل، درایت، تجربه و آگاهی کافی داشته باشد تا بتواند بهترین راه را توصیه کند و زنان از آنجاکه احساسات و عواطف قوی دارند یا نسبت به مردان کم‌تجربه‌اند، بهتر است در برخی مسائل مورد مشورت قرار نگیرند و این به‌معنای منع کلی و مطلق نیست. چون حکومت و کشورداری عرصه تعقل و تجربه و پرهیز از تصمیمات شتاب‌زده و احساسی است، می‌توان این‌گونه روایات را مؤید مسئله به‌حساب آورد.

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

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

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

۲-۶. گستره شرط ذکورت در مناصب حکومتی

در نظام‌های سیاسی عصر حاضر مناصب حکومتی تنوع و گستردگی فراوانی دارند درحالی‌که در عصر تشریح و حتی قرن‌ها پس از آن، مناصب حکومتی در ریاست عامه بود که متولی آن خلیفه یا امام یا امیرالمؤمنین نامیده می‌شد و در نهایت در یک یا چند وزیر و استناداران خلاصه می‌شد. ازاین‌رو، با کنکاش در ادله پذیرفته شده باید دید ولایت و امارتی که مسئولیت آن از دوش زنان برداشته شده به چه معناست و در عصر حاضر و در نظام جمهوری اسلامی ایران با کدام مناصب و مسئولیت‌ها انطباق پیدا می‌کند. این بحث با طرح دیدگاه‌ها و تطبیق ادله با مناصب حکومتی در جمهوری اسلامی ایران تبیین می‌شود. دانش پیشین فقه سیاسی و حکومتی بیشتر به طرح دیدگاه کلی در مورد شرط ذکورت در مناصب حکومتی پرداخته و به مصداق کامل و بارز آن یعنی، خلیفه، امام یا حاکم اشاره کرده‌اند و از شمول آن شرط نسبت به دیگر مناصب حکومتی سخنی به‌میان نیاورده‌اند به‌جز ماوردی که از منصب وزارت، تقسیمات آن و شرط ذکورت در برخی از آنها سخن گفته است. با جست‌وجو در نوشته‌های این دانشمندان به‌ویژه معاصران می‌توان به دو دیدگاه کلی دست یافت:

۲-۶-۱. دیدگاه توسعه‌گرا

برخی از محققان تصریح کرده‌اند که زن نمی‌تواند هیچ مسئولیت عمومی اعم از سیاسی و حکومتی را بر عهده گیرد. در میان اهل سنت می‌توان ابن قدامه حنبلی را نام برد. او در باب قضا پس از پذیرفتن شرط ذکورت برای قاضی می‌گوید: «زن برای تصدی رهبری و نیز اداره بلاد (استانداری) صلاحیت ندارد» (ابن قدامه، بی‌تا). روشن است وقتی زن برای استانداری و شهرداری صلاحیت نداشته باشد، برای وزارت و مناصب مشابه آن نیز صلاحیت ندارد. شوکانی (۱۹۷۳، ۱/۶۰) در فتح‌القدیر در تفسیر آیه قوامیت می‌گوید: «مردان امتیاز ریاست و سروری را به‌خاطر آن پیدا کردند که خداوند کریم آنان را بر زنان به‌جهاتی برتری داد از جمله آنکه خلفا، سلاطین، حکام و امیران و فرماندهان لشکر از میان آنها انتخاب می‌شود». از معاصران، ابوالاعلی مودودی (۱۴۰۰هـ.ق، ۱۹۸۰) در این زمینه می‌گوید: «از این دو نص (آیه قوامیت و حدیث لم یفلح) استفاده می‌شود که مناصب اصلی و رئیسی در دولت اعم از رهبری و وزارت یا عضویت در مجلس شورا یا دیگر مراکز حکومتی به زنان سپرده نمی‌شود». نویسنده دیگر در توضیح حدیث ابوبکره و گستره دلالت آن می‌گوید: «منظور، خلافت و پست‌های پایین‌تر از آن است که جزء مناصب حکومتی شمرده می‌شود» (الخالدی، ۱۹۸۰). در میان اندیشمندان شیعی، برخی معاصران با این عقیده موافقت از جمله: «ادله اربعه بر این مطلب دلالت دارد که زن نمی‌تواند منصبی را که در آن نوعی ولایت است برعهده گیرد مثل شهادت، قضاوت، مرجعیت و ولایت بر جامعه» (مظاهری، ۱۳۸۶، ۱/۲۹۳).

۲-۶-۲. دیدگاه محدودگرا

در مقابل دیدگاه نخست، برخی شرط ذکورت را منحصر در تصدی امارت و امامت دانسته و تصدی دیگر مناصب حکومتی را برای زنان جایز می‌دانند. رمضان بوطی در این زمینه می‌گوید:

خطری که رسول‌الله(ص) آن را در قالب حدیث «لن یفلح قوم ولو امرهم امراء» مطرح کرد اختصاص به امامت و ریاست دولت دارد؛ زیرا پوران در کشور ایران به ریاست رسیده بود. پس این حکم به منصب

مشابه او یعنی، امام و ریاست دولت سرایت می‌کند و دیگر وظایف سیاسی را شامل نمی‌شود و اصل در اشیاء اباحه است. (البوطی، ۱۹۹۶م) در میان فقهای معاصر امامیه نیز این دیدگاه طرفدارانی دارد. پاسخ استفتاء در مورد تصدی اموری مانند ریاست قوه مجریه و مقننه یا قضاییه توسط زنان این دیدگاه را تأیید می‌کند. پاسخ آیت‌الله شبیری زنجانی در پاسخ بیان نمود: «براساس مستفاد از ادله شرعی، زن نمی‌تواند مرجع تقلید یا قاضی باشد، اما اصل رئیس قوه مجریه یا مقننه شدن همچنین رئیس قوه قضاییه در صورتی که احتیاج به قضاوت نداشته باشد از نظر شرعی ممنوع نیست، بحث قانون بحثی دیگر است» (استفتائات آیت‌الله شبیری زنجانی). محمد اسحاق فیاض در این زمینه می‌گوید: «در بیرون از خانه تفاوتی میان زن و مرد در پذیرش امور مختلف سیاسی و اقتصادی و آموزشی و غیر اینها وجود ندارد» (فیاض کابلی، ۱۴۲۶هـ.ق). مهدی شمس‌الدین نیز در طرفداری از این دیدگاه می‌گوید: «دلیلی بر معتبر بودن شرط ذکورت برای قضاوت در دست نیست و از سوی دیگر ممنوع بودن قضاوت برای زن به دلیل اشتراط ذکورت در قاضی به مسئله ریاست و حکومت سرایت نمی‌کند و مستلزم آن نیست که زن اهلیت حکومت نداشته باشد، پس دلیلی بر شرط ذکورت در ریاست دولت نداریم» (شمس‌الدین، ۱۹۹۵). با تحقیق مفصلی که در بخش نخست صورت گرفت دلالت برخی از آیات و روایات از جمله آیه قوامه و حدیث ابوبکره بر شرط ذکورت در مسئله ولایت و امامت به‌طور اجمال ثابت و روشن شد که این ادعا شهرتی نزدیک به اتفاق دارد. بحث مهم آن است که کدام یک از مناصب حکومتی از رهبری تا ریاست قوای سه‌گانه و وزرا مشمول این شرط هستند.

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

۷-۲-۱. شرط ذکورت در رهبری

با تحقیقی که در معنا و مفهوم ولایت شرعی صورت گرفت، مشخص شد برای ولایت دو معیار و شاخص اساسی وجود دارد که با جمع آن دو ولایت محقق می‌شود: یکی سلطه و اختیار تصرف داشتن به‌گونه‌ای که حق تصمیم‌گیری برای افراد تحت ولایت در حیطه ولایت خود را داشته باشد و دیگری توان مصلحت‌سنجی برای افراد؛ زیرا تصرفات ولی باید مقرون به مصلحت افراد باشد. با این دو شاخص می‌توان مناصب

حکومتی را بررسی کرد که آیا در درون خود مستلزم سلطه و اختیار و توان مصلحت‌سنجی هست یا خیر. با توجه به تعریفی که از رهبری و امامت در فقه سیاسی مذاهب اسلامی صورت گرفته و نیز با عنایت به وظایفی که برای امام و رهبر جامعه اسلامی شمرده‌اند، به‌طور قطع می‌توان این منصب را از بارزترین مصادیق و جلوه‌های ولایت دانست. ماوردی از پیشگامان و نظریه‌پردازان فقه سیاسی اهل سنت می‌گوید: «امامت نهاد جانشینی پیامبر در پاسداری از دین و تدبیر امور دنیوی مسلمین است» (ماوردی، بی‌تا). او برای امام و حاکم اسلامی ده وظیفه معین می‌کند که حفظ دین و اصول آن، قضاوت و اجرای احکام، رفع خصومت بین صاحبان دعوی، دفاع از تمامیت ارضی، حفظ امنیت مردم، جهاد با معاندان و رتق و فتق امور از آن جمله است (ر.ک.، ماوردی، بی‌تا). طبیعی است انجام این وظایف خطیر و گسترده مستلزم سلطه و اقتداری در خور و برخوردار از توان مصلحت‌سنجی در سطحی بالاست. از این رو علم، سیاست‌ورزی، شجاعت، سلامت حواس و توان تدبیر را از شرایط امام دانسته‌اند (ر.ک.، ماوردی، بی‌تا).

امام خمینی (ره) در مورد ولایت فقیه می‌نویسد: «فقیه عادل، تمام آنچه را که رسول اکرم (ص) و امامان (ع) در ارتباط با حکومت و سیاست داشتند، داراست». (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ۲/۴۱۷) قانون اساسی جمهوری اسلامی که ملهم از فقه امامیه است وظایف سنگینی مانند تعیین سیاست‌های کلی نظام، نظارت بر حسن اجرای آنها، فرماندهی کل قوا، اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها، نصب و عزل عالی‌ترین مقام قضایی و... را بر دوش رهبری گذاشته است. وظایف دیگری همچون حفظ نظام مسلمین، اجرای حدود، مراقبت از اعمال امت، تأسیس ادارات مختلفه و... در کتب فقها برای رهبری بیان شده است (ر.ک.، مؤمن قمی، ۱۴۲۹هـ.ق، ۱/۳۱۳) که انجام آنها از سلطه و اقتدار و نیز توان بالای مصلحت‌سنجی حکایت دارد و در نتیجه با جمع دو شاخصه ولایت در رهبری، شرط ذکورت برای تصدی این منصب به مقتضای ادله پذیرفته شده قطعی است.

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

مطابق تعالیم دینی حکومت تنها از آن خداوند است. (ر.ک.، انعام: ۵۷) این حق به پیامبر (ص) و پس از ایشان طبق دیدگاه امامیه به امامان معصوم و در زمان غیبت به فقیه

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

اول) ریاست قوه قضائیه

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

دوم) ریاست قوه مقننه

براساس آیین‌نامه داخلی مجلس، رئیس این قوه با رأی نمایندگان مجلس معین می‌شود و رهبری در تعیین او نقشی ندارد، حتی امضا و تنفیذ ریاست او توسط رهبری در قانون

Archive of SID

اساسی پیش‌بینی نشده است. بنابراین، نمی‌توان ولایت عامه که توان تصرف در شئون اجتماعی باشد را در این مورد تصدیق کرد. برخی تلاش می‌کنند مجلس شورای اسلامی را ریاست عامه بر جمیع امور ولایتی بدانند به این دلیل که مجلس با تصویب قوانین در زمینه‌های مختلف از جمله اقتصاد، فرهنگ، سیاست خارجی و دیگر حوزه‌ها نقش مهمی در اداره کشور و رشد و تعالی آن دارد و امور دولت بر اساس قوانین مصوب کشور استوار است. در نتیجه نه تنها رئیس مجلس بلکه نمایندگان آن نیز از ولایت و سلطه تصرف برخوردارند و شرط ذکوریت در آنان نیز معتبر است (منتظری، ۱۴۰۹-هـ.ق، ۱۷۱/۳)، اما این کوشش به سامانی نمی‌رسد؛ زیرا مصوبات نمایندگان مجلس با رأی منصوبان ولی فقیه در شورای نگهبان مشروعیت پیدا می‌کند. بنابراین، در بخش تقنین ولی فقیه از طریق شورای نگهبان اعمال ولایت می‌کند و می‌تواند آزادی انسان و حقوق دیگران را محدود کند و نسبت به رئیس مجلس یا نمایندگان، ولایتی از ناحیه او تفویض نشده است. بنابراین، ریاست مجلس مستلزم ولایت عامه نیست و شرط ذکوریت در آن معتبر نیست.

سوم) ریاست جمهوری

براساس اصل ۱۱۳ قانون اساسی پس از مقام رهبری، رئیس جمهور عالی‌ترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه مجریه را جز در اموری که به رهبری مربوط است بر عهده دارد. از آنجا که رئیس جمهور ریاست قوه مجریه را در دست دارد شاید تصور شود که کار این قوه از سنخ اجراست و هیچ‌گونه ولایتی ندارند. آنها نمی‌توانند آزادی‌ها را محدود کنند یا در حقوق عامه تصرف کنند. آیین‌نامه‌هایی که در این قوه تصویب می‌شود در واقع تعیین‌کننده شکل اجرای قوانین بوده و با قانون تفاوت دارد، اما با نگاه به وظایف معین شده برای رئیس جمهور از جمله: پاسداری از شریعت و قانون اساسی، پشتیبانی از حق و گسترش عدالت، جلوگیری از تصویب و اجرای هرگونه قانون و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی و اداری که براساس موازین اسلام نباشد، جلوگیری از رباخواری، غصب، رشوه و...، گردآوری و بهره‌برداری و نظارت بر انفال و توزیع عادلانه ثروت‌های عمومی و غیره مشخص می‌شود که انجام آنها نیازمند حق تصرف و ولایت است. شاید به همین دلیل

است که رئیس جمهور پس از تنفیذ حکمش توسط رهبر می‌تواند به انجام وظایف خود اقدام کند. در واقع آرای مردم نوعی بیعت با او حساب شده و تنفیذ رهبری منشأ مشروعیت اقدامات اوست در غیر این صورت مانند ریاست مجلس، تنفیذ رهبری لازم نبود.

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

چهارم) وزارت

در نظام جمهوری اسلامی، وزرا با معرفی رئیس جمهور و رأی اعتماد اکثریت نمایندگان مجلس مشخص می‌شوند. این کیفیت از انتخاب در نظام‌های ریاستی پارلمانی که پارلمان نقش پررنگ‌تری دارد صورت می‌گیرد، اما در نظام‌های ریاستی که پارلمان نقش کمتری دارد، وزرا با حکم رئیس جمهور تعیین می‌شوند. اکنون سخن آن است که آیا وزیران نیز از ولایت شرعی برخوردارند تا براساس ادله پیشین، شرط ذکورت در ایشان معتبر باشد. به عبارت دیگر دو معیار ولایت یعنی، سلطه بر تصرف و توان محدود نمودن آزادی‌های مردم و مصلحت‌سنجی در آنها نیز وجود دارد یا کار آنها از قبیل

مدیریت بوده و ولایتی در کار نیست. در مورد ماهیت فقهی وزارت، دیدگاه‌های مختلفی مطرح است؛ بعضی از فقهای اهل سنت و امامیه معتقدند که این نهاد ریشه دینی و تاریخی دارد و برای مشروعیت آن به وزارت هارون در زمان موسی (ع) و امضای آن در قرآن کریم (ر.ک.، طه: ۲۹ و ۳۰) استناد می‌کنند (ماوردی، بی‌تا؛ منتظری، ۱۴۰۹هـ.ق، ۱۱۵/۲). عزت الخياط (۱۴۲۵هـ.ق) از محققین اهل سنت معنای آن را همکاری با رئیس دولت در تمام یا برخی امور، کمک در ترسیم سیاست‌های حکومت، نظارت بر تطبیق احکام الهی، مراقبت از حال مردم، تحقق عدالت بین آنها، رسیدگی به شکایات و رفع ستم و رعایت مصالح عمومی می‌داند. طبق این تصویر، وزیر نیابت از حاکم دارد و در تدبیر و اجرای امور حکومتی به او کمک می‌کند (ماوردی، بی‌تا).

مسئول دولت می‌تواند وزارت‌های مختلف تأسیس کند و وزرای مختلف داشته باشد. در این نوع از وزارت، تمام شروط امامت جز قرشی بودن معتبر است. (ماوردی، بی‌تا) این تصویر از وزارت و وزیر با آنچه در نظام جمهوری اسلامی پیش‌بینی شده است، قابل انطباق نیست؛ زیرا رهبر، هیچ‌یک از وزرا را به‌صورت مستقیم تعیین نمی‌کند بلکه تنها انتخاب چند وزیر مثل وزیر اطلاعات و وزیر کشور با مشورت ایشان صورت می‌گیرد. حال چنانچه تفهید رهبری به‌منزله تفویض ولایت و رئیس جمهور، نایب رهبر در بخش اجرایی باشد، وزیر تفهید با ریاست جمهوری تا حدودی قابل تطبیق است هرچند می‌تواند مصداق روشن آن باشد. ماوردی از وزیر دیگری به‌نام وزیر تفویض یاد می‌کند و او را چنین معرفی می‌کند: «وزارت تفویض آن است که امام کسی را به‌عنوان وزیر خود انتخاب نموده و اداره امور را به رأی و نظر وی واگذار کند» (ماوردی، بی‌تا). چنین وزیری می‌تواند طبق نظر و اجتهاد خود حکم کند، والیانی نصب نماید و حتی حکم جهاد صادر کند. این نوع از وزارت را در دنیای معاصر نمی‌توان یافت حتی در حکومت‌های فدرالی نیز رؤسای ولایات در اموری چون سیاست خارجی، جنگ و... تابع حکومت مرکزی هستند. وزیر تفهید یا اجرا با وزیر تفویض تفاوت‌هایی دارد از جمله آنکه امیرانی که از طرف وزیر تفهید انتخاب می‌شوند با مرگ وزیر منعزل می‌شوند درحالی‌که منتخبین وزیر تفویض با مرگ وزیر منعزل نمی‌شوند. علت این امر آن است که منتخبین وزیر تفهید از وزیر نیابت دارند، ولی منتخبین وزیر تفویض در واقع از خلیفه و مسلمین نیابت می‌کنند. همچنین امیرانی که از سوی وزیر

تنفیذ منصوب می‌شوند توسط خود وزیر قابل عزل و نقل و انتقال هستند مگر آنکه با اذن خلیفه انتخاب شده باشند (ر.ک.، ماوردی، بی‌تا).

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

۳. بحث و نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر نخست، ادله نقلی شرط ذکورت در مناصب حکومتی مورد واکاوی قرار گرفت و مشخص شد آیه قوامیت به‌نظر اکثر مفسران و فقهای مذاهب اسلامی ولایت و ریاست را چه در محیط خانه و چه در اجتماع، مختص مردان دانسته و بر شرط ذکورت در مناصب حکومتی دلالت دارد. آیه حلیه نیز از نگاه این تحقیق مانند آیه قوامیت است، اما دلالت آیات دیگر اثبات نشد. در بخش ادله روایی، دلالت روایت ابی‌بکره پذیرفته شد و روایات دیگر در مجموع به‌عنوان مآیادات این حکم دانسته شدند. در گام دوم روشن شد آنچه به مقتضای ادله از زنان منع شده، ولایت است که دو معیار دارد: یکی سلطه و تصرف و محدود نمودن آزادی دیگران و دیگری توان مصلحت‌سنجی. با این دو معیار، رهبری یا امامت عظمی مصداق کامل ولایت است و به اعتقاد بسیاری از علمای مذاهب اسلامی، زن نمی‌تواند در آن منصب قرار گیرد. قوه قضاییه نیز ولایت تفویضی و همان حکم را دارد، اما ریاست قوه مقننه، مدیریتی است

و شائبه ولایت ندارد؛ زیرا در این قوه، شورای نگهبان از طرف ولی فقیه بر مصوبات مجلس اعمال ولایت می‌کند و در نتیجه تصدی آن توسط بانوان ممنوع نیست. در مورد ریاست جمهوری مشخص شد که این منصب نیز با توجه به گستره وظایف و نظر به تنفیذ رهبری، مقامی ولایی به حساب می‌آید و ذکورت در تصدی آن معتبر است. و بالاخره از آنجاکه رهبری در نصب وزرا نقشی ندارد و در عملکرد آنها نیز دخالت نمی‌کند منصب وزارت سمتی ولایی نیست، اما با توجه به گستره عمل آنها و اصل عدم ولایت، منع تصدی زنان مقتضی احتیاط است و سایر مناصب حکومتی ویژگی ولایی ندارند. تحقیق پیرامون ماهیت شناسی مناصب حکومتی به کشف حکم این مسئله کمک شایانی می‌کند که باید مورد توجه محققان قرار گیرد.

فهرست منابع

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

۱۶. ترمذی، محمدبن عیسی (۱۴۰۳هـ.ق). الجامع الصحیح. محقق: عبدالرحمان محمدعثمان. بیروت: دارالفکر.
۱۷. تمیمی آمدی، عبدالواحدبن احمد (۱۴۱۰هـ.ق). غررالحکم و دررالکلم. قم: دارالکتب الاسلامی.
۱۸. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴هـ.ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل‌البتیت.
۱۹. حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۵هـ.ق). ولایت فقیه در حکمت اسلام. تهران: مؤسسه ترجمه و نشر.
۲۰. الخالدی، محمدعبدالمجید (۱۹۸۰). قواعد نظام الحکم فی الاسلام. قاهره: دارالبحوث العلمیه.
۲۱. خوانساری، سیداحمد (۱۴۰۵هـ.ق). جامع المدارک. تهران: مکتبه الصدوق.
۲۲. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۸هـ.ق). الاجتهاد والتقلید. قم: دفتر معظم له.
۲۳. رازی، فخرالدین (۱۴۲۲هـ.ق). التفسیر الکبیر. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۴. الریس، محمدضیاءالدین (۱۹۷۶). النظریات السیاسیه الاسلامیه. قاهره: مکتبه دارالتراث.
۲۵. زحیلی، وهبه (۲۰۰۵هـ.ق). التفسیر المنیر. دمشق: دارالفکر.
۲۶. زمخشری، محمود (۱۴۰۷هـ.ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
۲۷. سبحانی، جعفر (۱۳۷۶). نظام القضا و الشهاده فی الشریعه الاسلامیه الغراء. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۸. سیوری، مقدادبن عبدالله (۱۴۲۵هـ.ق). کنزالعرفان فی فقه القرآن. قم: مرتضویه.
۲۹. شمس الدین، محمدمهدی (۱۹۹۵). اهلئیه المرآتولی السلطه. بیروت: المؤسسه الدولیة للدراسات و النشر.
۳۰. شوکانی، محمدبن علی بن محمد (۱۹۷۳). فتح القدر. لبنان: دارالفکر.
۳۱. شیخ طوسی، ابوجعفرمحمدبن حسن (۱۳۸۸). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: المکتبه المرتضویه.
۳۲. الشیرازی البیضاوی، عبدالله بن عمر بن محمد (۱۴۱۸هـ.ق). انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷هـ.ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه للمطبوعات.
۳۴. طبری، محمدبن جریر (بی تا). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۳۵. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶هـ.ق). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۶. طبیب، سیدعبدالحسین (۱۳۸۷). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات اسلامی.
۳۷. عزت الخیاط، عبدالعزیز (۱۴۲۵هـ.ق). النظام السیاسی فی الاسلام. قاهره: دارالسلام.
۳۸. علامه فضل الله، محمدحسین (۱۹۹۴). شخصیه المراه القرآنیه و دوره الاسلامی. مجله المنطق، ۶۰، ۲۷-۵۲.
۳۹. غروی نابینی، محمدحسین (۱۳۷۳). منیه الطالب فی حاشیه المکاسب. تهران: المکتبه المحمدیه.
۴۰. فیاض کابلی، محمداسحاق (۱۴۲۶هـ.ق). المسائل المستحلثه. کویت: مؤسسه مرحوم محمد رفیع حسین.
۴۱. فیض کاشانی، محمدحسن (بی تا). مفاتیح الشرایع. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
۴۲. فیض کاشانی، محمدحسن بن شاه مرتضی (۱۳۸۴). تفسیر صافی. تهران: اسلامیه.
۴۳. قرضاوی، یوسف (۱۳۸۴). دیدگاه‌های فقهی معاصر. مترجم: نعمتی، احمد. تهران: احسان.
۴۴. کلینی، ابوجعفرمحمدبن یعقوب (۱۴۰۷هـ.ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۵. گلبایگانی، محمدرضا (۱۴۰۱هـ.ق). کتاب القضا. قم: مطبعه النخام.
۴۶. الماوردی، محمدبن حبیب (بی تا). احکام السلطانیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۴۷. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲هـ.ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز الکتاب لترجمه و النشر.
۴۸. مظاہری، حسین (۱۳۸۶). فقه الولاية و الحکومه الاسلامیه. قم: مؤسسه الزهرا.
۴۹. معلوف، لويس (۱۳۶۴). المنجد فی اللغة. تهران: اسماعیلیان.
۵۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). زبده البیان فی احکام القرآن. تهران: المکتبه الجعفریه.
۵۱. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹هـ.ق). دراسات فی ولاية الفقيه و الدوله الاسلامیه. ایران: مرکز العالمی لدراسات الاسامیه.
۵۲. مودودی، ابوالاعلی (۱۴۰۰هـ.ق). نظریه الاسلام و هدیہ فی السیاسه والدستور. بیروت: مؤسسه الرساله.
۵۳. موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم (۱۴۲۳هـ.ق). فقه القضا. قم: دفتر معظم له.
۵۴. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۹). کتاب البیع. تهران: مؤسسه نشر و آثار امام خمینی (ره).
۵۵. مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۹هـ.ق). الولاية الاسلامیه الالهیه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۵۶. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴هـ.ق). جواهر الکلام. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵۷. نراقی، مولا احمد (۱۴۱۵هـ.ق). مستند الشیعہ فی احکام الشریعہ. قم: مؤسسه آل البیت.
۵۸. نریمانی زمان آبادی، سیدمهدی (۱۳۹۴). کاوشی نو در مسئلہ حضور اجتماعی زنان. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.