

Examining the Status of Women in Managerial Positions and Its Jurisprudential and Legal Challenges in the Iranian Legal System

Tahereh. Sayadi^{1*} 

¹ Master's Student, Department of Women's Studies, Women's Rights in Islam, Kharazmi University, Tehran, Iran

* Corresponding author email address: taherehsayyadi123@gmail.com

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Sayadi, T. (2024). Examining the Status of Women in Managerial Positions and Its Jurisprudential and Legal Challenges in the Iranian Legal System. *Journal of Social-Political Studies of Iran's Culture and History*, 3(3), 377-394.



© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

ABSTRACT

Women's rights have historically not received adequate attention, especially in relation to their employment, which necessitates greater focus. This study investigates the status of women in managerial positions within the Iranian legal system using a documentary and library-based methodology. The research analyzes the jurisprudential and legal dimensions of the issue by utilizing a range of sources, including books, articles, official documents, reputable domestic and international websites, and interviews with experts. Within Shiite jurisprudence, the issue of women's governance has been seldom discussed. Contemporary Imami scholars, based on the requirement of masculinity (rajuliyat) for a ruler or guardian (wali), generally do not consider women eligible to assume the presidency. This argument is particularly linked to the intersection of judgment (qadha) and guardianship (wilayah), as judgment is considered a prerequisite for guardianship in Imami jurisprudence. While women are entitled to participate in many social and legal domains, including public engagement in various sectors, structural limitations in practice hinder their participation in managerial positions. Given that the Constitution of the Islamic Republic of Iran is based on Islamic jurisprudence, jurisprudential rulings (fatawa) play a decisive role in determining the status of women in these roles. Ultimately, invoking the principle of ijtihad responsive to temporal and spatial circumstances, this study aims to promote the status of women in elected and managerial guardianship positions.

Keywords: Managerial positions, Shiite jurisprudence, women's rights, Constitution, structural limitations.

EXTENDED ABSTRACT

The issue of women's participation in managerial and leadership roles has become a prominent subject of legal and jurisprudential debate in Iran, especially in light of global discussions on gender equality and sustainable development. Historically, women have faced significant marginalization in the realm of public service and managerial positions due to entrenched patriarchal interpretations of religious texts and legal structures. Although women constitute a vital segment of Iran's social and intellectual capital—with increasing levels of education, professional achievements, and civic engagement—their access to high-ranking positions in governance and administration remains severely limited. Shiite jurisprudence, especially within the Imami tradition, has been traditionally cautious or outright dismissive of women's eligibility for political leadership, often citing the requirement of masculinity (*rajuliyyat*) for guardianship and judgment as a doctrinal barrier. These jurisprudential positions are rooted in particular interpretations of Quranic verses and Hadiths, including arguments about women's supposed deficiency in intellect or their limited capacity for managing public affairs (Jamshidi, 2018; Roshanfar, 2020). The overlap between judgment (*qadha*) and guardianship (*wilayah*) is critical in these discussions, as women's exclusion from the former is used to justify their exclusion from the latter. However, this rigid approach neglects evolving socio-cultural realities and emerging jurisprudential perspectives that advocate for contextual *ijtihad*, emphasizing the relevance of temporal and spatial changes in shaping legal norms (Araqi, 2019; Sadr Nabavi, 2016).

Methodologically, this study adopts a descriptive-analytical approach supported by extensive documentary research, including classical texts, scholarly articles, legal documents, and expert interviews. The primary objective is to assess whether existing legal and jurisprudential frameworks can accommodate or be reinterpreted to support women's inclusion in managerial and governance positions. The analysis demonstrates that despite widespread perceptions of doctrinal opposition, the jurisprudential foundations are not monolithic. The paper systematically examines both prohibitive and permissive jurisprudential arguments concerning women's eligibility for leadership roles. Opponents often refer to Quranic verses such as Surah Nisa (4:34), which speaks of male guardianship over women, and Surah Baqarah (2:228), which mentions a degree of advantage for men over women. However, several jurists argue that these verses pertain specifically to family dynamics rather than public political authority and should not be generalized to prohibit women's participation in governance (Haeri, 2000; Javadi Amoli, 1997). Likewise, Hadiths used to disqualify women are critiqued based on their weak chains of narration, limited scope, or contextual specificity. For instance, the oft-cited narration regarding the failure of a nation led by a woman is argued to reflect a specific political context rather than a universal principle (Shamseddin, 1997).

The study also identifies key structural and institutional barriers that hinder women's political participation. These barriers are categorized into legal, cultural, political, and physiological constraints. Legally, while the Constitution of the Islamic Republic of Iran recognizes the equal political rights of women in principle, the interpretation of certain provisions—such as the requirement of being a “*rajul*” (man) for the presidency—has been used to exclude women from high offices (Safari, 1995). Additionally, the dominance of traditionalist jurisprudential views in interpreting constitutional and statutory norms has perpetuated systemic bias against women's full political inclusion. Culturally, entrenched gender stereotypes and patriarchal attitudes continue to undermine women's perceived competence and authority. Women who assert leadership are often accused of transgressing social norms or are held to stricter

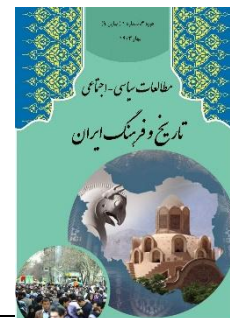
standards than their male counterparts. Furthermore, institutional practices in appointments and promotions remain male-dominated, with minimal institutional support for the advancement of women. Social expectations around women's domestic responsibilities, especially related to motherhood and caregiving, are also invoked to rationalize their exclusion from demanding public roles (Safaei & Emami, 1997; Yazdi, 1996).

The jurisprudential debate extends to a detailed examination of scriptural interpretations that are often cited to support the exclusion of women. Key verses and narrations are deconstructed to reveal interpretive flexibility. For example, the term “qawwamun” in Surah Nisa (4:34) has been interpreted variously as implying guardianship, responsibility, or mere familial support. While some scholars interpret this term as establishing a gender-based hierarchy extending into political authority, others argue that its application is limited to the family sphere and does not support a blanket prohibition on women's political participation (Roshanfar, 2020). Furthermore, references to women's intellectual deficiency or emotional vulnerability are refuted by highlighting the social conditioning underlying these traits, rather than inherent limitations. The Quran itself praises exemplary women like Mary and Asiya, thereby offering alternative archetypes for female leadership and moral excellence (Jamshidi, 2018). The paper also analyzes the reliability and relevance of traditions such as the narration of Abu Khadijah and the sermons of Imam Ali, arguing that these cannot serve as definitive evidence against women's leadership due to questions surrounding their authenticity and generalizability (Haeri Shahbagh, 2000; Shamseddin, 1997).

From a comparative jurisprudential standpoint, the article proposes the potential for reinterpretation within Shiite jurisprudence that accommodates women's participation in governance without violating religious principles. The principle of *ijtihad mutaghayyir*—adaptation of jurisprudence to changing times and contexts—is emphasized as a means to reconcile traditional legal frameworks with contemporary social needs. This principle enables jurists to reassess earlier interpretations in light of empirical realities, including women's proven competence in various domains. The research underscores the necessity of distinguishing between inherited cultural assumptions and immutable religious tenets (Sadr Nabavi, 2016). In this light, arguments that bar women from roles such as judges, ministers, or legislators are not incontrovertible. Indeed, several contemporary Shiite scholars have acknowledged the permissibility of women holding elected offices such as parliamentary seats or ministerial positions, especially where leadership is shared or accountable to consultative bodies. The paper further critiques exclusionary interpretations as inconsistent with the broader Islamic values of justice, public interest (*maslaha*), and the dignity of human beings. These values mandate the removal of unjust barriers that limit individuals' potential based solely on gender.

In conclusion, the study argues for a paradigm shift in the interpretation of legal and religious texts governing women's political participation. It suggests that the denial of leadership roles to women is not an inevitable consequence of Islamic jurisprudence but rather a result of selective and context-insensitive readings of foundational sources. By employing dynamic *ijtihad* grounded in the needs of contemporary society and supported by Islamic principles of justice and equality, the legal system can open pathways for women's leadership. Structural reform must also address institutional, cultural, and educational barriers to women's political engagement. This includes revising discriminatory laws, promoting inclusive cultural narratives, and ensuring women's equal representation in decision-making forums. The inclusion

of women in governance not only fulfills ethical and legal mandates but also strengthens the institutional fabric of the state by making it more representative and responsive.



بررسی جایگاه زنان در مناصب مدیریتی و چالش‌های فقهی و حقوقی آن در نظام حقوقی ایران

طاهره صیادی^۱ 

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه مطالعات زنان گرایش حقوق زن در اسلام، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

*ایمیل نویسنده مسئول: taherehsayyadi123@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله

پژوهشی اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

صیادی، طاهره. (۱۴۰۳). بررسی جایگاه زنان در مناصب مدیریتی و چالش‌های فقهی و حقوقی آن در نظام حقوقی ایران. *مطالعات سیاسی-اجتماعی تاریخ و فرهنگ ایران*، ۳(۳)، ۳۷۷-۳۹۴.

حقوق زنان در طول تاریخ همواره به درستی مورد توجه قرار نگرفته و به‌ویژه در حوزه اشتغال آنان، نیازمند توجه بیشتری است. این پژوهش به‌طور اسنادی و کتابخانه‌ای به بررسی جایگاه زنان در مناصب مدیریتی در نظام حقوقی ایران پرداخته است. این تحقیق با استفاده از منابع مختلف شامل کتب، مقالات، اسناد، سایت‌های معتبر داخلی و خارجی و مصاحبه با صاحب‌نظران، به تحلیل وضعیت فقهی و حقوقی این موضوع پرداخته است. در فقه شیعه، مسئله تصدی حکومت توسط زنان کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. محققان معاصر امامیه، با توجه به شرایط رجولیت برای حاکم یا ولی، تصدی ریاست جمهوری توسط زنان را مجاز نمی‌دانند. این استدلال به‌ویژه به ارتباط قضاوت و ولایت برمی‌گردد، زیرا در فقه امامیه، قضاوت به عنوان یکی از شروط ولایت مطرح است. در حالی که زنان در بسیاری از حوزه‌های اجتماعی و حقوقی از جمله در حضور در عرصه‌های مختلف اجتماعی حق دارند، برخی محدودیت‌های ساختاری در عمل مانع از مشارکت آنان در مناصب مدیریتی می‌شود. با توجه به اینکه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر مبنای فقه اسلامی استوار است، فتاوی فقهی در تعیین این جایگاه نقش اساسی ایفا می‌کنند. در نهایت، با استناد به اجتهاد زمان و مکان، این پژوهش به دنبال ارتقاء جایگاه زنان در حوزه ولایت انتخابی و مدیریتی است.

کلیدواژگان: مناصب مدیریتی، فقه شیعه، حقوق زنان، قانون اساسی، محدودیت‌های ساختاری



© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

مقدمه

امروزه توانمندسازی زنان و مشارکت کامل آنان بر پایه برابری، در همه زمینه‌ها از جمله در فرآیند تصمیم‌گیری و مدیریت جامعه یکی از پیش‌نیازهای توسعه پایدار می‌باشد که کشور ما سخت بدان نیازمند است. در جوامعی که هنوز تعادل مطلوب و قابل قبول و مشارکت عادلانه زن و مرد در فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی فراهم نشده و فرصت منصفانه بروز خلاقیت و استعداد انسان‌ها برقرار نگردیده است؛ فرآیند توسعه آن گونه که انتظار داشته‌اند موفق نبوده است. تداوم و شتاب توسعه هنگامی رخ خواهد داد که زن و مرد دوشادوش یکدیگر مسئولیت توسعه را بر عهده بگیرند. تاریخ جهان شاهد نقش بسیار عظیم و غیر قابل انکار زنان در حوادث گوناگون است. امروزه که مباحث توسعه کشورهای جهان مطرح می‌باشد، نقش زنان در این فرآیند به شدت مورد توجه قرار گرفته است. برگزاری جلسات، سمینارها و کنگره‌های متعدد در خصوص جایگاه زنان و نقش آنان در توسعه حکایت از این موضوع حیاتی دارد. برخی فقهاء ورود زنان را به سطوح کلان مدیریتی جایز ندانسته و منکر ولایت زنان هستند. یکی از دلایل آن‌ها، روایات نقصان عقل زنان است. امروزه زنان خواهان آن هستند که در مراحل مختلف برنامه ریزی و تصمیم‌گیری‌های استراتژیک و کلان ملی حضور فعال و جدی داشته باشند. رشد آگاهی سیاسی-اجتماعی زنان، افزایش چشم‌گیر با سواد و سطح تحصیلات و نیز توانمندی آنان، ضرورت بهره‌گیری از توانایی‌های زنان را بیشتر می‌کند. موفقیت‌های دختران در المپیادهای مختلف علمی، ادبی، ورزشی و توانمندی‌های بالقوه روزافزون بانوان در عرصه‌های مختلف مدیریتی و هنری نشان دهنده خودباوری و آمادگی حضور قاطع زنان در صحنه اجتماع است. مرور اسناد بالا دستی همچون قانون اساسی و هم‌چنین بسیاری از قوانین مانند قانون حمایت از مسئولیت‌های زنان در عرصه داخلی و بین‌المللی، حکایت از پذیرش موضوع مشارکت زنان در حیطه‌های مدیریتی دارد. با توجه به چنین رویکردی، نسبت به ضرورت مشارکت زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی و همچنین اهمیت موضوع مشارکت زنان در حیطه‌های مدیریتی و تصمیم‌گیری به عنوان یک مطالبه عمومی از طرف زنان و یکی از شاخص‌های مهم بین‌المللی در بیان وضعیت توسعه کشورها، ضروری است به این مهم از سوی دست‌اندرکاران در حوزه قانون‌گذاری و اجرا توجه گردد. در جهان امروز آنچه در توسعه و پیشرفت کشورها نقش موثری دارد، بهره‌برداری اصولی از توانایی‌ها و استعدادهای انسانی است که در این میان زنان می‌توانند نقش موثری را در عرصه‌های مختلف جامعه (آموزش و پرورش، خدمات بهداشت و درمان و...) ایفا نمایند. از طرفی، اسلام نیز عنایت ویژه‌ای به موقعیت زنان، به عنوان نیمی از منابع انسانی و تاثیرگذار بر بستر جامعه و بالاخص در امر توسعه اقتصاد اسلامی کشورهای مسلمان محور دارد. لذا ضروری است نظام اسلامی با رعایت مصالح کلی جامعه و مصالح فردی مبتنی بر استعدادهای فطری زنان و مصالح خانوادگی (حفظ کیان خانواده) زمینه مشارکت اقتصادی و سیاسی زنان را متناسب با شئون اسلامی و با تکیه بر آموزه‌های دینی و فقه پویای اسلامی فراهم سازد. لذا با توجه به اهمیت موضوع این مطالعه با هدف تبیین جایگاه زنان در مدیریت کشور و بررسی محدودیت‌های فقهی حقوقی آن در نظام حقوقی ایران، انجام گرفته است. مردان در کنار یکدیگر در عرصه‌های مدیریتی، تحلیل ضروری سازمان‌ها، نهادها و ارگان‌هاست که امروزه باید از تمام ظرفیتهای متفاوت و مکمل زنان و مردان در عرصه‌های مدیریتی جهت دستیابی به اهداف مورد نظر استفاده کرد.

روش تحقیق

روش تحقیق بکار رفته در این مقاله، روش توصیفی - تحلیلی است که با سبک استدلال متعارف پیرامون موضوع تحقیق بکار می‌رود، به این صورت که پس از گردآوری اطلاعات و دسته‌بندی آن‌ها به تعریف و توصیف مفاهیم و مبانی ارائه شده در تحقیق حول محور موضوع پایان نامه، می‌پردازیم و نهایتاً با تجزیه و تحلیل مبانی و دیدگاه‌های بدست آمده به نتیجه مطلوب دست می‌یابیم.

در مطالعات مشاهده‌ای و سایر مطالعات یکی از اجزایی که باید در مقاله به آن اشاره شود، استفاده از آزمون‌های آماری است و تحلیل نتایج، در صورتی که در یک مطالعه از آزمون‌های تحلیلی و مقایسه‌ای برای بررسی روابط بین متغیرها استفاده شود، نوع آن مطالعه تحلیلی است و از حالت توصیفی خارج می‌شود، از آنجایی که ذکر نوع مطالعه و اجزای روش اجرا به صورت صحیح باعث افزایش اعتماد به مقاله و گزارش دهی صحیح تر آن می‌شود. در این مطالعه و سایر مطالعات، بایستی به این نکته توجه داشت که بین مقالات توصیفی و تحلیلی تفاوت قائل شد و به درستی گزارش کرد.

یکی از اصلی‌ترین بخش‌های هر کار پژوهشی را جمع‌آوری اطلاعات تشکیل می‌دهد. چنانچه این کار به شکل منظم و صحیح صورت پذیرد، کار تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری از داده‌ها با سرعت و دقت خوبی انجام خواهد شد. روش‌های گردآوری اطلاعات پژوهش به دو دسته کتابخانه‌ای و میدانی تقسیم می‌شود. در خصوص گردآوری اطلاعات مربوط به ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش از روش‌های کتابخانه‌ای و جهت جمع‌آوری اطلاعات برای تایید یا رد فرضیه‌های پژوهش از روش میدانی استفاده می‌شود. برای جمع‌آوری اطلاعات در کارهای پژوهشی، چهار روش عمده را مورد استفاده قرار می‌دهند. با مطالعه این بخش می‌توانید روش منتخب برای جمع‌آوری داده‌ها در تحقیق خود را تشخیص دهید و با انتخاب شیوه مناسب از سوگیری در تحقیق خود پیش‌گیری کنید. چون روش گردآوری این تحقیق به صورت کتابخانه‌ای است، لذا مهمترین ابزار گردآوری ما نکته برداری (فیش نگاری) از منابع کتابخانه‌ای است که پس از مطالعه این منابع و نکته برداری از آن‌ها، مطالب بدست آمده را دسته بندی نموده و از هر یک در مبحث مناسب خود استفاده می‌نماییم و آن‌ها را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم.

چالش‌های فقهی ولایت زنان

در این گفتار ابتدا ادله شرعی قاتلین به عدم جواز تصدی مناصب سیاسی توسط زنان تبیین شده و سپس ادله قاتلین به جواز تصدی این مناصب توسط زنان بررسی شده است.

بررسی ادله فقهی مخالفان ولایت سیاسی زن

بر ممنوعیت ولایت عام برای زن بیشتر به ۳ دلیل قرآن، روایات و اجماع استناد شده است. بارزترین این ادله قرآن و روایات است که به مهم ترین موارد آن‌ها می‌پردازیم.

قرآن

آیه ۳۴ سوره نساء که می‌فرماید:

"الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ وَ... أَمْوَالِكُمْ..."

مردان کارگزاران و تدبیر کنندگان زندگی زنان اند. به دلیل آنکه خدا مردان را از جهت توان جسمی، تحمل مشکلات و قدرت روحی و فکری بر زنان برتری داده است و به دلیل آنکه مردان از اموالشان هزینه زندگی زنان را به عنوان حقی واجب می‌پردازند، بر عمومیت سرپرستی مردان بر زنان و مشروع نمودن ولایت و قضاوت زن به این آیه استدلال شده است (Jamshidi, 2018).

قوام صیغه، مبالغه از قیام است. این منظور در لسان العرب (۱۴۱۴) و زبیدی در تاج العروس (۱۴۱۴) قیام در آیه را به معنای محافظت و اصلاح می‌دانند. بنابراین عبارت "الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ" بدین معناست که مردان در حفظ و اصلاح امور زنان مسئولیت دارند. در تفسیر علی ابن ابراهیم درباره این آیه فقط به وجوب اتفاق مردان برای زنان اشاره شده است (Roshanfar, 2020). شیخ طوسی قوام بودن مردان بر زنان را با تادیب و تدبیر آن‌ها می‌داند و سبب این امر را فضل خداوند در برتری مردان بر زنان در عقل و رای دانسته است (Araqi, 2019). پس، عرصه آیه شریفه، حکومت و جامعه نیست؛ بلکه خانواده است و ذکر این نکته است که برتری مرد در توانایی و استعدادهایی که با نقش او در خانواده تناسب دارد، موجب فضیلت مطلق در همه زمینه‌ها نیست.

اما برخی دیگر از فقها علاوه بر حقوق خاص بین زن و شوهر استفاده عام‌تری نیز کرده‌اند و این قوام بودن مرد را به امور دیگر از جمله ولایت سیاسی نیز بسط داده‌اند. طریحی در مجمع البحرین به دو دلیل به اثبات قیمومیت مردان بر زنان اشاره می‌کند: یکی موهبت الهی کمال عقل، حسن تدبیر و توان بیشتر مرد به انجام دادن اعمال و عبادات که زن فاقد آن‌هاست و دیگری امر اکتسابی پرداخت نفقه و مهریه (Javadi Amoli, 1997).

علامه طباطبایی از عمومیت "بما فضل الله بعضهم علی بعض" استدلال می‌کند که حکم (قیم بودن مردان بر زنان) مبتنی بر آن علت نیز عمومیت دارد و منحصر به شوهر در برابر همسر نیست، یعنی چنان نیست که مردان فقط به همسران خود قیمومیت داشته باشند؛ بلکه حکمی که جعل شده برای نوع مردان و بر نوع زنان و البته در جهات عمومی است که ارتباط با زندگی هر دو طایفه دارد. بنابراین، نتیجه می‌گیرد که آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قیمومیت دارند، عبارت است از: مثل حکومت و قضا که حیات جامعه بستگی به آن‌ها دارد؛ قوام این دو مسئولیت و یا دو مقام را بر نیروی تعقل می‌داند که در مردان بالطبع بیشتر و قوی‌تر است تا در زنان (Sadr Nabavi, 2016).

آیت الله حسینی طهرانی هم برتری "بما فضل الله بعضهم علی بعض" را ضابطه کلی و ملاک همه جانبه‌ای می‌داند که به وضوح به موارد جهاد و حکومت و قضاوت منطبق و مربوط می‌شود، بلکه این موارد سه گانه را از واضح‌ترین مصداق‌های لزوم قیمومیت مردان بر زنان معرفی می‌کند.

در مجموع با وجود استناد برخی از دانشمندان به این آیه برای سلب ولایت سیاسی از زنان، به سبب این که سیاق این آیه در خصوص روابط زناشویی و زندگی خصوصی است، نمی‌تواند برای استدلال اعم از آن کافی باشد.

در بررسی این آیه به واژه "قوم" برمی‌خوریم که در برگزیده معانی عدیده‌ای است، برخی آن را از ریشه "قوم" به معنای برتری و فضیلت می‌دانند که اگر به این معنا باشد در تعارض با آیه ۱۳ سوره حجرات است که می‌فرماید: "ملاک برتری و کرامت در نزد خداوند به تقواست" (انا خلقناکم من ذکر وأنثی وجعلناکم شُعوباً و قبائل لتعارفوا إن أکرمکم عند الله اتقاکم) معانی دیگر این واژه عبارتند از: کفالت و نگهداری، ملازم و محافظ، متکفل امور، پرداخت هزینه زندگی و... علاوه بر این وقتی بحث ولایت مطرح می‌شود، ولایت تنها بر زنان نیست، که در آیه اشاره به قوام بودن مرد بر زن می‌کند؛ بلکه اصل ولایت، هم بر زنان است و هم بر مردان.

شواهد حال و شان نزول آیه این احتمال را تقویت می‌کند که آیه مزبور مربوط به نظام خانوادگی، آن هم زن در مقابل شوهر (به دلیل فزونی قدرت جسمی و روحی که دلیل بر برتری است و مردان وظیفه تأمین مخارج و پرداخت مهریه را دارند) باشد، بدون اینکه ارتباطی به مسائل اجتماعی، سیاسی و از جمله مسئله حکومت و رهبری داشته باشد و طبیعی است کسی که متکفل پرداخت هزینه‌های زندگی زناشویی و مهریه است، مدیریت زندگی خانوادگی را نیز عهده دار باشد. علاوه بر اینکه، علت دوم عمومیت ندارد، زیرا اولاً انفاق مرد، اختصاص به همسر خودش دارد و به سایر زنان هیچ ارتباطی ندارد و مرد هیچ‌گونه قیمومیتی بر سایر زنان ندارد، الا در مورد ولایت و قضاوت. بنابراین در مجموع می‌توان چنین گفت: اولاً "الرجال قوامون علی النساء" مربوط به زن در مقابل شوهر است نه زن در مقابل مرد. ثانیاً، این قیمومیت معیار فضیلت نیست، بلکه وظیفه است. ثالثاً، قیم بودن زن و مرد در محور اصول خانواده است (Javadi Amoli, 1997).

مطابق این روایت، زنی از انصار نسبت به شوهر خود نافرمانی کرد و ناشزه شد و شوهرش نیز او را کتک زد. پدر آن زن، همراه وی به محضر رسول خدا رفت و عرض کرد: دخترم را به ازدواج این مرد در آوردم و او وی را کتک زده است. حضرت فرمود: دخترت می‌تواند شوهرش را قصاص کند. آن زن به همراه پدرش از محضر رسول خدا برخاستند تا شوهر را قصاص کنند که ناگهان پیامبر فرمود: ما چیزی را اراده کردیم،

ولی خداوند چیز دیگری را اراده کرده و قطعاً اراده خدا بهتر است و به همین دلیل قصاص را برداشت. بنابراین، آیه شریفه به قیومت مرد بر زن در زندگی زناشویی اختصاص دارد و خارج از این محدوده را شامل نمی‌شود. آیه ۲۲۸ از سوره بقره که می‌فرماید:

و لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"تمام حقوق که مردان بر زنان دارند، عیناً همان حقوق را زنان بر مردان دارند ولی مردان نسبت به زنان یک درجه برتری دارند."

از دیگر استدلال‌ها بر انحصار ولایت برای مردان و به تبع آن ممنوعیت ولایت زنان آیه ۲۲۸ سوره بقره است و برای زنان، حقوق شایسته‌ای بر عهده مردان است؛ مانند حقوقی که برای مردان بر عهده آنان است و مردان را بر آنان (به دلیل کارگزاری و تدبیر امور زندگی در امر میراث و دیه، گواهی در دادگاه و غیره این امور حقوقی) افزون تر است. شیخ طبرسی درجه را به معنای زیادتر بودن حق و فضیلت مردان بر زنان می‌داند (Safaei & Emami, 1997; Safari, 1995).

بعضی خواسته‌اند این حکم را به تمام امور زندگی، حتی در حیطه حیات اجتماعی تعمیم دهند، اما از آنجا که صدر و ذیل آیه، مربوط به حقوق زوجین است که با طلاق رجعی از هم جدا شده‌اند، فراز مزبور بیانگر برتری‌ای است که ناشی از توانایی روحی و جسمی در مرد است و به صورت تکوینی به او داده شده است.

بنابراین تعمیم این حکم در حق همه زنان و مردان نیازمند قرینه‌ای است که در آن یافت نمی‌شود. به این معنا که از آیه و از جمله "وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" نمی‌توان فهمید که مردان به عنوان یک صنف، بر زنان برتری و ولایت دارند (Haeri, 1994; Haeri, 2000).

استناد به این آیه مبارکه در راستای درجه برتری مردان نسبت به زنان جهت تصدی ریاست حکومت و نفی ریاست زنان نیز مورد اشکال است؛ زیرا واژه "درجه" حاکی از برتری مردان در محدوده خاصی است و قابل تعمیم در همه زمینه‌ها نیست و چون بحث حقوق متقابل است، بنابر رای اکثر مفسرین این برتری در محدوده خانواده است.

بر این استدلال این گونه اشکال وارد شده است که این آیه در میان آیات طلاق قرار دارد و این آیات حقوق و تکالیف زن در خانواده را بیان می‌کند و برای زنان در برابر تکالیفی که بر ایشان در خانواده قرار داده شده، حقوقی را مشخص می‌کند. وقوع این آیه در میان آیات طلاق را نیز موید همین برداشت دانسته‌اند. حداکثر این که واژه درجه در آیه مجمل است و قدر متقین از آن داشتن حق طلاق و مانند آن است. (آصفی، ۱۳۸۵، ۵۷)

آیه ۳۳ از سوره احزاب می‌فرماید:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى

"و در خانه‌های خود بمانید (زنان پیامبر) و چنان که در زمان پیشین جاهلیت می‌کردند، زینت‌های خود را آشکار نکنید". با این استدلال که مشارکت سیاسی زنان و تصدی مناصب حکومتی با امر به خانه نشینی مغایرت دارد.

همان طور که می‌دانیم، مخاطب این آیه همسران پیامبر است و اصل در آن، اجتناب از خود آرای و خودنمایی در زمان جاهلیت است نه اجتناب از خروج از منزل و این آیه هیچ ربطی به ریاست و حکومت ندارد.

طبق گفته مکارم شیرازی بدون شک این یک حکم عام است و تکیه آیات بر زنان پیامبر برای تاکید بیشتر است. درست مثل اینکه به شخص دانشمندی بگوییم تو که دانشمندی دروغ مگو؛ مفهومی این نیست که دروغ گفتن برای دیگران مجاز است، بلکه منظور این است که مرد عالم باید به صورت مؤکدتر و جدی‌تری از این کار پرهیز کند (Jamshidi, 2018). خداوند در آیه دوم به همسران پیامبر دستور می‌دهد که در خانه هایشان بمانند. با وجود مخاطب بودن همسران پیامبر در این آیه، حکم آن شامل همه زنان با ایمان نیز می‌شود. از آن جا که حکومت، ولایت و قضاوت مستلزم خروج از خانه و رفت و آمد میان مردان است، ممکن است این آیه بر نفی ولایت سیاسی زنان استدلال

شود (Araqi, 2019) اما در نقد این استدلال، می‌توان با توجه به سیاق آیات این آیه را مخصوص زنان پیامبر دانست. (آصفی، ۱۳۸۵: ۶۰). شان نزول آیه خطاب به همسران پیامبر (ص) است و مخاطب آن عموم زنان نیستند. ثانیاً، همان گونه که از سبک و سیاق آیه روشن است، مسئله حاضر نشدن در اجتماع مورد نظر آیه نیست بلکه در این آیه، زنان رسول خدا (ص) از ظاهر شدن در اجتماعات بسان زنان عصر جاهلیت نهی شده‌اند و این دلالت نمی‌کند بر اینکه اگر زنی رعایت همه شئون شرعی و اخلاقی را بکند، از حضور او مانعی باشد.

آیه ۱۸ سوره زخرف می‌فرماید:

"وَمَنْ يَنْشَأْ فِي الْحَلِیْهِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَیْرَ مَبِیْنٍ"

آیا کسی را شریک خدا قرار می‌دهند که در زر و زیور پرورش یافته و هنگام مجادله بیانش مبهم است؟ (زخرف، ۱۸).

با این توضیح که، زنان تمایل به زینت دارند و احساسات و عواطف در آن‌ها غالب است و سیاست نیازمند تعقل و تفکر است. در آیه مزبور به دو ویژگی زنان اشاره شده است که وجود آن دو وصف، دلیل بر صالح نبودن زنان برای حاکمیت است: نشو و نما در زینت و ضعف در احتجاج و برهان. در استدلال به آیه مزبور توجه به چند نکته لازم است. اولاً، صفات مذکور در آیه ذاتی زنان نبوده و عمومیت ندارد و بیشتر شرایط فرهنگی، اجتماعی و محیط تربیتی در این باره مؤثر است. قرآن کریم زنان متعهده از قبیل آسیه، مریم و... را الگوی انسان‌ها معرفی می‌کند که مانند برخی مردان می‌توانند پیشاپیش حق طلبان قرار گیرند. این موضوع می‌تواند تاثیر شرایط محیطی و اجتماعی را تایید کند. ثانیاً: بر فرض اثبات مانعیت صفات مذکور در آیه، وجود زنانی مدبر، اندیشمند، توانا، به دور از وابستگی به زر و زیور و مظاهر دنیا که بتوانند با درک قوی و توانایی لازم به خوبی از عهده انجام وظیفه برآیند، انکار ناپذیر است. علامه سید محمد حسین فضل الله در تفسیر آیه مزبور همین رای را اختیار کرده است. خلاصه ترجمه سخن ایشان چنین است: "می‌پرسیم: آیا این توصیف قرآنی از زن، توصیف حقیقی شخصیت اوست که زن را موجودی شمرده، مستغرق در آرایش و تمایلات و دلبستگی‌ها به فراوانی نعمت و آسایش، زندگی مبتنی بر زیبایی‌های بدلی و موجودی که بسیار ناتوان است و چندان دچار ناتوانی که نمی‌تواند از خود دفاع کند؟ یا این که توصیف قرآن واقعیتی را بر اساس محیط تربیتی بیان می‌کند. یعنی زندگی‌ای که عناصر ضعف و مستی را به جای توانایی بر زن مسلط کرده است؟ از تعبیر، "ینشا" پی می‌بریم که قرآن کارکرد تربیتی این ویژگی را بیان می‌کند، یعنی زن توان به دست گرفتن اسباب نیرومندی فکر و حرکت را دارد. همان طور که قرآن در نمونه‌هایی از زندگی اجتماعی زن و مرد را برابر می‌داند. مانند آنچه در آیه ۱۸ سوره احزاب و غیر آن آمده است و نمونه‌هایی مانند همسر فرعون و مریم دختر عمران که خداوند آن‌ها را برای مردان و زنان مؤمن مثال می‌زند. گذشته از آن، در تاریخ و دنیای حاضر، زنان بسیاری را می‌بینیم که قدرت مناظره و دفاع از خود و اراده‌های آهینی دارند. این‌ها نشان می‌دهد ضعف زنان لازمه ذات آن‌ها نیست، بلکه از شرایط تربیتی نشئت می‌گیرد. (فضل الله، ۱۴۱۹) بنابراین احتجاج به آیه مزبور نیز کامل نبوده و نمی‌توان با استناد به این آیه جمعی از زنان اندیشمند، فاضل، مدیر و مدبر را از حضور در عرصه حاکمیت و مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی محروم کرد.

روایات:

روایاتی که در جهت اثبات عدم مشروعیت تصدی گری زنان در مشاغل عمومی و حاکمیتی مورد استناد قرار می‌گیرند، به لحاظ موضوعی در چند دسته جای می‌گیرند:

گروه اول روایات: روایاتی که زنان را از قرار گرفتن در رأس امور و مناصب حاکمیتی نهی می‌کنند. معروفترین روایت، منتسب به پیامبر است که هنگام رسیدن خبر حاکمیت دختر کسری بر ایرانیان فرموده است: قومی که زمام امور خویش را به دست زنی بسپارد، رستگار نخواهد شد. (البخاری، ۱۴۰۷، ج ۳، ۸۶۶).

از دیدگاه مخالفین جواز، این روایت اگرچه در خصوص شرایط اجتماعی، سیاسی زمان ساسانیان وارد شده است، اما اختصاصی به آن ندارد و می‌تواند برای همه زمان‌ها و مکان‌ها صادق باشد و معتقدند ورود یک روایت در خصوص موردی خاص، آن را به همان مورد محدود نمی‌کند (ایزدی، ۱۳۹۰، ۱۵۶).

نقد و تحلیل: این روایت با هفت بیان "لا یفلح قوم ولیتهم امراه" و "لا یفلح قوم ملک علیهم امراه" و... در اقوال راویان نقل شده است و نمی‌توان آن را حجتی بر مدعا گرفت. مضاف بر اینکه قبلاً گفته شد که مشروعیت زمامداری زن، فقط در قالب نهاد و قانون مداری قابل پذیرش است و نه حکومت استبدادی و حاکمیت مطلق، که آن هم برای زن و هم مرد، هر دو بد است. در حکومت نوع اول که بر اساس شورا است؛ حاکم، قدرت خود را در چهارچوب شورا و دیگر نهادها اعمال می‌کند و به نظارت و ارزیابی مردم که از طریق نمایندگان منتخب ایشان و دیگر نهادهای مدنی، اعمال می‌شود گردن می‌نهد.

بنابراین اگر از نظر شرعی، رئیس حکومت باید مرد باشد، به طور قطع ضروری به نظر می‌رسد که این حکم در شرع مقدس به گونه‌ای می‌آمد که امت را دچار خطا و سردرگمی نسازد و فقیه مجبور نباشد برای استنباط خویش به روایت‌های ضعیفی استدلال کند (Shamseddin, 1997).

بر فرض تسلیم شدن به صحت سندی، مدلول روایت قاصر از اثبات مورد ادعا است، زیرا اولاً این حدیث توجه به طیف اعم و اغلب زنان دارد و حالات و روحیاتی که به طور عموم، در زنان وجود دارد، مورد عنایت حضرت است و می‌خواهد بفرماید: "اگر زنی، بدون توجه به لیاقت و کفایت او به زمامداری مردم نصب شود، مانند دختر خسرو پرویز که به حکم وراثت و نه لیاقت، او را به پادشاهی برگزیده اند، زمامداری مردم به زنی سپرده شود که توانایی اداره جامعه را ندارد، موجب بدبختی خواهد شد" (صالحی، ۱۳۸۴: ۳۲). اما اگر منصب حکومت را حضرت زهرا (س) یا دیگر زنان مسلمان توانا پذیرفته بودند، آیا پاسخ حضرت رسول (ص) همین بود؟ به طور قطع پاسخ منفی است. ثانیاً شیوه حکومت در گذشته با شیوه حکومت در روزگار ما، تفاوت بسیاری دارد. حکومت در گذشته، یک حکومت دیکتاتوری فردی بوده است. یک فرد، با اتکا بر نظر و سلیقه خود حکومت می‌کرد، بدون اینکه به نظر مشاوران توجهی داشته باشد، یا اساساً ضروری بداند که با دیگران مشورت کند. حکومت در روزگار ما به گونه‌ای است که حاکم خود محکوم است که از قانون تبعیت کند، در برابر مؤسساتی که بر حکومت نظارت می‌کنند باید پاسخ گو باشد (Roshanfar, 2020). در نتیجه منع روایت می‌تواند ناظر به شرایط حاکم بر زنان در آن روزگار، آن هم در دستگاه حاکم و پادشاه مستبدی مثل خسرو پرویز باشد و مضمون حدیث نمی‌تواند به عنوان دلیل و مدرک معتمدی برای اثبات نامشروعی حکومت و امارت زنان مستند شود. لذا تخصیص روایت، بیشتر موردی است و در شرایط خاص آن روزگار و آن منطقه خاص، بیشتر توجیه پذیر است.

گروه دوم روایات: این دسته از روایات، ولایت و سرپرستی بر جامعه را از جنس زن منتفی می‌داند.

از امام باقر (ع) نقل شده که می‌فرماید: "بر زنان نیست نه اذان، نه اقامه و نه جمعه و جماعت و نه عیادت مریض و نه تشییع جنازه و نه لبیک گفتن با صدای بلند و نه دست مالیدن به حجر الاسود و نه ورود به کعبه و نه تراشیدن سر به جز قیچی کردن مقداری از مو، زن به عهده نمی‌گیرد قضاوت و حکومت را و مورد مشورت قرار نمی‌گیرد". طبق این حدیث زنان نمی‌توانند تصدی حکومت را بر عهده بگیرند. زیرا در این روایت، صریحاً مورد نهی قرار گرفته است.

نقد و تحلیل: به لحاظ سند محقق خویی، سلسله سند این حدیث را چندان معتبر نمی‌داند و می‌نویسد در میان افرادی که در روایت وجود دارند، عده‌ای افراد مجهول وجود دارد و ما از کیفیت حال آن‌ها هیچ خبر نداریم.

به لحاظ دلالت این روایت به فرض صحت سند، در مقام نهی از حضور در نماز جمعه و جماعت و تشییع جنازه و عیادت مریض و امارت نمی‌باشد و هیچ ظهوری در حرمت و ممنوعیت این امور ندارد. می‌بینیم که زنان در نماز جمعه و جماعت شرکت می‌کنند و نمازشان نیز

صحیح است و به احتمال نفی مذکور، رفع تکلیف از زنان است و نه تحریم. پس همان طور که نماز جمعه و جماعت و شرکت در تشییع جنازه بر زنان واجب نیست، حاکمیت هم واجب نیست نه اینکه تصدی امور حاکمیتی حرام باشد (Safaei & Emami, 1997; Shamseddin, 1997).

معتبره ابو خدیجه

ابو خدیجه سالم بن مکرم جمالی می‌گوید: ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) فرمودند: "ایاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً إلی أهل الجورو لکن انظروا إلی رجل منکم یعلمُ شَیْئاً مِنْ قَضَائَانَا (قضائنا) فاجعلوه بینکم فإنی قد جَعَلْتُهُ قَاضِیاً فَتَحَاکُمُوا إلیه" (مبادا کسی از شما ستمگران را بر خود حاکم کند، بلکه به دنبال مردی از خود که احکام ما را می‌داند بگردید و او را بین خودتان حکم قرار دهید. من چنین فردی را قاضی قرار داده‌ام. پس در اختلاف به او مراجعه کنید). از آنجا که در این روایت گفته شده که مردی از بین خود را که عالم به احکام ماست قاضی قرار دهید، استفاده شده است که زن نمی‌تواند قاضی باشد. بر همین اساس گفته شده است که در امور سیاسی و ولایت سیاسی زن نمی‌تواند ولی باشد. سند این روایت صحیح است، ولی هیچ بخشی از روایت جز عبارت "رجل منکم" بر ممنوعیت قضاوت برای زن دلالت ندارد. بنابراین، عبارت مذکور در این روایت به معنای "احدکم" (یکی از شما) است و هرگز از آن ممنوعیت قضاوت برای زنان از دیدگاه فقهی استفاده نمی‌شود (Araqi, 2019).

گروه سوم روایات: این دسته از روایات، یا زنان را دارای اوصافی معرفی می‌کنند که شایستگی آنان را در سرپرستی امور عمومی جامعه زیر سؤال می‌برد و یا اینکه از مشورت با زنان نهی می‌کنند. به عنوان مثال، خطبه ۷۹ نهج البلاغه که می‌فرماید: "معاشر الناس إن النساء نواقص الايمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول" ای مردم! به راستی که زنان در ایمان و بهره از ارث و عقل ناقص اند (فیض السلام، بی تا، خطبه ۷۹) و هم چنین در نامه‌ای به امام حسن (ع) می‌فرماید: "إیاک و مشاورۃ النساء فإن رأیهن إلی الأفن....." از مشاوره با زنان بپرهیز، زیرا رای آنان به سستی می‌گراید.

این روایات از دو سو می‌تواند در راستای استدلال مدعیان عدم جواز تصدی گری زنان در امور حاکمیتی مورد استفاده قرار گیرد: از یک سو، اوصاف برشمرده شده برای زنان را موجب خروج آن‌ها از عرصه صلاحیت تصدی گری می‌دانند و از سوی دیگر، معتقدند وقتی زنان شایسته مشورت نیستند، به طریق اولی نمی‌توان از آنان به جهت اموری چون تصدی گری و هدایت بخش عمده‌ای از جامعه استفاده کرد (Haeri, 2000; Haeri Shahbagh, 2000).

نقد و تحلیل: قویا به نظر می‌رسد این نوع برداشت‌ها با روح قرآن که در موارد متعدد به زنان با ایمان و فهیم از جمله همسر فرعون، ملکه سبا و همسر حضرت ابراهیم اشاره کرده و رفتارهای آن‌ها را ستوده است، منافات دارد. این دسته از روایات از معصومین (ع)، بیان گر تفاوت‌های تکوینی زنان و مردان است که قوام خانواده و استمرار حیات بشری به همین تفاوت‌های تکوینی که منشأ وضع قوانین می‌شوند، بستگی دارد.

آیت الله جوادی آملی در پاسخ به شبهه نقصان عقل زنان می‌نویسد:

تقریباً شش سال قبل از اینکه مرد، مکلف بشود، زن را ذات اقدس الله به حضور پذیرفته است و همین که از نه سالگی گذشت و وارد دهمین سال زندگی شد، خدا او را به حضور می‌پذیرد و با او سخن می‌گوید و روزه را بر او واجب می‌کند، مناجات‌های او را به عنوان دستور مستحب شرعی گوش می‌دهد. آن وقتی که مرد هنوز به عنوان یک نوجوان، مشغول بازی است، زن مشغول راز و نیاز و نماز است، شش سال زمینه سازی کردن و از دوران نوجوانی او را به حضور پذیرفتن، نماز را که عمود دین است بر او واجب کردن، این‌ها همه نشانه آن است که زن برای دریافت فضایل شایسته تر از مرد است و اگر این منطق درست تبیین و اجرا گردد، نتیجتاً معلوم خواهد شد که زن بالاتر از مرد و لااقل

همتای مرد است (Javadi Amoli, 1997). با توجه به آن چه بیان شد، حال این سؤال مطرح می‌شود که چطور است در حوزه تکالیف نقصان عقل زنان در نظر گرفته نشده و حتی زودتر از مردان به بلوغ عقلی می‌رسند، لیکن در حوزه تصدی امور حاکمیتی، نقصان عقل زنان به عنوان ابزار بازدارنده به کار می‌رود و حتی برخی چنین استدلالی را نوعی استحسان تلقی کرده و باطل می‌دانند.

جدول ۱

خلاصه بررسی استدلال مخالفان ولایت سیاسی زنان

آیات و روایات	استدلال بر منع ولایت	خلاصه نتیجه گیری
آیه ۳۴ سوره نساء	مردان قوام زنان اند	احتمال اختصاص آیه به روابط خانوادگی
آیه ۲۲۸ سوره بقره	مردان بر زنان برتری دارند	احتمال اختصاص آیه به روابط خانوادگی
آیه ۳۳ سوره احزاب	لزوم ماندن زنان در خانه	احتمال اختصاص آیه به همسران پیامبر
آیه ۱۸ سوره زخرف	گویا نبودن زنان در بحث و مخاصمه	اشاره به خصوصیت غالبی زنان
روایت نبوی	رستگار نشدن قومی که حاکمشان زن باشد.	عدم جواز حاکم جامعه بودن زنان
معتبره ابو خدیجه	امر به قرار دادن حکم مرد در اختلافات	احتمال مثال و از باب تغلیب بودن رجل

در نتیجه این بررسی روشن شد که به آیات قرآن در منع ولایت سیاسی زنان نمی‌توان به طور قاطع استناد کرد، گرچه در صورت اثبات از برخی از آن‌ها بتوان به مثابه مؤید بهره برد. اما با توجه به روایت نبوی مشهور روایت ابو خدیجه و اجماع علمای فریقین در منع ولایت عام برای زنان می‌توان حکم به ممنوعیت ولایت سیاسی عام در سطح حاکم امت اسلامی و ولی فقیه برای زنان نمود و اما در سطوح پایین تر و در ولایاتی چون ریاست دولت و نمایندگی مجلس و وزارت و مدیریت‌های دیگر نمی‌توان حکم این چنین داد. (عترت دوست و وزیری، ۱۳۹۲: ۷۹-۹۴).

البته گفت و گو در قالب سنت مباحث دینی در مورد مشارکت سیاسی زنان در انتخابات مجلس و حضور آنان در این عرصه و در کل نگاه به حوزه حقوق زن و با رهیافت‌های جدید واقعیتی است که بیش از یک قرن در آثار متفکران دینی به طور جدی جریان دارد (Roshanfar, 2020).

منع قانونی اشتغال و مدیریت زنان در بعضی مناصب

حضور در مشاغلی که مرتبط با زنان است، اولویت اصلی و عمده شغلی برای زنان به شمار می‌آید. اقتضای مباحث عقلی و شرعی سابق آن است که شغل سوم زن در جامعه، برای بانوان و در میان بانوان جامعه باشد (مانند پرستاری، پزشکی و تدریس برای خانم‌ها). امروزه همچون گذشته، محرومیت زنان جامعه از حیث فرهنگی، بیشتر از محرومیت مردان است. زنان جامعه امروز ما، نیاز شدید به آموزش و تربیت دارند. بدین منظور، زنان با فرهنگ و با صلاحیت جامعه، باید با حضور کافی در محیط‌های فرهنگی و تربیتی، سایر بانوان را تحت پوشش فکری، تربیتی و آموزشی قرار بدهند. در حالی که در عمل، خلاف این نکته واقع می‌شود و زنان در فضاهای مختلط و غیر ضروری حضور چشم گیر یافته اند؛ حال آن که در حوزه‌های مختص به خودشان، کفایت حداقل حاصل نشده است. مطالعه الگوهای شخصیتی اسلام برای بانوان، همچون حضرت فاطمه (ع) و زینب کبری (ع) نیز رهنمودهایی خلاف آن را مطرح می‌کند. اگر برای حضرت فاطمه حضور آن چنانی می‌بینیم در شرایط فقدان یآوری برای ولایت و به جهت فضای سکوت مرگ بار مسلمین است که قیام می‌کند تا از مقام ولایت دفاع کند و زینب کبری (س) نیز زمانی کاروان سالاری را به عهده می‌گیرد که تمام عزیزانش غرق به خون شده اند. حضرت در این زمان ۵۶ ساله است. خانمی پخته و جا افتاده و با وقار و متشخص و با هیبتی ملکوتی، آن چنان که وقتی سخنرانی می‌کند، چنان است که افراد به یاد

امیرالمؤمنین می‌افتند. منطق و صلابت او همان منطق و صلابت علوی است که به ضرورت زمانه در این صحنه‌ها (کوفه و شام) جلوه گر شده است.

پس با توجه به این که جامعه زنان ما، دچار محرومیت‌های فرهنگی و تربیتی و انسانی جدی است، اگر ما در جامعه خود، زنان با شخصیتی فرهنگی و ارزشی داریم، در درجه اول به شدت جامعه زنان به آنان نیاز دارند.

در تاریخ اسلام وقتی پیامبر و امام علی در صحنه حضور دارند، به هیچ وجه نمی‌بینیم که حضرت زهرا در میان مردان ظاهر شود و اصولاً وقت این کار را ندارد چرا که تکالیف مهم و حیاتی‌ای برای زندگی مشترک خود (همسر و فرزندان) و جامعه بانوان داشتند، یعنی اوقات ایشان صرف همسرمداری، مادری و تربیت بانوان جامعه می‌شد و حتی در این زمینه دچار کمبود وقت بودند.

وقتی ساعت حضور زنان در خانه و جامعه متناسب با رسالتشان تنظیم شود، میزان حضور زنان در اجتماع به یک سوم حضور مردان در اجتماع کاهش خواهد یافت. لذا به جهت آن که نیمی از جامعه را بانوان تشکیل می‌دهند و ضرورت دارد خود بانوان عهده دار مسائل آموزشی، تربیتی، بهداشتی و... ویژه خود باشند، لذا مشارکت زنان در این حوزه به سه برابر مشارکت مردان در جایگاه مشابه افزایش خواهد یافت و از این رو، قابلیت‌ها و توان بانوان فرهیخته دیگر را که به جهت محدودیت‌های فرصت شغلی امکان بروز نداشت، به ظهور خواهد رساند و از این راه نشاط بیشتری در جامعه بانوان ایجاد خواهد کرد.

موانع مشارکت سیاسی و حضور زنان

موانع مشارکت سیاسی زنان ساختاری و غیر ساختاری‌اند (Sadr Nabavi, 2016).

موانع ساختاری

به ساختارهای کلان کشور مربوط می‌شوند و بدین قرارند:

ساختار سیاسی

برداشت‌های فقهی متفاوت (سنت گرا و تجدد گرا) در تدوین و حتی تفسیر قانون اساسی تاثیر چشم گیری دارد. برخی بر این باورند که تسلط فکری دیدگاه سنت گرایانه در میان فقها آثار متفاوتی را در تعیین حوزه حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی و به تبع آن، در قوانین عادی جامعه داشته است و موانع بسیاری بر سر راه ایفای حقوق سیاسی زنان در ایران گذاشته است (Roshanfar, 2020) اما به نظر می‌رسد هر دو دیدگاه سنت گرا و تجددگرا باید با التزام به اصول لا یتغیر الهی و استفاده از اجتهاد مبتنی بر عنصر زمان و مکان، راه را بر هر گونه افراط و تفریط ببندند.

ساختار فرهنگی

سنت و فرهنگ یکی از موانع مشارکت سیاسی در جامعه است. برخی ایفای حقوق زنان را محصولی وارداتی می‌دانند (Jamshidi, 2018) اما این دیدگاه با سنت اسلام هم خوانی ندارد. زیرا زنان در صدر اسلام مناصب زیادی داشتند و اکنون با تکیه بر قانون اساسی می‌توان به رشد حقوق سیاسی زنان امیدوار بود.

بعلاوه این فرهنگ عمومی ماست که زنان نیک و موفق را همیشه به مردان تشبیه کرده است و مردان بد همواره مانند زنان تلقی شده اند. چندان که بدترین صفت برای مردان، مساوی با زن بودن و بهترین صفت زن، مردانگی آن هاست. آنچه از فرهنگ عامه و باورهای عمومی مردم بر می‌آید آن است که گویی زن را خداوند فقط برای خانه داری خلق کرده است و شجاعت و دلاوری زنان در فرهنگ عمومی پدیده‌ای غریب می‌نماید، چرا که همواره آن را "ضعیفه" نامیده اند. حال به خوبی روشن است که چرا زنان در یک چنین باور و فرهنگ عمومی نمی‌توانند جایگاه واقعی و حقیقی خود را دریابند و همواره به عنوان موجودی ثانوی قلمداد می‌گردند (Araqi, 2019).

بطور کلی، موانع فرهنگی مشارکت زنان از دیدگاه زنان و مردان بر حاکمیت و غالب بودن تفکر مردانه در انتخاب مدیران و برنامه ریزان، عدم باور جامعه به توانایی زنان در صحنه‌های مدیریتی، سیاست‌گذاری و برنامه ریزی در سطوح کلان، ضروری ندیدن استفاده از زنان در مشاغل بالای مدیریتی و حاکمیت تفکر سنتی مرد سالاری در جامعه مبتنی است.

ساختار اجتماعی

بی‌سوادی و دسترسی محدود به آموزش، فقدان فرصت‌های کاری برابر با مردان، نگرش‌های تبعیض آمیز فرهنگی، اجتماعی، مسئولیت در خانواده، مزاحمت و خشونت مانع مشارکت زنان در زندگی عمومی می‌شود (Yazdi, 1996). لازم به تاکید است که علی‌رغم برنامه ریزی‌های صورت گرفته و سیاست‌گذاری‌های انجام یافته، ساختار مردانه عرصه‌های مدیریتی، سیاست‌گذاری، برنامه ریزی و انعطاف‌ناپذیری آن با نقش‌های مختلف زنان منجر به عدم حضور گسترده زنان در رده‌های بالای مدیریتی گشته است.

هم چنین تفاوت فرآیند اجتماعی شدن بین دو جنس که تفاوت در رفتار را به همراه دارد. هم چون ترس زنان از اعمال نظر و صحبت کردن در مجامع عمومی و نداشتن اعتماد به نفس بالا، منجر به عدم تحقق مشارکت سیاسی زنان می‌شود. پیش‌دوری‌ها، مخالفت خانواده، تصویر منفی زنان که اهل سیاست هستند و کنترل اجتماعی اطرافیان که شرکت زنان را در جوامع محلی و ملی دشوار می‌سازد، از دیگر علت‌های عدم تحقق فرآیند مشارکت سیاسی در زنان است (Jamshidi, 2018).

ساختار حقوقی

آنچه از بررسی قوانین مربوط به حقوق سیاسی زنان در ایران به ویژه قانون اساسی بر می‌آید، این است که زنان با اندک موانع قانونی در امر مشارکت سیاسی تنها در سطح نخبه و مدیریت سیاسی کشور به طور مستقیم مواجه هستند. برخی محققین موارد زیر را به عنوان موانع قانونی حضور زنان در عرصه‌های فعالیت و مشارکت سیاسی تشخیص داده اند:

۱- محرومیت زنان از نیل به برخی مشاغل عمومی: شیرین عبادی از جمله حقوق‌دان و محققینی است که درباره وضعیت حقوقی زنان در ایران و نارسایی‌های آن در حیطه‌های مختلف به ارائه مطالب تحقیقی و مستندی پرداخته است. وی مشاغل و مناصبی را معرفی می‌کند که زنان در ایران حق تصدی آن را ندارند.

الف) زنان حتی اگر به درجه اجتهاد نیز برسند، نمی‌توانند مرجع تقلید و پیش‌نماز مردان شوند.

ب) زنان نمی‌توانند رهبر یا عضو شورای رهبری شوند.

ج) تاکنون هیچ زنی به عضویت شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام انتخاب نشده، هر چند قانون به صراحت آن‌ها را محروم نکرده است.

د) ریاست جمهوری خاص مردان است و به زنان چنین حقی اعطا نشده است. اصل ۱۱۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در بیان شرایط رئیس جمهور مقرر می‌دارد: "رئیس جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی که واجد شرایط زیر باشند، انتخاب گردد". بنابراین منع قانونی در احراز برخی مشاغل عمومی منجر به کاهش مشارکت سیاسی زنان در سطح نخبه خواهد شد.

۲- غالب بودن نظریه‌های فقهی دسته‌ای از فقها که مقتضیات اجتماعی را نادیده می‌گیرند.

۳- سیاسی بودن مقوله حضور زنان: مهرانگیز کار بیان می‌دارد حقوق زن در جهان سوم در عرصه جابجایی‌های قدرت دارای حساسیت اجتماعی است. چنانچه گروه‌های سیاسی توجه به خواسته‌های زنان در امر حقوق اجتماعی را به قصد تسلط بر اهرم‌های تبلیغ سیاسی به کار گیرند، به احتمال قوی توده‌های بی‌شکل زنان را تسخیر می‌کنند. بنابراین، موضوع مشارکت سیاسی زنان مقوله سیاسی می‌باشد که پیامدهای خاص خود را به دنبال دارد (Safari, 1995).

موانع غیر ساختاری

واضح است زنان از لحاظ بافت جسمی و فیزیکی نسبت به مردان دارای تفاوت‌های ویژه‌ای می‌باشند و به همین لحاظ دارای موانع و محدودیت‌های خاص برای مشارکت در مسائل و کارایی لازم برای انجام بعضی از امور هستند. به طور مثال، زنان از لحاظ فیزیکی و جسمی قابلیت شرکت در بعضی از امور و فعالیت‌ها را که نیاز به توانایی جسمی و فیزیکی ویژه دارند، دارا نمی‌باشند و این مطلب، زاییده محیط پیرامون و شرایط اقلیمی نیست، بلکه یک خصلت ژنتیکی و فطری است. همچنان که در اکثر موجودات دیگر این خصلت وجود دارد. بعضی از موانع موجود بر سر راه مشارکت زنان در تکاپوی اجتماع، نشأت گرفته از وظایف ویژه هستند که به طبع به زنان محول گردیده مانند زایمان، شیر دادن. از این رو، به لحاظ این که طبعاً این گونه وظایف از عهده مردان خارج است، زنان دچار مسائل و محدودیت گردیده‌اند. از آنجا که این موانع شامل موانع فیزیولوژیکی است (Sadr Nabavi, 2016; Safaei & Emami, 1997). زن و مرد در خلقت تفاوت‌هایی دارند تا هر یک بتوانند از عهده مسئولیت‌های متناسب با خود برآیند. بسیاری از زنان به سبب مسئولیت طبیعی (زاد و ولد) و ظرافت خلقتی و روانی تمایلی به کار کردن ندارند.

بررسی ادله فقهی مشروعیت زنان در تصدی امور حکومتی و رئیس دولت

برخی ادله مشروعیت زنان را برای دست یابی افتای اجتهاد و مرجعیت تقلید به اثبات می‌رساند:

۴قرآن کریم

آیاتی که به علم و آموزی و تقلید در احکام دین بدون تصریح به زن یا مرد بودن تاکید می‌کند (بقره ۱۵۹، توبه ۱۲۲، نحل ۴۳)

سیره و سنت عملی

در صدر اسلام بسیاری از زنان، مانند حضرت زهرا (س) و ام سلمه، مرجع حل مسائل فقهی مردم بودند. برخی زنان نیز مسئولیت پاسخگویی به مسائل شیعیان را در زمان غیبت امام داشته‌اند. پس نگرش آن‌ها به مسئله اجتهاد و فقاہت جنسیتی نبوده، بلکه به مثابه تخصص، شاخه‌ای از علم برای همه انسان‌ها به شمار آمده است.

دلیل عقلی

دانایی ملاک مراجعه جاهل به عالم است که جنسیت در آن دخیل نیست و در این زمینه، تفاوتی میان زن و مرد دیده نمی‌شود (همان، ۱۵۷). بنابراین در باب حکومت (ولایت انتخابی، نه ولایت انتصابی) و قضاوت برای ورود زنان به این عرصه منع فقهی نیست؛ هم چنان که در باب افتا، قطعاً هیچ دلیلی بر این نداریم که افتاء منحصر به مرد است. از دیدگاه شهید مطهری اگر زنی از مردها اعلم و عادل باشد. بنابر ادله فقهی، تقلید از آن زن جایز و بلکه واجب است.

نتیجه‌گیری

حقوق زنان در هر جامعه‌ای تابعی از متغیرهای گوناگون است. یکی از این متغیرها، فرهنگ حاکم بر افراد جامعه است. در کنار مسائل فرهنگی نمی‌توان از نقش قوانین و مقررات موجود در جامعه غفلت نمود. چرا که در قانون اساسی هر کشور، به حقوق و آزادی‌های افراد اشاره می‌شود. در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز به این مهم اشاره شده است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران حقوق سیاسی زنان در اکثر موارد به جز در کسب منصب رهبری، ریاست جمهوری و قضاوت به رسمیت شناخته شده و از نظر قانون محدودیتی برای احراز این حقوق وجود ندارد و محدودیت‌های رخ داده، ناشی از فرهنگ مرد سالار و سنت بی‌اعتمادی و کم توجهی به ظرفیت‌ها و توانایی‌های زنان در عرصه عمومی و سیاسی است. البته نگرش و برداشت سنتی و فقهی برخی فقها و سیطره ذهنیت سنت گرایانه فقهی از شریعت در تدوین و تفسیر

قانون اساسی در محدود کردن حقوق اجتماعی و سیاسی زنان موثر بوده است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، گام‌های مترقیانه در نگاه به حقوق سیاسی زنان برداشته است. چنانچه با ابتادهای نواندیشانه می‌توان به توسعه و تعمق حقوق زنان و از میان برداشتن موانع قانونی فرا روی آن امیدوار بود. چرا که تغییر در رویکردها و ذهنیت‌ها، لاجرم به تغییر و تکامل در قوانین منجر خواهد شد. امروزه با ظهور جامعه مدرنیته مفاهیمی چون حقوق بشر، موج برابری خواهی و دموکراسی خواهی مناطق مختلف جهان را در نوردیده و ضرورت بازنگری و جهاد علمی در تدوین قوانین متناسب با حقوق زنان را بیش از پیش مطرح می‌سازد. فقها در اصل جواز حضور زن در مسایل سیاسی و اجتماعی با حفظ شرایط اجماع دارند، اما تصدی برخی از مسئولیت‌ها، مانند مرجعیت، حکومت (ولایت انتخابی) و قضاوت محل بحث است. یافته‌ها نشان داد جز منصب رهبری و ولایت انتصابی، دلیل خدشه ناپذیری از قرآن، سنت و اجماع بر مشروعیت نداشتن تصدی این مسئولیت‌ها (مرجعیت و حکومت) از جانب زن در دست نیست و از نظر اسلام، هیچ منعی برای حضور زن با ضوابط اسلامی در محیط اجتماعی و سیاسی وجود ندارد. بنابراین، ضرورت اجتهاد مبتنی بر زمان و مکان، لزوم حمایت دولت از قوانین حمایتی زنان در مقام اجرا، کمک به تغییر برخی ساختارهای غلط فرهنگی و اجتماعی و سیاسی از جمله عوامل مهم در اجرای حقوق سیاسی زنان در جامعه است.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازن اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازن و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

References

- Araqi, E. (2019). *Labor Law Course*. Tehran University.
- Haeri, M. (1994). *Jurisprudential Foundations of the Principle of Freedom of Contracts* (Vol. 2). Keyhan Publishing Organization.
- Haeri, S. A. (2000). *Commentary on the Civil Code*. Ganj Danesh LibraryER -.
- Haeri Shahbagh, S. A. (2000). *Commentary on the Civil Code*. Ganj Danesh Library.
- Jamshidi, F. (2018). The Social Necessity of Women's Employment. *Work and Society Journal*.
- Javadi Amoli, A. (1997). *Woman in the Mirror of Glory and Beauty*. Esra Publishing Center.
- Roshanfar, M. (2020). *Woman, Employment, Ownership*. Ney Publishing.
- Sadr Nabavi, F. (2016). *Historical Analysis of the Occupational Status of Iranian Women*.

- Safaei, S. H., & Emami, A. (1997). *Comparative Study of Family Law*. Tehran University Press.
- Safari, F. (1995). *The Social Model of the Status and Role of Muslim Women in Islamic Society*. Organization of Islamic Propaganda, Print and Publishing.
- Shamseddin, M. M. (1997). *The Limits of Women's Political Participation in Islam*. Ba'athat Publications.
- Yazdi, M. (1996). *The Constitution for Everyone*. Amir Kabir Publications.