

Research Article

A Study of Women's Competence for the Incumbency from the View of the Noble Qur'an¹

Mohsen Hakemi¹, Elham Shirdel², Fatemeh Hami Kargar³

1. *PhD. Student in Islamic Philosophy and Theology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author). Mohsen.hakemi66@gmail.com*

2. *Assistant Professor, Department of Social Science, Faculty of literature and Humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. eshirdel@lihu.usb.ac.ir*

3. *PhD. Student, Sociology, Department of Social Science, Kashan university, Kashan, Iran. Fhk144@gmail.com*

Abstract

The purpose of the present study is to review the perspective of the Qur'an on the election/incumbency of women. In this regard, the religious references and texts based on the verses of the Noble Qur'an were analyzed using an analytical-critical method. The results indicate that women should have high political participation to maintain the Islamic government. The Noble Qur'an regards men and women from the same human essence and truth. The critical analysis of the Qur'anic arguments of the opponents of women's competence for the presidential incumbency showed that the Qur'anic verses are not contradictory with the women's governance. Besides, the Qur'anic arguments mentioned by the opponents of women's governance are not by any means general and for all the time periods among humans and societies. With reference to some Qur'anic verses such as Princess Sabā' as a successful ruler, it is implied that the Noble Qur'an does not forbid the presence of women in the social realm. The view of those who support women's government with reference to the Qur'an conveys that there is no gender preference for men's incumbency.

Keywords: Noble Qur'an, Women, Incumbency, Presidential, Political Participation.

1. **Received:** 2020/10/27; **Accepted:** 2021/06/14

* Copyright © the authors

** <http://sm.psas.ir/>



بررسی اهلیت زنان جهت تصدی حکومت از دیدگاه قرآن کریم^۱

محسن حاکمی^۱، الهام شیردل^۲، فاطمه حامی کارگر^۳

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
Mohsen.hakemi66@gmail.com

۲. استادیار، گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.
eshirdel@lihu.usb.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.
Fhk144@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی دیدگاه قرآن در مورد مسئله انتخاب/انتصاب زنان برای حکومت است. در این راستا، منابع و متون دینی برگرفته از آیات قرآن کریم با روش تحلیل عقلانی-انتقادی بررسی شد. نتایج حاکی از آن است که زنان باید حداکثر مشارکت سیاسی را در حفظ نظام اسلامی داشته باشند. قرآن کریم زن و مرد را دارای یک سرشت و حقیقت واحد انسانی می‌داند. نقد و بررسی ادله قرآنی مخالفین برای عدم شایستگی زن در تصدی ریاست دولت نشان داد آیات قرآن، منافاتی با اصل حکومت زنان ندارد. همچنین ادله‌های قرآنی ذکر شده از دیدگاه مخالفان برای حکومت زنان، هیچ‌گاه جنبه عمومی در همه زمان‌ها و نزد همه انسان‌ها، در همه جوانب و جوامع، نداشته است. آیات مورد استناد و با ذکر نمونه قرآنی، نظیر ملکه سباء به عنوان زمامدار موفق، بر این نکته دلالت دارد که از نظر قرآن کریم، منعی برای حضور زنان در این عرصه وجود ندارد. دیدگاه موافقان حکومت‌داری زنان با ذکر استندهایی از آیات قرآن بیانگر آن است که هیچ ترجیح جنسیتی برای مردان در تصدی امور، نیست.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، زنان، تصدی حکومت، ریاست جمهوری، مشارکت سیاسی.

۱. مقدمه

بهبود وضعیت زنان و به تبع آن جامعه، در کنار سایر عوامل ساختاری، به مشارکت زنان از پایین‌ترین تا بالاترین سطوح ارتباط دارد. مشارکت سیاسی، در حالی که به طور کلی تابع نظام عمومی مشارکت سیاسی جامعه است، تحت تاثیر مجموعه عوامل خاص فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی قرار دارد. زنان افزون بر آنکه بیش از نیمی از جوامع انسانی از جمله ایران را تشکیل می‌دهد، همواره در طول تاریخ تحولات اجتماعی و سیاسی، نقش و کارکرد کیفی برجسته‌ای داشته‌اند. موضوع مدیریت و حکومت زنان از جمله موضوعاتی است که از اهمیت خاصی برخوردار شده است (مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری، ۱۳۸۰: ص ۳۱-۳۲). آیات قرآن که در زمان انحطاط مفرط شخصیت زن نازل شد، حکم به برابری زن و مرد در همه امور جامعه داد. لذا، اسلام بین زن و مرد از نظر تدبیر شئون اجتماع و دخالت اراده و عمل در جامعه هیچ تفاوتی قائل نشده است، همان‌طور که مرد می‌تواند برای سرنوشت خود تصمیم بگیرد، زن نیز از این حق بهره‌مند است. اسلام اجازه نمی‌دهد یک قوم و جنسیت نسبت به قوم و جنسیت دیگر از حقوق بیشتری برخوردار باشد و فطرت حکم به عدالت اجتماعی می‌نماید. بنابراین جواز حکومت‌داری زنان مورد پرسش نخبگان و متدینین است. پاسخ به این مسأله حائز چنان ظرفیت بالایی است که می‌تواند معنای خاصی را به الگوی الهی پیشرفت ببخشد (قربانی، ۱۳۹۵).

تصدی حکومت، عالی‌ترین شکل نمادین يك جامعه می‌باشد و هدف آن چیزی جز تدبیر و اندیشه‌گرایی در جلب منافع و حفاظت مصالح و دفع مفاسد آن جامعه به وجه احسن نیست (حائری یزدی، ۱۳۷۳: ص ۸۸). اصل عدالت جنسیتی در عرصه حاکمیت سیاسی زنان در قوانین جامعه ایران مبهم است. عدالت جنسیتی همواره یکی از مسائل چالش‌برانگیز بوده و متناسب با مقتضیات زمان و مکان و افزایش اطلاعات به میزان و صور مختلفی از طرف جامعه مطرح می‌شود (جوادی یگانه، ۱۳۹۴). بنابراین، احساس نیاز به ظرفیت فقه پویا در تبیین مسائل جدید از جمله مدیریت زنان در سطوح کلان کشور دو چندان خواهد شد. تلاش در این باره می‌تواند علاوه بر تنویر افکار عمومی، در راستای انجام وظیفه‌ی متکفلان حوزه دین، جهت ابهام‌زدایی و طرد دیدگاه‌های ضعیف، نقش موثری را ایفا کند و ایده مشارکت جامعه‌ی دینی، در تراز تحقق جامعه‌ی عدالت بنیاد، قرار گیرد (آکوچیان و عرب‌نژاد، ۱۳۸۹). تمدن‌سازی اسلامی نیازمند بینش عمیق در موضوعات اساسی جامعه است و بررسی صلاحیت زنان برای حکومت یکی از قدم‌های اساسی و قابل توجه در رشد تمدن اسلامی می‌باشد (پیشگاهی فرد و امیدوی اوج، ۱۳۸۸).

تغییرات اجتماعی وسیع، لزوم استفاده‌ی بهینه از استعداد‌های نیمی از پیکر جامعه در جهت اعتلای جامعه‌ی اسلامی از دیدگاه قرآن را روشن ساخته است (حاجی اسماعیلی راعی و دهقانی، ۱۳۸۹). به طوری که در میدان‌های سیاسی، خانم‌هایی را می‌بینیم که دارای قدرت تحلیل بوده و برای پذیرش مسئولیت در نظام اسلامی آماده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۱: ص ۲۵). بنابراین، زنان براساس ظرفیت‌های قانون اساسی می‌توانند در بالاترین سطوح در ارکان نظام اسلامی مشارکت داشته باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸). چنانچه زنان در ادوار تاریخ با وجود محدودیت‌های فراوان، نقش خود را به خوبی ایفا کرده و حتی تاج پادشاهی بر سر گذاشته‌اند، مانند بلقیس در دوران حضرت سلیمان (ع) (اوجوک، ۱۳۷۴: ص ۸۳). از آنجایی که انسان برای محقق ساختن سود همه، تحقق عدالت اجتماعی را خواستار است (لک‌زایی، ۱۳۹۷)، نواندیشی و برقراری عدالت جنسیتی در این مسئله جدید می‌تواند به خودباوری فرهنگی، دین محوری، تقویت هویت اجتماعی زنان و رشد و ترقی جامعه کمک نماید (خسروی و همکاران، ۱۳۹۱).

سوال اصلی پژوهش حاضر این است که قرآن کریم نسبت به حکومت زنان چه دیدگاهی دارد؟ همچنین مهم‌ترین آیاتی که مورد استدلال مخالفان حکومت زنان قرار گرفته است، مورد بحث قرار می‌گیرد. البته قابل ذکر است که از این آیات برای نفی مرجعیت تقلید، قضاوت و ریاست جمهوری و ولایت زنان نیز استفاده می‌شود. در ادامه نیز آیاتی برای اثبات اهلیت زنان برای تصدی حکومت، مورد استناد قرار می‌گیرد. این پژوهش از نوع بنیادی- نظری بوده و روش پژوهش توصیفی- تحلیلی (اسنادی) می‌باشد. تجزیه و تحلیل انتقادی اطلاعات با شیوه عقلانی- منطقی صورت گرفته و گردآوری اطلاعات با روش کتابخانه‌ای انجام شده است. بر این اساس فرضیه اساسی این تحقیق عبارت است از اینکه در قرآن کریم ادله ثبوتی مبنی بر اهلیت زنان برای تصدی حکومت وجود دارد و برای زنان مانعی در تصدی مناصب کلان سیاسی و حکومتی مانند ریاست جمهوری و... نیست.

۲. پیشینه پژوهش

هدایت‌نیا گنجی (۱۳۸۵)، در پژوهشی با عنوان «ریاست جمهوری زنان» با تأکید بر اصل ۲۱ قانون اساسی، احیای حقوق زنان را وظیفه دولت دانسته و در نسبت با سایر قوانین، این حق را برای زنان مورد بررسی قرار داده است.

همچنین کدیور (۱۳۸۵)، در پژوهشی با عنوان «ریاست جمهوری زنان» با به بحث گذاشتن اصل ۱۱۵

قانون اساسی، درصدد است با تلفیق رویکردی فقهی- تاریخی، به موضوعی سیاسی بپردازد. طباطبایی و همکاران (۱۳۸۷)، نیز در پژوهشی با عنوان «بررسی مسئله تصدی زن بر مقام ریاست جمهوری در جمهوری اسلامی ایران»، با رویکردی سیاسی- حقوقی موانع ریاست جمهوری زنان را برشمرده است.

ملک افضلی اردکانی و همکاران (۱۳۹۴)، نیز در پژوهش «ریاست جمهوری با تاکید بر ظرفیت‌های قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و اندیشه ولایت فقیه»، با بحث حقوقی و دالّ محوری قرار دادن اصل ۱۱۵ قانون اساسی به بحث درباره ریاست جمهوری زنان پرداخته‌اند.

همان طور که ملاحظه می‌شود رویکرد تحقیقات فوق، حقوقی و سیاسی است، هرچند که در مواردی به آیات یا روایات اسلامی نیز مراجعه شده است. اما وجه نوآوری پژوهش حاضر، بررسی مسئله اهلیت زنان برای تصدی حکومت و همچنین ریاست جمهوری به طور مستقل در آیات قرآن کریم و استخراج دیدگاه کتاب مقدس مسلمانان در این باره است.

۳. مبانی نظری

ملاحظات نظری در این پژوهش برگرفته از نظریه ارزشمندی ذاتی در تفکر دینی است، که ملاک ارزشمندی را کرامت ذاتی انسان، مقام خلافت پروردگار، برخوردارگی از روح الهی، نزدیکی به خدا و تقوا می‌داند (علاسوند، ۱۳۹۵: ص ۴۵) و در آیات سوره‌های اسراء (۷۰)، بقره (۳۰)، مومنون (۱۰-۱۲)، حجرات (۱۳)، حجر (۲۹) از این ملاک‌ها بحث شده است. قرآن کریم برای جلوگیری از پدید آمدن اندیشه جنسیتی درباره ارزشمندی، بر معیارهایی چون راه کشف و شهود از طریق دل (شمس، ۷-۸)، توان تزکیه روح از طریق عمل، رسیدن به حیات طیبه با دو بال ایمان و عمل صالح (نحل، ۹۷)، ظرفیت آموزش‌پذیری (رحمن، ۱-۴)، ظرفیت هدایت‌پذیری، قدرت اراده و انتخاب (انسان، ۳) و قدرت عقلانی فهم ارزش‌های عقلی تاکید دارد (علاسوند، ۱۳۹۵: ص ۴۶-۴۷). لذا، علامه طباطبایی آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (حجرات، ۱۳) را مبنای استدلال قرآن در نفی بسیاری از تفاوت‌های موهوم مثل تفاوت در ارزشمندی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۵۶: ج ۱۸، ص ۲۶۹-۲۷۰).

قرآن، میزان استفاده زن و مرد از حقیقت واحده انسانیت را یکسان می‌داند. نتیجه این اشتراک در ماهیت انسانی این است که هرچه برای انسان ثابت شود، به هر دو صنف زن و مرد ربط دارد (عزیزی‌کیا و

همکاران، ۱۳۸۵: ص ۳۹). چیستی و ماهیت انسان، مرکب از جنس و فصل می‌باشد (مظفر، ۱۳۸۴: ص ۵۹). لذا، انسان‌ها در حقیقت وجودی مشترک و در عدد متفاوت‌اند (یزدی، ۱۳۶۳: ص ۳۸). بنابراین، تعریف انسان چنین می‌باشد: «انسان جوهر جسمانی نامی حساس متحرک بالاراده ناطق است» و از آن جهت که جنس و فصل، مقوم ذات حقیقت نوعیه انسانی می‌باشند، اگر جنس و فصل انسان در زن و مرد یکی باشد، ماهیت انسان در این دو صنف نیز یکی خواهد بود.

با عنایت به تفاوت مفهوم جنس در دانش منطق با مفهوم جنس در مطالعات اجتماعی و فیزیولوژیک، در این بخش نظرات برخی از اندیشمندان درباره عارضی بودن مفهوم جنسیت به اختصار بیان می‌شود. ابن عربی تفاوت‌های طبیعی زن و مرد را فضیلت عارضی می‌داند و نه ذاتی، هرچند که قوای ادراکی متفاوتی دارند (ابن عربی، ۱۹۸۹م: ص ۲۴). ابوعلی سینا، زنانگی و مردانگی را فصل انسانیت در زن و مرد نمی‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ص ۲۲۳) و خواجه نصیر به تفاوت زن و مرد در خردورزی توجه دارد، اما این تفاوت را در ذات و ذاتیات داخل نمی‌داند (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۴۳۱). لذا، باید به این نکته تاکید داشت که جنسیت زنانه و مردانه به حقیقت ذات و ذاتیات انسان ربطی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ص ۷۵).

طبق تعریف ذاتی «الذاتی هو الذی لا یُمكن رفعه عن الشیء وجوداً و توهُماً»، انفکاک جسمیت یا حیوانیت چه در ذهن و چه در خارج از انسان محال است (خوانساری، ۱۳۹۶: ص ۱۰۸). ولی مفهوم جنسیت قابل انفکاک می‌باشد. لذا، تعریف انسان، حیوان ناطق است (خوانساری، ۱۳۹۶: ص ۱۶۲). بنابراین، حیوانیت، جنس قریب، و ناطقیّت، فصل قریب در تعریف انسان است (مظفر، ۱۳۸۴: ص ۱۶۴). پس، ارتباط جنسیت و ارزش ذاتی به اعتبار جنس، حیوانیت و به اعتبار فصل، ناطقیّت است. لذا، هر یک از زن و مرد به اعتبار جنس منطقی ماهوی، از ارزش مساوی برخوردارند و ارزشمندی ذاتی بین جنسیت زن و مرد، به اعتبار فصل، ناطقیّت است (مستقیمی، ۱۳۸۷).

با توجه به مباحث فوق و تاثیر آن در نظامات حقوقی، «از نظر حقوقی تفاوتی بین زن و مرد نیست، زیرا هر دو انسان بوده و زن حق دخالت در سرنوشت خویش را همچون مرد دارد» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۳، ص ۴۹). بنابراین، براساس آیات قرآن و نظریه ارزشمندی ذاتی، زنان و مردان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی از حقوق یکسانی برخوردارند و ترجیح جنسیتی در تصدی‌گری جایگاه‌های سیاسی از جمله حکومت، ملاک ارزشمندی نیست.

در آیات قرآن مانعی برای تصدی‌گری‌های سیاسی کلان زنان از جمله حکومت و ریاست جمهوری توسط آنان ذکر نشده است، چه اینکه طبق دیدگاه امام خمینی «من شما بانوان را به رهبری قبول دارم. بانوان رهبر نهضت ما هستند. ما دنباله‌رو آنها هستیم» (بی‌نام، ۱۳۹۷: ص ۳۵). زنان قادرند به کفایت مردان حکومت کنند، زیرا حکومت بر مبنای خرد است و زنان، همان قدرت استدلال مردان را دارند (گُردر، ۱۳۹۸: ص ۱۱۲). لذا، نباید درباره برابری در عقل، از روی برابری در قدرت و مهارت، حکم کرد (دورانت، ۱۳۹۷: ص ۱۴۴). پس، «دلایلی که... آورده می‌شود که زن نمی‌تواند زمامدار و رئیس جمهور باشد، کافی نیست و هیچ وقت هم کافی نبوده است» (بهشتی، ۱۳۸۰: ص ۵۲).

۴. ادله مخالفین حکومت زنان براساس آیات قرآن

مخالفان حکومت‌داری زنان در جمهوری اسلامی ایران دلایلی برای مخالفت خود با این موضوع دارند، از جمله دلایل قرآنی، دلایل روایی، اولویت قطعیه (عدم جواز امام جماعت زن برای مردان)، ارتکازات قطعی مشرّعه، نقص شهادت زنان، نقص عقل زنان، اصل عملی، مذاق شریعت و شواهد تاریخی. اما آنچه تصریح شده این است که: «این مسئولیت سنگین است و از طرفی احساسات و عواطف زن قوی و عقلشان کم است» (بی‌نام، ۱۳۶۸: ص ۳)، لذا نمی‌توانند زمامدار و رئیس جمهور باشند.

۱) آیه قیومیت: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (نساء، ۲۴)، لفظ «قوام» صیغه مبالغه بوده و معنی آن تسلط و سرپرستی در امور می‌باشد (مصطفوی، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۳۸۲). علامه طباطبایی بر این عقیده است که واژه «قیم» به معنای شخصی است که مسئول قیام به امر شخص دیگر است (طباطبایی، ۱۳۵۶: ج ۴، ص ۵۴۳). عبارت «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» ظهور در قیومیت و سرپرستی مردان بر زنان نشان و مطلق زنان دلالت دارد که لازمه آن ولایت و حاکمیت مردان بر زنان و نه برعکس که زنان بر مردان حاکم باشند، است. پس وقتی زن در داخل خانه بر مردش ولایت ندارد، در بیرون چگونه تسلط داشته باشد و به اجماع مرکب، ولایت زنان بر زنان نیز مدفوع است (گلبایگانی، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۳۴۴). بنابراین، در تمام امور اجتماعی و سیاسی که مربوط به برتری مرد بر زن می‌شود، قوام بودن مردان بر زنان لازم است که از جمله این امور، زمامداری و قضاوت است (طباطبایی، ۱۳۵۶: ج ۴، ص ۳۴۳).

بررسی: استدلال به این آیه شریفه بر عمومیت قیومیت مردان بر زنان مخدوش است:

اول: آیه شریفه به قرینه سیاق و مقتضای روایتی که مفسران در شأن نزول این آیه ذکر کرده‌اند، دلیل بر عدم عمومیت آن است و مربوط به نظام خانواده و بیان جایگاه شوهر در این نظام می‌باشد (طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ص ۶۸). بنابراین، بیان آیه شریفه، قیومیت مرد بر همسر است و بیرون از این محدوده را در بر نمی‌گیرد.

دوم: قوامیت در آیه شریفه به معنای سلطه مرد بر زن نیست و به معنای سرپرستی نیکو و حمایت از زن می‌باشد.

سوم: استفاده معنای عام از آیه دارای اشکال است، زیرا اگر استنباط استدلال‌کنندگان را قبول کنیم و قائل به عمومیت مفهوم آیه شویم، باید زنان را از هر کاری که موجب سلطه بر مردان می‌باشد، منع کرد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق: ج ۱).

چهارم: تعلیل مذکور در آیه به معنای برتری مطلق مردان بر زنان نیست، و بدین جهت عبارت «بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» آمده و تعلیل دیگر در آیه، مخصوص زندگی زناشویی است: «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» و نتیجه، تابع اخصّ تعلیل‌ها است (عسگری و جوادی، ۱۳۹۷).

پنجم: قیومیت مردان بر زنان را می‌توان در عقد نکاح، محدود نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ص ۳۳۶).
 (۲) «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، یعنی تمام حقوق (بقره، ۲۲۸). فخر رازی نیز گفته است: مرد بر زن چندین برتری دارد: عقل، دیه، ارث، شایستگی برای امامت، قضاوت و شهادت (رازی، ۱۴۱۱ق: ج ۶، ص ۸۱).

بررسی: این آیه به زندگی مشترک زن و شوهر و حقوق هر یک از آن دو بر دیگری مربوط است، اما مرد در یک رتبه بالاتر از همسر خویش قرار داشته و این در تأدیب همسر در صورت ناشزه بودن اوست و یا می‌توان این برتری را در امر رجوع بعد از طلاق رجعی دانست، چون صدر آیه درباره احکامی مربوط به زنان مطلقه و طلاق رجعی است (سید قطب، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۳۷۶). «درجه» در این آیه نکره است، و در صورتی می‌توان این برتری را در تمام زمینه‌ها تعمیم داد که «درجه» معرفه باشد. چنین کاربردی حکایت از آن دارد که برتری مردان در محدوده‌ی خاصی مورد توجه است و به طور قطع نمی‌توان آن را به همه امور تعمیم داد. از طرفی، واژه «درجه» اجمال دارد و تعمیم آن به موارد اجتماعی، نیازمند اثبات است و اطلاق آن، قیومیت در داخل خانواده می‌باشد.

(۳) آیه تبرّج: «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (احزاب، ۳۳). تصدی حکومت و

ریاست دولت توسط زن مستلزم اختلاط و درهم آمیختگی و مکالمه و مجادله زنان با مردان می‌شود و این چیزی است که شارع مقدس به هیچ وجه راضی به آن نیست. آیه فوق امر کرده است به زنان که در خانه‌های خود بمانند و زینت‌های خود را مانند دوران جاهلیت آشکار نکنند (منتظری، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ص ۳۵۲).

بررسی: این استدلال هم مخدوش است، زیرا:

اول: این آیه زنان پیامبر(ص) را به صراحت مورد خطاب قرار داده و مؤید این دیدگاه آیه ۳۲ سوره احزاب است.

دوم: این تاکید که زنان پیامبر(ص) حق بیرون آمدن از خانه را ندارند، ارتباطی با زنان دیگر ندارد، زیرا خروج زن از منزل برای امر مشروع در شرع، بلا مانع می‌باشد و حتی خروج زن در واجباتی چون حج نیاز به اذن شوهر ندارد.

سوم: زنان، حتی زنان پیامبر(ص) و ائمه(ع)، متصدی برخی از امور اجتماعی از قبیل حضور در میدان‌های جنگ برای مداوای مجروحان بوده‌اند و همچنین اشتغال به تجارت و غیره داشتند. بنابراین، پذیرش این کلام با سیره پیامبران، منافات دارد.

چهارم: استدلال به آیه فوق بر این فرض استوار است که واژه «قرن» از ریشه «قرار»، به معنای جای گرفتن در خانه می‌باشد که با سیاق آیه همخوانی بیشتری دارد. یعنی در این صورت حفظ وقار زنان به این است که مانند زنان جاهلیت قدیم، زینت‌هایشان را آشکار نکنند. بدون شک این توصیه با حضور در جامعه سازگاری بیشتری دارد تا ماندن در خانه (هاشمی، ۱۳۹۲: ص ۱۳۲-۱۳۳).

۴) آیه حلیه: «أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْجَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (زخرف، ۱۸). ظاهراً برخی در جلسه بررسی اصل ۱۱۵ قانون اساسی با استناد به این آیه، ذکوریت را شرط حکومت زنان می‌دانند (بی‌نام، ۱۳۶۸: ص ۱۷۶۷-۱۷۶۸). این آیه در مقام بیان طبیعت زن بوده و اینکه زن دارای احساس ظریفی است که میل به زینت و خودآرایی دارد و او دارای یک منطق قوی در مقام مخاصمه و مرافعه نیست و چون ریاست دولت مقتضی داشتن نیروی تعقل و تفکر کافی برای اثبات حق است، لذا، این امکان وجود دارد که برای اثبات عدم شایستگی زن برای تصدی ریاست دولت به این آیه حداقل به عنوان مؤید استشهاد نمود (منتظری، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ص ۳۵۲). برخی نیز دلالت این آیات را بر ضعف عقل و ناتوانی زنان در اخذ حق و رفع ظلم می‌دانند، که اگر چنین باشد، که هست، پس چگونه شارع راضی می‌شود که شئون حکومتی را

به دست زنان بسپارد؟ (نجفی، ۱۳۸۹).

بررسی: آیه شریفه فوق، در پی بیان واقعیتی تاریخی در مورد زنان است (طباطبایی، ۱۳۵۶: ج ۱۸، ص ۹۰). این آیه، در مقام بیان دیدگاه اعراب نسبت به ارزش معنوی زن است و نمی‌تواند مورد استشهاد در مسئله حکومت‌داری زنان قرار بگیرد، زیرا که این آیه در مقام بیان ویژگی‌های زنان عرب جاهلی به عنوان یک مخلوقی است که برحسب عرف غالب در ناز و نعمت پرورش می‌یابد. زن طبق روش تربیتی عرب، در زمان جاهلیت قبل از اسلام در مقام مخاصمه و مرافعه، هیچ‌گاه به عنوان حجت اقدام نمی‌کرده است. پس آیه از یک واقعیت (که محدود به زمان و مکان خاص جغرافیایی است) در مورد زن عرب جاهلی خبر می‌دهد که این واقعیت محدود ناشی از دیدگاه عرب جاهلی است. بنابراین، آیه در مقام بیان حقیقتی از خلقت زن که سرشت پایدار او باشد، نیست.

آیه در مقام توییح اعتقادات عرب جاهلی می‌باشد (قریشی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۲۵۶)، نه در مقام بیان صفتی ثبوتی از صفات عام برای کل زنان؛ زیرا وجود زنانی فرهیخته و دانشمند، در اعصار مختلف، قابل انکار نیست و استناد به این آیه را با مشکل روبه‌رو می‌سازد. همچنین اگر آراسته به زیور دنیا بودن و بیان قوی نداشتن مانع از ریاست و به دست گرفتن امور توسط زن باشد، مردها نیز که گرفتار شهوات و زینت‌های بیشتری در امور دنیایی می‌باشند، پس، قابلیت حکومت ندارند (نجفی، ۱۳۷۲). چنانچه خداوند خطاب به مردان، آنان را از دل‌بستگی به شهوات نفسانی و میل به زن، فرزند، طلا و نقره و... باز می‌دارد (آل عمران، ۱۴).

۵) در آیات «یا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا. وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...» (احزاب، ۳۲-۳۳)، گفته شده که دستور در خانه ماندن هرچند استحبابی است، اما مذاق شارع نسبت به اموری که با این امر ناسازگار است، چنین می‌باشد، مانند تصدی حکومت و کشورداری، قضا، مرجعیت تقلید و ریاست جمهوری زنان.

بررسی: این آیه نیز نمی‌تواند مورد استشهاد برخی قرار گیرد تا زنان را از تصدی مناصب حکومتی منع کنند، زیرا:

اول: این کراهت بالعرض است. مخصوصاً اینکه این کراهت با عناوین اهمّ دیگری برطرف می‌گردد، مانند حضور زنان در نماز جمعه و جماعت، زیارت سید الشهداء و شرکت در مناسک حج.

دوم: دالّ محوری آیه، زنان پیامبر (ص) است و گسترش آن به زنان دیگر دلیل می‌خواهد. **سوم:** مراد از اینکه زنان پیامبر (ص) در خانه بمانند چیست؟ به این دلیل که می‌دانیم زنان پیامبر (ص)، برای رفع احتیاجات خود از خانه خارج می‌شدند و همراه پیامبر (ص) به مسافرت می‌رفتند. **چهارم:** مسلم نیست که مذاق شارع در مورد زنان، در پوشیده بودن و منحصرأ پرداختن به امور خانه باشد، زیرا موارد فراوانی در عصر رسالت پیامبر (ص) وجود دارد که نشان می‌دهد وظیفه مورد انتظار از زنان نزد شارع، منحصر در پوشیده بودن و در خانه ماندن نیست (نجفی کرسایی، ۱۳۹۶). به عنوان نمونه، در بیعت عقبه دوم که انصار با پیامبر (ص) بیعت نمودند، زنان نیز همانند مردان با پیامبر (ص) بدون اینکه با ایشان مصافحه نمایند، بیعت کردند (ابن هشام، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۰۹).

۶) آیه «...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...» (بقره، ۲۸۲). گفته شده در این آیه، علت لزوم تعدد شاهد، این احتمال است که انحراف یکی از دو شاهد زن به دلیل غلبه عواطف بوده و معلوم است که وقتی زن از این جنبه در ضعف باشد، نمی‌تواند ولایت، زعامت و سرپرستی امور را که نیاز به هوش و استقامت دارد، عهده‌دار شود (نجفی، ۱۳۸۹) و اشتغال وافر زن به مسائل خانگی از یکسو و قلت حضور وی در جریان‌های اقتصادی و اجتماعی از سوی دیگر می‌تواند سبب احتیاط قضایی در تعدد شاهد شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۲، ص ۲۷۵).

بررسی: از این آیه شریفه نیز نمی‌توان در مقام منع زنان از حکومت استفاده نمود. با این حال پاسخ اجمالی از قرار زیر است:

اول: همان‌طور که از مفاد آیه شریفه برمی‌آید، آیه در خصوص «شهادت» است و این مسئله اساساً با مسئله ولایت و حکومت قابل مقایسه نیست.

دوم: آیه شریفه تصریح به احتمال خطا و نسیان زنان دارد و جمله «تصل احديهما» همان فراموشی بوده که از انسان برداشته شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ص ۲۰۰). واژه «ضلال» به معنای پنهان شده است و ذیل آیه که در حکم تعلیل می‌باشد، موید این نکته است (فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ص ۱۹۸) و بیان آیه چنین است که احتمال نسیان زنان در مقابل مردان بیشتر می‌باشد، نه اینکه احساسات و عواطف زنان، سبب انحراف آنها می‌گردد.

سوم: در مردان هم احتمال خطا و نسیان می‌رود. لذا، با این استدلال، آیا باید مردان را نیز از حاکمیت،

ولایت و حکومت عزل نمود؟. بنابراین، استناد به آیات شریفه مذکور در ردّ اهلیت زنان برای حکومت، مخدوش است.

۵. اهلیت ثبوتی زن برای حکومت از منظر قرآن کریم

الف) به طور معمول در تمسک به بنای عقلاء، از رجوع به متخصص (علیدوست و شیرازی، ۱۳۹۵)، به ویژه در مسئله حکومت، بدون هیچ تفکیک جنسیتی استفاده می‌گردد. علامه طباطبایی ذیل آیه «فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل، ۴۳) می‌فرماید: «به هر حال، آیه یاد شده، به يك اصل عمومی عقلائی ارشاد می‌کند و آن اصل، رجوع جاهل به خیره است» (طباطبایی، ۱۳۵۶: ج ۱۲، ص ۲۵۹).

ب) ادله جواز زنان برای حکومت را می‌توان چنین برشمرد:

۱- «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸). امانت‌داری و رفتار عادلانه و دور از تبعیض، از نشانه‌های مهم ایمان است (قرآنی، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۱۵۱) و تعبیر «اذا حکمتم» در مسائل حکومت، ظهور دارد (امام خمینی، ۱۳۹۴: ص ۵۶). یکی از تبعیض‌ها، تبعیض جنسیتی است. بنابراین، این آیه شریفه به این معنا است که خداوند انسان را بر سرنوشت اجتماعی خود حاکم ساخته و به آنان فرمان داده که زمام امور خود را به دست کسانی بسپارند که شایسته آن هستند.

کلید خوشبختی جامعه، بر سر کار بودن افراد لایق و رفتار عادلانه است و منشاء نابسامانی‌های اجتماعی، ریاست ناهلان می‌باشد. امیرالمومنین (ع) می‌فرماید: «هر کس خود را در جامعه بر دیگران مقدم بدارد و پیشوا شود، در حالی که بداند افراد لایق‌تر از او وجود دارند، قطعاً به خدا و پیامبر (ص) و مومنان خیانت کرده است» (حکیمی و همکاران، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۷۹). همان‌طور که از آیه شریفه استنباط می‌گردد، هیچ ترجیح جنسیتی برای تصدی امور مهم، مورد استناد قرار نگرفته است. بنابراین، آن کس که اهل امانت است، می‌تواند یک زن یا زنان و یا یک مرد یا مردان باشد و آیه شریفه تصریح به اهلیت و شایسته‌سالاری، بدون نظر به جنسیت افراد و دیگر عرضیات خاصه و عامه دارد.

۲- «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب، ۷۲). علامه طباطبایی می‌گوید: اگر ولایت الهی را با وضع آسمان‌ها و زمین مقایسه کنی، خواهی دید که اینها تاب حمل آن را ندارند و تنها انسان می‌تواند حامل آن باشد، و معنای امتناع آسمان‌ها و

زمین، و پذیرفتن و حمل آن به وسیله انسان این است که در انسان استعداد و صلاحیت این پذیرش وجود دارد، ولی در آسمانها و زمین نیست (طباطبایی، ۱۳۵۶: ج ۱۶، ص ۵۲۵). مخاطب انذار و تبشیرهای الهی و محور احکام اسلامی، نوع انسان است. انسان است که بار مسئولیتی را که آسمانها و کوهها و زمین، تحمل بر دوش گرفتن آنها را با تمام عظمتشان، نداشتند، بر دوش گرفت. قرآن کریم دستورات و پیامهای فراگیر خویش را با واژههایی دارای شمول، مانند انسان و بنی آدم و الناس بیان می‌کند که این واژهها بدون هیچ تشخیص و تعیین جنسیتی و بدون تمایز بین مرد و زن بر نوع بشر اطلاق می‌شوند. بنابراین، نوع بشر، فارغ از جنسیت، بار امانت الهی را به دوش می‌کشد که قطعاً بخشی از این نوع بشر که امانت الهی را بر دوش می‌کشد، زنان هستند. با توجه به آنچه بیان شد، آنجا که خطاب با صیغه‌های مذکر آمده است، مانند «یا ایها الذین آمنوا» و یا ضمیرهای مذکر «هم» و «کم» هم فقها و هم مفسران حمل بر عموم می‌کنند، مگر آنجایی که قرینه خاص آمده باشد، لذا به عنوان مثال در آیه «یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَّامُ» (بقره، ۱۸۳)، فقها و مفسران حمل حکم بر عموم مسلمین کرده و زنان را به طور کامل معاف از روزه‌داری نکرده‌اند. حال چگونه است که زنان می‌توانند بار امانت الهی را بر دوش بکشند، اما نمی‌توانند بار امانت حکومت را به دوش گیرند؟ پس اگر آن بار سنگین امانت الهی را می‌توانند بر دوش گیرند، بنابراین، «چون که صد آمد، نود هم پیش ماست» (مولانا، ۱۳۹۴: ص ۵۹۰).

۳- «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ» (نمل، ۲۳). به تصریح آیه شریفه، ملکه سباء، هم از صفت عظمت برخوردار بوده و هم دارای مملکت وسیعی است. بنابراین، از عبارت «کل شیء» چنین ادراک می‌شود که سلطنت عظیمی نیز داشته است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌گوید: هر آنچه که سلطنت عظیم محتاج به داشتن آنها است، مانند حزم، احتیاط، عزم، تصمیم راسخ، سلطنت، شوکت، آب و خاک بسیار و لشکر و ارتشی نیرومند و رعیتی فرمانبردار، از عبارت «کل شیء» برداشت می‌شود، اما قرآن کریم از بین همه اینها تنها نام عرض عظیم را برده است (طباطبایی، ۱۳۵۶: ج ۳۰، ص ۲۷۲).

هدهد تمام مشخصات کشور سباء و طرز حکومت آن را برای سلیمان بازگو کرد. نخست اینکه کشوری است آباد، دارای همه گونه مواهب و امکانات. دیگر اینکه يك زن بر آن حکومت می‌کند، و درباری بسیار مجلل دارد و از تخت ملکه سباء به عنوان عرش عظیم یاد می‌کند! و با این سخن به سلیمان فهمانید مبدا تصور کنی تمام جهان در قلمرو حکومت تو است و تنها عظمت و تخت بزرگ در گرو تو می‌باشد (مکارم

شیرازی، ۱۳۵۳: ج ۱۵، ص ۴۴۴). بنابراین، طبق مفاد آیه شریفه، سخن کسانی که زن را فاقد تدبیر و دوراندیشی و سیاست و... می‌دانند، فاقد اعتبار است و قابلیت اثبات و پذیرش ندارد. ضمن اینکه خداوند در آیات قرآن کریم، بلقیس را مذمت و تقبیح نکرده، لذا معلوم است که حکومت‌داری و ریاست جمهوری زنان، در صورت دارا بودن شرایط لازم زمامداری، نه تنها قبیح و مذموم نیست، بلکه مورد تایید قرآن کریم نیز است.

۴- «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه، ۷۱). طبق این آیه، عموم مؤمنان (زنان و مردان مؤمن) دارای نوعی ولایت و سرپرستی بر یکدیگر از جانب خداوند هستند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶: ج ۳، ص ۱۲۱)، پس زن و مرد هر دو، در جامعه تأثیرگذارند (قرآنی، ۱۳۷۶: ج ۳، ص ۴۶۳). خداوند در این آیه شریفه، برای زنان مومن، همانند مردان مومن جعل ولایت و حاکمیت می‌کند که بر اساس آن، بتوانند افراد جامعه را به نیکی‌ها فرمان دهند و از زشتی‌ها مانع شوند، چرا که امر و نهی دیگران بدون داشتن ولایت، ممکن نیست. بنابراین، اگر زنی لایق و با شهامت براساس وظیفه همگانی خود، در برابر طاغوت بایستد و برای استقرار عدل و اسلام قیام کند و جامعه‌ای را به این هدف برساند، نه تنها مرتکب خلاف شرع نشده، بلکه به دلیل انجام بهترین عمل، یعنی امر به معروف و نهی از منکر حاکم جائر و کنار زدن طاغوت، استحقاق ریاست جمهوری و حتی بالاتر از آن یعنی، ولایت و زمامداری را نیز دارد (نجفی، ۱۳۷۲). به همین جهت صاحب المیزان تصریح می‌کند که: مردان و زنان باایمان اولیای یکدیگرند، تا منافقین بدانند نقطه مقابل ایشان مؤمنین هستند که مردان و زنانشان با همه کثرت و پراکندگی افرادشان، همه در حکم یک تن واحد هستند و به همین جهت بعضی از ایشان امور بعضی دیگر را عهده‌دار می‌شوند و به همین جهت است که هر کدام دیگری را به معروف امر کرده و از منکر نهی می‌نمایند (طباطبایی، ۱۳۵۶: ج ۹، ص ۴۵۰). آری، به دلیل ولایت داشتن ایشان در امور یکدیگر است- آن هم ولایتی که تا کوچک‌ترین افراد اجتماع راه دارد- که به خود اجازه می‌دهند هر یک دیگری را به معروف واداشته و از منکر بازدارد. بنابراین، مانع زنان از تصدی مناصب حکومتی، موانع ساختاری از جمله ساختار سیاسی، ساختار فرهنگی، ساختار قانون مدنی و ساختار اجتماعی کشور است و دلیل و منع شرعی یا عقلی در این زمینه وجود ندارد (بهریزی لک و شریف‌پور، ۱۳۹۴).

۶. نتیجه‌گیری

زنان می‌توانند در عرصه‌های مختلف با مردان رقابت کنند و در صفات اخلاقی و فکری با آنان برابر شوند و شاید بهتر نیز باشند، اما مهم زن کامل بودن است. زنان از لحاظ جسمی و فکری زودتر بالغ می‌شوند، بنابراین، زن برای درخت بشری حکم ریشه و تنه را دارد. چه اینکه صفات عقلی و قلبی، زن را بیشتر به دین نزدیک می‌سازد، پس، اگر به حکومت رسد، چه بسا حق‌پذیرتر باشد و یا بیش از مرد، نزدیک‌تر به دین حکمرانی کند. این در حالی است که بسیاری از متدینان، گمان می‌کنند که نفی تصدی حاکمیت از زنان برای حیات دینی، اساسی است. در این پژوهش ناسازگاری درونی مبنای دینی، در مسئله تصدی حکومت توسط زنان برملاء شد.

در پژوهش حاضر دلایل قرآنی مخالفان حکومت زنان مطرح و پاسخ داده شد که ادله آنها در نفی تصدی زنان بر امور مهم سیاسی، کافی نیست و آیات مذکور را برای منع زنان از تصدی حکومت، نمی‌توان مورد استشهاد قرار داد. مخالفان تصدی حکومت توسط زنان در جمهوری اسلامی ایران دلایل مختلفی برای مخالفت خود با این موضوع دارند از جمله: دلایل قرآنی، دلایل روایی، اولویت قطعیه (عدم جواز امام جماعت زن برای مردان)، ارتکازات قطعی متشرعه، نقص شهادت زنان، نقص عقل زنان، اصل عملی (عدم ولایت هر شخصی بر شخص دیگر. در واقع ولایت فقط مختص خدا بوده و اوست که همین ولایت را به هر کس که خواست عطاء می‌کند) و شواهد تاریخی. همان‌طور که مشخص است، در آیات مورد استناد مخالفان، صلاحیت زنان برای حکومت از زمینه و حوزه‌ای خاص و محدود به حوزه عام و کلی تعمیم داده شده است که مبنای قرآنی و دینی ندارد.

در واقع قرآن با این امر موافق است که زنان توانایی کسب مناصب اجتماعی را دارند. زنان با تمام مشکلات و سختی‌های موجود در جوامع برای آنها در تاریخ ثابت کرده‌اند توانایی انجام فعالیت‌هایی که در گذشته مردانه تلقی می‌شد را دارند و تفاوت زیستی و جسمانی و موانع اجتماعی نمی‌توانند مانع شکوفایی استعدادها و توانمندی‌های زنان شود، زیرا که این استعداد الهی و ذاتی بوده و خداوند به هر دو جنس عطاء کرده است. پس اگر شرایط جامعه مهیاء شود، زن می‌تواند هم‌پای مرد و حتی در عرصه‌هایی جلوتر از مردان حرکت کند و در نهایت هر دو جنس با توانایی‌هایی که دارند، موجبات تعادل جامعه را فراهم آورند.

نتایج تحلیل فلسفی نیز در این راستا بیان می‌کند که ناطقیت، فصل نوع بشر است، فارغ از تفکیک دو

جنس زن و مرد از یکدیگر. بنابراین، همان مقامات عقلی و عرفانی را که برای مردان می‌توان در نظر گرفت، برای زنان نیز ثابت است. مطابق تعاریف فلسفی از انسان، زن و مرد در ناطقیت، با یکدیگر مساوی هستند، زیرا اگر زن فاقد ناطقیت تلقی شود، حیوانی بیش نخواهد بود و هیچ‌گاه مخاطب آیات قرآن و تکالیف شریعت نیست. براساس این تحلیل و توسعه شرایط زنان در جامعه امروزی، جای این نیاز مطرح می‌شود که ملاک شایستگی به جای جنسیت در تعیین مناصب مختلف حکومتی و از جمله ریاست جمهوری مورد توجه قرار بگیرد.

در این تحقیق، ادله اثبات اهلیت زنان برای حکومت از منظر قرآن کریم مطرح گردید و روشن شد که از منظر قرآن کریم، در تصدی مقامات حکومتی از جمله ریاست جمهوری، ترجیح جنسیتی وجود ندارد و مانع قرآنی برای حضور زنان در این عرصه نیست، بلکه در شرایطی حکومت‌داری و بیش از آن نیز برای زن واجب می‌باشد. لذا، به نظر می‌رسد آن صنف از نوع بشر، یعنی زن، که توانایی به دوش کشیدن امانت الهی را دارد، با دارا بودن لیاقت و صلاحیت، همانند مرد می‌تواند، بار امانت تصدی امور حاکمیتی و حکومتی را نیز بر دوش بکشد. موافقان تصدی حکومت توسط زنان نیز دلایلی را در اثبات این مسئله طرح می‌کنند از جمله: مناقشه و ردّ دلایل گروه مخالفان ریاست جمهوری زنان، جانشینی حکیمه خاتون مادر امام حسن عسکری (ع)، بلقیس ملکه سباء که در قرآن کریم به عنوان فرمانروای اهل سباء معرفی می‌شود، اقتضائات زمانی، به ویژه که مستشکلین و شبهه‌افکنان در دوره معاصر، اسلام و احکام دینی و خصوصاً مذهب حقه تشیع را مانع از تصدی‌گری کلان سیاسی توسط زنان در ایران معرفی می‌کنند، زنان مسلمانی که در برخی کشورهای اسلامی به ریاست جمهوری رسیده و کارنامه موفقی ارائه داده‌اند، مانند خانم حلیمه یعقوب رئیس جمهوری کشور سنگاپور، عدم مانعیت قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران برای تصدی پست‌های کلان حکومتی مانند ریاست جمهوری و... توسط زنان و مشروط نبودن صریح حکومت‌داری در قانون اساسی به شرط مرد بودن و ذکوریت و دو اصل فقهی اصل جواز (انسان‌ها از هیچ کاری ممنوع نیستند، مگر اینکه ممنوعیت صریحاً ذکر شده باشد و اصل مساوات که در این پژوهش صرفاً به دلایل قرآنی جواز حکومت توسط زنان پرداخته شد.

ذکر نمونه باشکوه ملکه سباء در قرآن کریم حاکی از صلاحیت و شایستگی زنان در جهت حکومت و ریاست جمهوری است و نه تنها قرآن کریم این امر را مخالف با ذات و توانایی زن نمی‌داند، بلکه به موفقیت زنان در حکومت‌داری نیز اشاره دارد. بنابراین، ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی موجب

تفسیر و برجستگی برخی از آیات در بازتولید نابرابری جنسیتی در جامعه و کم‌رنگی و نادیده گرفتن برخی از آیات قرآن کریم در زمینه عدالت جنسیتی در حکومت‌داری یا ریاست جمهوری زنان می‌شود. آیاتی در قرآن نشانگر آن است که امانت الهی، امر بزرگ و سنگینی بوده که بر دوش زن و مرد گذاشته شده است و هر دو در کنار هم می‌توانند از این امانت الهی به درستی مراقبت و آن را به سر منزل مقصود برسانند. مخاطب امانت الهی در این آیات، انسان، فارغ از تفاوت‌های نژادی، جنسیتی و قومی است که به طور برابر از آنها در حُسن انجام این امانت الهی بازخواست می‌شود. بر این اساس مسئولیت و هدایت جامعه نظیر حکومت‌داری و ریاست جمهوری از امانت الهی بزرگ‌تر نیست و در راستای آن نیز قرار دارد. بنابراین، منع زنان از این مناصب، مخالف با مسئولیت الهی است که خداوند در قرآن کریم بر دوش انسان گذاشته است.

بنابراین با توجه به آیات قرآن در اهلیت ثبوتی زنان جهت تصدی حکومت، ردّ ادله مخالفین حکومت زن، نظریه ارزشمندی ذاتی و بنای عقلاء در رجوع به متخصص، زنان نیز می‌توانند با کسب صلاحیت‌های لازم، هم‌گام مردان در عرصه‌های مختلف سیاسی خُرد و کلان از جمله حکومت‌داری یا تصدی مقام ریاست جمهوری حضور و مشارکت فعال داشته باشند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن سینا، بوعلی (۱۴۰۴ق). الشفاء. قم: منشورات مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ج ۴.
۲. ابن عربی، محی الدین (۱۹۸۹م). رحمه من الرحمان فی تفسیر و انتشارات القرآن. دمشق: مطبعه تضر.
۳. ابن هشام، عبدالملک (۱۳۶۳). السیره النبویه. قم: انتشارات ایران، ج ۲.
۴. اوچوک، بحریه (۱۳۷۴). زنان فرمانروا در دولت های اسلامی. ترجمه محمدتقی امامی؛ با مقدمه باستانی پاریزی. تهران: انتشارات کوروش.
۵. آکوچیان، احمد؛ عرب نژاد، مرضیه (۱۳۸۹). اصول دین شناختی مشارکت زنان در فرایند توسعه سیاسی. مطالعات راهبردی زنان، ۴۹: ص ۲۹۲-۲۳۵.
۶. بهروزی لک، غلامرضا؛ شریف پور، مریم (۱۳۹۴). بررسی مبانی فقهی حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. پژوهشنامه زنان، ۶(۱۱): ص ۳۳-۱۷.
۷. بهشتی، سید محمدحسین (۱۳۸۰). مبانی نظری قانون اساسی. تهران: روزنه، چاپ سوم.
۸. بی نام (۱۳۶۸). راهنمای مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی. تهران: چاپخانه مجلس شورای اسلامی، اداره تبلیغات.
۹. بی نام (۱۳۹۷). قدرت و شکوه زن در کلام امام رهبری. تهران: انتشارات بیان معنوی، چاپ دوم.
۱۰. پیشگاهی فرد، زهرا؛ امیدوی اوج، مریم (۱۳۸۸). هویت زنان و دختران جوان ایرانی و نقش آنان در تمدن سازی. زن در فرهنگ و هنر، ۱(۱): ص ۱۵۷-۱۳۷.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). زن در آینه جمال و جلال. قم: اسراء، چاپ دوم.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تفسیر تسنیم. قم: نشر اسراء، ج ۱۲.
۱۳. جوادی یگانه، محمدرضا (۱۳۹۴). ارزش ها و نگرش های ایرانیان (موج سوم). تهران: دفتر طرح های ملی با همکاری مرکز ملی رصد اجتماعی وزارت کشور.
۱۴. حاجی اسماعیلی راعی، مسعود؛ دهقانی، لیلا (۱۳۸۹). تحلیل مستندات قرآنی حیطة مدیریت بانوان با تاکید بر سه رویکرد اندیشه اجتماعی دینی. مطالعات راهبردی زنان، ۴۹: ص ۱۹۶-۱۵۷.
۱۵. حائری یزدی، مهدی (۱۳۷۳). حکمت و حکومت. لندن: انتشارات شادی.
۱۶. حکیمی، محمد؛ حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، علی (۱۳۹۵). الحیاه. ترجمه احمد آرام. تهران: دلیل ما، چاپ هشتم، ج ۲.
۱۷. خامنه ای، سید علی (۱۳۸۱). زن ریحانه آفرینش: مجموعه دیدگاه های مقام معظم رهبری پیرامون زن. قم: دفتر نشر آثار مقام معظم رهبری.
۱۸. خسروی، محمدعلی؛ دهشیار، حسین؛ ابطحی صفی، نازالسادات (۱۳۹۱). توانمندسازی زنان در عرصه تصمیم گیری

- سیاسی در ساختار تصمیم‌گیری ملی و بین‌المللی. *مطالعات روابط بین‌الملل (پژوهشنامه روابط بین‌الملل)*، ۵(۲۰): ص ۹۹-۱۳۳.
۱۹. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). *صحیفه امام*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ج ۳.
۲۰. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۴). *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سی‌ام.
۲۱. خوانساری، محمد (۱۳۹۶). *منطق صوری*. تهران: انتشارات دیدار، چاپ پنجاهم.
۲۲. دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۹۷). *لذات فلسفه؛ پژوهشی در سرگذشت و سرنوشت بشر*. ترجمه عباس زریاب خونی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ بیست و هشتم.
۲۳. رازی، امام فخرالدین (۱۴۱۱ق). *تفسیر الکبیر*. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۶.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ق). *مفردات الفاظ القرآن*. تحقیق صفوان عدنان داوودی. بیروت: الدار الشامیه.
۲۵. سید قطب (۱۳۸۷). *ترجمه تفسیر فی ظلال القرآن*. ترجمه مصطفی خرم دل. تهران: نشر احسان، چاپ دوم، ج ۱.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۶). *ترجمه تفسیر المیزان*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. تهران: انتشارات محمدی، ج ۴، ۹، ۱۲، ۱۶، ۱۸، ۳۰.
۲۷. طباطبایی، سید محمدصادق؛ قاسمی، وحید؛ پشمی، منیر (۱۳۸۷). *بررسی مسئله تصدی زن بر مقام ریاست جمهوری در ج.ا.ا. پژوهشنامه علوم سیاسی*، ۱۳: ص ۱۴۹-۱۷۴.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ق). *مجمع البیان*. بیروت: دارالمعرفه، ج ۳.
۲۹. طوسی، نصیر الدین (۱۳۷۳). *اخلاق ناصری*. تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ پنجم.
۳۰. عزیزی کیا، غلامعلی؛ جمشیدی، اسدالله؛ زارع، اسدالله؛ طاهری نیا، احمد (۱۳۸۵). *جستاری در هستی‌شناسی زن*. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۱. عسگری، علیرضا؛ جوادی، عبدالمهدی (۱۳۹۷). *بررسی ولایت زنان*. قابل دسترس در: <http://www.imam-khomeini.ir/fa/n142469>.
۳۲. علاسوند، فریبا (۱۳۹۵). *زن در اسلام*. قم: مرکز نشر هاجر.
۳۳. علیدوست، ابوالقاسم؛ شیرازی، سید رضا (۱۳۹۵). *آنالیز بنای عقلاء در رجوع جاهل به عالم به روش رفتارشناسی و مقایسه آن با رجوع مقلد به مرجع تقلید. فقه و اصول*، ۱۰۷: ص ۱۰۷-۱۲۱.
۳۴. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*. قم: دارالهجره، ج ۱.
۳۵. قرائتی، محسن (۱۳۷۶). *تفسیر نور*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۲-۳.
۳۶. قربانی، قدرت‌الله (۱۳۹۵). *مقام خلافت الهی انسان و الگوی اسلامی پیشرفت. سیاست متعالیه*، ۵(۱۶): ص ۲۴-۷.
۳۷. قریشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ج ۲.
۳۸. کدیور، جمیله (۱۳۸۵). *ریاست جمهوری زنان. اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، ۲۲۳-۲۲۴: ص ۱۰۲-۱۱۱.
۳۹. گُردر، یوستین (۱۳۹۸). *دنایای سوفی*. ترجمه حسن کامشاد. تهران: انتشارات نیلوفر، چاپ بیست و سوم.

۴۰. گلبایگانی، محمدرضا (۱۴۱۳ق). **کتاب القضاء**. قم: دارالقرآن کریم، ج ۱.
۴۱. لکزایی، نجف (۱۳۹۷). مبانی مناسبات امنیت فرهنگی متعالی و آزادی فرهنگی متعالی. *سیاست متعالیه*، ۶(۲۱): ص ۷۶-۵۹.
۴۲. مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری (۱۳۸۰). **زن و حقوق انسانی**. تهران: برگ زیتون.
۴۳. مستقیمی، مهدیه السادات (۱۳۸۷). تحلیل فلسفی از رابطه ارزشمندی ذاتی و جنسیت. *مطالعات راهبردی زنان*، ۱۱(۴۲): ص ۱۶۱-۱۳۲.
۴۴. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). **التحقیق فی کلمات القرآن**. طهران: مرکز نشر آثار العلامة المصطفوی، ج ۱.
۴۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۴). **منطق**. ترجمه و اضافات علی شیروانی. قم: انتشارات دارالعلم، چاپ پانزدهم.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۳). **تفسیر نمونه**. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱۵.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر (۲۵ مهر ۱۳۸۸). انعکاس صحبت‌های مراجع در مورد وزارت زنان. *خبر روز*، شماره ۲۵۴۷.
۴۸. ملک افضلی اردکانی، محسن؛ امیدی فرد، عبدالله؛ هاشمی، سید محمدعلی (۱۳۹۴). ریاست جمهوری زنان با تاکید بر ظرفیت‌های قانون اساسی ج.ا.ا. اندیشه ولایت فقیه. *مطالعات/انقلاب اسلامی*، ۴۰: ص ۱۸۵-۲۰۴.
۴۹. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۸ق). **دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه**. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ج ۱.
۵۰. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۲۳ق). **فقه القضاء**. قم: دانشگاه مفید، چاپ دوم، ج ۱.
۵۱. مولانا (۱۳۹۴). **مثنوی معنوی (براساس نسخه نیکلسون)**. تهران: انتشارات بیهق کتاب، چاپ دوم.
۵۲. نجفی کرسایی، زین‌العابدین (۱۳۹۶). زن و مرجعیت تقلید از منظر فقه امامیه. *شیعه‌شناسی*، ۶۰: ص ۱۰۷-۱۳۶.
۵۳. نجفی، سید محمد (۱۳۸۹). ولایت زن در کتاب و سنت. *پژوهشنامه اسلامی زن و خانواده*، ۵: ص ۶۶-۱۰۲.
۵۴. نجفی، محمدحسن (۱۳۷۲). زن و مرجعیت. *فقه*، پیش شماره اول: ص ۲۹-۷۸.
۵۵. هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۶). **تفسیر راهنما**. قم: بوستان کتاب، چاپ پنجم، ج ۳.
۵۶. هاشمی، سید محمدعلی (۱۳۹۲). **نقد و بررسی اندیشه‌های تفسیری معاصر در مسئله مشارکت سیاسی زنان**. قم: دانشگاه مفید.
۵۷. هدایت‌نیا گنجی، فرج‌الله (۱۳۸۵). ریاست جمهوری زنان؟. *مطالعات راهبردی زنان*، ۳۱: ص ۲۶-۶۰.
۵۸. یزدی، مولی عبدالله بن شهاب حسین (۱۳۶۳). **الحاشیه علی تهذیب المنطق**. قم: موسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/sm.2021.138767.1625

حاکمی، محسن؛ شیردل، الهام، حامی کارگر، فاطمه (۱۴۰۰). بررسی اهلیت زنان جهت تصدی حکومت از دیدگاه قرآن کریم. *سیاست متعالیه*، ۹(۳۳): ص ۱۴۷-۱۶۶.