

بررسی مبانی فقهی عدم مشروعیت ولایت عامه زنان

پریسا راد^۱

چکیده

اصل پنجم و یک‌صد و هفتم قانون اساسی عهده‌دار بیان ویژگی‌های رهبری است که در فقه با عنوان ولایت عامه از آن یاد می‌شود. ذکر. شرط ذکورت در فقه برای ولایت عامه، آن را به یکی از مصادیق تمایزات جنسیتی میان زنان و مردان تبدیل نموده و محل بحث واقع شده است. در این مقاله بر آنیم تامبانی فقهی موجود در مسئله را از دل منابع استنباط (آیت، روایات، اجماع، دلیل عقل و...) استخراج کنیم. آنگاه از میان دو قول ممنوعیت و جواز ولایت عامه برای زنان، ضمن طی روند اجتهادی، ممنوعیت ولایت عامه زنان را نتیجه گرفتیم.

واژگان کلیدی: ولایت عامه زنان، شرط ذکورت، مرجوحیت، اصل عدم ولایت.

^۱ اشتغال به سطح چهارحوزه علمیه - رشته تخصصی فقه و اصول

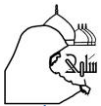
اصل مشارکت زنان با مردان در همه عرصه‌های حیات بشری امری است که از آغاز خلقت بشر وجود داشته و امری غیرقابل انکار می‌باشد. اما تاریخ نشان داده که هرچه زندگی بشری پیچیده‌تر شد، تقسیم نقش‌ها در زندگی انسان‌ها به شکل کاملاً آشکاری بر اساس جنسیت شکل گرفته است. پس از رنسانس و انقلاب صنعتی و در پی آن ایجاد جنبش‌های فمینیستی تفکرات تساوی طلبانه‌ای در میان جوامع غربی خصوصاً زنان ایجاد شد و کم‌کم در سراسر جهان شیوع یافت. اما با وجود تلاش‌های فمینیست‌ها در سطح جهان برای جهانی‌سازی شعار زنان حاکم در سرتاسر دنیا همچنان حضور زنان در پست‌های حیاتی هیئت دولت چون نخست‌وزیری و وزارت چشمگیر نیست. در سال ۱۹۹۷ در میان ۱۸۴ کشور دنیا، تنها ۱۸۴ موقعیت وزارتی در اختیار زنان قرار داشته است (ر، ک: هینگ (روت) وهینگ (سیمون)، ۱۴۸۴، ص ۹۹).

شریعت اسلام نیز که مبنای قانون اساسی کشور بر طبق فقه شیعی، با نگاهی مبتنی بر تفاوت‌های تکوینی میان زن و مرد و جهت‌گیری توحیدی، تفاوت‌هایی را میان زنان و مردان قائل شده است. یکی از این تفاوت‌ها مربوط به حوزه مشارکت سیاسی در سطح عالی آن یعنی ولایت عامه است. ولایت واژه‌ای عربی است که از ریشه «ولی» گرفته شده و به معنای آمدن چیزی از پی چیز دیگر است، بدون آن که فاصله‌ای در میان آن دو باشد که لازمه چنین توالی قرب و نزدیکی است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۵۷۰)، از این روست که ولی به کسی گفته می‌شود که در کنار مولی علیه قرار می‌گیرد تا از اوضاع او با خبر شده و بر آن اشراف پیدا کند. این واژه در لغت عربی با هیات‌های مختلف بر معانی متعدد، دلالت می‌کند. بنا بر قول راغب اصفهانی ولایت با فتحه واو به معنای نصرت و یاری و با کسره واو به معنای زمامداری است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۵۷۰). صاحب کشف ولایت بافتح و او را در معنای حب و یاری و دوست داری و با کسر واو به معنای سلطنت و زمامداری آورده است (زمخشری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۲۴). اما مقصود از "ولایت" در بحث ولایت عامه فقیه معنای زمامداری و سرپرستی است که به تناسب آنچه مورد سرپرستی واقع می‌شود بر سه قسم است: ولایت اگر شامل سرپرستی موجودات جهان و تصرف عینی در جهان خارج باشد مانند



ولایت انسان بر قوای درونی خویش "ولایت تکوینی" نام می‌گیرد و رابطه ولی و مولی علیه در آن علی معلولی و در نتیجه تخلف‌ناپذیر است. گاهی ولایت بر قانون‌گذاری و تشریح احکام دینی تعلق می‌گیرد یعنی کسی که دارای این ولایت است سرپرست جعل قانون و وضع‌کننده اصول و قوانین خواهد بود. این قسم از ولایت در مقام جعل تخلف‌ناپذیر و در مقام امتثال به واسطه اختیار و آزادی مکلفین، قابل عصیان و مخالفت است. این دو قسم مخصوص خدای متعال است. اما قسم سوم "ولایت تشریحی" است که نه ولایت تکوینی است و نه ولایت بر تشریح، بلکه به معنای نوعی سرپرستی در محدوده تشریح و تابع قوانین الهی است و برخلاف ولایت تکوینی امری اعتباری و قراردادی به حساب می‌آید و گر چه قسم دوم نیز با این قسم در اعتباری بودن مشترک است اما به خاطر این که قلمرو ولایت بر تشریح فعل خود شارع است یعنی ولایت بر اراده تشریح دارد، لذا از ولایت تشریحی قابل تفکیک است. (ر، ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵-۱۲۲)

از تبیین معنای ولایت روشن می‌شود که مقصود از "ولایت" در محل بحث "ولایت تشریحی" و عبارت است از سرپرستی و زمامداری مسلمین در محدوده شریعت و قانون الهی، که پیش از این تشریح شده است. این ولایت به عهده فقیه جامع شرایط است، چراکه حکومت بر مردم در محدوده قوانین و شریعت الهی، مستلزم تسلط بر فهم و استنباط این قوانین است. از آنجایی که ولی فقیه باید جامع شرایطی ویژه باشد که او را صالح برای تصدی ولایت عامه می‌کند، فقهای شیعه این خصوصیات را از ادله استخراج کردند و به تفصیل برشمردند. یکی از این خصوصیات ذکورت است که نتیجه پذیرش آن صلاحیت زنان برای پذیرش ولایت عامه را منتفی می‌کند. جهت‌گیری این اثر بر بررسی مبانی فقهی شیعه در اثبات ممنوعیت یا جواز ولایت عامه زنان استوار شده است. این بحث چنان که گذشت برای روشن‌گری آن چه از سوی فمینیست‌ها به‌عنوان تبعیض جنسیتی در فقه و قانون شیعی یاد می‌کنند، مورد توجه واقع شده و اهمیت یافته است؛ چراکه به علت عدم احساس ضرورت در کتب فقه شیعه به‌عنوان مستقل و مفصل به آن پرداخته نشده و در قانون اساسی به جهت وضوح مسئله و مفروغ عنه گرفتن قید ذکورت صراحتاً از آن سخن به میان نیامده است. لذا بر آن شدیم تا این تعارض ظاهری میان قانون اساسی و فقه راحل و فصل‌نماییم. اهداف این پژوهش





دربرگیرنده روشن کردن موضع منابع فقهت کتاب عزیز، سنت، اجماع، عقل و... نسبت به مسئله ولایت عامه زنان است که در کتب فقهی و آثار علمی مربوط به زنان پیگیری شده است. سؤال اصلی این تحقیق عبارت است از "آیا ولایت عامه برای زنان جایز است یا ممنوع؟" و سؤالات فرعی عبارتند از: بررسی نظرگاه قرآن کریم، سنت، اجماع فقها، سیره عقلا و... در قبال مسئله چیست؟

استقصاء در میان مقالات علمی در مسئله مورد بحث، نتیجه‌ای جز مقاله "زن و سیاست" استاد مطهری و "بخش زن و سیاست" از مجموعه فرهنگ دینی "مهدی مهریزی" به دنبال نداشت، که در این دومقاله کلیت مشارکت سیاسی زنان بررسی شده و به برخی ادله ولایت عامه زنان در لابلائی مصادیق دیگر مشارکت زنان اشاره مختصر شده است. "آیت الله سید محمدحسین شمس‌الدین" اندیشمند لبنانی است که یک دوره کتاب با عنوان "مسائل حرجه فی الفقه المرأه" نگاشته است، که یک جلد از آن را با عنوان "اهلیة المرأة لتولی السلطة" به شکل مفصل به مشارکت سیاسی زنان در اسلام اختصاص داده است و هرآن چه در این حوزه صلاحیت دارد تا به عنوان دلیل طرح شود را مورد بررسی قرار داده است.

"کتاب زن در اسلام" قریب‌اعلاسوند" در جلد دوم متعرض محل بحث شده، اما از ابتدا ممنوعیت ولایت عامه را بر اساس اجماع پذیرفته و به برخی ادله آن اشاره کرده است. کتاب "اسلام و تفاوت‌های جنسیتی" "حسین بستان" منبعی است که بحث را به‌طور مستوفی بیان کرده است.

تعیین رهبر پس از حضرت امام خمینی علیه السلام بنا بر اصل یک‌صد و هفتم قانون اساسی به عهده خبرگان منتخب مردم است؛ آن‌ها موظف‌اند طبق شرایط مذکور در اصول پنجم و یک‌صد و نهم فرد واجد شرایط را برای رهبری انتخاب کنند که باید عالم بر احکام و موضوعات فقهی یا مسائل سیاسی و اجتماعی یا دارای مقبولیت عامه یا واجد برجستگی خاص در یکی از صفات مذکور در اصل یک‌صد و نهم تشخیص دهند را به رهبری انتخاب می‌کنند در غیر این صورت یکی از آنان را به رهبری انتخاب می‌نمایند.

آنچه در این بخش محل بحث و مناقشه است این نکته است که بحث رهبری در مباحث فقهی تحت عنوان ولایت عامه. یا ولایت فقیه طرح شده است ولایت عامه زنان از فروعات همین بحث است. بنابراین برای تنقیح مسئله مورد بحث لازم است، سیر

استدلال فقهی در مبحث ولایت فقیه را به اختصار بیان کنیم تا به محل بحث یعنی ولایت عامه زنان برسیم و بررسی ادله را به تفصیل پی بگیریم.

تأسیس اصل اولی

مقتضای اصل اولی مستفاد از ادله لفظیه ای چون "الناس مسلطون علی اموالهم: مردم بر اموال خویش تسلط دارند" (مجلسی، ج ۷۵، ص ۲۵۱) در مسئله ولایت عامه فقیه، عدم ولایت هر شخص بر شخص دیگر است که به عنوان یک اصل کلامی مورد قبول علمای شیعه بوده و کسی در آن تشکیک نکرده است. چه این که خدای متعال انسان‌ها را آزاد آفرید و بر جان و مال و فکر و عمل خود مسلط کرده است. به همین دلیل تفاوت و تفاضل در استعدادها، فضایل، اموال و امور دیگر باعث نمی‌شود کسی بر دیگری سلطه یابد؛ مگر این که خدای جهانیان به عنوان ولی مطلق و مالک ابناء بشر از جانب خویش به کسی اذن در ولایت و سرپرستی داده باشد.

ادله خروج از اصل اولی

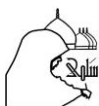
۱-۲- اصل اولی عدم ولایت، صرف نظر از نقل، به وسیله احکام عقلی دیگر مقید می‌شود:

اول: برهان نظم و آن لزوم برقراری نظم در میان انسان‌ها و در عرصه زندگی اجتماعی آن‌هاست. صاحب تفسیر المیزان این معنا را بر اساس طبع استخدام‌گر انسان‌ها توضیح می‌دهند: که چنانچه در جامعه بشری نظم و قانون برقرار نباشد انسان‌ها برای تأمین نیازهای خود بدون هیچ ضابطه‌ای دست به استخدام هم می‌زنند و با وجود نیازهای فزاینده خویش حدیقفی برایش نمی‌شناسند و همین منشأ هرج و مرج و ازهم‌گسیختگی نظام اجتماعی خواهد شد (ر، ک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۵۵).

۷۵

تا اینجا لزوم نظم که خود مستلزم وجود قانون است را اثبات کردیم و این خود مقدمه لازم برای اثبات حکم عقل به ضرورت تشکیل حکومت را فراهم می‌آورد؛ چه این که وضع و اجرای قانون نیازمند متولی است و حکومت متولی این امر است.

دوم: از آنجایی که قانون‌گذاری زمانی به حق و کارآمد است که برآورنده همه نیازهای بشری در همه جنبه‌های حیات او بوده و تناسبات تکوین و تشریح در آن لحاظ





شده باشد و عقل بشر نیز توانایی درک چنین قانون جامعی را ندارد؛ پس قانون‌گذاری فقط در اختیار خالق انسان و جهان است چراکه همانطوکه انسان در مقام تکوین عبد خداست، در تشریح نیز عبد اوست. انبیاء وسیله رساندن این قوانین به انسان‌ها هستند و پیامبر خاتم کامل‌ترین قوانین را آورده چراکه او پیامبر خاتم است و خاتمیت و اکمال دین دو امر متلازم‌اند. (ر، ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵۰-۶۵)

۲-۲- از سویی آن چه از تتبع در کتاب و سنت و فقه مذاهب اسلامی (شیعه و سنی) به دست می‌آید این است که دین اسلام منحصر در احکام و امور عبادی و آداب فردی نیست بلکه جامع جمیع احتیاجات بشری در همه مراحل حیات فردی، خانوادگی و اجتماعی، اعم از معارف و اخلاق و عبادات و معاملات و سیاست و اقتصاد است. بنابراین تشکیل حکومت در شریعت اسلامی امری مسلم است، چنان‌که نبی اکرم صلی الله علیه و آله پس از هجرت به مدینه اولین دولت اسلامی را تشکیل دادند. (منتظری، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۵).

جمع‌بندی

عقل و شرع گواهی می‌دهد که حیات اجتماعی انسان و کمال فردی و معنوی او از سویی نیازمند قانون الهی در ابعاد فردی و اجتماعی است که از خطا و نسیان مصون باشد و از سوی دیگر نیازمند حکومت دینی عالم و عادل برای اجرای آن قانون است که فقدان یکی از این دو در بعد اجتماعی سبب هرج و مرج می‌شود و شریعت اسلامی نیز به همین برهان متکفل این هر دو شده است.

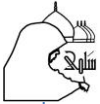
به قدر ادله‌ای که نبوت نبی خاتم صلی الله علیه و آله و امامت ائمه علیهم السلام را ثبات می‌کنند، از اصل عدم ولایت دست برمی‌داریم. آیات فراوانی از قرآن کریم بر این معنا دلالت دارند که مجالی برای تفیصل آن نداریم و فهرست وار به برخی از آن اشاره می‌کنیم: آیه اولویت نبی به مؤمنین (احزاب: ۳۶)، آیه جعل ابراهیم اماما (بقره: ۲۴)، آیه قضاء الله و رسوله (احزاب: ۳۶)، آیه ولایت الله و رسوله و المومنین (مائده: ۵۵)، آیه اطاعت الله و رسوله واولی الامر (نساء: ۵۹) و... (رک: منتظری، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۵-۷۳) بنابراین ولایت خدای متعال به اذن او ابتدا به نبی اکرم صلی الله علیه و آله سپرده شده و آنگاه به ائمه هدی علیهم السلام منتقل گردیده است.

دوران غیبت و تشکیل حکومت

پس از غیبت آخرین وصی نبی اکرم علیه السلام و پایان غیبت صغرای آن حضرت و قطع ارتباط از نواب خاص ایشان، شیعه وارد مرحله جدیدی از حیات اجتماعی خویش شد. تشکیل حکومت و تعیین جانشین برای حضرتش خاستگاه اصلی بحث از ولایت عامه فقیه است. با وجود اقوالی در میان فقها مبنی بر اختصاص تشکیل حکومت در عصر غیبت به حضرت ولیعصر علیه السلام، نظریه ولایت فقیه جایگاه رفیعی در فقه شیعه یافته است و صاحب جواهر مدعی انفاق در مسئله است (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۹۶). فقهای معاصر به مناسبت احیای امر ولایت فقیه توسط امام راحل پس انقلاب اسلامی کتب مفصلی در این باره تألیف کردند و ادله آن را به تفصیل مورد بررسی قرار دادند.

اما برهان عقلی ولایت فقیه، استمرار برهان عقلی در اثبات ضرورت نظم و قانون الهی و تشکیل حکومت است، که پیش از این گذشت. به این ترتیب هم ثبوت ولایت نبی اکرم علیه السلام و هم ائمه هدی علیهم السلام را در برمی گیرد و هم ناظر به عصر غیبت امام زمان علیه السلام است و ضرورت وجود نظم و قانون و اجرای آن با تشکیل حکومت را به اثبات می رساند. از سوی دیگر ادله نقلی فراوانی بر اثبات ولایت عامه فقیه اقامه شده؛ از جمله روایاتی که مقام فقها امت رسول خاتم را در منزلت انبیاء امم قبلی قرار می دهد یا روایاتی که شئون امام علیه السلام چون قضاوت را به فقها می سپارد و روایات مفصل دیگر که بیان و بحث از دلالتشان از حوصله این مقال خارج است (رک: موسوی خمینی، ص ۴۸-۱۱۱). دلیل آخر این که اقامه حدود و اجرای احکام در دوران غیبت نیازمند متولی صالح است که به حکم روایات پیش گفته، کسی نیست جزء فقیه جامع شرایط.

فقهای شیعه برای جانشین حضرت در عصر غیبت شرایطی برشمردند از قبیل: فقاقت؛ چرا که اجرای قانون الهی مستلزم تسلط بر استنباط آن از دل منابع آن است و حسن ولایت که اداره امور مومنین به قدرت مدیریت نیازمند است. یکی از این شروط "ذکورت" است. به این معنا که ذکورت شرط ولایت عامه فقیه شمرده شده یا حداقل زن بودن مورد تردید واقع شده است. اما متون فقهی شیعه به عنوان مرجع قانون اساسی، کمتر به این مسئله پرداخته و فقط در کتاب القضا (رک: طوسی: ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۳۱۱، نجفی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۲ و...)، مسئله اجتهاد و تقلید (رک: خوبی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۲۴-۲۲۵) در ضمن بحث از شرایط قاضی به طور مختصر در



خلال شرط ذکورت به آن اشاره شده است. روشن است که ادله اثبات ولایت عامه در صورت اجتماع شرایط دیگر شامل مردان می‌شود و آنان را از اصل عدم ولایت خارج می‌کند، اما شمول آن نسبت به زنان محل تردید واقع شده و محل نزاع فقهی قرار گرفته است. در همین راستا ادله‌ای که بر نفی و اثبات ولایت عامه برای زنان اقامه شده را به هم را نقد و بررسی آن پی می‌گیریم.

ادله ممنوعیت ولایت عامه زنان در فقه

این ادله عبارت‌اند از: آیات، روایات، سیره عملی مسلمانان، اولویت‌های ظنی و وجوه استحسانی است که اهم آن‌ها با لحاظ اختصار در پی می‌آید:

ادله قرآنی

آیه ۳۴ سوره نساء: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم: مردان سرپرستی زنان را بر عهده دارند به سبب قابلیت‌های ویژه‌ای که خداوند مردان را بدان‌ها بر زنان امتیاز بخشیده و به سبب این که از اموالشان [بر زنان] انفاق می‌کنند.» از استناد به این آیه مبارکه بر عدم مشروعیت ولایت عامه زنان دو قول وجود دارد: یکی قول علامه طباطبایی رحمته الله علیه که از تعلیل اول موجود در آیه قاعده‌ای کلی استنباط کردند که به این ترتیب که سرپرستی و ولایت مردان بر زنان نه تنها در حوزه خانوادگی ثابت است بلکه تمامی حوزه‌های اجتماعی از جمله حوزه سیاسی را دربرمی‌گیرد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۴۳) چون مردان بر زنان امتیاز دارند. دیگر این که، این برداشت از سوی برخی اندیشمندان مردود دانسته شده (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۳۵۱)؛ به قرینه تعلیل دوم آیه که انفاق مردان بر زنان است زیرا نشان می‌دهد که قلمرو سرپرستی مردان بر زنان در آیه به حیطه خانوادگی اختصاص دارد (منتظری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۵۰). ضمن این که مفسرین دیگر در تفسیر آیه تنها به روایات دربرگیرنده بعد خانوادگی و روابط همسری پرداختند و اشاره‌ای به شمول آیه به حوزه اجتماعی نداشتند. (ر.ک: حسینی بحرانی، ۱۴۱۷، ص ۳۶۷)

برخی از فقهاء با ضمیمه قیاس اولویت قائل‌اند که اگر زن در محیط کوچک خانوادگی فاقد صلاحیت اداره و سرپرستی است به طریق اولی شایسته احراز جایگاه ولایت عامه نمی‌باشد (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۲، ص ۴۴). از یک سو اولویت ظنی در

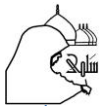


علم اصول فاقد اعتبار است و اولویت مدعا در این بحث جنبه قطعی ندارد؛ زیرا احتمال می‌رود در حوزه مسائل خانوادگی و روابط زناشویی مصالح خاصی در کار باشد که اقتضای سرپرستی خانواده و زن توسط مرد را داشته باشد که در بحث ولایت عامه این خصوصیت و مصلحت در میان نباشد. (منتظری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۵۱). روشن است که استفاده عدم مشروعیت ولایت عامه از این آیه شریفه تنها یک احتمال است، و وجود احتمالات دیگر در مسئله، استدلال به آیه برمدعاً باطل می‌کند.

آیه ۳۳ سوره احزاب: «... و قرن فی بیوتکن و لا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولى؛ و در خانه‌هایتان قرار گیرید و همانند دوران جاهلیت قدیم [با زینت‌های خود در انظار مردم] ظاهر نشوید»

استدلال بر این آیه در حکم خانه‌نشینی به‌عنوان امر منافی حکومت و امارت متوقف بر این است که آیه را مختص زنان پیامبر ندانیم و آن را دربرگیرنده همه زنان مسلمان فرض کنیم؛ درحالی‌که چنین تعمیمی خلاف ظاهر آیه است و به دلیل نیاز دارد و ما دلیلی در دست نداریم؛ پس اولاً حکم به زنان پیامبر اختصاص دارد (بستان، ۱۳۸۸، ص ۲۸۴) و ثانیاً به فرض پذیرش تعمیم حکم آیه به همه زنان، باید ثابت شود خانه‌نشینی با اعمال ولایت منافات دارد. چراکه ارتباط با نامحرمان برای اداره امور کلان اجتماعی در چارچوب موازین شریعت ذاتاً حرام نیست و باحجاب شرعی نیز منافات ندارد (شمس‌الدین، ۱۴۱۵، ص ۷۵).

البته طبق رأی علامه طباطبائی رحمته‌الله به استناد عدم تساوی زنان پیامبر با زنان دیگر که در اول آیه به آن اشاره شده، رعایت این حکم برای آنان از تأکید شدیدتری برخوردار است. (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۴۸۱-۴۸۳) در نتیجه حکم خانه‌نشینی برای زنان پیامبر رحمته‌الله الزامی و برای زنان دیگر ترجیح دارد (علاسوند، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۴۴)؛ حال مقصود از این حکم چه در خانه ماندن و عدم خروج از منزل به خاطر عدم مواجهه با نامحرمان، باشد، چه کنایه از ارجحیت پرداختن زنان به امورات خانواده و فرزندان باشد برای حکم به محرومیت زنان از ولایت عامه کافی نیست، نهایت این که مرجوحیت را می‌رساند.



آیه ۱۸ سوره زخرف: «او من يُنشِؤا في الحلیة و هو فی الخصام غیر مبین؛ آیا کسی [دختری] که در میان زیورآلات پرورش می‌یابد و در هنگام بحث‌و‌جدل از منطقی قوی برخوردار نیست...»

مضمون این آیه که ناتوانی زنان در بحث‌و‌جدل منطقی را می‌رساند و می‌تواند مستندی برای ولایت و زمام‌داری زنان باشد. اما استدلال به این آیه از دو جهت مخدوش و ضعیف است یکی این که ضعف قدرت بیان، هیچ ملازمه‌ای با ناتوانی از اداره حکومت ندارد. دیگر این که آیه در مقام بیان یک ویژگی ذاتی برای زنان نیست؛ زیرا همواره در همه اعصار و اعمار برخوردار از منطق مستحکم و بیان قوی وجود داشته و دارند و به اداره حکومت پرداخته‌اند، بنابراین شاید بتوان گفت این آیه در مقام توصیف وضعیت غالب (وصف غالبی) زنان به خاطر شرایط ویژه خانه‌داری، پرورش فرزندان و دور بودن از فضاهای رشد منطق و عقلانیت باشد (شمس‌الدین، ۱۴۱۵، ص ۷۲). در نتیجه نمی‌توان از آیه حکم شرعی استفاده کرد، چون درصداخبار از جعل نیست.

آیه ۲۲۸ سوره بقره و هُن مثل الذی علیهن بالمعروف وللرجال علیهن درجه والله عزیز حکیم؛

تقریب استدلال به این آیه مبتنی بر پذیرش برتری مطلق مردان بر زنان است، که این برتری ولایت عامه را به مردان اختصاص می‌دهد. اما به قرینه صدر و سیاق، آیه در مقام بیان حقوق و تکالیف زنان در روابط همسری و خانوادگی است و گسترش آن به حوزه اجتماعی خلاف ظاهر آیه است؛ چه اینکه برخی فضلا بر آن‌اند که "درجه" در آیه نکره در سیاق اثبات است و دلالتی بیش از صرف الوجود که ادنی مرتبه و خاص نزدیک‌ترین برداشتی است که می‌شود از آن کرد، ندارد و آن نیز قطعاً دلالتی بر عموم ندارد (شمس‌الدین، ۱۴۱۵، ص ۷۳). به نظر می‌رسد این آیه نسبت به آیات دیگر کمترین دلالت را بر مدعای مقال که اثبات عدم مشروعیت ولایت عامه زنان است، دارد چرا که خود مستلزم مقدمه‌ای است مبنی بر برتری مطلق زنان بر مردان که اثبات آن خود اول مدعاست و نه تنها دلیلی بر آن نداریم که ادله خلافت از شرع و عقل قابل استفاده است.



دلایل روایی

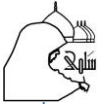
مهم‌ترین روایاتی که در مورد ولایت عامه زنان قابل بررسی هستند به‌قرار زیرند:

عن النبی ﷺ: «لن یفلح قوم و لو امرهم امرأة؛ قومی که امور آن‌ها را زنی رهبری کند رستگار نمی‌شوند ...» (الحرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۵، البخاری، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۹۰)

گرچه در کتب رجالی اهل سنت تعاریف و عبارات ستایش آمیزی درباره راوی حدیث آمده اما بنا بر معیارهای رجالی شیعی وثاقت او قابل اثبات نیست (مرتضوی، ۱۳۷۶، ش ۶، ص ۱۸۸) چراکه صاحب تحف العقول آن را به شکل مرسل از احمد بن حنبل نقل کرده است. ضمن این که دلالت آن نیز بر مدعا مخدوش است زیرا طبق بیان برخی از فقهای معاصر از تعبیر «لن یفلح» نمی‌توان ممنوعیت تصدی ولایت عامه برای زنان را اثبات کرد چون معلوم نیست عدم فلاح و رستگاری دنیوی مقصود حدیث است یا اخروی (خوانساری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۷). همچنین شهید مطهری بر آن است که به دلیل تفاوت ماهوی حکومت در گذشته نسبت به امروز، این روایات رانمی‌توان بر حکومت امروزی تطبیق کرد؛ چراکه حکومت‌های پیشین استبدادی بود حال آنکه با پیچیدگی‌های موجود دیگر از شکل استبدادی و این که همه چیز در اختیار یک نفر باشد خارج شده، پس صلاحیت‌های حاکم با دوره‌های پیشین متفاوت است (مهریزی، ۱۳۸۲، ص ۸۵). صرف نظر از ضعف سندی روایت، نکته قابل توجه در مورد معنای فلاح که توسط صاحب مدارک بیان شده این است، که هدف از برپایی حکومت دینی تأمین رستگاری دنیا و آخرت است، چه این که در یک نگاه، این دودرگرویکدیگرند؛ چنان که نبی اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ متولی امر دنیا و آخرت مردم بودند و این تفکیک میان فلاح دنیا و آخرت، برای نفی دلیل نسبت به مدعا قابل قبول به نظر نمی‌رسد.

قال الباقرؑ: «ولا تولی القضاء و لاتی الامارة؛ برای زنان عهده‌داری مسئولیت قضاوت و امارت نیست» (العاملی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۱۶۲)

سند روایت به خاطر وجود جابر بن یزید جعفی غیر ثقه در طریق شیخ صدوق ضعیف است. (شمس‌الدین، ۱۴۱۵، ص ۸۶). استفاده نهی مقتضی فساد به‌عنوان دلالت روایت، از این فقرات ممنوعیت ولایت عامه برای زنان را نتیجه می‌دهد. اما از آنجاکه در این روایت احکام مختلفی از زنان نفی شده که در ردیف احکام غیر الزامی





همچون شرکت در نماز جمعه و جماعت و عیادت مریض قرار گرفته، که انجامش برای زنان ممنوع نیست و یا چون اذان و اقامه است که استحباب مؤکد را از آن برمی‌دارد. پس روایت درصدد نفی وجوب از آن هاست و همچنان که برخی اشاره کردند با جواز منافاتی ندارد (خوانساری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۷). در نتیجه استفاده عدم وجوب از آیه احتمالی در کنار انتساب نهی به آیه شریفه از جانب مستدلین خواهد بود و استدلال را از اعتبار می‌اندازد؛ نهایت این که ذکر همه موارد در یک سیاق واحد ما را به نکته‌ای در نظرگاه شریعت رهنمون می‌شود و آن چیزی بیش از مکررهیت و مرجوحیت نیست.

روایاتی که بر منع از اطاعت و تدبیر زنان دلالت دارند از جمله: «کل امرء قدیره امرأة فهو ملعون؛ هر مردی که زنی او را تدبیر کند، نفرین شده است.» (عاملی، بی‌تا، ص

۱۶۲)

این روایت ضعیف‌السند است. از جهت دلالت هم با ضمیمه اولویت مردود بودن ولایت عامه را می‌رساند یعنی وقتی تدبیر امور یک مرد توسط زنی او را مستوجب لعن می‌کند تدبیر امور همه مردان و زنان به دست زنی همگی را شایسته لعن و نفرین می‌نماید (بستان، ۱۳۸۸، ص ۲۸۷). اما واژه «لعن» لزوماً حرمت را نتیجه نمی‌دهد، زیرا لعن در قرآن به معنای عذاب و غیر آن دوری از رحمت خداوند و دوری از خیر معنا می‌دهد (ابن منظور، ۱۳۶۶، ج ۱۲، ص ۲۹۲-۲۹۳) و بیش از مبغوضیت از آن به دست نمی‌آید (خویی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۴). همچنین به نظر می‌رسد، روایت در روابط همسری و خانوادگی ظهور دارد همان که در آیه قوامیت سرپرستی اش به مردان سپرده شد، چه بسا این آیه شریفه به همان محدوده بازگشت می‌کند و به محل نزاع در اینجا مربوط نیست.

روایاتی که مدلول آن نقصان عقل زن است چون: "قال امیر المؤمنین (علیه السلام): ... معاشر الناس ان النساء نواقص الايمان منواقص الحظوظ ونواقص العقول... ای مردم همانا زنان در مقایسه با مردان در ایمان، و بهره‌وری از اموال و عقل متفاوت‌اند" (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، خطبه ۸۰).

سند این روایت در نهج البلاغه مرسله است و به اسناد صاحب کتاب "اسانید نهج البلاغه و مصادر" به کافی شریف نسبت داده شده (حسینی خطیب، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۸۶)، حال آنکه در آنجا یافت نشد. اما در باب دلالت این دسته روایات بر نفی

حکومت از زنان به خاطر نقص عقل نکاتی قابل تأمل مطرح است. یکی این که مورد خبر، قضیه خارجییه و ناظر به جنگ جمل است (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۳۴۲) یا این که مراد از عقل، عقل عملی - که سیاست نیز مشمول آن است - نمی باشد، بلکه عقل نظری مقصود روایت است. (جعفری، ۱۳۷۹، ج ۱۱، ص ۲۹۱-۱۹۹) دیگر این که مراد از کلام حضرت اساساً نقص ذاتی عقل زن نیست، بلکه به غلبه احساسات او قوه عاقله اش اشاره دارد، که در این صورت وصف غالبی محسوب می شود و با تمرین و تربیت قابل بر طرف شدن است. حاصل این که این گروه از روایات هم قابل اتکاء در اثبات حکم مورد بحث نیست. نهایت این که عقل در روایات فوق به هر معنایی که باشد، روایات در مقام بیان یک ویژگی تکوینی در زنان است نه در مقام بیان حکم شرعی. لذا نمی توانند مبنایی برای قانون گذاری قرار گیرند مگر در موردی که در دلیل به آن اشاره شود.

روایات ناظر به ممنوعیت مشورت با زنان، برای نمونه: "قال امیرالمؤمنین (علیه السلام): ایاک و مشاوره النساء... از مشورت با زنان بپرهیز" (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، نامه ۳۱). این آخرین دسته از روایاتی که مستند حکم محرومیت زنان از ولایت عامه شمرده شده، می باشد که زنی که از مشورت با او منع شده سپردن ولایت عامه به او به طریق اولی ممنوع است. اما نکته اینجاست که برخی از این روایات مقید به "الا من جریت بکمال عقل" شدند و این اطلاق آن ها را قید میزند. مؤید این معنا هم مشورت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) با ام سلمه در صلح حدیبیه و ارجح دانستن نظر ایشان است. چه آن که این قید در احادیث مشورت با مردان هم آمده است (مهریزی، ۱۳۸۲، ص ۸۷). پس عدم مشورت با زنان از این روایات قابل استفاده نیست، چه رسد به عدم جواز ولایت عامه.

اجماع

همان طور که گذشت کتب فقهی شیعه، عاری از بحث ولایت و حکومت زنان است. بنابراین اجماعی هم در مسئله مورد بحث وجود ندارد. اما برخی به استناد اجماع موجود در اعتبار ذکورت قاضی (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۴۰، ص ۱۲-۱۴) آن را برای والی نیز شرط شمردند. توضیح این که قضاوت شعبه ای از ولایت است بلکه از مهم ترین شعبه های آن است چراکه اولاً و بالذات از شؤون امام (علیه السلام) است کما این که در روایات به





آن تصریح شده است (ر، ک: عاملی،، ج ۲۷، ص ۱۷). در نتیجه اشتراط ذکورت در قاضی مقتضی اشتراط آن در والی است پس می‌توان گفت در مورد ممنوعیت زن از تصدی ولایت عامه ادعای اجماع شده است (منتظری، ۱۴۱۸، ص ۳۳۵).

دو اشکال بر این استدلال وارد است: اول این که برخی فقهای متقدم اصلاً از شرط ذکورت در شرایط قاضی اسمی نبردند (ر، ک: منتظری، ۱۳۱۸، ج ۱، ص ۳۳۹) پس اساساً اجماعی شکل نگرفته، چون ملاک در حجیت اجماع، متقدمین وفق‌های نزدیک به عصر معصوم هستند نه متأخرین، دوم این که به فرض تحقق، اجماع بر محل بحث یعنی شرط ذکورت در ولایت عامه منعقد نگشته است و تفریع اجماع در یک مسئله اصلی از مسئله دیگر به‌عنوان یکی از متفرعات آن، با معیار علمای شیعه برای تحقق اجماع سازگار نیست، چرا که اجماع در آن از قبیل اجماع در مسائل عقلیه است. در حالی که، آنچه برای شیعه حجیت دارد، اجماع بماهو اجماع نیست بلکه اجماع بماهو طریق کشف قول معصوم است (ر، ک: منتظری، ۱۳۱۸، ص ۳۳۹-۳۴۱).

شاید با وجود اشکال فوق نتوان اجماع را به‌عنوان تنها دلیل در مسئله پذیرفت اما به نظر می‌رسد، که وقتی فقهای شیعه ذکورت را در قضاوت به‌عنوان یکی از شئون ولایت شرط می‌دانند، نادیده گرفتن آن در مسئله ولایت عامه نامعقول است؛ نهایت این که آن را به وزان قرینه‌ای بر مدعا لحاظ کنیم.

سیره عملی اولیاء معصوم و مشرعه

یکی از ادله غیرلفظی که بر عدم جواز ولایت زنان اقامه شده، سیره عملی پیامبر گرامی اسلام و جانشینان معصومش، همچنین سیره عموم مسلمانان در سده‌های آغازین اسلام است که در طول این دوران هرگز زنی به ولایت منصوب نشد و خود زنان نیز چنین درخواستی نداشتند (مهریزی، ۱۳۸۲، ص). «حتی مسئولیت‌های میانی در اختیار زنان این دوره قرار نگرفت؛ این در حالی بود که زنان لایقی در آن دوران وجود داشتند. گر چه برخی برآنند که سیره‌های عدمی که بر ترک فعل ناظرند، نمی‌توان حرمت یا عدم مشروعیت فعل ترک شده را نتیجه گرفت.» (بستان، ۱۳۸۸، ص ۲۸۷) اما اگر نصب زنان به این مسئولیت‌ها خالی از هرگونه اشکال بود یا فقط مرجوحیت داشت، این نصب صورت می‌گرفت. شاهد این سخن آن است که در مواردی که سپردن

مسئولیت‌ها به زنان ضرورت می‌یافت، اهل بیت علیهم‌السلام این کار را انجام می‌دادند، مانند حفاظت از جان امام و سپردن مسئولیت اسرای کربلا و ودیعه‌های امامت به حضرت زینب علیها‌السلام یا ارجاع شیعیان به مادر امام حسن عسگری ملقب به جدّه علیها‌السلام (علاسوند، فریبا، ۲۴۶، ص ۱۳۸۹). عدم انتصاب زنان در موقعیت‌های رهبری و مدیریت و خودداری از ارجاع مردم به آنان در چنان مواردی جز در ضرورت‌ها می‌تواند دلیل بر نادرستی رهبری جامعه در سطح کلان به‌وسیله زنان باشد، چه این که اگر نظر شارع بر انتصاب زنان بود، به خاطر اهمیت مسئله حکومت، باید آن را با تأکید فراوان بیان می‌کرد، حال آنکه چنین نیست.

وجوه استحسانی

در استدلال به حکم عدم جواز تولی ولایت عامه توسط زنان وجوه استحسانی را برشمردند که عموماً از اتقان کافی برای استناد برخوردار نیستند از جمله: این که از مذاق شریعت نشستن زن در خانه وعدم پرداختن به امورات خارج منزل به دست می‌آید (خوبی،، ج ۱، ص ۲۲۶) حال آنکه مذاق شریعت امری منضبط نیست، تا همه عالمان چنین برداشتی از آن داشته باشند. (مه‌ریزی، ۱۳۸۲، ص ۸۸) همچنین از بین رفتن زیبایی زن بر اثر فعالیت‌های سنگین، تنافی مشارکت سیاسی زن خصوصاً در عالی‌ترین سطح با وظایف مادری و تحلیل‌هایی از این دست که روشن است، در اثبات مدعا ارزش چندانی ندارند.

اصل عدم ولایت

پس از بررسی ادله ممنوعیت زن از ولایت عامه و وقوف به عدم کفایت آن‌ها در اثبات مدعا، آخرین مرحله در استدلال فقهی، برای حالت خروج از شک در جواز یا ممنوعیت مسئله بنا بر سیر مراحل استدلال فقهی به اصل عملی می‌رسیم یعنی مرجع ما در هر مسئله فقهی پس از بحث ادله، رجوع به اصل اولی است که در مسئله تأسیس کردیم. ارتکاز عقلایی عصر شارع چنان عدم دخالت زنان در حکومت استوار گشته، که آنچه مسلم است ادله مشروعیت ولایت عامه فقیه شامل مردان می‌شود و در شمول این ادله نسبت به زنان تردید وجود دارد. گذشته از قرائن دلالتی و ادبی، سیره معصومان بر ارجاع مردم به مردان فقیه در عصر نص (حضور معصوم و غیبت معصوم) شکل گرفته



است. (علاسوند، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۴۷) و اگر کسی اشکال کند که این سیره به خاطر نبود زنان عالم و فقیه در عصر معصوم است و اگر زانی برای این امر تربیت می‌شدند بعید نیست مورد ارجاع معصومین واقع می‌شدند. در پاسخ باید گفت اگر شریعت با سیره رایج در عدم ارجاع به زنان مخالف بود، مخالفت آن نیازمند تأکید مؤکداست، حال آن حد اقل می‌توان گفت که شریعت نسبت به این مسئله سکوت کرده و چنین تأکیدی به ثبت نرسیده است و همین سکوت مؤید رضایت شارع به ارتکاز عقلاست. نتیجه این که در مورد زنان دلیلی برای خروج از اصل عدم ولایت نداریم و ولایت عامه زنان همچنان تحت اصل عدم ولایت شخصی بر دیگری باقی می‌ماند.

ادله جواز ولایت عامه زنان

داستان ملکه سبا: قرآن کریم ماجرای ملکه صبار بدون هیچ طعن و سرزنش و موضع‌گیری منفی بیان کرده است و حتی او را زنی با درایت و اهل نظر و طرف مشورت معرفی کرده، به طوری که از مردان زمان خویش پیشی گرفته است (فضل الله، ۱۴۱۸، ص ۲۰). ایراد این وجه آن است که قرآن در نقل قصه ملکه سبا در مقام اخبار و حکایت از اصل حاکمیت اوست و لحن تجویز و تأیید ندارد، خصوصاً این که ماجرای فرمانروایی او مربوط به زمانی است که در کفر به سر می‌برد و به جناب سلیمان ایمان نیاورده بود و برای استمرار حکومت او بعد از ایمان به سلیمان نبی مدرک معتبری در دست نیست. پس اولین دلیل مجوزین قابل‌پذیرش نیست (بستان، ۱۳۸۸، ص ۲۹۲).

نظریه توکیل: یکی از نظریات مطرح در باب تشکیل حکومت در دوران غیبت، نظریه توکیل است که مشروعیت ولایت بر مردم را به رأی مردم مستند می‌دانند که نوعی وکالت برای حکومت به والی می‌سپارد. (منتظری، ۱۲۰۸، ج ۱، ص ۵۷۵-۵۷۶) از آنجا که سیره عقلا پشتوانه این رأی است و عقلا میان زن و مرد در سیره خود تفاوتی قائل نیستند و مخالفت صریحی هم از جانب شارع با این سیره صورت نگرفته، پس جواز ولایت عامه زنان قابل نتیجه‌گیری است. در پاسخ باید گفت اولاً که سیره عقلا در نزد اصولیین به شرط هم‌عصری با معصوم حجت است تا بتوان سکوت او را احراز کرد (صدر، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۲۳۷)، ثانیاً به فرض پذیرش حجیت سیره عقلا، این استدلال



مبتنی بر نظریه توکیل است و تنها برای طرفداران این نظریه قابل قبول است و این رأی مشهور فقهای شیعه در نظریه ولایت فقیه نیست.

مفهوم آیه ۳۶ سوره احزاب... و ماکان لمؤمن ولا مؤمنة اذ قضی الله ورسوله امران یكون لهم الخیرة من امرهم؛ هیچ مرد و زن باایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و رسولش امری را لازم بدانند اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته باشد: این است که اگر خدا و رسولش در مورد چیزی حکم نداشته باشند، مؤمنان در آن مورد اختیار دارند و با مفروض گرفتن نبود دلیل تامی بر عدم ولایت زنان که مساوی با نبودن حکم از جانب خدا و رسولش است، مؤمنین می‌توانند ولایت عامه را به اختیار خود به زنان بسپارند (شمس‌الدین، ۱۴۸، ۱۴۱۵-۱۵۰) مناقشه اول در این استدلال مبتنی بر احتمالی که علامه طباطبایی در معنای آیه مطرح کردند، مقصود از قضای خدا و پیامبرش در این آیه احکام ولایی پیامبر در مقام تصرف در شئون مردم است، نه جعل تشریحی که اختصاص به خداوند دارد (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۳۲۱) در نتیجه معنی جمله شرطیه این می‌شود که هرگاه پیامبر در مسئله‌ای حکم ولایی نداشته باشد، مؤمنین در محدوده احکام کلی مفروض در شریعت اختیاردار امور خود هستند. نه این که بدون در نظر گرفتن کلیات ثابت در شرع در امور خود تصرف نمایند. منقشه دوم ناظر به خلط مقام ثبوت و اثبات در استدلال به آیه است؛ چه این که آیه در مقام ثبوت یا واقع لوح محفوظ سخن می‌گوید و مستدل آیه را به مقام اثبات یا علم مکلفین به حکم خدا نسبت دادند. بنابراین مفهوم جمله شرطیه این است که هرگاه حکم خدا در واقع منتفی باشد اختیار با مؤمنان است. اما درجایی که حکم خدا را نمی‌دانیم، آیه دال بر اختیار ما نیست و حکم مشروعیت ولایت عامه زنان بر ما مجهول است نه این که به انتفای آن قطع داشته باشیم. چرا که با توجه به ادله‌ای که در باب ممنوعیت بر شماریم، دست کم احتمال حکم ممنوعیت غیرقابل انکار است (بستان، ۱۳۸۸، ص ۲۹۳).



W

عدم ذکر شرط ذکورت در قانون اساسی: «در شرایط و صفات رهبری ذکورت عنوان نشده است. داشتن شرایطی مانند صلاحیت علمی، عدالت و تقوا، بینش صحیح و تدبیر و مانند آن‌ها مستلزم مرد بودن نیست. بنابراین قانون اساسی در بحث رهبری به مرزبندی جنسیتی نظر ندارد و زنان واجد شرایط می‌توانند مانند مردان واجد شرایط در این عرصه حضور یافته، و حقوق خود را مطالبه کنند.» (کار، ۱۳۷۸، ص ۱۳۵)

نشان‌دهنده عدم اشراف کامل آنان به مبحث ولایت عامه در فقه و قانون است. ضمن این‌که عدم ذکر برخی صفات مثل ذکوریت، بلوغ عقل یا حتی شرط مهمی مثل مرجعیت نه به خاطر عدم شرطیت آنهاست بلکه به خاطر مسلم و مقطوع بودن این صفات می‌باشد و شرطیتشان از فرط وضوح مفروع عنه گرفته شده است (یزدی، ۱۳۷۵، ص ۵۵).

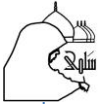
جمع‌بندی: در جمع‌بندی ادله مذکور در مسئله ولایت عامه زن باید گفت که گرچه آیات و روایاتی که مستند حکم ممنوعیت ولایت عامه زن است با اشکالاتی که طرح شد قابل استناد برای حکم ممنوعیت نیستند، ولی به نظر می‌رسد ذائقه شریعت که از این آیات و روایات تحصیل می‌شود، حداقل مرجوحیت را می‌رساند و اگران را به ادله دیگر که همگی بر ممنوعیت دلالت دارند، بیفزاییم، چاره‌ای جز گردن نهادن به این حکم نداریم؛ چه این‌که ادله مجوزین همان‌طور که گذشت با اشکالاتی مواجه بود که آن‌ها را از اعتبار ساقط می‌کرد. پیشنهاد می‌شود برای رفع ابهام و جلوگیری از بروز هرگونه تعارض میان فقه و قانون اساسی این قید به‌روشنی در آن آورده شود.



فهرست منابع

قرآن کریم

- ۱- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، تهران، آدینه سبز، ۱۳۸۶.
- ۲- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق: ۱۳۶۶.
- ۳- البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، دارالعلم بن ابی الازرقم، ۱۴۱۸ ق.
- ۴- بستان، حسین، اسلام و تفاوت‌های جنسیتی، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دفتر امور بانوان وزارت کشور، ۱۳۸۸.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، زن درآئینه جمال و جلال، چاپ سوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷.
- ۶- -----، ولایت فقیه، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
- ۷- جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹.
- ۸- الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسایل الشیعه، طهران، المکتبه الاسلامیه، بی تا
- ۹- الحرانی، حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۶.
- ۱۰- حسینی البحرانی، سیده اشتم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، دارالتفسیر، ۱۴۱۷ ق.
- ۱۱- الحسینی الخطیب، عبدازهر، مصادر نهج البلاغه و اسانیده، چاپ سوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵.
- ۱۲- خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۳- الخوی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۴- -----، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، تقریر: السید محمدتقی الخوی، قم، دارالهادی، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۵- الراغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، چاپ دوم، بی جا، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۶۲.
- ۱۶- الزمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، نشر البلاغه، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۷- شمس الدین، محمد مهدی، اهلیه المرأه لتولی السلطه، بی جا، بیروت، المؤسسه الدولیه للدراسات والنشر، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۸- صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علم الاصول، تقریر: السید محمود الهاشمی، قم: المجمع العلمی للشهید الصدر، ۱۴۰۵ ق.
- ۱۹- الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه المدرسین فی الخوزه العلمیه، بی تا.



- ۲۰- الطوسی، محمدبن الحسن، الخلاف، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۱- علاسوند، فریبا، زن در اسلام، چاپ اول، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۹۰.
- ۲۲- فضل الله، سید محمدحسین، دنیاالمراه، بیروت، دارالمالک، ۱۴۱۸ ق.
- ۲۳- کار، مهرانگیز، رفع تبعیض از زنان، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۸.
- ۲۴- کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، مصوب ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹: ۲۷ آذر ۱۳۵۸، مجمع عمومی سازمان ملل.
- ۲۵- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
- ۲۶- المنتظری، حسین علی، دراسات فی ولایه الفقه و فقه الدوله الاسلامیه، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۷- موسوی خمینی، سیدروح الله، ولایت فقیه، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۷.
- ۲۸- الموسوی الکلایگانی، سیدمحمدرضا، کتاب القضاء، قم، مطبعه خیام، ۱۴۰۲ ق.
- ۲۹- مهریزی، مهدی، زن در فرهنگ دینی (نگرشی نوبه مسائل دینی)، چاپ اول، تهران، هستی نما، ۱۳۸۲.
- ۳۰- -----، نظام شخصیت و حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- ۳۱- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، چاپ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- ۳۲- هینگ، روت و سیمون هینگ، زنان و قدرت های سیاسی، ترجمه م. قانده، بولتن مرجع فمینیسم، به کوشش مهدی مهریزی، تهران، الهدی، ۱۳۷۸.
- ۳۳- یزدی، محمد، قانون اساسی برای همه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۵.
- ۳۴- مقالات
- ۳۵- مرتضوی، سیدضیا، شایستگی زنان برای قضاوت و مناصب رسمی، حکومت اسلامی، ش ۶، قم، ۱۳۷۶.
- ۳- مطهری، مرتضی، زن و سیاست، پیام زن، ش ۳، ۱۳۷۱.

