Archive of SID

پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده / سال هفتم/ شماره چهاردهم/ بهار ۱۳۹۸/ ۷۷- ۱۰۲

جایگاه و نقش مبانی و قواعد فقهی در تعیین حقوق سیاسی زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

سیده فاطمه فقیهی[۱]

چکیده

به دلیل ابتنای حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران بر مبانی فقهی شریعت اسلام، فهم و تفسیر بایسته حقوق سیاسی- اجتماعی زنان نیازمند شناخت مبانی فقهی آن است. از دلایلی که درباره گستره حقوق سیاسی زنان بدان استناد می‌شود، قواعد فقهی است. پژوهش حاضر با هدف بررسی جایگاه و نقش مبانی و قواعد فقهی در تعیین حقوق سیاسی زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران به روش توصیفی و تحلیلی انجام شد. با توجه به تعدد مبانی و قواعد فقهی قابل استناد در این موضوع، این پژوهش ضمن بررسی تأثیر هر کدام از قواعد فقهی در فهم و تفسیر اصول حقوقی، بدین پرسش پاسخ داد که قاعده مبنایی در بهره‌مندی زنان از حقوق سیاسی در موارد ابهام یا سکوت ادله شرعی چیست و جایگاه و نقش هر یک از این قواعد کلی در تحلیل اصول قانونی چگونه است؟ بسیاری از نظریات فقهی با تکیه بر اصل عدم ولایت، به تضییق دامنه حقوق سیاسی زنان در تصدی مناصب ولایی حکم داده‌اند. درحالی‌که با توجه به اصول و قواعدی مثل اباحه، مساوات، اشتراک و عدالت که در اصول مختلف قانون اساسی، سیاستگذاری‌ها و اسناد بالادستی نظام جمهوری اسلامی ایران بدان اشاره و تأکید شده است، در نظام جمهوری اسلامی ایران مبنای توسعه‌ای در حقوق سیاسی زنان در نظر گرفته شده است.

واژگان کلیدی: قاعده فقهی، حقوق سیاسی، حقوق زنان، قانون اساسی، عدم ولایت، عدالت.

۱. استادیار حقوق عمومی، عضو هیئت علمی دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران.
Email: s.f.faqihi@gmail.com

www.SID.ir

Archive of SID

۱. مقدمه

نقش جنسیت در بهره‌مندی از حقوق سیاسی و اجتماعی یکی از مباحث پر مناقشه در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است. بسیاری از حقوق و مسئولیت‌های سیاسی از مقتضیات جوامع جدید است و سابقه و پیشینه فقهی ندارد؛ تصدی ریاست جمهوری، عضویت در شورای نگهبان، ریاست بر مجلس شورای اسلامی، ریاست قوه قضائیه، عضویت در مجلس خبرگان، مجمع تشخیص مصلحت نظام، وزارت، استانداری و نظایر آن از جمله موضوعاتی است که دارای حکم قطعی و نص صریح شرعی و قانونی نیست یا دلایلی که مطرح می‌شود توان کافی در اثبات موضوع را ندارند. درحالی‌که قانونگذار تصریحی بر ممنوعیت زنان در حقوق و آزادی‌های سیاسی ندارد و منابع فقهی و دینی نیز همچنان مورد بحث و اختلاف نظر جدی است؛ ورود زنان در بسیاری از جایگاه‌های سیاسی با دشواری زیاد روبه‌روست. باوجود گذشت بیش از سه دهه از پیروزی انقلاب اسلامی با انتخاب اولین وزیر زن، نظرات مختلفی درباره جواز یا عدم جواز وزارت زنان در جامعه ابراز شد و هنوز وضعیت دستیابی زنان به پاره‌ای از مناصب کلان سیاسی با ابهام و اختلاف نظر روبه‌روست. باوجود اینکه ادله فقهی متعددی که درباره مشارکت سیاسی زنان مطرح شده است، بیشتر این ادله خالی از اشکالات سندی و دلالی نیست، به‌طوری‌که هیچ‌یک نتوانسته اقناع لازم را در این مسئله ایجاد کند. (ر.ک.، منتظری، ۱۴۰۸هـ.ق؛ ارسطا، ۱۳۸۹؛ علاسوند، ۱۳۹۰، ۲/-؛ ایزدهی، ۱۳۹۰)

برخی از صاحب‌نظران با استفاده از قواعد فقهی درباه اصل کلی مشارکت و تصدی‌گری زنان بحث کرده‌اند؛ بدین‌معناکه با تکیه بر قاعده فقهی نظیر قاعده عدم ولایت، قاعده مساوات، عدالت و غیره رأی به جواز یا عدم جواز دخالت و تصدی سیاسی زنان داده‌اند. این شیوه در تحلیل بسیاری از مسائل فقهی و حقوقی مورد عمل قرار می‌گیرد. بدین صورت که تحلیل و بررسی مسئله بر محور یک قاعده صورت می‌پذیرد. برای مثال درباره حق فسخ قراردادها ابتدا اصاله اللزوم به‌عنوان مبنای بحث تقریر می‌شود، یعنی اصل اولی و قاعده کلی در هر عقدی لزوم است و سپس به فحص از ادله‌ای که فسخ عقد بیع را در موارد خاصی مانند عیب یا غبن مجاز می‌شمرد، پرداخته می‌شود. براین‌اساس، پس از اثبات اصل باید

www.SID.ir

Archive of SID

بدان ملتزم بود و فقط در صورتی می‌توان از آن عدول کرد که دلیلی برخلاف آن وجود داشته باشـد. قهراً در مواردی که وجود چنین دلیلی به اثبات نرسـیده و تردیدی در کار باشد باید به همان قاعده استناد کرد. در واقع این قواعد کلی در تعیین حکم مسائل جدید و فروعات کمک زیادی می‌کنند.

تحلیل حقوق سیاسـی زنان نیز از جمله موضوعاتی اسـت که اعمال چند قاعده در آن متصور اسـت و موجب نظریات متفاوتی در این رابطه شـده اسـت. در بسـیاری از نظرات فقهـی در تحلیل مشـارکت سیاسـی زنان و تصدی مناصب کلان سیاسـی، بـه اصل عدم ولایت اسـتناد شـده اسـت. اصل عدم ولایت بدین معناسـت کـه چون اِعمال پـاره‌ای از حقوق سیاسی مستلزم دخالت و سلطه در امور عموم افراد جامعه است و اصل اولیه فقهی بر عدم ولایت افراد انسـانی بر یکدیگر اسـت، اگر دلایل کافی برای تصدی و ولایت زنان در برخـی موضوعات وجود نداشـت، با اسـتناد به اصـل عدم ولایت، بهره منـدی از این حق سیاسـی اجتماعی برای آنها جایـز نخواهد بود؛ چراکه در حکومـت دینی، تصرفات ولایی و دخالت در امور سیاسـی وابسـته به دلیل قطعی شرعی اسـت و در صورت عدم اطمینان از وجود دلیل خاص، با اسـتناد به اصل اولیه عدم ولایت، دخالت و تصدی سیاسـی زنان جایز نیسـت. (منتظری، ۱۴۰۸هـ.ق) بازتاب این قاعده در حقوق اساسـی بدین معناسـت که در بهره مندی از حق مشـارکت سیاسـی باید دلیل قطعی بر جواز سـلطه سیاسـی زنان وجود داشـته باشـد و در صـورت فقدان دلیل به اسـتناد اصل عـدم ولایت، زنان حـق حضور یا بهره مندی در آن امر را ندارند.

از منظر دیگر، مشـارکت سیاسـی و تصدی مناصب سیاسـی نوعی امتیاز و حق سیاسی برای تمامی شـهروندان اسـت و بهره مندی همه افراد جامعه از این حقوق بخشـی از حق تعیین سرنوشت و حاکمیت ملی است. براین اساس، تا زمانی که محدودیت و منع شرعی و قانونی دراین باره وجود نداشـته باشـد، اصل بر آزادی سیاسی و برابری حقوقی همه آحاد جامعه اسـت. زن که یک شـهروند و عضو جامعه سیاسـی اسـت در کنار مرد که عضو دیگر جامعه سیاسـی اسـت، در مقابل حکومت از حقوق سیاسـی برابری با مرد برخوردار است، مگر در مواردی که خلاف آن اثبات شـود. بنابراین، پرسـش اصلی پژوهش حاضر این است

www.SID.ir

Archive of SID

که در شـرایط فقدان دلیل کافی، اصل اولیه و قاعده کلی در بهره‌مندی از حقوق سیاسـی زنان چیسـت و مبنای نظام حقوقی- سیاسی جمهوری اسلامی ایران در موضوع جنسیت بر پایه کدام اصل کلی و قاعده فقهی قرار گرفته است؟

در پاسخ به این سؤال دو دسته از قواعد توسعه دهنده و تضییق‌کننده وجود دارد؛ برخی قواعد فقهی موجب گسترش قلمرو حقوق و آزادی‌های فردی شده و دامنه حقوق سیاسی زنان را فراخ می‌نماید و دسته دوم، قواعدی است که استناد به آنها محدودیت‌های زیادی را در تفسیر و اجرای حقوق و آزادی‌ها به‌ویژه حقوق سیاسی زنان ایجاد می‌کند. در پژوهش حاضر سعی شد تا با بررسی هر دو دسته از قواعد فقهی، مفهوم و دامنه کاربرد هر یک مورد بررسی قرار گیرد و جایگاه و تأثیر آنها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران روشن شود.

حقوق سیاسـی در اصلاح به حقوقی گفته می‌شـود که به‌موجب آنها شـخص دارنده حقـوق می‌توانـد در حاکمیت ملی خود شـرکت کند. (جعفـری لنگـرودی، ۱۳۹۴) همچنین حقوق سیاسـی، حقوق اسـت که برای اشـخاص در ارتباط بـا حاکمیت و ارزیابـی عملکرد قدرت سیاسـی موجـود به‌رسـمیت شـناخته می‌شـود. ایـن حقوق هم شـامل حـق حاکمیت (تأسـیس نظام سیاسی و حق بر تعیین سرنوشـت) و هم شامل نقد و نظارت بر حاکمیت و سیاست‌های دولت و مقامات و دولتمردان است. وجه مشترک همه این حقوق به‌رسمیت شـناختن «حق حیات سیاسـی» است (جوان آراسـته، ۱۳۸۴). این حقوق در هر عصری مصادیق خاصی دارد، اما بر اسـاس مدل مفهومی هوفلد می‌توان گفت که حقوق سیاسـی، ترکیبی از آزادی‌های سیاسـی، مطالبات سیاسـی، توانایی‌ها و مصونیت‌های فـرد در مقابل نظام سیاسی است.

منظور از حقوق سیاسی زنان، حقوق صنف زنان در مقابل مردان و حقوق هر دو دسته آنها در برابر حکومت است. در مطالبه حقوق سیاسی زنان، تکلیف بر عهده جامعه سیاسی و حکومت است، اما در حقوق خانوادگی و فردی، مطالبه حقوق زن در مقابل شوهر و سایر اعضای خانواده مطرح اسـت. بنابراین، حقوق سیاسـی زنان تابع اصول و قواعد ویژه خود است که با حقوق خانوادگی و خصوصی زن همسان نیست. (ر.ک.، مطهری، ۱۳۸۹)

در تعریـف قاعـده فقهی باید گفت که قاعده در اصطلاح فقهی عبارت اسـت از: آن اصل

www.SID.ir

Archive of SID

کلـی که با ادله شـرعیه ثابت شـده و انطباق آن بر مصادیقش از نـوع انطباق کلی طبیعی با مصادیق آن است. مانند قاعده طهارت که منطبق است به هر موردی که شک در طهارت ایجـاد می‌شـود و چون مطابقـت با مصداق شـک در طهارت چیزی خاص، جزیی اسـت، نتیجه قاعده فقهی نیز جزیی می‌باشد. (مصطفوی، ۱۳۹۰) بنابراین، قاعده فقهی سه ویژگی کلی دارد: اول اینکـه اصلـی کلی اسـت، گرچه در مواردی این اصل به علل مختلف اسـتثنائاتی دارد؛ دوم اینکه با ادله شـرعی اعم از آیه، روایت، عقل و اجماع فقها ثابت شده است و سوم اینکه بدون واسطه بر مصادیق خود منطبق است، مانند انطباق کلی طبیعی بر مصادیقش (شـریعتی، ۱۳۸۷). از نظـر محقق نائینی مسـئله اصولی، ویژه مجتهد اسـت درحالی‌که مسـئله فقهـی به ناچـار و از آنجاکه به طور مسـتقیم نتیجـه می‌دهد، به مکلفین واگذار می‌شـود و تطبیق مضمون و مصداق به شخص مکلف واگذار می‌گردد (مصطفوی، ۱۳۹۰).

اسـتناد به اصل و قواعد در فقه و حقوق اسـلامی عمومیت و شـمول داشـته و بنیان و اسـاس تمامی مذاهب و مکاتب فقهی و حقوقی اسـت. تنها اختلافی که وجود دارد درباره بحث‌های مصداقی است که آیا فلان مورد محل اعمال اصل است یا خیر؟ یا اینکه چه اصلی در این مورد قابل اعمال است. این گونه اختلافات، تشخیصی و اجتهادی است و مربوط به مبنای پذیرش اصل نیست بلکه در تطبیق و تشخیص محل اعمال اصل رخ می‌دهد. این اختـلاف نظرها تردیدی در جایگاه محوری و نقش اساسـی و بنیادی اصل ایجاد نمی‌کند و خللی در اجماعی بودن اعتبار آن به‌وجود نمی‌آورد. (مؤمنی و مسجدسرایی، ۱۳۹۱)

چون حقوق سیاسـی زنـان از جمله موضوعاتی اسـت که محل اعمـال چندین قاعده فقهی اسـت، اسـتناد به هر یک از این قواعد کلی موجب شکل‌گیری آراء و نظریات مختلف و شـاید متناقض شـده اسـت. برخی از این اصول جنبه توسـعه‌ای دارد و تفسیر موسعی از حقوق سیاسـی افـراد از جمله زنان را فراهـم می‌کنند. در مقابل، دسـته دیگر اصول جنبه تضییقـی دارد و اثبات پاره‌ای از حقوق سیاسـی برای زنان را متکی بـه احراز دلایل ویژه‌ای می‌داند. در ادامه، ضمن بررسی هر یک از این قواعد، تأثیر آن در حقوق زنان و رویکرد قانون اساسی درباره آن نیز بررسی شده است.

www.SID.ir

Archive of SID

۲. قواعد توسعه‌دهنده حقوق و آزادی‌های سیاسی زنان

برخـی از قواعـد دامنه وسـیعی را بـرای بهره‌مندی از حقـوق و آزادی‌های سیاسـی فراهم می‌کنند به طوری‌که تا وقتی دلیل قطعی بر منع یا محدودیت وجود نداشته باشد، با استناد به این قواعد می‌توان برخورداری از آن حق یا آزادی را اثبات نمود.

۲-۱. قاعده اباحه یا اصل حلیت (آزادی)

اصاله الاباحه از قواعد عام فقهی است که در مناسبات و روابط سیاسی و اجتماعی نیز قابل اسـتناد است. قاعده مشـهوری در شبهات حکمیه وجود دارد مبنی بر اینکه اصل در اشیاء اباحه است که فقها آن را به دو معنا به کار می‌گیرند:

اول) اثبات اباحه ظاهری در سطح یک اصل عملی در موارد شک و جایی که فقیه پس از جستجو به دلیل منع‌کننده دست پیدا نکند. در چنین مسئله‌ای فقیه به مقتضای اصول عملیه مراجعه می‌کند که یا استصحاب اباحه‌ای است که قبل از شروع بوده یا اصاله البرائه شرعی یا عقلی است.

دوم) اثبات اباحه واقعی با بعضی عمومات قرآنی و روایی است که دلالت بر مباح بودن همه چیز دارد، مگر آن عناوینی که حرمت شـرعی آن با ادله دیگری ثابت شـده باشد. مثل خمـر، خون و غیره (دائره‌المعارف فقه اسـلامی، ۱۳۸۴). مـراد از قاعده اباحه در پژوهش حاضر معنای دوم است.

هرگاه نسـبت به حرمت و حلیت چیزی تردید وجود داشـته باشـد، چنانچه با فحص و بررسی، دلیلی بر حرمت آن یافت نشد، حکم به جواز و حلیت آن داده می‌شود. اصاله‌الاباحه بدین معناست که مادامی که نهی و منعی از سوی شارع نسبت به عملی صادر نشده است انجـام آن کار مباح و مجاز خواهد بود؛ زیرا حکمت الهی اقتضا دارد که خلق اشـیا به منظور اسـتفاده و انتفاع افراد از آن صورت گرفته اسـت. بسیاری از فقها درباره فلسفه و علت حکم «اباحـه» بـه این نکته اشـاره کرده‌اند که منشـا اباحه دو چیز اسـت: گاهـی اوقات به علت فقـدان ملاک الزامی در یک عمل اسـت و گاهی اوقات به‌علت وجـود ملاک آزادی و مختار بودن انسـان اسـت. بنابراین، اصل «اباحه» در راسـتای اثبات آزادی برای فرد است. (ر.ک.، صدر، ۱۴۱۰هـ.ق)

www.SID.ir

Archive of SID

در حقیقت، فقه با نگاهی به مباحث مطرح شده در کلام پیرامون اختیار و آزادی انسان، اصل آزادی یا اباحه را باعنوان اصل موضوعی پذیرفته است. بدین معناکه به جای بحث پیرامون اثبات آن به محدودیت ها و حدود آزادی می پردازد. ازاین رو، می توان فقه را در این رابطه فقه سلبی دانست که با طرح حدود و محدودیت های فراروی آزادی و اختیار انسان، تلاش می کند ضمن برطرف ساختن آنها دامنه آن را نیز معین نماید. (میراحمدی، ۱۳۷۷) با تکیه بر این قاعده می توان گفت که حاکمیت سیاسی حقی همگانی و خدادادی است و به جنس خاصی اختصاص ندارد. این اصل در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به عنوان مبنای حاکمیت پذیرفته شده است: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروه خاصی قرار دهد» (قانون اساسی، اصل ۵۶). بنابراین، اصل اولیه جواز مشارکت همه افراد اعم از زن و مرد در اداره امور جمعی و اعمال حاکمیت سیاسی است، مگر مواردی که دلیل قطعی بر خلاف آن وجود داشته باشد. بر این مبنا، قانونگذار نمی تواند در موارد شک یا تردید در ادله فقهی، حقوق و آزادی های سیاسی زنان را محدود کند.

۲-۲. قاعده مساوات

مساوات به معنای برابری و عدم تبعیض بین افرادی است که در حقوق و مزایا و امور دیگر به طور مساوی سهیم اند، اما تبعیض فرق گذاشتن بین افراد با شرایط مساوی و استحقاق های همسان است. اصل عدم تبعیض که در این نوشتار از آن باعنوان قاعده مساوات یاد شده است یعنی، در حقوق، اموال عمومی و برخورد حاکم و قاضی با آحاد مردم، رعایت مساوات و پرهیز از تبعیض از اساسی ترین وظایف حکومت دینی است و تنها در مواردی که آیات یا روایات به صورت کلی یا جزیی به تفاوت بین افراد تصریح کرده اند، مساوات اجرا نمی شود، ولی در موارد مشکوک باید به قاعده مساوات رجوع کرد. (شریعتی، ۱۳۸۷) اگرچه قاعده ای باعنوان مساوات در متون فقهی به کار نرفته است، با توجه به پذیرش مفاد آن که همان اصل عدم تبعیض است، می توان از آن در فقه سیاسی و بهره مندی از امکانات عمومی استفاده کرد.

www.SID.ir

Archive of SID

همه مردم در بهره‌مندی از حقوق سیاسی اعم از شرکت در انتخابات، انتخاب شدن، شرکت در مجامع سیاسی و غیره جایگاه مساوی دارند مگر اینکه قانون بنا به مصالحی پاره‌ای از افراد را منع کرده باشد و در غیر آن، مساوات با عنوان قاعده‌های عام لازم‌الاجراست. درباره حقوق سیاسی زنان براساس این قاعده می‌توان گفت مادامی که دلیل شرعی و قانونی در ممنوعیت یا محدودیت مشارکت سیاسی زنان وجود ندارد، آنها نیز به‌طور مساوی از همه حقوق سیاسی برخوردار خواهند بود. آیت‌الله منتظری در کتاب *نظام الحکم فی الاسلام* درباره مشارکت همگانی در انتخابات معتقد است که اختلاف زن و مرد در برخی موارد به دلایل خاصی است که اقتضای تسری به این موضوع را ندارد؛ زیرا قاعده کلی بر تساوی است، مگر خلاف آن ثابت شود (منتظری، ۱۳۸۵).

شهید مطهری در بیان اصل تساوی در برخورداری از حقوق سیاسی و اجتماعی معتقد است:

> به لحاظ خلقت طبیعی و اولیه، حقوق اجتماعی افراد هم وضع مساوی دارند و هم وضع مشابه. همگی حق دارند از مواهب خلقت استفاده کنند، کار کنند، در مسابقه زندگی شرکت کنند، خود را نامزد هر پست از پست‌های اجتماعی کنند و برای تحصیل آن از طریق مشروع کوشش کنند و در مجموع همه حق دارند. همین تساوی در حقوق اولیه طبیعی تدریجاً آنها را از لحاظ حقوق اکتسابی در وضع نابسامانی قرار می‌دهد؛ یعنی همه به‌طور مساوی حق دارند کار کنند و در مسابقه زندگی شرکت کنند، اما چون پای انجام وظیفه و زندگی جمعی مطرح است، قهراً شرایط اکتسابی اوضاع نامتساوی به خود می‌گیرند؛ برخی پراستعدادتر و برخی کم‌استعدادترند، برخی پرکارتر و برخی کم‌کارترند، برخی عالم‌تر، کارامدتر، لایق‌ترند و غیره. افراد در پرتو لیاقت و استعداد و کار و فعالیت، نقش‌ها و جایگاه‌های اجتماعی را کسب می‌کنند و اجتماع با یک قانون قراردادی آنها را به افراد خود واگذار می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۹)

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصول مختلف به اصل مساوات و عدم تبعیض در بهره‌مندی از حقوق اشاره نموده است. بند نهم از اصل سوم، رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه را از وظایف دولت اسلامی برشمرده است. بند چهاردهم همین اصل نیز تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و تساوی عموم در برابر قانون را وظیفه‌ای دیگر می‌داند. اصل بیستم قانون اساسی مهمترین اصل در این زمینه

www.SID.ir

Archive of SID

است که بیان می‌دارد: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد، یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسـانی، سیاسـی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسـلام برخوردارند». عبارت «با رعایت موازین اسلام» در اصل بیستم، گویای این است که تنها قید و اسـتثنا بر اصل برابری حقوقی، جایی اسـت که حکم صریح بر مخالفت با این اصل وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، اصل بر برابری حقوقی است، مگر خلاف آن حکم شرعی وجود داشـته باشد و بدیهی است که در صورت شـک و اختلاف نظر در وجود قید و استثنا، اصل اولی بر برابری حقوقی است. بنابراین، این اصل بستر مناسبی را برای فهم سایر اصول قانون اساسی فراهم می‌کند و مبنای تفسیر حقوق و آزادی های فردی به شمار می‌رود. همچنین در هیچ یک از اصول قانون اساسی، شرط جنسیت برای برخورداری از حقوق سیاسی بیان نشـده است و قانون اساسـی تصریح بر اختصاص پاره‌ای از حقوق و آزادی های سیاسی به مـردان ندارد. درباره واژه رجال در اصل ۱۱۵ قانون اساسـی بحث هـای فراوانی وجود دارد و دلیـل محکمی وجود ندارد که دلالت بر شـرط ذکوریت برای رئیس جمهور داشـته باشـد؛ زیرا علاوه بر قرائن لفظی که بر ظهور این عبارت در معنای شـخصیت و چهره های برجسـته سیاسـی- مذهبی دارد، اوضـاع و احوال زمـان تصویب این اصل در شـورای تدوین قانون اساسی نیز در رأی نیاوردن شرط «مرد بودن»، موید این مسئله است.

بنابراین، از نظر حقوقی می‌توان گفت که اصل بر برابری حقوق سیاسی است، مگر اینکه بـر مبنـای موازین فقهی و شـرعی در مواردی محدود، احـکام ویژه‌ای برای زنـان یا مردان وجود داشـته باشـد که آن هم باتوجه به امتیازات و حقوقی که در دیگر ابعاد به زنان داده شـده اسـت، قابل توجیه و درک اسـت. وجود پاره‌ای از این اختلاف ها که بیشـتر در حوزه نظام خانوادگی اسـت -که تحکیم آن وابسـته به تفاوت های جنسـی اسـت - دلیل بر این نیست که با تعمیم آن به سایر حوزه ها زنان از پاره‌ای فرصت ها و امتیازات محروم شوند.

۲-۳. قاعده اشتراک

از قواعدی که در توسـعه حقوق سیاسـی زنان قابل اسـتناد اسـت، قاعده اشـتراک است. منظور از این قاعده این است که همه مسلمانان مشمول اشتراک در تکلیفند؛ یعنی احکام شرعی مخصوص عده و گروه معینی نیست بلکه شامل همه افراد اعم از حاضرین و غائبین،

www.SID.ir

Archive of SID

آگاه و جاهل می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۹۰) بنابراین، اگر حکمی از سوی شارع مقرر شود اصل بر کلیت و شمول آن است؛ یعنی هر کس (مکلف) در رابطه با آن موضوع و واقعه مشمول حکم است. در نتیجه هرگاه دلیل خاصی برای تفاوت قائل شدن میان حکم زن و مرد در موضوعی وجود نداشته باشد، ظاهر حکم آن است که بین آن دو تفاوتی نیست و اصل بر اشتراک است و تفاوت، خلاف اصل و قاعده است (عمید زنجانی، ۱۳۹۰). اگرچه ظاهر برخی خطابات شرعی به‌گونه‌ای است که به طور لفظی مردان به اشاره می‌کند، حکم مستفاد از آنها عام است و باتوجه به وجه مشترک بین همه انسان‌ها شامل همه افراد اعم از زن و مرد می‌شود، مگر اینکه دلیل خاصی بر اختصاص حکم به مردان یا زنان وجود داشته باشد. در مسائل سیاسی نیز سخنان رهبران الهی نه مخصوص مردان است و نه پذیرش آن ویژه آنهاست و نه در صدر اسلام چنین بود که مردها در امور سیاسی و اجتماعی پیشگام باشند. باید گفت برای ترسیم حقوق زن، بررسی دو عنصر محوری لازم است؛ شناخت اصل انسانیت که حقیقت مشترک زن و مرد است و عنصر هویت صنفی زن که واقعیتی مختص به اوست. از تشریح خطوط کلی حق مشترک و حق مختص زن و مرد استنباط می‌شود که چیزی حق مشترک است که در تعالی روح و ارتقای انسانیت مشترک زن و مرد مؤثر باشد و همچنین چیزی مختص است که در پرورش هویت مختص زن یا مرد سهم بسزایی داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۳).

پر واضح است که حقوق سیاسی و اجتماعی افراد ناشی از حیثیت انسانی و حفظ کرامت بشری است و هویت جنسی افراد اعم از زن یا مرد در آن دخیل نیست. سرنوشت سیاسی و اجتماعی و آثار و پیامدهای آن دامنگیر همه افراد جامعه اعم از زن و مرد است. قدرت تشخیص و اختیار و اراده نیز که برای تعیین سرنوشت جمعی لازم است از شئون انسانی است و به جنس خاصی اختصاص ندارد. ازاین رو، امور سیاسی و اجتماعی بیشتر در گرو هویت انسانی و مشترک زن و مرد است، مگر اینکه دلیل عقلی یا نقلی معتبری بر اختصاص حقی برای جنس مشخصی وجود داشته باشد. برخلاف نظام خانواده که محور و اساس تشکیل آن اختلافات جنسی و تفاوت‌های طبیعی است، زندگی جمعی و سیاسی بر محور اشتراکات انسانی و نوعی شکل گرفته است.

www.SID.ir

Archive of SID

۲-۴. قاعده عدالت

عدالـت از اصـول مهـم فطری، اجتماعـی و از تعالیم گرانسـنگ تمامی پیامبران اسـت. در *قرآن کریم* در آیات متعدی بر رعایت عدالت تأکید شـده اسـت. (ر.ک.، مائـده: ۱۱؛ ممتحنه: ۸؛ حدید: ۲۵؛ نحل: ۹۰) مهمترین واژه‌ای که در آیات و روایات در ارتباط با امور حکومتی و سیاسـی به‌کار رفته واژه عدالت است. به بیان شهید مطهری، اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر آن منطبق می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات (مطهری، ۱۴۰۹هـ.ق). بنابراین، شـرع اسـلام طبق اصلی که خود تعلیم داده است هرگز از محـور عدالت و حقوق فطری و طبیعی خارج نمی‌شـود. هرچنـد عدالت که ملاک حکم فقهی است در تمامی عرصه‌های فقه نفوذ کرده است، معدود فقهایی از آن باعنوان ملاک حکم خود اسـتفاده کرده‌اند. بااین حال، اگر از فقیهی حکم مسـئله‌ای که موجب ظلم به فرد می‌شـود، پرسـیده شـود بی‌شـک حکم به حرمت می‌دهد و به گونه‌ای آن را با آیات و روایات مستندسـازی می‌کند (شـریعتی، ۱۳۸۷). پاره‌ای از فتـاوا از فقها بر مبنای ضرورت عدالت و حرمت ظلم صادر شـده اسـت. نظیر اینکـه، تفتیش از خانه‌ها و عقایـد افراد بدون مجوز شـرعی به دلیل ظلم ممنوع اسـت (موسـوی خمینی، ۱۳۸۶، ۱۷/ ۱۱۸و ۱۴۷). عدالت اقتضا دارد کسـی که تحمل اجرای مسئولیتی را ندارد آن را نپذیرد و اگر بپذیرد ظلم به زیردستان کرده است (منتظری، ۱۳۸۵).

دربـاره حقـوق زنان نیز در مواردی که حکم قطعی و نص صریـح وجود دارد در عادلانه بـودن احکام الهی تردیدی نیسـت، امـا در احکام فقهی که محل اختلاف رأی و فتواسـت بایـد به مبنا و اصل عدالـت توجه ویژه نمود. در آیات زیادی از *قـرآن* به این موضوع توجه شده است و افراد و رهبران اسلامی به مشی عادلانه در تمامی عرصه‌ها فراخوانده شده‌اند. از آیـات و روایـات وارد شـده به ایـن موضوع نیز می‌توان چنین برداشـت کـرد که از اصول و قواعـد مهـم و لازم‌الاجـرا در عرصه‌هـای تقنین، اجـرا و قضا، قاعده عدالت اسـت و لازم اسـت هر سـه قوه مقننه، قضائیه و مجریه، عدالت را مهمترین اصل یا قاعده لازم‌الاجرا در تمامی موضوعات در نظر داشـته باشـند. مهمترین مبنای نظری حقوق زن، عدالت است و مهمترین چیزی سـبب سـخن گفتن از حقوق زن می‌شـود، عدالت است. در هر دیدگاه

www.SID.ir

Archive of SID

فقهی که نه ضروری است و نه اجماعی و از سویی غیرعادلانه می‌نماید باید به ندای عدالت پاسخ گفت. (قربان‌نیا، ۱۳۹۲)

با توجه به تغییر ماهیت بسیاری از مناصب و مسئولیت‌های سیاسی - اجتماعی و افزایش روزافزون سطح آگاهی و توانمندی علمی زنان نسبت به گذشته، نمی‌توان منع زنان را از تصدی مناصب سیاسی و اجتماعی عادلانه دانست؛ چنانچه نسبت به شرط رجولیت در غالب این مناصب اتفاق نظر فقهی نیز وجود ندارد و تأکید و اصرار بر عدم جواز تصدیگری سیاسی زنان، مطابق با عدالت نیست.

۳. قواعد تضییق کننده حقوق و آزادی‌های سیاسی زنان

قواعد فقهی که با استناد به آنها به منع یا محدودیت مشارکت و تصدی سیاسی زنان حکم داده شده است عبارت‌اند از:

۳-۱. قاعده قوامیت

این قاعده با تکیه بر تفاوت‌های طبیعی و جنسیتی میان زن و مرد قائل به نقش‌ها و کارکردهای متفاوت برای زنان و مردان در جامعه سیاسی است و اصل را در تحلیل حقوق هر دو جنس متناسب با ویژگی‌های طبیعی و جنسی آنان می‌داند. زنان و مردان به تناسب ویژگی‌های طبیعی و روانی خود کارکردها و انتظارات مشخصی دارند که گاه منجر به نقش‌ها و حقوق متفاوت آنها می‌شود. در طول تاریخ همواره نقش‌های جنسیتی وجود داشته است و حتی در جوامع برابری خواه که مهندسی‌های اجتماعی و دولتی در پی اضمحلال نقش‌های جنسیتی‌اند، این تقسیم کار وجود دارد. (علاسوند، ۱۳۹۰) از جمله آیاتی که در اثبات تفاوت‌های حقوقی زن و مرد نازل شده است آیه ۳۴ سوره نساء است. هرچند بسیاری از مفسران این آیه را مربوط به زن و شوهر و محیط خانواده تفسیر کرده‌اند، علامه طباطبایی سرپرستی مردان را به حوزه اجتماعی نیز گسترش داده و به عمومیت سرپرستی مردان در همه حوزه‌های خانوادگی، اجتماعی و سیاسی معتقد است (ر.ک.، طباطبایی، ۱۳۷۹، ۴/ ۳۴۳ و ۳۴۴).

آیت‌الله حسینی طهرانی (۱۴۰۴هـ.ق) نیز به استناد این آیه بر این باور است که مردان باید به قیمومیت و سرپرستی و تدبیر امور زنان قیام کنند و این سرپرستی به دلیل موهبت الهی

www.SID.ir

Archive of SID

اسـت که به مردان داده شـده اسـت و آن چیزی اسـت که به حسـب طبع از زنان بیشـتر اسـت از جمله برتری عقلانی، حسن تدبیر، نیروی بدنی و شرح صدر و تحمل زیاد. عمومی و همگانی بودن این علت می‌رسـاند که حکم مبنی بر آن منحصر و محدود به شـوهران در محیط خانه نیست و به گروه و طایفه زنان در همه ابعادی که زندگی آنها با آن مرتبط است، وضع شده است.

هرچند آیه ۳۴ سوره نساء ناظر به روابط زوجین و محیط خانواده است- به قرینه ادامه آیه که در مورد روابط زوجین است - و همان‌گونه که بیان شد در خانواده اصل بر تفاوت های جنسیتی زن و مرد و تناسب نقش های آنان است، اشکال دیگری نیز وجود دارد که مفاد آیه تنها تعیین تکلیفی اسـت برای مردان و به مسـئولیت آنان و لزوم قیام آنان به تأمین نیازها و رسـیدگی به امور و مصالح زنان اشـاره دارد؛ یعنی هرجا زن نیاز به حمایت داشـته باشـد، مردان باید این وظیفه را برعهده بگیرند؛ روشـن‌ترین چهـره این نیاز تأمین معاش زنان در زندگی خانوادگی اسـت. از این آیه نفی صلاحیت زن برای به دسـت گرفتن مسـئولیت های فردی و اجتماعی خود دانسته نمی‌شود و دلالتی بر اینکه زنان فاقد توانایی تدبیر و برعهده گرفتن مسـئولیتند، ندارد. مطابق این آیه، زنـان در مواردی که نیاز به حمایت دارند باید از سـوی همسـر، پدر، خانواده خود و یا جامعه حمایت شـوند، ولی همان زنی که در محیط خانواده باید مورد حمایت قرار گیرد و معاشـش از سـوی همسـر تأمین شـود، ممکن است بتواند در عرصه هایی دیگر مسئولیت هایی را برعهده گیرد.

۳-۲. قاعده عدم ولایت

از جملـه مهمتریـن دلیلـی که در مورد عـدم تصدی زنان بـه مقامات عالی‌رتبه سیاسـی و قضایی مطرح اسـت، اصل عدم ولایت می باشـد. باتوجه به اشـکالات و مناقشـاتی که در سـایر ادله وجـود دارد، هیچ‌کدام به جز اصـل اولیه عدم ولایت نمی‌تواننـد به تنهایی منع زنان از پاره‌ای از حقوق سیاسـی را ثابت کنند. از مجموعه ادله نقلی که در رابطه با تصدی سیاسـی زنان مطرح است، مرجوحیت در عدم تصدی سیاسی آنان به دست می‌آید و فقط از اصـل عدم ولایت اسـت که می‌توان حکـم بر بی‌اعتباری ولایت زنان داد. براسـاس اصل اولی عدم ولایت، هیچ‌کس حق تصرف در امور و شئون فردی و اجتماعی را ندارد، مگر اینکه

www.SID.ir

Archive of SID

دراین باره نص صریحی بر نصب وی از جانب خداوند وجود داشته باشد. مطابق مبانی کلامی شیعه، ولایت در اصل از آن خداست (ر.ک.، انعام: ۵۷؛ یوسف: ۴۰ و ۶۷) و اوست که هرکه را بخواهد ولایت می‌بخشد و از گستره اصل عدم خارج خواهد ساخت. بنابراین، برای خروج از مقتضای اصل عدم ولایت باید دلیل قطعی وجود داشته باشد. همچنین «اصل، عدم تسلط احد علی احد» «الا ما خرج بالدلیل» است؛ چون پاره‌ای از امور سیاسی از نوع اعمال ولایت است و برای احراز ولایت زنان دلیل قاطعی وجود ندارد. فقط شک در صلاحیت زن برای احراز مقام ولایت و رهبری برای رد آن کافی است؛ زیرا اصل بر عدم ثبوت ولایت است و عموم و اطلاقی که نسبت به صلاحیت زن برای رهبری باشد، در دست نیست (منتظری، ۱۴۰۸هـ.ق) درباره قاعده عدم ولایت، تفسیرهای مختلفی ارائه و مبانی متعددی مطرح شده است (سروش محلاتی، ۱۳۸۳) که در پژوهش حاضر سه تقریر مختلف از این اصل و اشکالاتی که نسبت به اعمال این اصل در ممنوعیت زنان از حقوق سیاسی وجود دارد، بررسی می‌شود.

۳-۲-۱. استصحاب

رایج‌ترین مبنای این اصل مانند موارد مشابه آن استصحاب است. براین اساس، اصل عدم ولایت نه یک اصل مستقل بلکه یکی از موارد جریان اصل استصحاب است. شارحان کلام شیخ انصاری، اصل عدم ولایت را همین گونه تقریر کرده‌اند: «ولایت یکی از امور «مجعول» است و چون جعل ولایت نسبت به اشخاص، مسبوق به عدم است، لذا به اقتضای استصحاب، حکم به عدم ولایت می‌شود، مگر آنکه ولایت برای شخص خاصی به اثبات رسد» (تبریزی، ۱۳۹۹هـ.ق). جریان استصحاب عدم ولایت در فقه کاربرد فراوانی دارد؛ برای مثال عدالت درباره مؤمنانی که امور حسبیه را برعهده می‌گیرند، لازم دانسته شده است و چنین شرطی را به اقتضای «اصل» می‌دانند؛ یعنی با شک در ولایت فسّاق، به اصل عدم ولایت تمسک می‌شود. همچنین درباره لزوم «رعایت مصلحت مولّی علیه» با استناد به همین اصل گفته‌اند که چون ولایت در موارد فقدان مصلحت و غبطه، به اثبات نرسیده است، به اقتضای این اصل که «احدی بر دیگری ولایت ندارد»، ولایت بدون غبطه، نفی می‌شود.

درباره قضاوت نیز-که یکی از شعب ولایت است- شرط ذکوریت در قاضی به استناد اصل عدم ولایت، معتبر است و کسانی که قضاوت زنان را مشروع نمی‌دانند، خود را از ارائه

www.SID.ir

Archive of SID

دلیل معتبر برای اثبات این شرط معاف می‌دانند؛ زیرا معتقدند اصل عدم ولایت، برای نفی هرگونه قضاوتی که مشروعیت آن مشکوک باشد، کافی است. براین اساس، ولایت نیز مانند مالکیت و زوجیّت است که اصل مستقلی درباره آن تأسیس نمی‌شود بلکه در موارد شک، با استصحاب، حکم به نفی آن می‌شود. همچنین اصالة الفساد که در ابواب معاملات، مورد استناد قرار می‌گیرد، تعبیر دیگری از استصحاب عدم است؛ کسانی که در چنین مواردی استصحاب را معتبر می‌دانند، درباره ولایت نیز استناد به آن را می‌پذیرند، مگر آنکه دلیلی بر اثبات ولایت وجود داشته باشد. (سروش محلاتی، ۱۳۸۳)

در مناقشه این مبنا از اصل عدم ولایت، به نظر می‌رسد که براساس مبنای حقوق طبیعی و فطری، تمامی حقوق انسانی از جمله حقوق سیاسی از سوی خداوند به انسان داده شده است. این حقوق لازمه قدرت اختیار و مسئولیت انسان در تعیین سرنوشت جمعی است. به عبارتی، هر حقی ریشه در یکی از استعدادهای طبیعی دارد که خداوند به طور فطری به انسان اعطا کرده است. بنابراین، هر استعداد طبیعی منشأ یک حق طبیعی است. (مطهری، ۱۳۸۹) با فرض الهی بودن و مشروع بودن این حقوق که لازمه آفرینش آزاد انسان است، می‌توان گفت که اصل آزادی و حقوق سیاسی که به طور فطری و تکوینی به انسان اعطا شده است، دلیل عقلی و فطری عامی است که در صورت شک در شمول فرد یا گروهی خاص، به عموم این دلیل می‌توان تمسک نمود و جایی برای استصحاب و جریان اصل عدم نیست؛ چراکه «الاصل دلیل حیث لا دلیل». براین اساس، کسانی که مدعی عدم جواز تصدی سیاسی زنان هستند باید برای اختصاص تصدیگری سیاسی به مردان دلیل کافی ارائه نمایند. بنابراین، قاعده عدم ولایت درباره حقوق انسانی که ریشه در استعدادهای طبیعی و بشری انسان دارد، قابل استناد نیست؛ زیرا آفرینش حکیمانه الهی این استعدادهای طبیعی را برای مقصودی در انسان قرار داده است که از آن در مسیر کمال انسانی استفاده نماید. بنابراین اساس وجود حق طبیعی به حکم طبیعت، ثابت است و در موارد شک در شمول آن نسبت به گروه یا دسته خاص، استصحاب وجود حق می‌شود نه عدم حق.

www.SID.ir

Archive of SID

۳-۲-۲. توحید

بر مبنای اعتقاد به توحید نه تنها خالقیت از آن خداست بلکه ولایت نیز از آن اوست. از این رو، هرگونه تصرف و دخالت در نظام هستی، به «اذن» خداوند احتیاج دارد و هیچ‌کس از پیش خود، حق دخالت در سرنوشت دیگر انسان‌ها را ندارد. بنابراین، اصل عدم ولایت از فروع توحید است که در آن سلطنت مخلوقات بر یکدیگر نفی می‌شود. در حقیقت ولایت انسان بر خویشتن نیز مشمول این اصل است؛ ولایت از آن خداست و در مواردی که اذن الهی به اثبات می‌رسد شخص از این حق برخوردار می‌شود. بسیاری از فقها، بر اساس همین مبنای کلامی، اصل عدم ولایت را در فقه تبیین کرده‌اند. (ر.ک.، الحسینی المراغی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۲/-)

۳-۲-۳. آزادی انسان‌ها

تفسیر دیگری که از عدم ولایت انسان‌ها بر یکدیگر ارائه شده است بر آزادی بشر، مبتنی است. چون انسان‌ها آزاد آفریده شده‌اند و هر کس سرنوشت خود را به دست دارد، هرگونه سلطه بر دیگران، ظلم و تعدی در حق آنان است. (ر.ک.، منتظری، ۱۴۰۸) براین اساس، اول اینکه ولایت افراد بر یکدیگر به این دلیل نفی می‌شود که با آزادی انسان‌ها منافات دارد. پس اصل اوّلی، حفظ آزادی است و ولایت و حکومت به دلیل ناسازگاری و تضاد با آزادی، نفی می‌شود. دوم اینکه حکومت، به دلیل اینکه در قلمرو آزادی انسان‌ها وارد می‌شود و آنها را محدود می‌کند، بالاصاله مبتنی بر «ظلم» است. سوم اینکه چون در زندگی اجتماعی، انسان‌ها به نظم و قانون نیاز دارند، حکومت یک اضطرار است و باید مورد قبول قرار گیرد و انسان‌ها باید به آن تن دردهند.

به نظر می‌رسد حتی با پذیرش این اصل، برای خروج از آن لازم نیست هر فردی که مدعی سلطه‌ای می‌شود دلیل شرعی برای مشروعیت سلطه خود بیاورد و نیز لازم نیست هر گروه یا صنفی برای مشروعیت خود دلیل شرعی خاصی داشته باشند بلکه فقط لازم است منصبی که مستلزم سلطه و ولایت بر مردم می‌شود از سوی شرع پذیرفته شود. به‌عبارت دیگر، برای مشروعیت یافتن یک ولایت دو گام لازم است؛ گام اول، پذیرش اصل مشروعیت منصب است مثل مشروعیت منصب قضاوت و یا فرماندهی نظامی و یا کار اخذ زکوات و ضرائب شرعی؛ برای مشروعیت یافتن این کارها باید دلیل شرعی، آن را مشروعیت

www.SID.ir

Archive of SID

ببخشد. گام دوم، مشروعیت یافتن کسی است که در این منصب قرار می‌گیرد، چه شخص باشد چه گروه و چه صنف؛ یعنی اینکه آیا «زید بما هو زید» صلاحیت قاضی و یا امارت را دارد و یا «زید بما هو ایرانی» صلاحیت دارد و یا «زید بما هو رجل» صلاحیت دارد؟ برای پاسخ به این سؤال ها لازم نیست شارع جواب دهد، بلکه کافی است عقلا قرار گرفتن این فرد، گروه و صنف را در آن منصب پذیرفته باشند و ردع خاصی از شرع وارد نشده باشد، در این صورت ولایت آنها شرعی است و از اصل عدم ولایت خارج خواهد بود. بنابراین، اصل عدم ولایت به صورت یک اصل کلی و دربسته قابل قبول نیست. در حقیقت شامل ولایت های مقبول عقلایی که اصل مناصبش مورد تأیید شرع است، نمی شود؛ چراکه اصل عدم ولایت یا اصل عقلایی است که شمول آن نسبت به مواردی که خود عقلا آن را برای کسی پذیرفته‌اند، معنی ندارد و یا مستند آن عموم و اطلاق لفظی است که -بر فرض ثبوت چنین دلیل لفظی- از موردی که اصل منصب را شارع پذیرفته و دلیلی هم بر رد فرد و یا صنفی نرسیده و عقلا هم فرد و یا منصب را برای آن صالح می بینند، انصراف دارد. بنابراین، در مورد شک در واجد بودن فرد یا صنف نسبت به شرط شرعی، اصل عدم ولایت مانع نخواهد بود. (صدر حسینی، ۱۳۹۵)

به‌علاوه محل اجرای قاعده عدم ولایت، درباره تعیین شخص ولی در امور ولایی است، اما اینکه چه اموری از امور، ولایی است و تحت این قاعده قرار می‌گیرند و چه اموری غیرولایی است، موضوعی متفاوت است؛ اصل کلی، بر عدم ولایی بودن امور است. بنابراین، در تحلیل حقوق سیاسی فقط در مواردی که به طور قطعی از امور ولایی است تمسک به عدم ولایت صحیح است؛ نظیر اختیارات ولایی حاکم جامعه اسلامی. در سایر مناصب سیاسی که ماهیت ولایت یا وکالت و نیابت آن محل تردید و اختلاف است، استناد به قاعده عدم ولایت صحیح نیست. نگارنده معتقد است بسیاری از مواردی که مناصب سیاسی زنان محل بحث و اختلاف نظر است، مثل ریاست جمهوری، وزارت، استانداری و قضاوت، اختیارات به نیابت یا وکالت به این مقامات واگذار شده است و استناد به اصل عدم ولایت در این مورد صحیح نیست.

www.SID.ir

Archive of SID

۳-۳. قاعده تزاحم حقوق

در ایـن مبنـا اصل بهره‌مندی از حقوق سیاسـی برای زنان ثابت اسـت، امـا به دلیل وجود پـاره‌ای از تکالیـف مهم شـرعی، امکان اعمال این حقوق از سـوی زنان وجـود ندارد. برای نمونه در اسـلام توجه به نظام خانواده و حفظ آن اهمیـت زیادی دارد، نقش کلیدی زنان در خانـواده ممکن اسـت در تزاحم با نقش‌های خطیر و مهم سیاسـی قـرار گیرد. نقش زن در مدیریـت محیط زندگی خانوادگی و رشـد و تربیت انسـان‌های شایسـته برای سـاختن جامعه‌ای سالم چنان اهمیتی دارد که در روایات اسلامی هم طراز دشوارترین وظایف مردان یعنی، جهاد دانسته شده است؛ چراکه خانواده بنیادی‌ترین هسته زندگی اجتماعی است و جامعه سالم جز بر پایه خانواده سالم بنا نمی‌شود. (ارسطا، ۱۳۸۹) همچنین لزوم حفظ عفاف، حرمت و کرامت زن و اجتناب وی از اختلاط با مردان نامحرم که از اصلی‌ترین وظایف شرعی زن اسـت، با تصدی مشاغل ولایی مهمی چون رهبری، به سادگی ممکن نیست. لطافت و ظرافت روحیه زن به دلیل امور سـنگینی چون ولایت امت، آسیب می‌بیند و وی را از انجام سایر وظایف مهمتر بازمی‌دارد. بنابراین، هر کاری که با عفاف و کرامت زن و وجوب ستروی منافات داشـته باشد یا باعث اختلاط وی با مردان بیگانه شود از نظر شریعت ممنوع است (ارسطا، ۱۳۸۹).

همان‌گونه که پیشـتر گفته شـد، در این مبنـا اصل بهره‌مندی از حقوق سیاسـی زنان ثابت اسـت، اما به دلیـل وجود پاره‌ای از تکالیف مهم شـرعی، امکان اعمـال این حقوق از سـوی برخی زنان وجود ندارد. به علاوه برخی از این موانع درباره همه زنان ثابت نیسـت و یا اینکه تزاحم همواره در همه حقوق سیاسـی متصور نیسـت. در موارد تزاحم دلیل، چون مـلاک دو حکم وجود دارد مکلف نمی‌تواند هر دو حکـم را با هم انجام دهد. دراین‌صورت تقدیـم و تأخـر دلایل براسـاس دو قاعـده «الاهم فالاهم» و «دفع افسـد به فاسـد» صورت می‌گیرد. در مواردی که میزان مصلحت و اهمیت یا مفسـده روشـن نیست یا در یک سطح اسـت از راه‌های دیگری مثل وحدت مـلاک گرفتن یا «الجمع بین المتعارضین مهما امکن اولـی من الطرح» تـا جایی که امکان دارد باید بین دو دلیل متزاحـم جمع کرد. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸) به نظر می‌رسد بین مناسب نبودن یک شغل یا منصب برای زن و عدم جواز تصدی آن

www.SID.ir

Archive of SID

تفاوت وجود دارد. با چنین اسـتدلالی نمی‌توان زنان را از برخی حقوق سیاسی محروم کرد بلکه در فرض پذیرش، باید هرگونه حضور اجتماعی سیاسـی زن را منع کرد که قطعاً ممکن نیست. پس از انقلاب اسلامی نیز زنان در تمامی صحنه‌های مورد نیاز سیاسی، اجتماعی و حتی نظامی شرکت داشتند که نه تنها با وظایف خانوادگی آنان تزاحم نداشت و با مقدمات حرام همراه نبود بلکه تکلیف اجتماعی و شرعی نیز قلمداد می‌شد (قربان‌نیا، ۱۳۹۲).

۴. تعارض ادله فقهی درباره حقوق سیاسی زنان

باتوجه به قواعد فقهی متعدد حاکم بر موضوع پژوهش، می‌توان گفت که اگر دلیل دیگری غیر از قواعد مذکور در دست نباشد (که در این مقاله پیش‌فرض است) درصورتی‌که دلیلی بر ترجیح یک دلیل بر دیگری وجود نداشته باشد و رابطه ادله با یکدیگر به نحو تناقض یا تضاد باشد، باب تعارض ادله مطرح است که در علم اصول به آن باب تعادل و تراجیح می‌گویند. (خراسانی، ۱۳۸۴، ۲۹۱/۳) در حقیقت تعارض عبارت است از تنافی مدلول دو دلیل به صورت تضاد یـا تناقض در مقام جعل (الموسـوی الخویـی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۴۲۸/۳). تعارض بیـن دو دلیل زمانی ایجاد می‌شود که در یک موضوع، دو دلیل با دلالت متضاد یا متناقض در عرض یگدیگر قرار گیرد که برای حل آن باید رابطه بین احکامی را که از این دلایل به دست می‌آید، مشخص کرد؟

در موضوع پژوهش حاضر از سویی قواعد توسعه دهنده، حکم بر جواز تصدی همه افراد انسـانی اعم از زن و مرد در مناصب سیاسـی می‌دهد. از سوی دیگر، قواعد تضییق‌کننده بر عدم جواز تصدی سیاسی زنان به طور خاص دلالت دارد. دراین‌صورت اگر رابطه دو دلیل عموم و خصوص مطلق باشد یعنی، براساس یک دلیل، حکم به جواز تصدی سیاسی همه افـراد (اعم از زن و مرد) داده شـود و براسـاس دلیل دیگر، حکم به حرمت تصدی سیاسـی زنان شود، به‌طریق جمع عرفی باید بین هر دو دلیل جمع کرد و چون عرف، خاص را بر عام مقدم می‌کند و خاص ظهورش از عموم عام بیشـتر اسـت، خاص مقدم می‌شود؛ مگر اینکه عام نص در عموم داشـته باشد که دراین‌صورت بر خاصی که ظهور در افرادش دارد، مقدم می‌شـود؛ یعنی دلیل نص بر ظاهر مقدم می‌شـود. (حیـدری، ۱۳۸۶) بنابراین، باتوجه به اصول حاکـم بر تعارض ادله فقهـی چون قواعد تضییق‌کننده حقوق سیاسـی زنان از نظر موضوع

www.SID.ir

Archive of SID

خاص اسـت، مقدم بر قواعد توسـعه دهنده خواهد بود. از دیگر سـو، تقدیم دلیل خاص بر عـام زمانـی صورت می‌گیرد که ثابت شـود هر دو دلیـل متنافی در عـرض یکدیگرند، اما اگر بررسی‌ها نشان داد که رابطه میان دو دلیل، رابطه طولی است، دلیلی که بالاتر است، مقدم می‌شود.

به نظر می‌رسـد ادله توسعه‌دهنده در مقایسـه با قواعد تضییق‌کننده، موقعیت فراتری دارنـد؛ زیـرا به مقتضای قاعـده اباحه، انسـان‌ها در اعمال و تصرفاتی کـه انجام می‌دهند، آزادند مگر در حدودی که به طور مشـخص و متقن و به دور از اجمال و ابهام از ناحیه شـارع مقدس اسـتثناء شـود. ازاین‌رو، در فرض شـک در شـمول قواعد تضییق‌کننـده و فحص و عـدم وجود دلیل خاص و یا عدم رفع ابهام از دلیل خاص، در حدود ابهام، عمومیت قواعد توسـعه‌دهنده به جای خود ثابت بوده و به جواز مشـارکت سیاسی زنان حکم می‌دهد. به بیان دیگر قاعده اباحه، عام است و قواعد تضییق‌گر، خاص و در فرضی که دو دلیل مستقل یکی در شـمول نسـبت به همه موارد عمومیت داشـته و ظهورش نیز منعقد شـده است و دلیـل خاصِ منفصل بین اقل (ممنوعیـت تصدی مناصب خاص یا مناصـب خانوادگیِ) و اکثر (ممنوعیت ولایت در همه مناصب خانوادگی- اجتماعی و سیاسی) مردد است و شبهه نیز از شـبهات مفهومی‌های اسـت که بیان دقیق آن به شـارع مقدس باز می‌گردد، اجمال خـاص به عام سـرایت نمی‌کند و عـام در ظهورش بلامعـارض باقی می‌مانـد (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۲، ۱/۱۳۰). آخوند خراسانی نیز می‌فرماید: «تردیدی نیست که عامِ تخصیص خورده... در مواردی که احتمال دارد در خاص داخل باشد، درجایی‌که (البته) دلیل خاص، منفصل باشد حجت است و این نظر، بین اصحاب (امامیه) مشهور است» (خراسانی، ۱۳۸۴، ۱/ ۱۴۶ و ۱۴۷).

همچنین ایشان در بحث از سرایت یا عدم سرایت اجمال خاص به عام می‌فرماید:

> اگر خاص به حسب مفهوم، مجمل باشد بدین نحو که مردد بین اقل و اکثر باشد و دلیل خاص، منفصل باشد، اجمال خاص به عام چه به طور حقیقی و چه حکمی، سرایت نمی‌کند بلکه دلیل عام در غیر مواردی که دلیل خاص به طور مشخص وجود دارد و مورد اتباع است، حجت خواهد بود... . (خراسانی، ۱۳۸۴، ۱/۱۵۲ و ۱۵۳)

در تبیین این موضوع می‌توان گفت احکامی که به حیات اجتماعی انسان بما هو انسان مرتبط اسـت به دلیل برابری ذات انسان‌ها با یکدیگر اقتضای حکم مشترک و یکسان دارد،

www.SID.ir

Archive of SID

مگـر آنکه دلیل تضییق‌کننـده به‌وضوح در حوزه خاصی برخلاف آن دلالت داشـته باشـد. نتیجه پذیرش این سـخن آن اسـت که حتی در فرض شـک در شـمولیت قواعد تضییق‌گر به‌دلیل آنکه موضوعی چون موضوع مشارکت سیاسی انسان‌ها در مسائل اجتماعی از زمره مسـایلی اسـت که فارغ از جنبه شـرعی، مربوط به حیات اجتماعی انسـان است، مادامی که از سـوی شارع به‌طور خاص تحدید نشـود، موجب تخصیص نخواهد بود. بنابراین، در مسـایلی که مربوط به ذات انسـان بما هو انسـان اسـت، مادامی که شـارع به‌دلیل خاص و به‌وضـوح در آن دخـل و تصرف ننماید و آن را تضییق یا توسـعه ندهد، بر مقتضای قواعد عقلاییه باقی خواهد بود. در چنین مسـائلی بنای عقلا بر برابری انسـان‌ها با یکدیگر اسـت که به تبع آن بر صحت مشـارکت سیاسـی زنان حکم خواهد داد. ازاین‌رو، مقتضای صحت مشـارکت و جواز مشارکت سیاسی زنان وجود دارد و فقط اگر رادع و مانع، آن هم به‌گونه‌ای که بتواند به‌وضوح و با قوت چنین بنایی را تخصیص بزند و در دلالت تضییق‌کننده‌اش شک و شبهه‌ای نباشد، موجب تخصیص خواهد بود. بنابراین، در چنین مسائلی که عقلا حکم به جواز مشـارکت سیاسی زنان به‌دلیل وجه انسانی این تصدی‌ها بدهند، دلیل شرعی اگر بخواهـد آن را تخصیص بزند، باید از قوت لازم برای ردع برخوردار باشـد. به‌اصطلاح «قوت رادع بایـد به اندازه قوت مردوع‌عنه و یا بیش از آن باشـد». مظفـر به تبع اصفهانی، معتقد اسـت که اگر شارع با عقلا هم‌مسلک باشـد، چون وی از عقلا و بلکه رئیس عقلاست، برای حجّیت بنای عقلایی، صِرفِ عدم ثبوت مخالفت کافی است؛ زیرا اگر شارع منع کرده بود از آن آگاه می‌شدیم. (ر.ک.، مظفر، ۱۳۸۲، ۲/ ۱۲۶-۱۲۷)

نگارنده بر این باور است که ادله مذکور با توجه به اختلاف برداشت از آن، چنین اقتضایی ندارد و یا لااقل دلالت آنها در موضوع با شک و تردید همراه است و مانعی برای شمول قواعد عقلایی در مسـئله مورد اختلاف به شـمار نمی‌آید. بنابراین، قواعد توسـعه دهنده اقتضای شمول دارد و فقط در حدودی که به‌طور متقن از طریق دلیل خاص تضییق نشود بر شمول خود باقی خواهد بود.

نتیجه مباحث فوق تصور دو فرض کلی اسـت: نخسـت آنکه مجتهد در مقام اسـتنباط از قواعد تضییق‌گر تردیدی در شـمول آنها نسبت به مناصب حقوق اجتماعی سیاسی زنان

www.SID.ir

Archive of SID

نداشته باشد. در این فرض تردیدی نیست که بنابر نظر همه علما دلیل خاص بر عام مقدم خواهد بود و جایی برای تمسک به قواعد توسعه دهنده نیست، اما اگر در مقام استنباط و از منظر دلالت ادله خاص در شمول قواعد تضییق‌گر، ابهامی باقی بماند، در شبهات حکمیه مفهومیه در دلیل خاص در جایی‌که آن دلیل، دلیل منفصل است، می‌توان به عمومیت دلیل عام و قواعد توسعه دهنده تمسک نمود و اگر مجموع دلایل اجتهادی به نتیجه مشخصی نرسد، براساس ادله فقاهتی (اصول عملیه) می‌توان اصل اباحه را جاری نمود و در نتیجه به جواز مشارکت سیاسی اجتماعی زنان فتوا داد.

ازآنجا که منابع فقهی زیربنا و منبع تفسیر و تکمیل نظام حقوقی و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است، قواعد فقهی که یکی از ادله فقهی است، می‌تواند در تفسیر اصول قانون اساسی و شناخت گستره حقوق سیاسی زنان در منظومه حقوق اساسی کمک کند.

۵. رویکرد نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران در گستره حقوق سیاسی زنان

با نگاهی اجمالی به اصول قانون اساسی می‌توان گفت که رویکرد غالب در تدوین قانون اساسی، رویکرد توسعه‌ای و حمایتی از حقوق سیاسی زنان است و تأکید و توجه بر قواعد توسعه دهنده در اصول متعدد قانون اساسی قابل مشاهده است. در مقدمه قانون اساسی به طور ویژه به مسئله زنان توجه شده است و بازیابی هویت اصلی و حقوق انسانی زنان مورد توجه قرار گرفته است و به دلیل ستم هایی که تاکنون متحمل شده‌اند به استیفای حقوق آنها بیش از پیش تأکید شده است.

در اصل ۲۱ قانون اساسی نیز به طور ویژه به حقوق زنان اشاره و به دولت در این مورد دستور داده است: «حقوق زن را در تمامی جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و... ایجاد زمینه های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او... را فراهم کند». بنابراین، رویکرد قانون اساسی به حقوق زنان رویکردی نوین است که درصدد است تا با حفظ موازین اسلامی حقوق انسانی و اجتماعی زنان را بیش از پیش احیا کند و غبار محرومیت و محجوریت را از چهره آنان بزداید. بدون شک هر حرکتی برای

www.SID.ir

Archive of SID

اصلاح وضعیت حقوقی زنان به تصریح قانون اساسی باید در چارچوب اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین علیهم‌السلام» انجام شود. ازاین‌رو، بر فقها و مجتهدان زمان شناس لازم است تا با شناخت دقیق شرایط و مقتضیات زمانی و عناوین ثانوی، راهکارهایی ارائه دهند تا عواملی که مانع ارتقای جایگاه زنان در جامعه اسلامی است از پیش پای آنان برداشته شود و پاسخگوی نیازها و موضوعات جدید باشد. براین‌اساس، نقش قواعد فقهی در توسیع و گسترش حقوق زنان اهمیت زیادی دارد.

با نگاه کلی به قانون اساسی می‌توان گفت که هیچ یک از اصول قانون اساسی تصریحی بر ممنوعیت زنان از مناسب و فعالیت های سیاسی ندارد. حتی درباره اصل ۱۱۵ قانون اساسی نیز که رجال سیاسی- مذهبی بودن از شرایط تصدی ریاست جمهوری است، باتوجه به قرائن حالیه و مقالیه، دلالت رجال بر معنای حقیقی و لفظی آن دور از ذهن است. شهید بهشتی در رابطه با علت ذکر این شرط در هنگام تدوین قانون اساسی می‌گوید:

> قانون اساسی فعلی آنقدر مسلّم را گفته، و فعلا راجع به زنان مسئله را مسکوت گذاشته است تا وقتی که زمینه فقاهتی گسترده آن به صورت روشن فراهم شود. در آن موقع می‌توان آن را مطرح کرد و به این مرحله رسید. (بهشتی، ۱۳۹۰)

بدون تردید استمرار جریان ارزشمندی که با هدایت و راهبری بزرگ مردانی چون امام خمینی، شهید مطهری، شهید بهشتی و دیگران در احیای هویت انسانی زنان و اعتلای جایگاه اجتماعی آنان آغاز شده و در قانون اساسی نیز تجلی یافته است، نیازمند تلاش جدی در عرصه های مختلف فرهنگی، اجتماعی، فقهی و حقوقی است. (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۶) از سوی دیگر بندهای سند چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در افق ۱۴۰۴ هجری شمسی بر «برخوردار از سلامت، رفاه، امنیت غذایی، تأمین اجتماعی، فرصت های برابر، توزیع مناسب درآمد، نهاد مستحکم خانواده به دور از فقر و فساد و تبعیض و بهره‌مند از محیط زیست سالم» تأکید نموده است و بر بهبود وضعیت اجتماعی زنان تصریح دارد. در عملیاتی شدن بند ۱۴ سیاست های کلی دولت جمهوری اسلامی در مورد برنامه چهارم توسعه نیز به تقویت نهاد خانواده و جایگاه زنان در خانواده و صحنه های اجتماعی و استیفای حقوق شرعی و قانونی آنان در همه عرصه ها و توجه ویژه به نقش سازنده ایشان اشعار دارد.

www.SID.ir

Archive of SID

شـورای فرهنگی- اجتماعی زنان وابسـته به شـورای عالی انقلاب فرهنگی که با هدف سیاسـت‌گذاری در مسـائل فرهنگی و اجتماعی زنان ایجاد شده است، وظایف و اختیاراتی دارد که نشان از اعتقاد به مشارکت بیشتر اجتماعی و سیاسی زنان دارد. برخی از این وظایف عبارت اسـت از: تأمین حقوق همه جانبه زنان بر پایه موازین اصیل اسـلامی، بررسی زمینه مشـارکت زنان در فعالیت های سیاسـی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و رفع مشـکلات و موانع موجود در راه گسـترش ایـن گونه فعالیت ها... . این موارد دلالـت دارند که در مقام سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری توجه کافی و وافی به حقوق زنان شده است، ولی برای اجرای این سیاست ها و قوانین تاکنون انگیزه و اهتمام جدی وجود نداشته است. به عبارت دیگر، باوجود ادله قانونی بر توسـعه حقوق سیاسـی زنان همچنان مشکلات زیادی در این مسیر وجود دارد.

به طورکلی، مشـارکت سیاسی زنان در دو سـطح توده و نخبگان متصور است. در سطح مشـارکت توده‌ای، شـرکت در انتخابات و رأی دادن، حضور در اجتماعات و راهپیمایی ها، عضویت در تشـکل ها و احزاب و انجمن های سیاسـی و عضویت در شـوراها، کمیسیون ها و مجامـع تصمیم سـاز محلـی را می توان نام برد. در این سـطح، از ابتـدای پیروزی انقلاب اسـلامی همواره زنان پیشـتاز بوده‌اند و باحضور آنان نه تنها مخالفت نشده است، بلکه در پـاره‌ای از موارد نظیر شـرکت در انتخابات مورد تشـویق و حمایت قرار گرفته اسـت. درباره مشـارکت توده‌ای زنان مانعی وجود ندارد و حتی لازم و ضروری اسـت، اما حضور سیاسـی زنان در سطح نخبگان مثل تصدی مناصب کلان سیاسی، حضور زنان بسیار کم رنگ بوده و سهم ناچیزی داشته است.

۶. بحث و نتیجه‌گیری

امروزه با گذشت چهل سال از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، زنان به تجربه ثابت کرده‌اند که نقش مؤثری در حیات سیاسی جامعه دارند و هر زمان نظام جمهوری اسلامی نیاز به یاری و حمایت داشـته اسـت، همواره در صحنه حاضر شده و از هیچ کمکی مضایقه ننموده‌اند. ازایـن رو، کسـی نمی‌تواند نقش زنان را در شـکل‌گیری و تداوم این نهضـت نادیده بگیرد و

www.SID.ir

Archive of SID

یـا امری غیرضروری تلقی کند. بنابراین، در مقام پاسـخ به پرسـش اصلـی این پژوهش، با تأکید بر اصول قانون اساسی، قوانینی همچون منع تبعیض ناروا (اصل ۳) و تساوی عموم افـراد در مقابـل قانون (اصل ۱۹ و ۲۰ قانون اساسـی)، اصل آزادی (اصل ۹ قانون اساسـی)، حاکمیت ملی (اصل ۵۶ قانون اساسـی)، بازیابی هویت و احیای حقوق انسـانی و معنوی زنان (اصل ۲۱) و اسـناد بالادسـتی و سیاست های کلی تدوین شـده، همگی دلالت بر این مهم دارد که نظام حقوق اساسـی جمهوری اسـلامی ایران ظرفیت بالایی را برای دستیابی همـه افـراد به ویژه زنان به حقوق سیاسـی فراهم کرده اسـت و اصول اولیه توسـعه دهنده به طور مکرر در قوانین و اسـناد بالادستی مورد تأکید قرار گرفته است. به طوری که می توان گفت منع یا محدودیت جنسـیتی در حقوق سیاسـی در هیچکدام از اصول قانون اساسـی دیده نمی شـود. حتی شـورای نگهبان در مقام تفسیر از اصول قانون اساسی تاکنون نظریه تفسـیری رسـمی برای محدودیت حقوق سیاسی زنان صادر نکرده اسـت. ازاین رو، به نظر می رسـد تأثیر قواعد توسـعه دهنده در ادبیات حقوقی و سیاسـی جامعه رو به افزونی است و مجـال برای حضور مؤثرتر زنان را فراهم نموده اسـت. با وجود ایـن، حضور زنان ایرانی در مناصب مهم سیاسی بسیار محدود و ناچیز است. دستیابی به حقوق زنان و اعتلای جایگاه و منزلت اجتماعی آنان در پرتو حفظ حرمت و شأن انسانی و دینی، نیازمند تلاش جدی در عرصه های مختلف فقهی، حقوقی، فرهنگی، تربیتی و اجتماعی است. در نگاهی فراحقوقی و واقع بینانه به حقوق سیاسـی زنان، به نظر می رسـد بیش از موانع حقوقی و فقهی، موانع فرهنگی و اجتماعی باعث عدم دسـتیابی زنان به پاره ای از حقوق و امتیازات است. تسلط دیدگاه هـای فقهـی خاص بر فهم و تفسـیر از اصول قانون اساسـی، موجب شـده اسـت تا برخلاف ظرفیت بالای قانون اساسـی در بسـط و توسـعه حقوق سیاسـی، زنان در جامعه ایران هنوز امکان تصدی بسـیاری از مقامات سیاسـی را نداشته باشند و یا انتصاب آنان به مقاماتی چون وزارت یا ریاست برخی سازمان ها با ایراد و انتقادات زیاد همراه باشد.

فهرست منابع

* *قرآن کریم* (۱۳۸۰). مترجم: فولادوند، محمد مهدی. قم: چاپخانه بزرگ قرآن کریم.
۱. ارسطا، محمدجواد (۱۳۸۹). *نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران*. قم: موسسه بوستان کتاب.

www.SID.ir

Archive of SID

۲. ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۹۰) تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی-اجتماعی. مجموعه *مقالات سومین نشست اندیشه‌های راهبردی زن و خانواده*. تهران.
۳. بهشتی، محمدحسین (۱۳۹۰). *مبانی نظری قانون اساسی*. تهران: بقعه.
۴. تبریزی، جواد (۱۳۹۹هـ.ق). *ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب*. قم: مطبعه مهر.
۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۴). *ترمینولوژی حقوق*. تهران: انتشارات گنج دانش.
۶. جمعی ازنویسندگان (۱۳۸۴). همراه با دائره‌المعارف الفقه اسلامی-اباحه۱. *نشریه فقه اهل بیت* علیهم‌السلام، ۴۱، ۲۱۵-۲۴۸.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). *زن در آیینه جمال و جلال*. قم: نشر اسراء.
۸. جوان آراسته، حسین (۱۳۸۴). *حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام*. قم: دفتر نشر معارف.
۹. الحسینی المراغی، میرفتاح (۱۴۱۷هـ.ق). *العناوین الفقهیه*. تهران: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۰. حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۰۴ق.). *ترجمه رساله بدیعیه در تفسیر آیه الرجال قوامون*. تهران: انتشارات حکمت.
۱۱. حیدری، علی‌نقی (۱۳۸۶). *اصول استنباط، فی اصول الفقه و تاریخه باسلوب جدید*. مترجم: زراعت، عباس.، و مسجدزراعی، حمید. قم: حقوق اسلامی.
۱۲. الخراسانی، محمدکاظم (۱۳۸۴). *کفایه الاصول*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۳. سروش محلاتی، محمد (۱۳۸۳) اصل عدم ولایت. *نشریه علوم سیاسی*، ۲۵، ۶۳-۷۲.
۱۴. شریعتی، روح‌الله (۱۳۸۷). *قواعد فقه سیاسی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. شفیعی سروستانی، ابراهیم (۱۳۹۶). *جریان‌شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران*. قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۱۶. صدر حسینی، علیرضا (بی‌تا). ولایت سیاسی زنان. قابل مشاهده در: *http://www.sadrsite.com/fa/ArticleView.html?ItemID=۱۸* تاریخ مشاهده: تابستان ۱۳۹۵.
۱۷. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۰هـ.ق). *دروس فی علم الاصول*. بیروت: دائره المعارف مطبوعات.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۹). *المیزان فی تفسیر القرآن*. مترجم: موسوی همدانی، محمدباقر. تبریز: احرار.
۱۹. علاسوند، فریبا (۱۳۹۰). *زن در اسلام*. قم: نشر هاجر.
۲۰. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۸). *قواعد فقه؛ بخش حقوق خصوصی*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب.
۲۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۹۰). *قواعد فقه؛ بخش حقوق عمومی*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب.
۲۲. قربان نیا، ناصر (۱۳۹۲) *تأمل در فقه؛ تحول در حقوق*. تهران: میزان.
۲۳. مصطفوی، محمدکاظم (۱۳۹۰). *قواعد فقه ۱*. مترجم: فهیمی، عزیزالله. تهران: نشر میزان.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *نظام حقوق زن در اسلام*. قم: آل طه.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۴۰۹هـ.ق). *مبانی اقتصاد اسلامی*. تهران: انتشارات حکمت.
۲۶. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲). *اصول الفقه*. قم: انتشارات دارالتفسیر.
۲۷. منتظری، حسین علی (۱۳۸۵). *نظام الحکم فی الاسلام*. تهران: سرایی.
۲۸. منتظری، حسین علی (۱۴۰۸ق.) *دراسات فی ولایة الفقیه*. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامی.
۲۹. الموسوی الخویی، السید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). *مصباح الاصول*. قم: المطبعه العلمیه.
۳۰. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۶). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه دارالحدیث‌العلمیه.
۳۱. مؤمنی، عابدین.، و مسجدسرایی، حمید (۱۳۹۱). اصل اندیشی در نظام حقوقی اسلام. *نشریه مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، ۷، ۶۳-۷۴.
۳۲. میراحمدی، منصور (۱۳۷۷). مفهوم آزادی در فقه سیاسی شیعه. *نشریه علوم سیاسی*، ۱(۱)، ۷۰-۸۸.

www.SID.ir

Archive of SID

The Role of Jurisprudential Fundamentals and Rules in Determining Women's Political Rights in the Islamic Republic of Iran

Data Received: 08/11/2018 Data Accepted: 08/12/2018

Seyedeh Fatemeh Faghihi[1]

In order to have a proper understanding and explanation of women's social-political rights, it is needed to know its jurisprudential fundamentals, because Iranian constitutional law is based on Islamic jurisprudential fundamentals. Jurisprudential rules are the reasons cited for the scope of women's political rights. The present study was conducted with the aim of investigating the role of jurisprudential fundamentals and rules in determining women's political rights in the Islamic Republic of Iran and with the help of a descriptive-analytical method. Due to the numerous citable jurisprudential fundamentals and rules, this study tried to examine the effect of each jurisprudential rule on understanding and explaining legal principles and respond to these questions: What is a basic rule with which women can have political rights when there are not any religious reasons in that case? What is the role of each of these general rules in analyzing legal principles? Based on the principle of non-guardianship, many jurisprudential theories rule on reducing the scope of women's political rights in assuming guardianship-related positions; while, according to some principles, such as permission, equality, sharing, and justice, mentioned in the Islamic Republic of Iran's Constitution, policies, and high priority documents, the extension of scope of women's political rights are emphasized.

Keywords: jurisprudential rule, political rights, women's rights, the Constitution, non-guardianship, justice.

1. Assistant Professor of Public Law, Faculty Member of Hazrat-e Masoumeh University, Qom, Iran.
Email: s.f.faqihi@gmail.com

www.SID.ir