

بررسی موانع و چالش‌های حضور زنان در اجتماع از منظر فقه اسلامی

سوسن رجبی^۱، احمد رضا بهنیاfer^۲، محمد جواد باقی زاده^۳

^۱ دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد دامغان، دانشگاه آزاد اسلامی، دامغان، ایران.

^۲ استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد دامغان، دانشگاه آزاد اسلامی، دامغان، ایران.

^۳ استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد دامغان، دانشگاه آزاد اسلامی، دامغان، ایران.

نویسنده مسئول: behniafar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۱۲ / تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۵

چکیده

در جامعه‌ای که مشارکت اجتماعی زنان در زمینه اشتغال و فعالیت‌های اقتصادی بیشتر باشد، رفاه اجتماعی نیز بیشتر خواهد بود، زیرا مشارکت زنان در بازار کار، موجب افزایش سطح تولید، افزایش درآمد سرانه و در نتیجه سبب افزایش کسب درآمد خواهد شد. چرا که اگر اشتغال به صورت بیکاری و کم‌کاری پدیدار شود، خود از عمده‌ترین علل فقر است و برای از بین بردن فقر، بیکاری و نابرابری باید هر دو جنس را مدنظر قرار داد. لذا باید شناخت جایگاه و نقش زنان در توسعه ابعاد گوناگون آن، در کانون توجه برنامه‌ریزان توسعه قرار گیرد. بنابراین هدف از نگارش این مقاله بررسی موانع و چالش‌های حضور زنان در اجتماع از منظر فقه اسلامی می‌باشد، که با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است، در این پژوهش ضمن بررسی موانع درون‌زا و برون‌زا، موانع فقهی حضور زنان در برخی از فعالیت‌ها، مستندات قرآنی در این زمینه بررسی شده و در خصوص منع از مشورت با زنان و منع از حضور زنان به دلیل نقصان عقل استدلال‌هایی مطرح شده و در پایان نیز راهکارهای ارتقاء مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان بیان شده است. نتایج نشان داد که تمسک به روایات نقص عقل در زنان، به منظور نفی حاکمیت و تصدی مسئولیت‌های کلیدی، نه مؤید شرعی دارد که حکم آن حرمت باشد و نه مؤید عرفی دارد که بتوان از آن به عنوان مستمسکی اعتنا کردنی استفاده کرد. بررسی و تحلیل مجموع آیات مستند بیانگر آن است که هیچ‌یک از آیات مذکور، نه صریح و نه حتمی‌ضمنی، دلالتی بر مدعای مخالفان حکومت و زمامداری زنان ندارند. تجربه عینی نظام جمهوری اسلامی نیز، همواره حاکی از آن بوده که وجود زنان اندیشمند، توانا، و مدبّر در عرصه‌های مختلف علمی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و... در کنار مردان لایق و شایسته توانسته است، منشأ خدمات ارزشمندی در جامعه اسلامی باشد.

واژگان کلیدی: فقه اسلامی، حضور زنان، مشارکت اجتماعی زنان، موانع.

مقدمه

مشارکت فعال زنان، در تکاپوی جامعه مسأله‌ای است که از دیرباز با موانع و مشکلات فراوانی روبه‌رو بوده است. به طوری که این موانع در قالب‌های مختلف اجتماعی، مذهبی و ... جلوه نموده و از زنان، موجودی ثانوی ساخته است و از تکاپوی اجتماع به زاویه و کنج خانه‌ها محبوس ساخته تا روزگار ما که زنان به خاطر دور ماندن و جدا شدن از فعالیتهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، دچار رکود فکری گردیدند؛ چندان که اگر حتی جامعه نیز اجازه دهد، به طور فعال در مسائل اجتماعی نمی‌توانند شرکت نمایند. لذا میزان نقش و مشارکت زنان در جامعه به ویژه در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی تا حد زیادی به برخورد و نگرش آن جامعه نسبت به زنان بستگی دارد. در صورتی که به زن به عنوان نیروی فعال و سازنده نگریسته شود، حضور و مشارکت حقیقی زنان در عرصه‌های مختلف فعالیت‌ها افزایش می‌یابد. مشارکت فعال زنان، در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی مسأله‌ای است که از دیر باز با موانع و مشکلات فراوانی روبه‌رو بوده است. موضوع زنان با همه محورهای مختلف حوزه‌های اجتماعی جامعه، گره خورده و پیچیده است. حوزه‌های سیاست، فرهنگ و اقتصاد در جامعه به تناسب خود هر یک قابلیت فراهم نمودن شرایط آرمانی را برای هر یک از دو جنس دارا می‌باشند و آنچه دغدغه اصلی است، گسسته دیدن مسئله زنان از حوزه عمومی جامعه به بهانه ظلم تاریخی گذشته است. سؤال اصلی اینجا است که در داخل مرزها و با حدود و ثغور شرعی، فعالیت در حوزه زنان را از کجا و چگونه باید آغاز نمود؟ محل ورود بحث‌های نظری در این حیطه‌ها از چه مبانی و اصولی سرچشمه می‌گیرد؟ سؤال اصلی دیگر که ناظر بر یک برنامه‌ریزی کلان و جامع است به عقب افتادگی و علل مظلومیت تاریخی زنان باز می‌گردد. پاسخ به این سؤال کلیدی عاملی جهت تدوین یک استراتژی زیر بنایی و ناظر بر موانع است. متهم اصلی در سیر مظلومیت تاریخی زنان کیست؟ مردان، عملکرد نامطلوب اجتماعی و یا حتی خود زنان در این میان مقصرند؟ جهت اصلاح وضعیت فعلی سرمایه‌گذاری اولیه باید روی چه محورهایی و با چه دیدی صورت گیرد و در حقیقت رفع دامنه مشکلات پیش آمده منوط به اصلاح کدامیک از ساختارهای اجتماعی است که بعنوان مشکل‌سازترین عوامل در جهت ممانعت ارتقاء وضعیت زنان به حساب می‌رود؟ متولیان بحث زنان در کشور، چه در بخش مبنای دینی در حوزه‌های علمیه

و چه در بخش علمی و آکادمیک کشور و حتی در سیستم اجرایی دولتی و همچنین بخش قانون‌گذاری و حقوقی، بصورت جزیره‌هایی دور از هم و غیر مرتبط، با رویکردهایی کاملاً متفاوت در عین حال با اهداف موجه مشترک، در خصوص بهبود وضعیت زنان فعالیت می‌کنند. اگر چه انتظار داشتن یک گرایش و نظر واحد بر جمیع حوزه‌های ذکر شده، غیر منطقی و حتی آسیب‌رسان جهت رفع خلأها محسوب می‌گردد لیکن عدم وحدت رویه جهت ارائه یک نسخه نهایی و تشتت آراء در حدی که از ابراز یک راه حل اصولی به جامعه ممانعت به عمل آورد، بحران‌ساز خواهد بود. آنچه بیش از همه مایه شگفتی است انرژی، زمان و دقت نظر بالایی است که هر یک از حوزه‌های ذکر شده در نقد عملکرد گروه‌های دیگر مبذول می‌دارند. این آفت مهمی است که بدنه متفکر و نخبه در مسایل زنان را نحیف نموده و مانع از اصلاح سیاست‌های ناشی از ربط ارگان‌ها به یکدیگر و در نهایت عدم گزینش بهترین و برترین رویه می‌گردد. دغدغه اینکه جهت رفع موانع و اتخاذ راه‌حل‌ها لزوماً باید یک همکاری متقابل و تبادل نظر چندجانبه وجود داشته باشد ظاهراً در دستور کار هیچ یک از متولیان نیست. بعلاوه اینکه پاسخگویی به جامعه و جمعیت کثیر زنان جهت تعریف عملکرد و رفع خلأها و پذیرش خطاها در کنار قبول مسئولیت‌ها هرگز نباید فراموش گردد. موانع و مشکلات بر سر راه مشارکت زنان در فعالیت‌های جامعه، دارای ابعاد و جنبه‌های متعددی است. به طوری که بعضی از این موانع در تمامی جوامع و شرایط متفاوت فرهنگی، دارای ساختار مشابهی است و بعضی دیگر با توجه به شرایط فرهنگی، اجتماعی و اقلیمی ... متفاوت دارای بافتی گوناگون می‌باشند. برای اینکه بتوان به طور دقیقتر به بررسی مسائل و موانع مشارکت فعال زنان در مبانی جامعه پردازیم، ابتدا این موانع را در دو دسته کلی تقسیم بندی نموده و سپس به توضیح عناصر جزئی تر آن می‌پردازیم.

مبانی نظری پژوهش

۱- موانع درون‌زا

این دسته موانع مشارکت زنان در فعالیت‌های اجتماعی (اکبری، ن. (۱۷، ۱۳۸۶، شهریور) موانع و مشکلات زنان در اجتماع، پیام زن، (شماره ۵۸) صص ۱۰-۱۲)، به موانعی اطلاق می‌

گردد که عمدتاً طبیعت درون پویی داشته و جزء لاینفک ساختار و جنسیت زنان است که عبارتند از:

الف - ساختار فیزیکی زنان

واضح است زنان از لحاظ بافت جسمی و فیزیکی نسبت به مردان دارای تفاوت‌های ویژه ای می باشند و به همین لحاظ دارای موانع و محدودیت‌های خاص برای مشارکت در مسائل و کارآیی لازم برای انجام بعضی از امور می باشند، همچنان که مردان از همین بعد دارای محدودیت هستند. البته این مانع نباید به عنوان یک ضعف و نقصان تلقی گردد، هر چند این گونه تلقی نشده است، به طور مثال زنان از لحاظ فیزیکی و جسمی قابلیت شرکت در بعضی از امور و فعالیت ها را که نیاز به توانایی جسمی و فیزیکی ویژه دارد دارا نمی باشند و قطعاً این مطلبی نیست که محیط پیرامون و شرایط اقلیمی به وجود آورنده آن باشند، بلکه یک خصلت ژنتیکی و فطری است همچنان که در اکثر موجودات دیگر این خصلت وجود دارد.

ب - موانع ناشی از وظایف ویژه زنان

بعضی از موانع موجود بر سر راه مشارکت زنان در تکاپوی اجتماع، نشأت گرفته از وظایف ویژه است که بالطبع به زنان محول گردیده است؛ مانند زایمان، شیر دادن و ... از این رو به لحاظ اینکه طبعاً این گونه وظایف از عهده مردان خارج است، زنان دچار مسائل و محدودیت گردیده اند.

۲- موانع برون زا

این دسته از موانع، موانعی هستند که رابطه ای با جنسیت زنان ندارد، بلکه موانعی هستند که در طول دوران های گذشته، به لحاظ مسائل تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و مذهبی ایجاد گردیده و امروزه جزئی از شاکله شخصیتی جوامع گردیده اند. یا به عبارت بهتر، جزئی از فرهنگ عمومی اجتماع شده اند؛ تا آنجا که اکثریت زنان نیز این مسائل را به عنوان یک پدیده طبیعی پذیرفته اند:

الف - فرهنگ و باورهای عمومی

این فرهنگ عمومی ماست که زنان نیک و موفق را همیشه به مردان تشبیه کرده است و مردان بد همواره مانند زنان تلقی شده اند. چندان که بدترین صفت برای مردان مساوی با زن بودن و بهترین صفت زن مردانگی آن است. آنچه از فرهنگ عامه و باورهای عمومی

مردم برمی آید، آن است که گویی زن را خداوند فقط برای خانه داری خلق کرده است و شجاعت و دلاوری زنان در فرهنگ عمومی پدیده ای غریب می نماید؛ چرا که همواره آن را، «ضعیفه» نامیده اند و اگر بگوییم «زنی شجاع»، صفتی را به موصوفی نسبت داده ایم، که بعید است و باید بگوییم زن مگو بلکه فلان... حال به خوبی روشن است که چرا زنان در یک چنین باور و فرهنگ عمومی نمی توانند جایگاه واقعی و حقیقی خود را دریابند و همواره به عنوان موجودی ثانوی قلمداد می گردند.

ب - ارزش های شایع

در اکثر جوامع ارزش های شایع مربوط به زنان، دارای حساسیت ویژه ای است و متأسفانه بسیاری از مواقع این ارزش های شایع در جهت محدود و محبوس کردن ناصحیح و غیر منطقی زنان ایجاد گردیده اند. مثلاً در بعضی از مناطق، زنانی که در بیرون از خانه کار می کنند در مظان اتهام قرار دارند و از لحاظ ارزش های شایع به غیر مسؤول یا غیراسلامی بودن متهم می گردند.

ج - عدم تخصص و سواد

یکی از مسائل و مشکلات زنان در جوامع، عدم بهره مند بودن از تخصص و مهارت های لازم و سطح سواد مورد نیاز است. و این مطلب خود ناشی از موانعی بوده که بر سر راه تحصیل و دست یافتن به تخصص های لازم به وجود آمده است. بنابراین طبیعی است زنی که به لحاظ عدم تخصص و تحصیلات لازم از مسؤولیت های انسانی اش تهی می گردد، حتی امکان لازم و کافی قدرت بروز غرائز طبیعی مثبت و منفی را هم نخواهد داشت. چه رسد به اینکه در جامعه بخواهد اعتلا و رشد یابد.

د - باورها و برداشت های دینی

از جمله مسائلی که در رابطه با زنان همواره بر سر آن مناقشه بوده است، برداشت های متفاوت دینی در رابطه با زن، حجاب، فعالیت های بیرون از خانه، تحصیلات و ... بوده است. چندان که در بین علمای اسلام همواره در رابطه با مسائل مذکور، اتفاق نظر وجود نداشته است. به طور مثال در مورد حجاب بعضی افراد تا آنجا پیش رفته اند که باید زن را در پستوهای خانه ها نگه داشت و زنان خود را هیچ گاه به اسم صدا نکرد؛ «مادر بچه ها»، «عیال» و «ضعیفه» یا به نام پسر بزرگ و...

ه - عدم خودباوری و اعتماد به نفس

یکی از مقوله‌هایی که گریبانگیر زنان جوامع از جمله زنان جامعه ایران است، عدم خودباوری و اعتماد به نفس در مقابل مسؤولیت‌های اجتماعی و بیرون از خانه است. اگر زنانی در این بین به خودباوری رسیده باشند، متأسفانه ابتدا از طرف زنان مورد استهزاء و کنایه قرار می‌گیرند. خودباوری و اعتماد به نفس در زنان جامعه، باید از نهاد خانواده صورت بگیرد و این مسأله به صورت باور عمومی به سطح جامعه، تعمیم داده شود.

و - مردسالاری

آنچه در اکثر جوامع وجود دارد، نهاد خانواده به صورت مردسالاری اداره می‌شود. حال این مرد ممکن است همان پدر خانواده باشد و بعد از آن در صورت از کار افتادگی پدر یا فوت او به وسیله پسر ارشد؛ اما اینکه مردسالاری به عنوان یک مانع برون‌زا در سر راه رشد و تعالی زنان قرار دارد، مردسالاری به معنای صحیح آن نیست، بلکه مردسالاری بدین مفهوم که یک نوع دیکتاتوری کوچک در قالب خانواده، در اکثر جوامعی که هنوز نهاد خانواده چارچوب خود را حفظ کرده است و به صورت پدر یا مردسالاری اداره می‌شود.

۳- موانع فقهی حضور زنان از برخی فعالیت‌ها

در ذیل به نقد و بررسی مستندات فقهی برخی از اموری که زنان از آن منع گردیده‌اند می‌پردازیم:

۳-۱- منع زنان از منصب قضا

اساساً بحث از صلاحیت یا عدم صلاحیت زنان، برای تصدّی رسمی، در نظام حکومت اسلامی، در باب شرط "ذکوریت" در امر قضاوت، در فقه مطرح است، زیرا فقها قضاوت را یک منصب رسمی و با عنوان "ولایة القضاء" مطرح ساخته‌اند، و آن را از شئون ولایت عامه دانسته، لذا ذکوریت را شرط کرده‌اند. از این رو دامنه بحث، فراتر از مسئله قضاوت است، و شامل تمامی مناصب رسمی، که از شئون ولایت عامه محسوب شود، می‌گردد.

شهید اول در کتاب "دروس" در تعریف "قضاء" می‌گوید: "وهو ولایة شرعیة علی الحکم فی المصالح العامّة من قبل الامام(شمس الدین ابو عبدالله محمد بن محمد بن حامد بن مکی جزینی عاملی، معروف به شهید اول، چاپ سنگی، ص ۱۶۸) وی قضاوت را ولایت دانسته،

لذا عنوان منصب را یافته، که به اذن "نصب" از جانب امام (ولی امر مسلمین) نیاز دارد. فقها براساس همین دیدگاه که قضاوت، ولایت و منصب است، ذکوریت را شرط کرده اند. شیخ انصاری(ره) در کتاب مکاسب، در مسئله "ولایت" صریحاً از مقام حکومت قضائی، با عنوان "منصب" یاد کرده است(مرتضی انصاری، ص ۱۵۳) و لذا سید طباطبائی - صاحب ریاض المسائل - پس از نقل اجماع از بزرگان فقهای شیعه، آن را برای حجیت اعتبار این شرط، کافی دانسته و می گوید:

مضافاً الی الاصل، بناء علی اختصاص منصب القضاء بالامام اتفاقاً، فتوی و نصاً(ریاض المسائل، ۳۸۹/۲) او منصب قضاوت را از شئون امامت و ولایت عامه دانسته، لذا ذکوریت را شرط نموده، و آن را از شرایط معتبر در قاضی گرفته است .

صاحب جواهر قدس سره و دیگر فقها، در این زمینه، به حدیث معروف: "لا یفلح قومولیتهم امرأة" لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة. "تمسک جسته اند،(بیهقی نیشابوری، ۱۰/ ۱۱۸) "زیرا قضاوت ولایت است، و مشمول عموم یا اطلاق این حدیث می گردد(شیخ محمد حسن نجفی، ۱۴/۴۰).

شرط "ذکوریت" در قاضی، یکی از مسائل مورد اتفاق آرا و اجماع فقهای امامیه است. در این زمینه نیز روایاتی - از طرق اهل سنت و شیعه - در دست است که شایستگی زنان را برای امر قضاوت، منتفی دانسته است. دلیل این شرط را اجماع و روایات وارده دانسته، علاوه بر اصل که مقتضای آن، عدم صلاحیت قضاوت است برای کسی که واجد شرایط یاد شده در کلام فقها نباشد. درباره "اجماع" دو خدشه وارد ساخته اند:

اولاً: اجماع یادشده، مدرکی است، و به روایات مذکوره متکی می باشد، لذا نمی تواند کاشف از حجیت قطعی، و رای روایات مذکوره باشد

ثانیاً: در مسئله، مخالف وجود دارد: میرزای قمی در کتاب "غنائم" الایام، و محقق اردبیلی در "مجمع الفائدة والبرهان"، درباره روایات مذکوره گفته اند: اسناد تمامی آن ها ضعیف یا مرسل است، و لذا قابل استناد نیست. پس اصل جواز، حاکم است و مانعی از قضاوت زن، باعنوان منصب رسمی وجود ندارد .

برای روشن شدن مطلب، باید بدانیم که قضاوت مورد بحث بر دوگونه است :

۱- تصدی منصب قضا، که به معنای: ولایت بر انجام عمل قضائی است و با عنوان منصب رسمی در تشکیلات قضائی - اداری کشور، مطرح است.

۲- فعل قضاوت، که صرفاً انجام عمل قضائی است؛ یعنی فصل خصومت و حل مشکل مورد نزاع میان دو نفر. که هرکس عالم به احکام شرع باشد، می تواند مشکل دو نفری را که درباره یک مسئله شرعی - به جهت جهل و ندانستن - اختلاف نموده اند، حل نماید، و راه حل اختلاف را به آنان ارائه دهد. آن چه مورد اتفاق آرای فقها است، و ذکوریت را قاطعانه شرط کرده اند، همان معنای نخست است، که از شئون ولایت عامه است و اذن صادر از مقام عصمت شامل فاقدین شرایط یاد شده نمی گردد. و آن چه این دو بزرگوار (میرزای قمی و محقق اردبیلی) مورد تردید قرار داده اند، که آیا اجماع یادشده شامل آن می گردد یا نه، همان معنای دوم است که مجرداً یک عمل قضائی است نه منصب قضا. مولی ابوالقاسم گیلانی معروف به میرزای قمی (وفات ۱۲۳۱ق) در کتاب "غنائم الایام" می فرماید:

"یشترط فی القاضی مطلقاً [سواء اکان القاضی المنسوب ام قاضی التحکیم]: العقل والبلوغ والایمان والعدالة والذکورة و طهارة المولد اجماعاً." اصل این شرایط را با قاطعیت، معتبر دانسته، و مورد اجماع قطعی گرفته است. سپس شرایط دیگری را از قبیل: غلبه حفظ و قدرت نطق، اجماعی ندانسته و به گروهی نسبت داده است. و در شرط "ذکوریت" - که مطلقاً شرط باشد، چه در منصب قضا و چه در فعل قضائی - مورد تردید قرار داده، شمول مورد اجماع را نسبت به فعل قضائی مشکل دانسته، در این باره چنین می گوید:

و ربما یشکل فی اشتراط الذکورة مطلقاً، لان العلل المذكورة لها، من عدم تمکن النسوان من ذلك غالباً، لاحتیاجه الی البروز و تمییز الخصوم والشهود... غیر مطرده، فلاوجه لعدم الجواز مطلقاً، الا ان ینعقد الاجماع مطلقاً. سپس اضافه می کند:

"و یمکن ان یمکن الاجماع بالنظر الی اصل اختیار الولاية والمنصب عموماً، واما فی حکومت خاصه، فلم یعلم ذلك من ناقله، وان احتمله بعض العبارات. فالاشکال ثابت فی الاشتراط مطلقاً (غنائم الایام، ص ۶۷۲) به خوبی روشن است که اصل انعقاد اجماع را در مسئله، مورد تردید قرار نداده، ولی گسترش دامنه آن را نسبت به قضاوت های خصوصی که صرفاً عمل قضائی است، نه منصب قضا، مشکل دانسته است. ولی در عین حال، شمول و عموم آن را احتمال می دهد و نفی قطعی نمی کند. صرفاً اشکالی را نسبت به گسترش دامنه اجماع مورد اشکال قرار داده است. لذا مخالف شمردن ایشان را در اصل مسئله، پنداری بیش نیست.

مولی احمد اردبیلی (وفات ۹۹۳ق) در کتاب "مجمع الفائدة والبرهان" که در شرح "ارشاد الازهان" علامه حلی نوشته، نیز در همین راستا سخن گفته و می گوید:

"و اما اشتراط الذکوره، فذلک ظاهر، فیما لم یجز للمراة فیه امر. واما فی غیر ذلک فلا نعلم له دلیلاً واضحاً. نعم ذلک هو المشهور. فلو کان اجماعاً فلا بحث، والا فالمنع بالکلیة محل بحث، اذ لامحذور فی حکمها بشهادة النساء، مع سماع شهادتهن بین المرأتین مثلاً بشیء، مع اتصافها بشرائط الحکم (مجمع الفائدة والبرهان، ۱۵/۱۲).

وی شرط ذکوریت را، در مواردی که زن شایستگی آن را ندارد، روشن دانسته و مقصود از عبارت "فیما لم یجز للمراة فیه امر" از مثالی که در پایان کلامش می آورد، معلوم می شود و آن، حضور در جمع مردان، و صدا برافراشتن و بروز آن چنانی که شایسته "تجرب" و "تستر" زنان محترم مسلمان نیست، می باشد. او می گوید: این گونه "محاذیر" در موارد قضاوت خصوصی، وجود ندارد و دلیل روشنی بر آن اقامه نشده، گرچه میان فقها مشهور است. و اگر دامنه اجماع آن را شامل شود، بحثی نیست و گرنه، منع کلی جای بحث است. پر روشن است که این محقق بزرگوار، اصل شرطیت را پذیرفته، ولی گستره آن تا موارد خصوصی را - که صرفاً فعل قضائی است - مورد تردید قرار داده است. و این همان است که بعداً در کلام میرزای قمی مطرح گردیده، و بدان اشارت رفت. نکته جالب آن که ایشان گستره شهرت را پذیرفته و فقط گستره اجماع را مورد تردید قرار داده است. البته با پذیرفتن اجماع در اصل مسئله؛ یعنی "شرط ذکوریت" در قضاوت رسمی. خلاصه، اجماع فقهای امامیه در اصل مسئله، هم چنان بر قوت باقی است، و هرگز مورد خدشه قرار نگرفته. و به گفته صاحب ریاض: "وکفی به دلیلاً. گوید: "و هو الحجة" (ریاض المسائل، ۲/ص ۳۸۸-۳۸۹) در خصوص بحث از صلاحیت یا عدم صلاحیت زنان، برای تصدی رسمی، در نظام حکومت اسلامی چند نکته قابل توجه است:

اولاً: در این مسئله اجماع فقهای امامیه وجود دارد، تا آن جا که شیخ الطائفه در کتاب خلاف آن را به طور مطلق به مذهب امامیه نسبت داده است. و این خود کاشف از این است که تا آن روزگار، در این مورد مخالفی از فقهای امامیه وجود نداشته است. و هم چنین دعوی اجماع در کلام شهید ثانی و غیر آن از متاخرین، که از یک حقیقت روشن حکایت دارد.

ثانیاً: محقق اردبیلی و میرزای قمی، در گستره دامنه اجماع تردید کرده اند، و با اصل مسئله مخالفتی یا تردیدی ندارند. لذا در اصل مسئله "عدم جواز قضاوت زن با عنوان منصب رسمی" مخالفتی نخواهند داشت.

ثالثاً: روایات متعددی در منع تصدی ولایت یا خصوص قضاوت برای زنان وجود دارد که قابل استناد و اعتمادند.

رابعاً: علم اجمالی به وجود یکی از دو حجت مسئله:

۱- یا اجماع فقها، که بدون استناد تحقق یافته، و خود به عنوان دلیل کاشف و مستقل، حجیت دارد. چنانچه صاحب ریاض همین راه را یافته، پس از نقل اجماع در کلام بزرگان جهان فقاهت گوید: "و هو الحجة، مضافاً الی الاصل (ریاض المسائل، ۲/ ۳۸۸-۳۸۹). یا روایات مورد استناد فقها، در صورتی که اتفاق آرا به این روایات استناد داشته باشد. و شهرت استنادیه، آن هم در این حد از مرتبه قریب به اجماع، موجب قوت اسناد روایات می گردد. چنان چه صاحب مفتاح الکرامه به آن اشارت دارد: و ان لم یکن اجماع فهذا خبر منجبر بالشهره العظیمه (مفتاح الکرامه، ۱۰ / ۹). به علاوه، روایات متظاهرة و صحیحه نیز در این زمینه وجود داشت.

۲-۳- منع از امارت و حکومت زنان

درباره موضوع منع از امارت و حکومت زنان، روایات متعددی نقل شده، از جمله آنان روایتی است که از رسول اکرم (ص) نقل شده است. هنگامی که رسول خدا (ص) خبر یافت ایرانی ها دختر پادشاه خود را به زمامداری برگزیده اند، فرمود: «هرگز رستگار نمی شود قومی که زنی را به ولایت و زمامداری خویش برگزینند» (ابن المغیره، ۱۴۰۷: ص ۱۰) بر فرض تسلیم شدن به صحت سندی، مدلول روایت قاصر از اثبات مورد ادعا است، زیرا اولاً این حدیث، توجّه به طیف اعم و اغلب زنان دارد و حالات و روحیاتی که به طور عموم، در زنان وجود دارد، مورد عنایت حضرت است و می خواهد بفرماید: «اگر زنی، بدون توجّه به لیاقت و کفایت او، به زمامداری مردم نصب شود، مانند دختر خسرو پرویز که به حکم وراثت و نه لیاقت، او را به پادشاهی برگزیده اند، زمامداری مردم به زنی سپرده شود که توانایی اداره جامعه را ندارد، موجب بدبختی خواهد شد» (صالحی، ۱۳۸۴: ص ۳۲)، اما اگر

منصب حکومت را حضرت زهرا (س) یا دیگر زنان مسلمان توانا پذیرفته بودند، آیا پاسخ حضرت رسول (ص) همین بود؟ به طور قطع پاسخ منفی است.

ثانیاً شیوه حکومت در گذشته، با شیوه حکومت در روزگار ما، تفاوت بسیاری دارد. حکومت در گذشته، یک حکومت دیکتاتوری فردی بوده است. یک فرد، با اتکا بر نظر و سلیقه خود حکومت می کرد بدون اینکه به نظر مشاوران توجهی داشته باشد، یا اساساً ضروری بداند که با دیگران مشورت کند. حکومت در روزگار ما به گونه ای است که حاکم خود محکوم است که از قانون تبعیت کند، در برابر مؤسساتی که بر حکومت نظارت می کنند باید پاسخ گو باشد (کدیور، ۱۳۷۵: ص ۲۲۸).

در نتیجه منع روایت می تواند ناظر به شرایط حاکم بر زنان در آن روزگار، آن هم در دستگاه حاکم و پادشاه مستبدی مثل خسرو پرویز باشد و مضمون حدیث نمی تواند به عنوان دلیل و مدرک معتمدی برای اثبات نامشروعی حکومت و امارت زنان مستند شود. تخصیص روایت، بیشتر موردی است و در شرایط خاص آن روزگار و آن منطقه خاص، بیشتر توجیه پذیر است.

منظور از تصدی حاکمیت پذیرش بالاترین منصب اجرایی است که گاهی در متون اسلامی، از آن به امارت تعبیر می شود؛ «لا تولی المرأة القضاء ولا تولی الامارة» (صدوق، ۱۳۷۴: ص ۴۵). قبل از ورود به اصل بحث، لازم است به این نکته توجه شود که یکی از احکام بدیهی عقل، این است که باید مشاغل، بر مبنای قابلیت به افراد سپرده شود و هر کس، برای هر کاری، قابلیتش بیشتر باشد، برای تصدی آن شایسته تر است (صالحی نجف آبادی ۱۳۸۴: ص ۴۶-۴۴).

سخن امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج البلاغه به همین حکم عقل اشاره کرده و مسئله را از زمره تعبدهای محض خارج می کند، «إنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَامُهُ عَلَيْهِ وَعَلِمَهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»؛ شایسته ترین مردم برای زمامداری، کسی است که توانایی او برای اداره جامعه از همه بیشتر و به امر خدا در این باره آگاه تر باشد (فیض الاسلام: خطبه ۱۷۲).

مراجعه به حکم عقل و فطرت ایجاب می کند در مورد حاکم منتخب شرایط ذیل رعایت شود. عاقل، عالم بودن به فنون سیاست، مدبر بودن و توانا بر اجرا و امین بودن (منتظری، ۱۴۰۸: ۱/ ۱۰). بنابراین، رعایت مصالح فرد و جامعه ایجاب می کند در

واگذاری منصب‌ها از جمله زمامداری و حکومت، ملاک قابلیت لحاظ گشته و به حکم عقل توجه شده است. اصولاً، اصل عقلی تخصیص‌پذیر نیست که بتوان گفت این مسئله مربوط به مردان است و زنان، حتی با داشتن صلاحیت‌های لازم و کافی، از این قاعده کلی استثنا شده باشند. جهت تبیین بیشتر امر ابتدا به طرح دیدگاه‌های مخالفان حکومت زنان پرداخته و مستندات ایشان بررسی خواهد شد. با این توضیح که در بعضی از منابع قضاوت، امارت و ولایت در کنار هم قرار گرفته است.

مستندات قرآنی

از جمله مستمسکات مخالفان حاکمیت زنان، تعدادی از آیات قرآن کریم است که به اختصار به آنها اشاره می‌شود.

۱- آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...»؛ مردان سرپرستان زنان اند به دو علت یکی اینکه خدا آنان را بر زنان برتری داده است و دیگر به جهت آنکه از اموالشان انفاق می‌کنند... (نساء/۳۴). استدلال‌کنندگان به این آیه دایره قوامیت را تعمیم داده و فراتر از زندگی خانوادگی به آن می‌نگرند، چرا که احتمال اینکه مدلول آیه، منحصر در قیمومیت مرد نسبت به زندگی شخصی خود باشد، به حکم اطلاق آیه مردود است، زیرا در آیه، قیدی نسبت به قیمومیت وی در امور خانوادگی و حدی که فقط دلالت بر قیمومیت مردان نسبت به همسران خود داشته باشد، وجود ندارد. در این صورت، می‌بایست بگوید مردان بر زنان خود قیمومیت دارند (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴/۳۶۵).

۲- آیه حلیه: «أَوَمَنْ يُنَشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ»؛ آیا کسی را شریک خدا قرار می‌دهند که در زر و زیور پرورش یافته و هنگام مجادله بیانش مبهم است؟ (زخرف/۱۸). با این توضیح که، زنان تمایل به زینت دارند و احساسات و عواطف در آنها غالب است و سیاست‌نیازمند تعقل و تفکر است. در آیه مزبور، به دو ویژگی زنان اشاره شده است که وجود آن دو وصف، دلیل بر صالح نبودن زنان برای حاکمیت است: نشو و نما در زینت و ضعف در احتجاج و برهان.

۳- آیه «وقرن فی بیوتکنّ ولا تبرجن تبرج الجاهلیه الأولى» در خانه هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم، زینت های خود را آشکار مکنید(احزاب: ۳۳). با این استدلال که مشارکت سیاسی زنان و تصدی مناصب حکومتی با امر به خانه نشینی مغایرت دارد.

۴- آیه فضیلت: «... ولهنّ مثل الذی علیهنّ بالمعروف وللرجال علیهنّ درجه» برای زنان به عهده مردان است مثل آنچه به عهده زنان برای مردان است و برای مردان بر زنان برتری هست (بقره/ ۲۲۸). بعضی خواسته اند از اطلاق «و للرجال علیهنّ درجه» در این آیه استفاده کنند که این برتری، در مسئله زمامداری و قضاوت نیز هست، پس باید زمامدار و قاضی مرد باشد نه زن؛ بنابراین، زمامداری و قضاوت برای زن نه مشروع است و نه نافذ (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۴: ص ۲۲).

آیات فوق، برخی از آیاتی است که مخالفان حکومت زنان، به آن‌ها استناد می کنند ولی به نظر می رسد آیات مزبور، دلالت صریحی بر مدّعی ایشان نداشته باشند. دلالت آیه اول «الرجال قوامون علی النساء...» بر مدّعا مشکل است، زیرا شواهد حال و شأن نزول آیه این احتمال را تقویت می کند که آیه مزبور مربوط به نظام خانوادگی، آن هم زن درمقابل شوهر و با دو تعلیل در متن آیه باشد بدون اینکه هیچ ارتباطی به مسائل اجتماعی، سیاسی و از جمله مسئله حکومت و رهبری داشته باشد، زیرا آن دو تعلیل، باهم مدرک قوامیت قرار گرفته است. اول، به دلیل فزونی قدرت جسمی و روحی که دلیل بر برتری است. دوم، مردان وظیفه تأمین مخارج و پرداخت مهریه را دارند و این مسئله، به شئون دیگر زندگی ندارد و طبیعی است کسی که متکفل پرداخت هزینه های زندگی زناشویی و مهریه است، مدیریت زندگی خانوادگی را نیز عهده دار باشد علاوه بر اینکه، علت دوم عمومیت ندارد، زیرا اولاً انفاق مرد، اختصاص به همسر خودش دارد و به سایر زنان هیچ ارتباطی ندارد. ثانیاً أخذ به عموم و استثنا کردن آنچه که خلافش ثابت شود، مستلزم تخصیص اکثر افراد است، زیرا مرد هیچ گونه قیومیتی بر سایر زنان ندارد الا در مورد ولایت و قضاوت (و این نحوه تخصیص و استثناء در کلام عرب قبیح است)...» (منتظری، ۱۴۰۸: ۱ / ۳۵۱) بنابراین، در مجموع می توان چنین گفت: اولاً «الرجال قوامون علی النساء» مربوط به زن

در مقابل شوهر است نه زن در مقابل مرد. ثانیاً این قیومیت معیار فضیلت نیست، بلکه وظیفه است. ثالثاً قیوم بودن زن و مرد در محور اصول خانواده است (جوادی آملی، ۱۳۷: ۳۹۳). با توجه به مجموع مطالب مذکور اطمینانی به دلالت آیه بر منع از حاکمیت زن دومین آیه ای که به آن به عنوان دلیلی بر نبود جواز تصدی حاکمیت زنان استناد شده آیه نشوء در حلیه بود. با این توضیح که لازمه مدیریت و سیاست، تعقل و درایت است و از یک طرف زن غوطه ور در زیورآلات بوده و از سوی دیگر، در مقام احتجاج و استدلال توانایی لازم ندارد. بعضی از مفسران، با توجه به آیات قبل و بعد، موضوع صفات مزبور در آیه را بت ها دانسته اند که در این صورت، تفسیر آیه هیچ ارتباطی با زنان ندارد، ولی این نظر مقبول اکثر مفسران نیست. در استدلال به آیه مزبور توجه به چند نکته لازم است.

اولاً: صفات مذکور در آیه ذاتی زنان نبوده و عمومیت ندارد و بیشتر شرایط فرهنگی، اجتماعی و محیط تربیتی در این باره مؤثر است. قرآن کریم زنان متعهده از قبیل آسیه، مریم و... را الگوی انسان ها معرفی می کند که مانند برخی مردان می توانند پیشاپیش حق طلبان قرار گیرند. این موضوع می تواند تأثیر شرایط محیطی و اجتماعی را تأیید کند. ثانیاً: بر فرض اثبات مانعیت صفات مذکور در آیه، وجود زنانی مدبر، اندیشمند، توانا، به دور از وابستگی به زر و زیور و مظاهر دنیا که بتوانند با در کفوی و توانایی لازم به خوبی از عهده انجام وظیفه برآیند، انکارناپذیر است.

علامه سید محمد حسین فضل الله در تفسیر آیه مزبور همین رأی را اختیار کرده است. خلاصه ترجمه سخن ایشان چنین است: «می پرسیم: آیا این توصیف قرآنی از زن، توصیف حقیقی شخصیت اوست که زن را موجودی شمرده، مستغرق در آرایش و تمایلات و دلبستگی ها به فراوانی نعمت و آسایش، زندگی مبتنی بر زیبایی های بدلی و موجودی که بسیار ناتوان است و چندان دچار ناتوانی که نمی تواند از خود دفاع کند؟ یا اینکه توصیف قرآن واقعیتی را بر اساس محیط تربیتی بیان می کند. یعنی زندگی ای که عناصر ضعف و سستی را به جای توانایی بر زن مسلط کرده است؟ از تعبیر «ینشأ» پی می بریم که قرآن کارکرد تربیتی این ویژگی را بیان می کند، یعنی زن توان به دست گرفتن اسباب نیرومندی فکر و حرکت را دارد. همان طور که قرآن در نمونه هایی از زندگی اجتماعی زن و مرد را برابر می داند مانند آنچه در آیه ۳۵ سوره احزاب و غیر آن آمده

است و نمونه‌هایی مانند همسر فرعون و مریم دختر عمران که خداوند آنها را برای مردان و زنان مؤمن مثال می‌زند. گذشته از آن، در تاریخ و دنیای حاضر، زنان بسیاری را می‌بینیم که قدرت مناظره و دفاع از خود و اراده‌های آهنینی دارند. اینها نشان می‌دهد ضعف زنان لازمه ذات آنها نیست، بلکه از شرایط تربیتی نشئت می‌گیرد...» (فضل الله، ۱۴۱۹: ج ۲۰ / ۲۲۲ و ۲۲۳). بنابراین احتجاج به آیه مزبور نیز کامل نبوده و نمی‌توان با استناد به این آیه جمعی از زنان اندیشمند، فاضل، مدیر و مدبّر را از حضور در عرصه حاکمیت و مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی محروم کرد. سومین آیه مستند مخالفان فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی زنان آیه ۳۳ سوره مبارکه احزاب: «و قرن فی بیوتکنّ ولا تبرّجن تبرّج الجاهلیه الأولى» است. (احزاب / ۳۳) این آیه نیز بر مدعای ایشان دلالت ندارد، زیرا اولاً شأن نزول آیه خطاب به همسران پیامبر (ص) است و مخاطب آن عموم زنان نیستند. ثانیاً همان‌گونه که از سبک و سیاق آیه روشن است، مسئله حاضر نشدن در اجتماع مورد نظر آیه نیست بلکه در این آیه، زنان رسول خدا (ص) از ظاهر شدن در اجتماعات بسان زنان عصر جاهلیت نهی شده‌اند و این دلالت نمی‌کند بر اینکه اگر زنی رعایت همه شئون شرعی و اخلاقی را بکند، از حضور او مانعی باشد. چهارمین آیه مورد احتجاج آیه «... ولهنّ مثل الذی علیهنّ بالمعروف وللرجال علیهنّ درجه...» است که موضع استناد در آیه «و للرجال علیهنّ درجه» می‌باشد. بعضی خواسته‌اند این حکم را به تمام امور زندگی، حتی در حیطه حیات اجتماعی تعمیم دهند، اما از آنجا که صدر و ذیل آیه، مربوط به حقوق زوجین است که با طلاق رجعی از هم جدا شده‌اند، فراز مزبور بیانگر برتری ای است که ناشی از توانایی روحی و جسمی در مرد است و به صورت تکوینی به او داده شده است. بنابراین تعمیم این حکم در حق همه زنان و مردان نیازمند قرینه ای است که در آیاهفت نمی‌شود. به این معنا که از آیه و از جمله «وللرجال علیهنّ درجه» نمی‌توان فهمید که مردان به عنوان یک صنف، بر زنان برتری و ولایت دارند (داوودی، ۱۳۸۲: ۳۰۹).

۳-۳- منع از مشورت با زنان

از جمله مستمسکات مخالفان حکومت زنان در اسلام، روی آوردن به دسته ای از روایات مخدوشی است که زنان را سست رأی معرفی کرده و مردان را از مشورت با آنان منع کرده است. از آنجا که اداره حکومت در موارد زیادی، به معنای مشاوره دادن به مجموعه

دست اندرکاران است و در واقع، زمامدار بالاترین مشاور حکومتی و اجرایی یک مملکت است، زنان گزینه مناسبی در این باره نیستند. علاوه بر اشکال سندی بسیاری از این روایات که مرفوعه هستند، توجه به چند نکته در بررسی دلالتی و مفهومی احادیث منع از مشورت زنان، ضروری است. بر فرض پذیرش صدور روایات مزبور از معصومین (ع) این به معنای مذمت زنان نبوده و حاکی از یک کمبود ذاتی در ایشان نیست، بلکه اشاره به امری عارضی و بیرونی دارد که عبارت است از محیط اجتماعی و فرهنگی که باعث می شود برخی از زنان در بعضی از زمینه ها اطلاعات کمتری داشته باشند و در نتیجه نتوانند در آن موارد مشاور مناسبی باشند، کما اینکه در مواردی نیز این کاستی می تواند برای بسیاری از مردان باشد. دلیل این مطلب، چند امر است:

الف - در برخی از روایات زنانی که از آگاهی و تجربه برخوردارند، از این منع استثنا شده اند: «الآن جرّبت بکمال عقل» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰۰/۵۶).

ب - مشورت رسول خدا (ص) با همسرانش (حضرت خدیجه، ام سلمه و...) نمونه عینی نهی نکردن ایشان از مشورت با زنان است. به عنوان نمونه، در صلح حدیبیه پس از امضای قرارداد، رسول خدا (ص) به مسلمانان دستور داد قربانی و پس از آن تقصیر کنید. هیچ کس به دستور پیامبر (ص) عمل نکرد. رسول خدا (ص) بر ام سلمه وارد شد و جریان را ذکر کرد. ام سلمه گفت شما خود قربانی کنید و حلق کنید و با کسی سخن مگویید. پیامبر بیرون آمد و آن عمل را انجام داد، مسلمانان نیز تبعیت کردند. (مهیزی، ۱۳۸۰: ۱۱۵).

ج - توصیه قرآن کریم به مشورت کردن پدر و مادر به هنگام از شیر گرفتن کودک «فان ارادا فصلاً عن تراضٍ منهما و تشاورٍ فلا جناح علیهما»؛ اگر با رضایت و مشورت خواستند کودک را از شیر بگیرند مانعی نیست (بقره / ۲۳۲).

د- در تعدادی از روایات مشورت با مردان هم مقید به احراز صفات و ویژگی هایی همچون عاقل بودن و پارسایی شده است. مانند روایت ذیل: احمد بن محمد البرقی فی المحاسن .. عن سلیمان بن خالد قال سمعت ابا عبدالله (ع) یقول: «استشر العاقل من الرجال الورع فانه لا یأمر الا بخیر و ایاک و الخلاف فأن مخالفه الورع العاقل مفسدة للدين و الدنيا» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴ / ۵۴۶) با مردان عاقل پارسا مشورت کنید زیرا اینان جزبه صلاح رأی ندهند و پرهیزید از مخالفت با آنها، زیرا فساد دین و دنیا را در پی دارد.

۳-۴- منع از حضور زنان به دلیل نقصان عقل

از جمله دلایل منع فعالیت های حاکمیتی زنان، احادیثی هستند که بر نقص عقلی زنان دلالت دارند. بررسی سندی و دلالتی این دسته از روایات حکایت از آن دارد که سند آن‌ها خالی از خدشه نبوده و ضعف‌هایی دارد که به دلیل رعایت اختصار از ذکر تک تک آن‌ها خودداری می‌شود و به بررسی کلی آن‌ها پرداخته می‌شود.

الف- در مجموع، این احادیث از نظر سند به گونه ای نیستند که بتوان با آن یک حکم تبعیدی را اثبات کرد، زیرا در میان آن‌ها، حدیث صحیح و معتبر وجود نداشت تا چه رسد که بتوان با آن یک امر تکوینی و خارجی را شناخت (مهریزی، ۱۳۸۰، ص: ۹۶). در تعدادی از روایات، نقصان عقل به خلق و خوی زنان تحلیل شده است. اما احادیثی که نقصان عقل زنان را به محرومیت از عبادت، کاستی میراث و ناقص بودن شهادت منسوب می‌کنند (مانند سخن امیرالمؤمنین در نهج البلاغه در مذمت زنان)، ابتدا لازم است روشن شود که مقصود از ناقص بودن عقل زنان چیست. چون، یک مسئله تبعیدی نیست که ما چشم بسته بپذیریم، بلکه واقعیت خارجی است که لمس می‌شود و باید بدانیم آنچه در رابطه با عقل زنان در خارج لمس می‌شود، چیست؟ (صالحی، ۱۳۸۴، ص: ۴۲) در این روایات، نقصان سه چیز به زنان نسبت داده شده است. نقصان ایمان، نقصان عقل و نقصان سهم و بهره. نقصان ایمان، مربوط به ترک عبادت در ایام خاصی است. تکلیفی است که در قرآن کریم به جهت لطف به زن، در این مدت وضع شده و از آنجا که حالت مزبور، غیر اختیاری و غیرطبیعی است، پس در حقیقت نقصی که موجب مذمت باشد، نیست. نقصان سهم و بهره در ارتباط با نقصان ارث زنان که نصف ارث مردان است می‌باشد، در پاسخ باید گفت چون مرد مهریه به زن می‌دهد و نیز هزینه زندگی زن و عائله را می‌پردازد، لذ دو برابر زن ارث می‌برد تا تعادل اقتصادی برقرار شود و این مذمتی نیست (همان، ص: ۴۳) البته در مواردی هم ارث زن و مرد برابر است، مانند ارث پدر و مادر میت و این نقصان تشریعی بنابر مصلحت و حکمتی است که خداوند تبارک و تعالی در مسئله وجوب نفقه بر مردان گذاشته است. در مورد نقص عقل زنان، منظور عقل در برابر احساسات است که معمولاً در صحنه زندگی خانوادگی و اجتماعی زنان، این درگیری احساسات با عقل دائمی وجود دارد و به طور اعم و اغلب، احساسات بر عقل چیره می‌شود. (همان). نکته قابل توجه اینکه نقصان

عقل در زنان، امری ذاتی نیست که با هویت و سرشت آنها عجین شده باشد و تنها مطلبی که تبیینی است، اینکه این گونه احادیث (حداکثر)، واقعیت‌های موجود در آن زمان‌ها را نسبت به زن توصیف می‌کند و آن، این است که بر اثر فرهنگ نامناسب، زمینه‌های رشد فکری و عقلانی زنان فراهم نگشت بلکه در برابر آن مانع نیز ایجاد شد (مهریزی، ۱۳۸۰: ص ۹۶) در صورت فراهم شدن شرایط و زمینه‌های رشد و محیط‌های تربیتی مناسب زنانی همچون مریم، آسیه، خدیجه، زهرا (س)، زینب و ام‌کلثوم و... پرورش خواهند یافت که عالمی را شکوفا کرده و از نور وجودی آنها، حتی مردان کامل هم بی‌نیاز نیستند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت. این روایات بر فرض صدور و قبول صحت، اشاره به عقل اکتسابی و تجربی دارند. در این عقل شرایط اجتماعی، تربیتی، سیاسی و غیره، کاملاً دخیل است. از چنین نقصانی نمی‌توان بی‌قابلیت ذاتی را استنتاج کرد. حال، جای سؤال باقی است که منظور از نقصان عقل زنان در روایات کدام عقل است؟ عقل ذاتی که در نقصان آن، زن هیچ دخالتی ندارد یا عقل اکتسابی که عوامل و شرایط زیادی می‌تواند در آن مؤثر باشد؟ وجود نمونه‌ها و مصادیق عینی، حاکی از کاربرد معنای دوم عقل در مورد زنان است، که مستقیم تحت تأثیر شرایط محیطی، تربیتی و اجتماعی قرار دارد. بعضی از اندیشمندان تقسیم بندی دیگری از عقل ذکر کرده و آن را به دو نوع عقل فردی و اجتماعی تقسیم کرده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی (ره) در این باره می‌نویسد: «... عقلی که در زن و مرد متفاوت است عقل اجتماعی، یعنی در نحوه مدیریت، در مسائل سیاسی اقتصادی، علمی، تجربی و ریاضی است و بر فرض هم که ثابت بشود در این گونه از علوم و مسائل اجرایی عقل مرد بیش از عقل زن است که اثبات این مطلب نیز کار آسانی نیست،...» (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۲۵۰).

در تقسیم بندی دیگری عقل به نظری و عملی تقسیم شده است. اما مَثَل عقلی، آن است که انسان شأنی دارد به نام عقل نظر که به واسطه آن شأن، می‌اندیشد و شأن دیگری دارد به نام عقل عمل که به واسطه آن شأن، می‌پذیرد ... بخش نظر، عهده دار بینش و اندیشه و تفکر است و بخش عمل هم عهده دار پذیرش، کوشش، گرایش، جذب و... است، هر چه کار است، به عمل بر می‌گردد و هر چه فکر است، به نظر رجوع می

کند. (همان: ص ۲۶۴) علامه محمدتقی جعفری (ره)، زنان و مردان را در عقل عملی برابر می‌داند و تفاوت را در عقل نظری می‌بیند و عقل نظری را چنین تعریف کرده است: «عقل نظری، همان فعالیت استنتاج هدف‌ها یا وصول به آن با انتخاب واحدها و قضا یا وسایلی است که می‌توانند برای رسیدن به هدف‌ها کمک کنند، بدون اینکه واقعیت یا ارزش آن هدف‌ها و مسائل را تضمین کنند» (جعفری، ۱۳۵۹: ص ۲۹۳).

خلاصه آنکه، تمسک به روایات نقص عقل در زنان، به منظور نفی حاکمیت و تصدی مسئولیت‌های کلیدی، نه مؤید شرعی دارد که حکم آن حرمت باشد و نه مؤید عرفی دارد که بتوان از آن به عنوان مستمسکی اعتناکردنی استفاده کرد.

۴- راهکارهای ارتقاء مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان

توانمندسازی زنان از جمله رهیافت‌هایی است که برای ارتقای قابلیت زنان برای تغییر ساختارها و ایدئولوژی که آن‌ها را در موقعیت‌های فرودست و فرمانبردار قرار می‌دهند، مورد پذیرش اکثر صاحب نظران امر توسعه قرار می‌دهد. این فرآیند به زنان کمک می‌کند تا دسترسی بیشتری به منابع و تصمیم‌گیری‌ها داشته باشند و به طور کلی بر زندگی خود نظارت بیشتری داشته باشند و به استقلال و خوداتکائی برسند. آنچه به عنوان توسعه مدنظر است شامل ابعاد سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی است، به طور یقین جامعه‌ای که برای رسیدن به توسعه تلاش می‌کند، شرط اولیه آن تحقق عدالت اجتماعی است که این امر بدون توجه برابر، به زنان و مردان و استیفای حقوق و بهبود شرایط زنان ممکن نخواهد بود. زنان زمانی که توانایی ایفای تمام نقش‌های متنوع خود را که از بایدهای خانواده مایه گرفته است دارا باشند، خود را سالم می‌دانند. به همین مناسبت است که فرایند جلب مشارکت و توانمندسازی در مداخله هدفمند یا ایجاد توافق روی اولویتها و راه‌حل‌ها شروع می‌شود و قدم‌های بعدی ایجاد تشکل‌های مردمی، آموزشی، آگاهی و بسیج آنها برای مقابله با مشکل است. با توجه به اینکه دیدگاه زنان در توسعه فقط در دو زمینه فقرزدایی و کارایی موفق بوده و زنان را به عنوان نیمی از جمعیت جهان در نظر گرفته است که باید نیازهای آنان تأمین شود، مسئله برابری حقوق مردان و زنان که منشأ تقسیم نقش‌ها، کار و سود حاصل از آن و شکل‌گیری سنت‌ها، آداب و فرهنگ در مورد زنان است، نادیده گرفته شده است. در جامعه‌ای که مشارکت سیاسی زنان در زمینه اشتغال و فعالیت‌های اقتصادی

بیشتر باشد، رفاه اجتماعی نیز بیشتر خواهد بود، زیرا مشارکت زنان در بازار کار، موجب کاهش نرخ باروری، افزایش سطح تولید، افزایش درآمد سرانه و در نتیجه سبب افزایش کسب درآمد و اشتغال که به صورت بیکاری و کم کاری پدیدار می‌شود، خود از عمده‌ترین علل فقر است و برای از بین بردن فقر، بیکاری و نابرابری باید هر دو جنس را مدنظر قرار داد و باید شناخت جایگاه و نقش زنان در توسعه ابعاد گوناگون آن را درکانون توجه برنامه‌ریزان توسعه قرار گیرد. هستند. تحولاتی که توانمندی زنان را در مشارکت سیاسی و اجتماعی از سرگذرانده به نحوی نشان می‌دهد که رویکرد شناختی توسعه از رویکردی دو ارزشی دور شده و به رویکرد چندارزشی روی آورده است. دیدگاه زنان در توسعه نقش‌هایی را برای آنها مشخص نموده است. در بعضی از کشورها وزارتخانه زنان تأسیس شد و مؤسسات دولتی و غیردولتی در این راستا تأسیس گردید. سازمان ملل در دهه ۸۵-۱۹۷۶ را به عنوان دهه جهانی زن نام‌گذاری نمود. همین منظور می‌توان راهکارهای استراتژیک توانمندسازی زنان در عرصه‌های مختلف را به اختصار بررسی نمود:

- حذف باورهای سنتی و عرفی که به دلیل کج فهمی‌ها و دیدگاه‌های جنسیتی در جامعه ایجاد شده است.

- تغییر و اصلاح قوانین و حذف تبعیض براساس اصل ۲۱ قانون اساسی کشور که دولت را موظف به رعایت حقوق زنان در تمامی جهات با موازین اسلامی و ایجاد زمینه مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او نموده است.

- جلوگیری از اعمال خشونت و تحقیر علیه زنان که تأثیرات منفی و پیامد این ناهنجاری‌ها به اختلالات رفتاری و عدم اعتماد و عزت نفس در زنان منجر می‌شود.

- برنامه‌ریزی بلندمدت و هدفمند و تخصیص بودجه مشخص، جهت حمایت از طرح‌ها و پروژه‌های پژوهشی و اجرایی دولتی و غیردولتی در زمینه مسائل زنان.

نتیجه‌گیری

جایگاه و شخصیت زن در اذهان و باورهای عمومی هر جامعه، نشان دهنده میزان اهمیت و منزلت زنان در آن جامعه است. به طوری که تصویری که فرهنگ عمومی یک ملت از زن ارائه می‌دهد، در واقع نگرش و دیدگاه مردم آن جامعه به زن می‌باشد و این تصویر را در

برخوردها، آداب و رسوم، سنت‌ها، ادبیات و ارزش‌های شایع و ... آن ملت می‌توان ارزیابی نمود. ارزش‌های شایع در هر جامعه و پایبند بودن به آن‌ها در جامعه از دیدگاه افراد آن جامعه اهمیت فراوانی دارد. به طوری که بسیار اتفاق می‌افتد که نقص قانون وضع شده از طرف دولت چندان در نظر مردم ضد ارزش تلقی نگردد ولی نقص ارزش‌های شایع از نظر مردم شدیداً ارزیابی منفی ایجاد می‌کند. ارزش‌های شایع در بین مردم دارای یک منشاء و ریشه خاصی نیست، بلکه بعضی از آن‌ها ناشی از موقعیت‌های جغرافیایی و اقلیمی، بعضی ناشی از مذهب و باورهای دینی و برخی نیز ناشی از سنت‌ها و خرافات موروثی در این جوامع است. البته این ارزش‌ها در جاهای مختلف از نظر شدت و ضعف به یک میزان نیست اما آنچه در این مقوله مورد توجه است اینکه در اکثر جوامع ارزش‌های شایع مربوط به زنان، دارای حساسیت ویژه‌ای است. بررسی و تحلیل مجموع آیات مستند بیانگر آن است که هیچ‌یک از آیات مذکور، نه صریح و نه حتی ضمنی، دلالتی بر متداعی مخالفان حکومت و زمامداری زنان ندارند. البته در برابر آن رویکرد مردانگاران، قرآن کریم با نقل داستان بلقیس، حاکم هوشمند منطقه سبا، به نوعی حاکمیت چنین زنانی را تأیید می‌کند. در این آیات، قرآن کریم داستان ملکه سبا را نقل می‌کند که حکومت می‌کرد و در تصمیم‌گیری مدبرانه و عاقلانه رفتار می‌کرد و با بزرگان قوم خود در مسائل مشورت می‌کرد، تا تصمیمی که می‌گیرد متکی و متناسب با آراء جمع باشد. علامه فضل‌الله می‌نویسد: «قرآن چنین زنی را به ما معرفی می‌کند، انسانی که خردمند است، تحت تأثیر عاطفه اش قرار نمی‌گیرد و به خوبی حکومت می‌کند. در حقیقت، قرآن کریم زن را در چهره ملکه سبا به ما می‌شناساند، همان انسانی که مهار عقل خود را به دست داشت و پیرو عواطف خود نشد، زیرا مسئولیتش موجب رشد عقلی و تکامل فکری اش شده بود، به گونه‌ای که می‌توانست بر مردانی که در او شخصیتی نیرومند و خردمند و توانمند سراغ داشتند، حکم براند». در قرون و اعصار اخیر نیز، عرصه از وجود زنان فاضل، اندیشمند و عاقلی که جهان از وجود آنها بهره‌مند گردیده است، یا شهادت بر توانمندی آن‌ها در مدیریت هوشمندانه واقعیت‌های سیاسی دوره خویش - و چه بسا بر مدار رویکرد برگزیده اجتماعی و اعتقادی خویش - داشته‌اند، خالی نیست. خلاصه آنکه، تمسک به روایات نقص عقل در زنان، به منظور نفی حاکمیت و تصدی مسئولیت‌های کلیدی، نه مؤید شرعی

دارد که حکم آن حرمت باشد و نه مؤید عرفی دارد که بتوان از آن به عنوان مستمسکی اعتناکردنی استفاده کرد.

تجربه عینی نظام مقدس جمهوری اسلامی نیز، همواره حاکی از آن بوده که وجود زنان اندیشمند، توانا، و مدبّر در عرصه‌های مختلف علمی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و... در کنار مردان لایق و شایسته توانسته است، منشأ خدمات ارزشمندی در جامعه اسلامی باشد. در سطح جهانی نیز، تعقل و اندیشمندی زنی همچون گاندی، دختر جواهر لعل نهرو در رهبری هفتصد میلیون انسان، منجر به خودکفایی و نجات آنها از گرسنگی گردیده و حتی پیشرفت و ارتقاء تا حد تولید کننده و صادر کننده گندم را برای آنها به دنبال داشته است و این امر، مؤید دیگری است بر مدّعا.

* کتاب‌نامه:

* قرآن کریم

۱. ابن المغیره، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم. (۱۴۰۷ق). صحیح بخاری، بیروت، دارالقلم.
۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۵۹). تفسیر نهج البلاغه، تهران، حیدری.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). زن در آیینه جلال و جمال، قم، اسراء.
۴. الحسینی العاملی، السیدجوادی (بی‌تا). مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة (ط-جماعة المدرسين .
۵. داوودی، سعید (۱۳۸۲). زنان و سه پرسش اساسی، قم، مدرسه امام علی ابن ابی طالب.
۶. سید علی بن محمد علی بن ابی المعالی طباطبایی حائری (۱۴۱۲). ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل. انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۷. شافعی احمد بن حسین بن علی بیهقی نیشابوری (۱۴۲۴). السنن الکبری یا «السنن الکبیر». دار الکتب العلمیه.
۸. الشهدید الأول (۱۴۱۷). الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه. مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين.
۹. صالحی نجف آبادی، نعمت الله. (۱۳۸۴). قضاوت زن در فقه اسلامی. تهران: امید فردا.
۱۰. صدوق، ابو جعفر محمد ابن بابویه قمی. (۱۴۱۳ه.ق). من لا یحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسین.

فصلنامه علمی_ پژوهشی فقه و تاریخ تمدن، دوره ۱۷، شماره ۶۴، بهار ۱۳۹۹. بهنیا فر و همکاران. بررسی موانع و چالش ها...

۱۱. الطباطبائی، السید علی(۱۴۱۸). ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل. مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث. قم.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین ۱۳۹۴ هـ، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه اعلمی للمطبوعات.
۱۳. فاضل هرندی محی الدین (۱۳۸۶). ترجمه و شرح مکاسب محرمة. دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۴. فضل الله، سید محمد حسین ۱۴۱۹ هـ. ق. من تفسیر وحی القرآن، دارالملاک. بیروت.
۱۵. کدیور، جمیله. (۱۳۷۵). زن در گفتگو با علّامه فضل الله، تهران: اطلاعات.
۱۶. محمدحسن النجفی(۶۰۲). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت: دارالحياء التراث العربی.
۱۷. مقدس اردبیلی(۱۴۰۳). مجمع الفائدۀ و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. احمد بن محمد جماعۀ المدرسين فی الحوزۀ العلمیۀ بقم، مؤسسه النشر الإسلامی. قم. ایران
۱۸. منتظری، حسینعلی(۱۴۰۸). دراسات فی ولایه الفقیه وفقه الدوله الاسلامیه، دراسات اسلامیه، قم.
۱۹. مهریزی، مهدی (۱۳۸۰). شخصیت و نظام حقوق زن در اسلام، تهران، علمی و فرهنگی.
۲۰. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۳۷۸). مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر. قم- ایران