

Women, the Presidency, and Other Leadership Positions from the Perspective of Contemporary Shi'a Jurists

Ma'soumeh Zibaei Nejad¹
Seddigheh Zibaei Nejad²

(Received on: 2023-06-27; Accepted on: 2023-10-24)

Abstract

From the perspective of Islam, women are influential not only in their roles within the family but also in social and political spheres and developments. Today, these areas are not only impactful but have also emerged as a public demand, compelling governance to define their position, formulate policies, and plan accordingly. Therefore, jurists, by referring to Islamic sources — given their comprehensiveness — must be able to provide appropriate responses to these emerging demands and questions. In light of this issue, Shi'a jurists generally address this need by presenting Islam's overarching perspective on the principle of women's political and social participation. This study examines the jurisprudential foundations of [Shi'a] jurists regarding women's presence in positions such as the presidency and other leadership roles, including membership in the Islamic Consultative Assembly (Parliament). In general, the permissibility of women's participation in political spheres — while adhering to religious boundaries — has been affirmed by jurists. However, there is disagreement over women assuming certain responsibilities, particularly those that fall under the concept of **wilāyah** (guardianship) or its absence for women, which this research briefly explores.

Keywords: women, presidency, Shi'a jurists, women and the presidency

-
1. Assistant Professor, Department of Educational Psychology and Counseling, Farhangian University, Tehran, Iran (Corresponding Author). Email: masomehzibaei@cfu.ac.ir
 2. Graduate of Level Three Seminary, PhD Student in Women's Studies, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran. Email: abiekhkeshany@gmail.com

زنان، ریاست جمهوری و دیگر مدیریت‌ها از دیدگاه فقیهان معاصر شیعه

معصومه زیبایی نژاد^۱

صدیقه زیبایی نژاد^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۲]

چکیده

زنان از دیدگاه اسلام، افزون بر نقش‌هایی که در حیطه خانواده دارند، در عرصه‌ها و تحولات اجتماعی و سیاسی نیز اثرگذار هستند. امروزه این عرصه‌ها افزون بر اثرگذاری، در جایگاه یک مطالبه عمومی مطرح می‌شود و حاکمیت را ملزم به تعریف جایگاه، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در این عرصه‌ها کرده است. بنابراین، فقیهان با رجوع به منابع اسلامی با توجه به گستردگی و جامعیتی که دارند، باید بتوانند به این مطالبه‌ها و پرسش‌های نوظهور پاسخ مناسبی بدهند. با توجه به این مسئله، فقیهان شیعه به طور کلی با ارائه دیدگاه کلی اسلام درباره اصل مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان، درصدد برآوردن این نیاز هستند. پژوهش حاضر به بررسی مبانی فقیهان درباره حضور زنان در جایگاه ریاست جمهوری و دیگر مدیریت‌ها از جمله نمایندگی مجلس شورای اسلامی می‌پردازد. به طور کلی اصل جواز حضور زن در عرصه‌های سیاسی با حفظ حدود شرعی از سوی فقیهان تأیید شده است؛ اما تصدی برخی مسئولیت‌ها به ویژه مواردی که مصداق ولایت و عدم ولایت زن قرار می‌گیرد، اختلافی است که در این پژوهش به بررسی اجمالی آن پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: زنان، ریاست جمهوری، فقیهان شیعه، زنان و ریاست جمهوری

۱. استادیار گروه آموزش روان‌شناسی و مشاوره، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول) masomehzibae@cfu.ac.ir

۲. فارغ‌التحصیل سطح ۳ حوزه علمیه، دانشجوی دکتری مطالعات زنان دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران،

ایران abiekahkeshany@gmail.com

مقدمه

تشکیل حکومت اسلامی و ایجاد حاکمیت اسلامی، سبب ایجاد فضایی برای حضور بیشتر مردان و زنان در عرصه‌های مختلف شده است. این تحولات اجتماعی در سده اخیر به طور خاص برای حضور زنان و جامعه زنان، مسائل جدید و پدیده‌های نوظهوری به وجود آورد که پیش از این مبتلابه ایشان نبوده است؛ اما امروز افزون بر این مورد، مطالبه عمومی جامعه زنان نیز است؛ به این معنا که تا پیش از این بحث حضور در مناصب سیاسی - اجتماعی و بر عهده گرفتن مدیریت‌های خرد و کلان در جامعه از سوی زنان به این صورتی که امروزه مطالبه همگانی است، مطرح نبود و فقیهان و عالمان شیعه را ملزم به پاسخ‌گویی در این باره نمی‌کرده است.

حضور زنان در نقش‌هایی همچون ریاست جمهوری و دیگر مدیریت‌های خرد و کلان و تبدیل شدن آنها به یک مطالبه، پدیده‌ای مربوط به جامعه مدرن است و به همین دلیل اهمیت بسیاری دارد. فعل مکلف، موضوع علم فقه است و فقه ادعا می‌کند به استناد شیوه اجتهادی می‌تواند احکام موضوعات نوپدید را بیان کند. فقیهان در سده اخیر، پس از مواجهه با موضوعات نوپدید و عرصه‌های نوظهور از فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی زنان، درصدد برآمده‌اند حکم اسلامی مربوط، چه حکم وضعی ناظر به صحت و فساد و چه حکم تکلیفی و چه آداب (مستحبات و ترجیحات) را کشف و بیان کنند.

هدف از نگارش مقاله حاضر، بررسی و به دست آوردن دیدگاه فقهی فقیهان معاصر شیعه از صاحب عروه تاکنون درباره تصدی جایگاه ریاست جمهوری از سوی زنان است؛ همچنین به طور کلی به جهت‌گیری فقیهان و خلائهای موجود در این موضوع دسترسی می‌یابد. با این رویکرد، موضع فقه شیعه را به طور کلی به دست آورده است تا در راستای سیاست‌گذاری

و برنامه‌ریزی اجتماعی و سیاسی در عرصه‌های کلان مورد تعمق بیشتری از سوی فقیهان و مراجع ذی‌ربط صورت گیرد.

اشتغال سیاسی زنان از دیدگاه فقیهان معاصر شیعه

مناصب سیاسی و چگونگی تحصیل آن از مهم‌ترین مباحث نظام سیاسی است. این مناصب در فقه اسلامی به طور مجزا بررسی شده‌اند؛ به این معنا که این مناصب در فقه اسلامی و نزد عالمان قدیم با عنوان ولایت به کار برده می‌شد و اموری مانند قضاوت و امارت رانیز دربر می‌گرفت؛ اما امروزه با تفکیک قوای سه‌گانه مجریه، قضائیه و مقننه، منصب‌های جدیدی نیز طراحی شده است که اثبات مشروعیت آن برای زنان و حدود و قصور آن نیاز به بررسی‌های عمیق فقهی دارد.

آنچه در تحلیل فقهی مناصب سیاسی در ساختار نظام فقهی اسلام مورد توجه قرار می‌گیرد، این است که برخی از این مناصب، مستلزم ولایت و تصرف در امور فردی و اجتماعی‌اند. از منظر خلیفه‌اللهی انسان، هیچ‌کس حق تصرف در امور و شئون فردی و اجتماعی دیگری را ندارد، مگر آنکه نص صریحی در منصوب و مأذون بودن از طرف خداوند برای ایشان وجود داشته باشد. برخی از امور و مناصب به گونه‌ای است که اختیار تصرف آن به دست مردم سپرده شده است و مردم برای مدیریت چنین اموری، اختیار تصرف را به شخص یا گروهی واگذار می‌کنند. این مسئله مربوط به ساختار فقهی است که در کتب و بیان عالمان قدیم هم دیده می‌شود.

در نظام جمهوری اسلامی که بر اساس نظریه ولایت فقیه شکل گرفته است، مناصب سیاسی گوناگونی در قانون مطرح شده است؛ از جمله نمایندگی مجلس، ریاست مجلس، شورای نگهبان، نمایندگی خبرگان رهبری، رهبری، ریاست جمهوری، معاونان ریاست جمهوری و وزیران، ریاست قوه قضائیه، دادستانی کل، مدیریت احزاب و جمعیت‌ها، مدیریت انجمن‌های سیاسی و صنفی و

زنان و ریاست جمهوری

رئیس جمهور «عالی‌ترین مقام رسمی کشور در ایران بعد از ولایت فقیه است که با رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شود. مطابق با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، رئیس جمهور مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه مجریه را عهده‌دار است». همچنین شرایط انتخاب ریاست جمهوری طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی چنین بیان شده است: «رئیس جمهور، باید از رجال سیاسی و مذهبی، ایرانی‌الاصل، مدیر و مدبر، دارای حسن سابقه و امانت و تقوا، مؤمن و معتقد به مبانی جمهوری اسلامی ایران و مذهب رسمی کشور (شیعه دوازده امامی) باشد» (قانون اساسی، ۱۱۵).

در قانون اساسی از کلمه «رجال سیاسی» برای تصدی سمت ریاست جمهوری سخن به میان آمده است؛ اما مشخص نیست منظور از «رجل»، مفهوم عام است یا به طور خاص مردان را دربر می‌گیرد. از آنجاکه در هنگام تصویب این قانون، فقیهان و خبرگان قانون اساسی حضور داشتند و هر کدام به بیان دیدگاه‌ها و مبانی خود در جلسه پرداخته‌اند، در آن جلسه برخی معتقد بودند در شرایط ریاست جمهوری، مسلمان بودن و اعتقاد به مبانی نظام جمهوری اسلامی کافی است و مرد بودن شرط لازم نیست.

آیت‌الله منتظری در آن جلسه مطرح می‌کند در رابطه با مسئله مرد بودن، از یک طرف نباید مسلمات اسلام را نادیده گرفت و از طرفی هم نباید حقی از کسی سلب گردد. ایشان بیان می‌دارند مسئله ولایت و حکومت حق نیست، بلکه مسئولیت و بار سنگینی است که خداوند بر دوش عده‌ای خاص قرار داده و بر عهده زنان نگذاشته است؛ به همین دلیل این مسئله هتک حرمتی به زنان نیست و حقوقی از ایشان تضییع نشده است.

منیره گرجی فرد از اعضای خبرگان قانون اساسی و تنها زن حوزوی حاضر در مجلس، معتقد بود چون ریاست جمهوری مصداق ولایت نیست و فقط تنفیذ امر و یک قدرت اجرایی و وکالت است، نیاز به قید «مرد بودن» ندارد، بلکه زن نیز مانند مرد می‌تواند بقیه شرایط را از ایمان و امانت و تقوا و... احراز کند؛ بنابراین اگر زنی به این درجه از پویایی و

تکامل رسید، چون در حد ولایت و رهبری نیست، می‌تواند این قدرت اجرایی را از رهبری دریافت کند. جواد فاتحی در مقابل این کلام اعلام می‌دارد زنان چون عاطفه و احساسات قوی‌تری دارند و عقل کمتر، اسلام قضاوت و حکومت را به ایشان نسپرده است. بنابراین، با توجه به اختلاف نظری که در آن جلسه دربارهٔ قید مرد بودن رئیس جمهور بین فقیهان مطرح می‌شود، به سه شکل کار رأی‌گیری انجام می‌گیرد و در نهایت قید «رجل سیاسی» برای ریاست جمهوری به تصویب می‌رسد. از امام خمینی (ره) نیز دربارهٔ این مسئله پرسیده می‌شود و ایشان فرمودند: «زن‌ها نمی‌توانند رئیس جمهور شوند» (میر، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۸۲). سید محمد موسوی بجنوردی نیز دربارهٔ شرط مرد بودن ریاست جمهوری در قانون و فقه می‌نویسد: «هرگاه زنان به آن درجه از کمال، آگاهی و رشد اجتماعی رسیده باشند که این ویژگی‌ها را در خود ایجاد کنند، مشکلی برای رئیس جمهور شدن ندارند. منظور از "رجال" نیز که در اصل ۱۱۵ قانون اساسی آمده، به هیچ وجه مردان نیست و به معنای شخصیت‌ها، بزرگان و برجستگان است. در قانون اساسی نیز اگر منظور نظر مردان بود، دیگر لزومی به استفاده از کلمهٔ رجال وجود نداشت و به طور مستقیم از کلمهٔ مردان استفاده می‌شد؛ چراکه در تدوین قانون، حال هر قانونی که باشد، نباید قانون‌گذار بیانی به کار ببرد که ابهام و اجمال داشته باشد ... ما در فقه، دلیل متقنی که بگوید زن نباید رئیس جمهور شود، نداریم» (میر، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۸۲). آیت‌الله یزدی در کتاب قانون اساسی برای همه آورده است: «تصور و برداشت اولی از این عنوان این است که باید از مشاهیر و معاریف سیاسی و مذهبی باشد. مذاکرات خبرگان اساسی به درستی نشان می‌دهد که بحث اول مسئله رجولیت بوده؛ یعنی رئیس جمهور باید مرد باشد، اما برای اینکه این مطلب با تعبیری سنگین تر که سوژه‌ای برای دیگران نشود بیان گردد، این تعبیر انتخاب شد که رئیس جمهور باید از میان رجال سیاسی و مذهبی که واجد شرایط زیر باشد، انتخاب شود» (میر، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۸۲).

در ضمن همه پرسى، وقتی از شهید بهشتی دربارهٔ اینکه آیا زنان می‌توانند رئیس جمهور شوند

یا نه، پرسیده می‌شود، ایشان می‌فرمایند: «این مسئله در میان فقها و مراجع، اختلافی است و قانون اساسی هم باید با نظر دوسوم اکثریت تنظیم می‌شد تا پشتوانه اسلامی داشته باشد و چون این میزان رأی نیاورد، متن آن طوری تنظیم شد که در آینده بتواند با نگاه گسترده‌تری بررسی گردد...». سپس ایشان به بیان مبنای فکری خود در این زمینه پرداخته و می‌فرمایند: در قرآن کریم آیه‌ای که با صراحت امکان ریاست جمهوری یک زن را نفی کند، نداریم ... چند روایت داریم که مفاد آنها فرمانروایی و زمام‌داری را از زن سلب می‌کند. منتها این روایات ضد قرآن نیست تا یک باره درباره آنها تصمیم بگیرند و بگویند آنها را کنار بگذاریم. در قرآن این مسئله نه نفی و نه اثبات می‌شود؛ ما می‌گوییم در جامعه زن و مرد وجود دارد. مسلماً. و نه منحصرأ. مرد می‌تواند این سمت را بپذیرد. به این ترتیب قدر مسلم این است که مرد می‌تواند این کار را بکند. آنچه در آن سؤال هست، این است که آیا زن مسلمان هم می‌تواند رئیس جمهوری باشد یا خیر؟ چرا این سؤال وجود دارد؟ برای خود من دلایلی که در روایات آورده می‌شود که زن نمی‌تواند زمام‌دار و رئیس جمهوری باشد، کافی نیست و هیچ‌وقت هم کافی نبوده است (بهشتی، ۱۳۹۰ هـ.ش، ص ۵۶ - ۵۸).

یکی از مسائل بسیار بحث‌برانگیز در روند انتخابات دوره ریاست جمهوری سال ۱۳۹۶، همین «رجال سیاسی» بود. رهبر معظم انقلاب در مهر سال ۱۳۹۵، در اجرای بند یک اصل ۱۱۰ قانون اساسی، سیاست‌های کلی «انتخابات» را که پس از مشورت با مجمع تشخیص نظام تعیین شده بود، به رؤسای سه قوه و رئیس مجمع تشخیص ابلاغ کردند که برای همیشه به دردسرهای شرط «رجل سیاسی» پایان دهند. در این میان شورای نگهبان از همه اهل اندیشه، حقوق‌دانان، فقیهان و ... دعوت به عمل آورد که توضیحات و ادله مستند خود را در مورد این مفهوم ارائه دهند تا تصمیم‌گیری درست درباره این مسئله صورت گیرد؛ اما بحث توضیح و تفسیر «رجال سیاسی» به آن دوره انتخابات نرسید و شورای نگهبان نتوانست تفسیر درستی از این مطلب ارائه دهد.

حسینعلی منتظری در کتاب ولایت فقیه و در پایان بحث ولایت فقیه اذعان می‌دارد: «بر اساس همین مطلب، تمام مصادری که در آنها شائبه ولایت هست، مثل نخست‌وزیری، وزارت، ریاست ادارات، استانداری‌ها، فرمانداری‌ها، بخشداری‌ها و هر پستی که جنبه ولایتی دارد، زن نمی‌تواند متصدی آن بشود» (حسینی تهرانی طباطبایی، ۱۳۴۷ هـ.ش، ص ۱۸۲).

علی اکبر سیفی مازندرانی در دلیل تحریرالوسیله ضمن بیان ادله‌ای چون «ایاکم و مشاوره النساء»، وصیت امام علی (ع) به امام حسین (ع) و روایاتی از این قبیل، در نهایت نتیجه می‌گیرد نصوص دلالت بر این دارد که شارع، ولایت زن برای قضاوت و رهبری و بر عهده گرفتن امورات مردم و حکومت بین مردم را بر نمی‌تابد (سیفی مازندرانی، ۱۳۸۰ هـ.ش، ص ۱۶۰-۱۶۱). از شیخ محمد مهدی شمس‌الدین - رئیس مجلس اعلای شیعیان لبنان و از شاگردان آیت‌الله خویی - پرسیده شد: زنی که کفایت علمی و ذهنی و اهلیت منش و اخلاق دارد، آیا می‌تواند متولی حکومت در دولت و رئیس جمهور یا نخست‌وزیر شود؟ و آیا مردم یک جامعه اجازه دارند زمام امور خود را با رأی‌گیری به زن بدهند؟ ایشان در پاسخ فرمودند این دو پرسش ملازم یکدیگرند؛ چنانچه وقتی حکومت برای زن جایز باشد، طبعاً سپردن آن به دست زن نیز جایز است و برعکس. اگر برای ملتی جایز باشد کار حکومت را به زن بسپارند، برای زن هم جایز است که این کار را به عهده بگیرد. این مسئله برای ریاست جمهوری و نخست‌وزیری و ... هم مطرح است. بنابراین، هنگامی که با دلیل شرعی ثابت شود زن می‌تواند حکومت را به دست گیرد، با ملازمه یقینی ثابت خواهد شد که سپردن حکومت به او هم جایز است (شمس‌الدین، ۱۴۱۵ هـ.ش، ص ۴۱).

آیت‌الله فیاض نیز معتقد است به اجماع فقیهان، زن در دولت اسلامی نمی‌تواند متصدی مناصبی گردد که ولایت عامه دارد. ایشان مقصود از دولت اسلامی را دولتی می‌داند که حاکمیت دینی در آن برپا باشد، اما برای ممنوع بودن دیگر مناصب در دولت اسلامی، چه سیاسی و چه اجتماعی و حقوقی و غیر اینها هیچ اجماعی وجود ندارد (فیاض، ۱۴۲۶ هـ.ش، ص ۲۴۸).

دکتر نشوه العلوانی، رهبری را در عرف این زمانه مرادف با ریاست جمهوری می‌داند و معتقد است که اجماع فقیهان بر آن است که زن نمی‌تواند متولی این امر باشد و بر این امر به روایت «لن یفلح» استناد کرده است (العلوانی، ۱۴۲۷هـ، ص ۱۳۵). آیت‌الله مکارم شیرازی هم در استفتای شخصی که در رابطه با ریاست جمهوری و موارد دیگر از ایشان شد، فرمودند: «در مورد تصدی پست ریاست جمهوری سزاوار است مسائل قانون اساسی و مصالح کشور در نظر گرفته شود. درباره سایر موارد مذکور قانون اساسی ما که به امضای گروهی از مجتهدان رسیده و امام راحل نیز آن را امضا نموده‌اند، منعی از حضور زنان نکرده است مگر در موارد بسیار محدود» (استفتای شخصی از دفتر آیت‌الله مکارم شیرازی، [بی‌تا]).

در نتیجه برخی با توجه به اینکه ریاست جمهوری «وکالت سیاسی» است، آن را جایز دانسته‌اند و بر آن ادله‌ای نیز ارائه کرده‌اند؛ برخی نیز ریاست جمهوری زنان را جایز نمی‌دانند که بر دو دسته می‌شوند: عده‌ای به سبب آنکه ریاست جمهوری از مصادیق «ولایت» است، آن را جایز نمی‌دانند و برخی دیگر به سبب «نبود وجود دلیل متقن» در زنان آن را جایز نمی‌شمارند.

دلایل مخالفان ریاست جمهوری زنان

۱. آیه تبرج

«و در خانه‌هایتان آرام و قرار گیرید و مانند زنان دوران جاهلیت پیشین ظاهر نشوید...» (احزاب ۳۳: ۳۳). در ارتباط با این آیه، برخی فقیهان گفته‌اند اگر زن مقام حکومت و قضاوت را عهده‌دار شود، لوازم شغلی او ایجاب می‌کند که از خانه خارج شود و با مردان اختلاط داشته باشد؛ بنابراین آیه از آن نهی کرده است.

نقد وارد بر آیه این است که این آیه خطاب به زنان پیامبر (ص) است و زنان پیامبر و یزگی‌ها و احکامی دارند که از دیگر زنان متفاوت است. دست‌کم احتمال اختصاص این آیه به

همسران پیامبر (ص) وجود دارد و همین احتمال برای بطلان استدلال به آیه برای اثبات حرمت خروج زنان به طور مطلق کفایت می‌کند. البته در کتاب دلیل تحریرالوسیله به این نقد، اشکال وارد شده است که در اینجا بین زنان پیامبر و دیگر زنان فرقی نیست؛ زیرا آرام گرفتن در خانه و عدم اختلاط با مردان اختصاص به زنان پیامبر (ص) ندارد، بلکه نصوص متواتر بر خانه‌داری زن و منع اختلاط و مکالمه با مرد بیگانه دلالت دارد.

آیت الله منتظری پس از بیان اینکه آیه فقط در مورد زنان پیامبر (ص) وارد شده است، برای تأیید بیان خود آیه دیگری می‌آورد که به صراحت زنان پیامبر (ص) را خطاب قرار می‌دهد (منتظری نجف آبادی، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۱۴۷). در آیه این امر تصریح می‌شود که به روش جاهلیت تبرج نکنید. حال پرسش اینجاست که اگر زنی تبرج نکند و کاملاً حجابش را رعایت کند و کلام و برخوردش هم مطابق با موازین شرعی باشد، باز هم تبرج جاهلی بر او صدق می‌کند که بخواهد از حضور در اجتماع منع شود؟ اگر این گونه باشد، لازم است بخش عظیمی از انسان‌ها همواره در منزل محبوس باشند و این تقریباً ممکن نیست (منتظری نجف آبادی، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۱۴۸).

با توجه به آنچه آورده شد، به نظر می‌آید آیه افزون بر آنکه نمی‌تواند استدلال عام داشته باشد، دارای قیودی است که اگر آن قیود نباشد، این عمومیت و اطلاق را نخواهد داشت؛ بنابراین این آیه نیز به تنهایی نمی‌تواند دلیل مستقلاً بر عدم حکومت زنان باشد.

۲. آیه حلیه

«آیا کسی را که در زرو زیور پرورش یافته است و هنگام مجادله و بحث بیانش روشن نیست، فرزند خدا می‌دانید» (زخرف ۴۳: ۱۸). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌آورد: «این دو صفت که برای زنان آورده، برای این است که زن بالطبع دارای عاطفه و شفقت بیشتر و تعقل ضعیف‌تری از مرد است و به عکس مرد بالطبع دارای عواطف کمتر و تعقل بیشتری

است. و از روشن‌ترین مظاهر قوت عاطفه زن، علاقه شدیدی است که به زینت و زیور دارد و از تقریر حجت و دلیل که اساسش قوه عاقله است، ضعیف است» (طباطبایی، ۱۳۷۴ هـ.ش، ج ۱۸، ص ۱۳۴).

برخی از فقیهان از جمله آیت‌الله منتظری و سیدکاظم حائری ضمن اشاره به این آیه آورده‌اند با توجه به اینکه رهبری و قضاوت و حکومت نیاز بیشتری به تعقل و تفکر و تفوق در اثبات حق دارد، آیه مؤیدی برای این مطلب است. در استدلال بر آیه همچنین آورده‌اند که مقصود از «مَنْ يَشْأُو فِي الْحَلِيَّةِ» زنان اند و لفظ خصام به معنای مقابله کردن با دشمن برای گرفتن حق خود با کمک احتجاج و استدلال برهانی است و چون می‌فرماید زنان «غیرمبین» هستند؛ یعنی قادر بر استدلال کردن و اقامه برهان به طور کامل و درست نیستند و نمی‌توانند مطالب خود را به درستی آشکار کنند؛ بنابراین، آیه دلالت دارد بر اینکه زنان در امور عقلی و تعقل ضعیف‌اند و چون این خصوصیت از مهم‌ترین امور قضاوت و حکومت است، زنان صلاحیت به دست گرفتن این منصب‌ها را ندارند.

نقد وارد بر این آیه آن است که این آیه به تنهایی نمی‌تواند دلیل ممنوعیت حکومت و ولایت برای زنان باشد و جایز نیست که فقیه در مقام فتوا و تحریم حکومت برای زن به آیه استناد کند؛ زیرا خداوند در این آیه به بیان خصوصیات غالبی و عمومی مرد و زن می‌پردازد، درحالی که چه بسا زنانی در عهده دار شدن امور سیاسی و اجتماعی از بسیاری مردان برتر هستند.

۳. آیه قوامیت

«مردان، کارگزاران و تدبیرکنندگان زنان اند، به دلیل آنکه خدا مردان را بر زنان برتری داده است، و به دلیل آنکه مردان از اموال‌شان هزینه زندگی زنان را می‌پردازند» (نساء ۴: ۳۴). کلمه «قیم» یعنی کسی که مسئول قیام به امر شخصی دیگر است و کلمه «قوام» و نیز

«قیام» مبالغه در همین قیام است (طباطبایی، ۱۳۷۴ هـ.ش، ج ۴، ص ۵۴۳). طریحی در کتاب مجمع البحرین آورده است: «آیه یاد شده بدین معناست که مردان بر زنان به دو دلیل قیومیت ولایی و سیاسی دارند؛ دلیل اول: وجود موهبتی الهی که مرد داراست و زن فاقد آن است، همچون کمال عقل، حُسن تدبیر و توان بیشتر در انجام اعمال و عبادات. دلیل دوم: امری اکتسابی است؛ به این معنا که مردان به زنان نفقه و مهریه پرداخت می‌کنند، با اینکه هر دو از ازدواج بهره‌مند می‌گردند» (طریحی، ۱۳۷۵ هـ.ش، ص ۱۴۲).

آیت الله منتظری در نظام الحکم فی الاسلام نقل می‌کند برخی از فقیهان و اعظام به عمومیت قیومیت معتقدند و از قول صاحب مسالک الافهام بیان می‌کند که این برتری به دلیل علم و عقل و حسن رأی و تدبیر و اراده و فزونی انرژی و توان مردها در کارها و فعالیت‌هاست (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۲۵۷).

علامه طباطبایی معتقد است از عمومیت علت مشخص می‌شود که حکم قیم بودن مردان بر زنان نیز عمومیت دارد و منحصر به شوهر نمی‌شود؛ یعنی نه تنها مردان بر همسر خود قیومیت دارند، بلکه این حکم برای نوع مردان بر نوع زنان جعل شده است؛ ولی در شرایطی که ارتباط این دو جنس با هم صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴ هـ.ش، ص ۵۳۴).

در رد این مسئله برخی از فقیهان فرموده‌اند: شأن نزولی و سیاق آیه، دو شاهی هستند که قیومیت مردان در برابر همسران خود را نشان می‌دهند و امکان ندارد هر مردی به مقتضای عقل ذاتی که دارد و به مقتضای انفاقی که به همسرش انجام می‌دهد، بر تمام زنان دیگر غیر همسرش نیز قیومیت داشته باشد. آیت الله منتظری درباره این مطلب می‌نویسد: «اولاً شأن نزول این آیه در ارتباط با مسائل خانوادگی است و ثانیاً سیاق آیه با توجه به جمله "بما انفقوا..." بدان جهت که مهریه و نفقه همسران خویش را می‌پردازند، دلالت بر حاکمیت مرد بر همسر خویش دارد... از سوی دیگر ما نمی‌توانیم ملتزم شویم که چون مرد دارای عقل ذاتی است و نفقه عیال خویش را می‌پردازد، بر همه زنان حتی زنان اجنبی تسلط و قیومیت داشته باشد. اگر هم شک داشته باشیم، صرف احتمال و شک برای عدم

جواز استدلال به عموم آیه کافی است و از آیه چیزی بیشتر از سلطهٔ مرد بر همسر خویش استفاده نمی‌گردد» (منتظری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۱۱۶). همچنین ایشان در ادامهٔ مطلب بیان می‌کنند که اگر همچنان فردی معتقد باشد که به طور قطع از آیه استفادهٔ عموم می‌شود؛ زیرا امکان ندارد زن در منزل سلطه بر مرد نداشته باشد، ولی در جامعه داشته باشد، در پاسخ باید گفت التزام به این مطلب هیچ مانعی ندارد؛ زیرا محیط خانواده چون نیازمند قیم است، مسئولیت آن بر عهدهٔ مرد است و در واقع مرد، عقل خانواده است، اما در خارج از منزل با وجود شرایط، زن می‌تواند بر عده‌ای سلطه و حکومت داشته باشد (منتظری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۱۱۸).

بنابراین باید گفت آیه چون احتمال شک بر عدم جواز استدلال به عموم را دارد، نمی‌تواند دلالت بر عدم جواز حکومت زنان داشته باشد.

۴. روایت لن یفلح

در کتب روایی و با تعبیر مختلف از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمُ الْإِمْرَأَةُ: هرگز رستگار و پیروز نخواهد شد قومی که زنی را به حکومت خویش انتخاب کنند». برخی فقیهان از جمله آیت‌الله تهرانی ضمن آوردن این روایات بیان می‌کنند که «لن» نفی ابد است و اگر قومی حاکم، رئیس، ولی، سلطان، وزیر، مدیرکل و امثال اینها را زن قرار دهند، هرگز به رستگاری نمی‌رسند (حسینی تهرانی طباطبایی، ۱۳۴۷ هـ.ش، ص ۱۶۲). بر اساس این بیان، جایز نیست زن امارت و قضا را عهده‌دار شود، اگرچه ادعای قدرت بر آن را داشته باشد.

آیت‌الله محمد اسحاق فیاض کابلی در رابطه با متن این روایت و مسائل منشعب از آن بیان می‌دارند که روایت، غیر معتبر و تصدیق‌ناپذیر به این مسئله است؛ چرا که با صحیح بودن متن این روایت، معنایش این است که زن به دلیل زن بودنش از ادارهٔ کشور و شئون اطراف آن متمکن نیست و این مسئله منجر می‌شود به آنکه ولایت او در تمام شئون زندگی سیاسی

و اجتماعی‌اش ساقط باشد. در تمامی پرسش‌هایی که از ایشان درباره این روایت شده است؛ اعم از اینکه این روایت به نحو تشریعی است و بر همه حرام است رهبری و ریاست کل شهرها و کشورها یا مربوط به آن زمانه بوده است یا اقتضای هر زمان و مکانی را دارد یا بر کل زنان حرام است یا برخی از زنان را دربر می‌گیرد و...، به همان پاسخ اول استناد کرده‌اند و سند دلالت روایت را ضعیف‌تر از آن می‌دانند که بتواند عدم جواز ولایت و حکومت زنان را دربر گیرد (فیاض کابلی، [بی تا]، ص ۴۲۶-۴۲۸).

برخی دیگر از اهل فقه در تحلیل این روایت آورده‌اند: «شاید بتوان گفت این جمله به دلالت التزامی عرفی، بر حکم مولوی تحریمی و حکم وصفی به عدم مشروعیت ولایت زن دلالت دارد؛ زیرا روایت درصدد انکار بر کسانانی است که امور خود را به زنان واگذار کرده و در زندگی خود آنان را والی و حاکم خویش قرار داده‌اند و برداشت عرف از این انکار، نهی تکلیفی و بطلان وضعی ولایت و حکومت زنان است» (آصفی، ۱۳۸۴ هـ. ش، ص ۶۴).

۵. روایات نهی از اطاعت زنان یا مشورت با زنان

امیرالمؤمنین (ع) ضمن خطبه‌ای که بعد از جنگ جمل قرائت کردند، می‌فرمایند: «ای مردم، همانا زنان در مقایسه مردان، در ایمان و بهره‌برداری از اموال و عقل متفاوت‌اند؛ اما تفاوت ایمان بانوان، برکنار بودن از نماز و روزه در ایام عادت حیض آنان است و اما تفاوت عقل‌شان با مردان بدان دلیل که شهادت دوزن برابر شهادت یک مرد است و علت تفاوت در بهره‌وری از اموال آنکه ارث بانوان نصف ارث مردان است. پس از زنان بد پرهیزید و مراقب نیکان‌شان باشید. در خواسته‌های نیک، همواره فرمان بردارشان نباشید تا در انجام منکرات طمع ورزند» (نهج البلاغه، خطبه ۸۰).

این قبیل روایات، اطاعت مطلق از زنان و قبول نظرات‌شان را ممنوع کرده‌اند. اینکه از زنان بد باید اجتناب کرد، امر و اضحی است؛ اما اینکه از زنان خوب هم اجتناب شود را هم بیان کرده‌اند که نفس ایشان به امور اعتقادی، تخیلی و اوهام خیلی نزدیک است؛ بنابراین، در

اطاعت از ایشان باید دست به عصا حرکت کرد و کار پسندیده و معروف را از آن جهت که معروف است به جای آورد نه از آن جهت که اطاعت زنان صورت گیرد.

آیت‌الله منتظری در حکومت اسلامی، سید محمد حسین حسینی طهرانی در ولایت فقیه و علی اکبر سیفی مازندرانی در دلیل تحریرالوسیله از این روایات با عنوان دلیلی بر عدم جواز ولایت زن یاد کرده‌اند. در رابطه با سند این روایات، سند این روایت را در نهایت درستی و سند می‌دانند؛ اما درباره دلالت آن معتقدند که مفاد آنها با ولایت و حکومت و قضاوت زنان کاملاً در تناقض است. برخی نیز معتقدند «این دست از روایات با این فراگیری و گستردگی نهی از اطاعت درباره موضوع مداخله زنان، زمینه اجرا ندارد و هیچ فقیهی نیز چنین فتوایی نداده است؛ در نتیجه احادیث مزبور، عمومیت ندارد و محدوده دلالت آنها محمل است» (آصفی، ۱۳۸۴ ه.ش، ص ۶۴).

در روایتی دیگر امیرالمومنین (ع) می‌فرمایند: «در امور کشور از مشورت با زنان بپرهیز که رأی آنان زود سست می‌شود و تصمیم آنان ناپایدار است. کاری که برتر از توانایی زن است، به او وامگذار که زن، گل بهاری است، نه پهلوانی سخت‌کوش و خشن» (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱).

مضمون این روایت با کمی تفاوت از امام محمدباقر (ع) و از اصبع بن نباته و ... نقل شده است. در توضیح این قبیل روایات آمده است که اگر زنان برای مشورت در امور حکومتی صلاحیت نداشته باشند، به طریق اولی شایستگی واگذاشتن مسئولیت حکومت به ایشان را ندارند. افزون بر اینکه واگذاشتن ولایت و حکومت به زنان بیش از حد ظرفیت و توانایی جسمی بر عهده او گذاشتن است (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ ه.ق ص ۱۲۴).

آیت‌الله جعفر سبحانی در نقد این روایت آورده است که نهی از مشورت با زنان بدین معنا نیست که آنها طرف مشورت قرار نگیرند، ولی در قضاوت زن را طرف مشاوره قرار ندهند، بلکه طبیعت قضاوت آن است که خود فرد به طور مستقل با کسانی مشاوره خواهد کرد، نه اینکه طرف مشورت قرار گیرد (سبحانی، [بی‌تا]، ص ۶۳).

بنابراین، این روایت نیز با کلیت خود نمی‌تواند شامل همه زنان شود؛ به این معنا که اگر زنان در کمالات عقلی زبده باشند، می‌توانند طرف مشورت قرار گیرند، اما اینکه می‌توانند حکومت را نیز به عهده بگیرند یا خیر، روایت درصدد بیان آن نیست. از مضمون و مفهوم روایت نیز نمی‌توان به آن دست یافت.

ادله موافقان ریاست جمهوری زنان

۱. اصل جواز

این اصل مبتنی بر دو مقدمه است: انسان‌ها از هیچ‌کاری ممنوع نیستند، مگر آنکه ممنوعیت یا محرومیت به صراحت در قانون ذکر شده باشد. شأن قانون‌گذار این است که اراده افراد و اختیارات ایشان را با امر و نهی تحدید کند. در قانون اساسی «مرد بودن» در ردیف شرایط رئیس جمهور ذکر نشده است؛ همچنین زن بودن با عنوان مانعی برای ریاست جمهوری بیان نشده است. از این مقدمات معلوم می‌شود زنان نیز مانند مردان در صورت دارا بودن شرایط مذکور در اصل ۱۱۵ می‌توانند داوطلب ریاست جمهوری شوند (هدایت‌نیا، ۱۳۸۵ ه.ش، ص ۲۰).

۲. اصل برائت به جای اصلی عملی

یکی از موارد و مبانی‌ای که زن نمی‌تواند مناصب سیاسی را عهده‌دار گردد، بحثی است که در اصول فقه به نام اصلی عملی بیان شده است. در اصول دو چیز وجود دارد: یکی ادله و دیگری اصل. اصل هم یا اصل لفظی است یا عملی. اصل عملی به طور عمده در جایی کاربرد دارد که فقیه نتواند از ادله اجتهادی به یک نتیجه قطعی دست یابد و می‌خواهد در مقام شک، وظیفه عملی را به دست آورد. همان‌طور که پیش از این گفته شد، ادله موجود به طور مستقل هیچ‌کدام قابلیت اثبات انحصار جواز حکومت را در مرد و عدم جواز حکومت زنان را ثابت نمی‌کنند. اصل اولی در باب حکومت و حاکمیت این است که با توجه به اینکه حکومت و قضاوت مستلزم دخالت و تصرف در امور مردم است

و منصب به حساب می‌آید، هیچ‌احدی در برابر دیگری حکومت ندارد مگر اینکه از طرف خدا مأذون باشد؛ در این حالت آن فرد بر دیگران حق ولایت دارد. بنابراین هیچ انسانی جز در صورت وجود دلیل خاص، نمی‌تواند بر دیگری ولایت داشته باشد و اگر در وجود دلیل شک داشتیم، اصل بر عدم ولایت و نفوذ حکم انسانی بر انسان دیگر است. پس چون دلیل روشن و محکمی بر جواز تصدی زنان بر این امور (حکومت و قضاوت) نداریم، اصل اولی حاکم خواهد بود؛ ولی درباره مردان، با ارائه دلایلی که فقها در شرط ذکور بودن آورده‌اند، از اصل اولی خارج شده و جواز حکومت و قضاوت برای ایشان صادر می‌گردد.

دیگر مدیریت‌ها

در رابطه با دیگر مدیریت‌ها اعم از دولتی و غیردولتی نیز همچنان اختلاف نظر وجود دارد. سید محمد حسین حسینی طهرانی پس از همه مباحث و ادله‌ای که در رد جواز حضور زنان در مناصب ولایی می‌آورد، نتیجه می‌گیرد: «بر اساس همین مطلب، تمام مصادری که در آنها شائبه ولایت هست، مثل نخست‌وزیری، وزارت، ریاست ادارات، استانداری‌ها، فرمانداری‌ها، بخشداری‌ها و هر پستی که جنبه ولایی دارد، زن نمی‌تواند متصدی آن شود. این مباحث از نقطه نظر جواز و عدم جواز ولایت زن بود، اما جهات دیگر نظیر استشاره و امثال آن مطلب جداگانه‌ای است که قابل بحث است» (حسینی تهرانی طباطبایی، ۱۳۴۷ ه. ش، ص ۱۸۲).

نماینده مجلس

مجلس شورای اسلامی رکن اصلی نهاد قانون‌گذاری در کشور ایران است که از نمایندگان منتخب مردم تشکیل شده است. به طور کلی مشورت و شورا جایگاه ویژه‌ای در مفاهیم اسلامی دارد و در قرآن و روایات هم به آن توصیه شده است (آل عمران ۳: ۱۵۹). نکته مهمی که از این آیات به دست می‌آید این است که آیه شورا، زنان و مردان را دربر می‌گیرد؛ بنابراین، امر مشورت اختصاص به مردان ندارد و زنان را نیز دربر می‌گیرد.

در قانون جمهوری اسلامی، برای مجلس شورای اسلامی هیچ‌گونه شرط جنسیتی مشاهده نمی‌شود و جمهوری اسلامی حق رأی دادن و انتخاب شدن در جایگاه نماینده یا هیئت رئیسه مجلس را برای زنان به رسمیت شناخته است و سخنی از جواز و عدم جواز حضور زنان در مجلس بیان نشده است. در میان کلام فقیهان قبل از انقلاب، مطلبی در این باره یافت نشد و آنچه پس از این می‌آید، مبانی فقیهان پس از انقلاب است که در جریان تشکیلاتی شدن نظام به آن ورود پیدا کرده‌اند.

آیت الله فیاض در برابر این پرسش که آیا برای زن جایز است که در مجلس پارلمان حضور یابد و در قضایای سیاسی طرح شهادت کند، معتقدند این نوع شهادت زن در همه قضایای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی معادل شهادت مرد است و فرقی بین این دو نیست و شهادت زن که نصف شهادت مرد است، در موارد خاصی است که نص در آن وارد شده است (فیاض، ۱۴۲۶هـ، ص ۲۴۴).

رهبر معظم انقلاب در بیانات متفاوتی حضور زنان در مجلس را امری نیکو شمرده‌اند و به نقش خاص ایشان این‌گونه اشاره می‌نمایند: «نقش زن نماینده از لحاظ وظایف کلی نمایندگی با مرد نماینده هیچ‌فرقی ندارد. شأن اصلی مجلس، قانون‌گذاری است و در آن بین زن و مرد هیچ تفاوتی نیست و هر دو می‌توانند در مطالعه بر روی قوانین پیشنهادی و بررسی کارشناسی آنها، ارزیابی مفید بودن یا نبودن آنها و بالأخره تصویب آنها سهیم باشند» (بانکی پورفرد، ۱۳۹۳هـ.ش، ص ۶۵). ایشان سپس درباره رسالت بانوان در مجلس می‌فرمایند: «به نظر من خانم‌ها در مجلس، یک رسالت بزرگ و تکلیف بزرگی را بر عهده دارند و آن این است که خلأهای موجودی را که بر اثر سنت‌های غلط در جامعه ما در رابطه با زن وجود دارد، به حکم زن بودن بهتر از مردها می‌فهمند» (بانکی پورفرد، ۱۳۹۳هـ.ش، ص ۶۶).

امام خمینی (ره) نیز به طور کلی فرموده بودند: «بین مسلمانان از زن و مرد فرقی نیست و همه موظف هستند از اسلام تبعیت کرده و همچنین هرکس از زن و مرد در حدود و توان خود با مراعات ضوابط اسلامی موظف است در خدمت به اسلام و معرفی آن کوشا باشند» (خمینی، ۱۴۲۲هـ، ص ۳۵۰).

ایشان در سخنی دیگر می‌فرمایند: «بنابراین، اگر مجلس شوری را مجلس ریاست عامه بنامیم، اولی است از اینکه آن را مجلس شورا بگوییم. وزان مجلس شورا در اجتماع، وزان قیّم متکفّل به امور است. شأن وکالت از قبل عامّه نیست تا اینکه گفته شود در این حالت فرقی بین اعضایش از زن و مرد نیست و اینکه همین‌طور که انسان می‌تواند در امر خود مردی را وکیل کند، می‌تواند زن را هم وکیل کند، این‌طور نیست. قضیه، قضیه وکالت نیست. دخول در مجلس شورا از شئون ولایت است، نه مصداق وکالت ... پس این اعطای ولایت ثابت است، نه وکالت که از عقود جایزه بوده و هر آن قابل نقض است» (حسینی تهرانی طباطبایی، ۱۳۴۷ هـ، ص ۱۷۱ - ۱۷۸).

ایشان همچنین چون مجوز شرعی برای حضور زنان در مجلس قائل نیست، وجود یک زن در میان مردان را به سبب آنکه در رسمیت و عدم رسمیت مجلس و تصمیمات آن دخالت دارد، موجب ضایع و باطل شدن حکم مصوب مجلس می‌داند. سپس ایشان در جواب شبهه‌ای که معتقد است چون اعضای شورای نگهبان مرد هستند و مصوبه مجلس در نهایت باید به تأیید و تصویب شورای نگهبان برسد، بنابراین رأی نهایی با شورای نگهبان است نه مجلس، پس نمایندگان مجلس جایگاه ولایی ندارند و در نهایت حکم به دست مردان صادر می‌گردد، می‌فرمایند: «اولاً شورای نگهبان همه مجتهد نیستند، بلکه مرکب از فقیه و حقوقدانان است و ثانیاً وظیفه شورا جعل قانون نیست؛ وظیفه ایشان فقط کنترل و تطبیق حکم است نه جعل آن؛ بنابراین، اعضای شورا در سلسله آمریت و حاکمیت دخیل نیستند» (حسینی تهرانی طباطبایی، ۱۳۴۷ هـ، ص ۱۸۰).

نتیجه

در بحث ریاست جمهوری و جواز و عدم جواز آن برای حضور زنان، دیدگاه‌ها مختلف است و هر دو دیدگاه، موافقان و مخالفانی دارد. آنچه مسئله را مشکل کرده است، شیوه تصویب این حکم در قانون‌گذاری است. به طور کلی به نظر می‌آید با توجه به کامل نبودن

دلالت دلایل موافقان و مخالفان، آنچه از متون فقهی و دیدگاه فقیهان برمی آید آن است که دست کم یکی از شرایط ریاست جمهوری مرد بودن است و کلمه «رجل» جواز حضور مردان را در سمت ریاست جمهوری مشخص و تبیین می کند؛ درحالی که درباره عدم جواز حضور زنان در این مسئولیت به ظاهر «ساکت» است و باید گفت دلیل متقنی بر جواز و عدم جواز آن از نظر فقیهان موجود نیست. با توجه به آنچه بیان شد، بنا بر اینکه مجلس شوری را مجلس وکلایان و نمایندگان مجلس را وکیلان مردم و برای ایشان شائبه ولایی قائل نباشیم یا مجلس شورا را از شئون ولایی بدانیم و برای نمایندگان شائبه ولایی قائل باشیم، دیدگاه فقیهان متفاوت است و می توان حضور و عدم حضور زنان در مجلس را تجویز کرد. آنچه اکنون به عنوان قانون جمهوری اسلامی قرار گرفته است و بر اساس نظر خبرگان قانون اساسی وضع شده است که فقیهان و مراجع ناظر و حاضر در تصویب آن بوده اند، جواز حضور زنان در مجلس است؛ به نظر می آید مدنظر فقیهان در زمان تصویب این قانون، نگاه وکالتی به مجلس شورای اسلامی بوده است و نه نگاه ولایی.

کتاب نامه

- آصفی، محمد مهدی. (۱۳۸۴ ه.ش). «زن و ولایت سیاسی و قضایی». مجله فقه اهل بیت (ع). ش ۴۲. ص ۴۷-۱۰۰.
- بانکی پور فرد، امیر حسین. (۱۳۹۳ ه.ش). نقش و رسالت زن ۵؛ عرصه حضور اجتماعی زن: برگرفته از بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی. تهران: انقلاب اسلامی.
- بهشتی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ ه.ش). مبانی نظری قانون اساسی. چ ۴. تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه های شهید بهشتی.
- حسینی تهرانی طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۴۷ ه.ش). ولایت فقیه در حکومت اسلامی. مشهد: نشر علامه طباطبایی.
- رشاد، علی اکبر. (۱۳۹۳ ه.ش). دانشنامه فاطمی: زن و خانواده - مباحث حقوقی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- سبحانی تبریزی، جعفر. [بی‌تا]. نظام القضاء و الشهادة فی الشریعه الاسلامیه العزاء. ج ۱. چ ۱. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سیفی مازندرانی، علی اکبر. (۱۳۸۰ ه.ش). دلیل تحریر الوسیله للامام الخمینی: ولایه الفقیه و ما يتعلق بها. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر تراث الامام الخمینی (ره).
- شمس‌الدین، محمد مهدی. (۱۴۱۵ ه.ق). اهلیة المرأة لتولی السلطه. بیروت: مؤسسه المنار.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴ ه.ش). تفسیر المیزان. ترجمه: محمد باقر موسوی. قم: جامعه مدرسین.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ ه.ش). مجمع البحرين. قم: مکتبه المرتضویه.
- العلوانی، نشوة. (۱۴۲۷ ه.ق). موسوعه احکام المرأة المسلمة. چ ۲، سوریه: دار المکتبی.
- فیاض کابلی، محمد اسحاق. [بی‌تا]. المسائل المستحدثة. چ ۱. کویت: مؤسسه مرحوم محمد رفیع حسین.
- منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی. (۱۴۰۹ ه.ق). مبانی فقهی حکومت اسلامی. ترجمه: محمد صلواتی. چ ۱، قم: کیهان.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹ ه.ق). دراسات فی ولایة فقیه و فقه الدولة الاسلامیه. قم: تفکر.
- میر، سید احمد. (۱۳۸۳ ه.ش). «کاوشی در مفهوم رجال مذهبی و سیاسی». مجله معرفت، ش ۸۲.
- هدایت‌نیا، فرج‌الله. (۱۳۸۵ ه.ش). «ریاست جمهوری زنان»، مجله مطالعات راهبردی زنان. ش ۳۱.

References

- Āṣifī, Muḥammad Mahdī. 1384 Sh. “Zan va Vilāyat-i Siyāsī va Qaḍā’ī (Women and Political and Judicial Authority)”. *Journal of Fiqh of Ahl al-Bayt (AS)*, No. 42, pp. 47–100.
- Bānkīpūr Fard, Amīr Ḥusayn. 1393 Sh. *Naqsh va Risālat-i Zan 5; ‘Arṣah-i Ḥuḍūr-i Ijtīmā’-i Zan: Bar-girifteh az Bayānāt-i Rahbar-i Mu’azzam-i Inqilāb-i Islāmī (The Role and Mission of Women 5; The Arena of Women’s Social Presence: Derived from the Statements of the Supreme Leader of the Islamic Revolution)*. Tehran: Islamic Revolution Publications (Intishārāt-i Inqilāb-i Islāmī).
- Beheshṭī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1390 Sh.. *Mabānī-i Naẓarī-i Qānūn-i Asāsī (Theoretical Foundations of the Constitution)*, 4th ed. Tehran: The Foundation for the Publication of the Works and Thoughts of Martyr Beheshṭī.
- Fayyād Kābulī, Muḥammad Ishāq. [n.d.]. *Al-Masā’il al-Mustaḥdathah (Newly-arisen [or new-fangled] Issues)*, 1st ed. Kuwait: The Foundation of the Late Muḥammad Rafī‘ Ḥusayn.

- Hidāyatniyā, Farajullāh. 1385 Sh. “Riyāsāt-i Jumhūrī-i Zanān (Women’s Presidency)”. *Journal of Strategic Studies of Women*, No. 31.
- Husaynī Tihirānī Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1347 Sh. *Wilāyat-i Faqīh dar Ḥukūmat-i Islāmī (The Authority of the Jurist in the Islamic Government)*. Mashhad: ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī Publications.
- Mīr, Sayyid Aḥmad. 1383 Sh. “Kāvushī dar Maḥmūm-i Rijāl-i Madhhabī va Siyāsī (An Inquiry into the Concept of Religious and Political ‘Rijāl’ [Personages])”. *Journal of Ma’rifat*, No. 82.
- Muntazirī Najafābādī, Ḥusayn ‘Alī. 1409 AH. *Mabānī-i Fiqhī-i Ḥukūmat-i Islāmī (Jurisprudential Foundations of the Islamic Government)*, Translated by Muḥammad Ṣalāwatī, 1st ed. Qom: Kayhān.
- Muntazirī, Ḥusayn ‘Alī. 1409 AH. *Dirāsāt fī Wilāyat al-Faqīh wa Fiqh al-Dawlah al-Islāmiyyah (Studies on the Authority of the Jurist and the Jurisprudence of the Islamic State)*. Qom: Tafakkur Publications.
- Rashād, ‘Alī Akbar. 1393 Sh. *Dānishnāmah-i Fāṭimī: Zan va Khānavādah - Mabāḥith-i Huqūqī (The Fāṭimah Encyclopedia: Women and Family - Legal Discussions)*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute.
- Sayfī Māzandarānī, ‘Alī Akbar. 1380 Sh. *Dalīl Taḥrīr al-Wasīlah lil-Imām al-Khomeini: Wilāyat al-Faqīh wa mā Yata’allaqu bihā (A Guide to Imam Khomeini’s Taḥrīr al-Wasīlah: The Authority of the Jurist and Related Matters)*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.
- Shams al-Dīn, Muḥammad Maḥdī. 1415 AH. *Ahlīyat al-Mar’ah li-Wilāyat al-Sulṭah (A Woman’s Eligibility for Holding Authority)*. Beirut: Al-Manār Institute.
- Ṣubḥānī Tabrīzī, Ja’far. [n.d.]. *Nizām al-Qaḍā’ wa al-Shahādah fī al-Sharī’ah al-Islāmiyyah al-Gharrah (The System of Judiciary and Testimony in the Immaculate Islamic Law)*, Vol. 1, 1st ed. Qom: Imām Ṣādiq (AS) Institute.
- Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1374 Sh. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Translated by Muḥammad Bāqir Mūsawī [Hamadānī]. Qom: Jāmi’ah-yi Mudarrisīn (Society of Seminary Teachers of Qom).
- Al-Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. 1375 Sh. *Majma’ al-Baḥrayn*. Qom: al-Murtaḍawiyyah Bookstore.
- Al-‘Ulwanī, Nashwah. 1427 AH. *Mawsū’ah Aḥkām al-Mar’ah al-Muslimah (Encyclopedia of Rulings Pertaining to the Muslim Woman)*, 2nd ed. Syria: Dār al-Maktabī.