

اصول دین شناختی مشارکت زنان در فرایند توسعه‌ی سیاسی

(بارویکرد قرآنی - روایی)

مرضیه عرب نژاد**

احمد کوچکیان*

چکیده

اندیشه‌ی مشارکت زنان در فرایند توسعه‌ی سیاسی با رویکرد عدالت جنسیتی - عدالت در منش و کارکرد اجتماعی، اندیشه‌ای فرا فقهی (فقه در احکام) و در حوزه‌ی اندیشه دین‌شناختی رشد - توسعه (تفقه در دین) از مبانی فلسفه دینی تا مبانی معرفت‌شناختی تا مبانی هستی‌شناختی - انسان‌شناختی، عرصه‌ی اخلاق و فقه احکام و تا عرصه‌ی تحقیق توسعه‌ی دین‌شناختی است. پردازش‌گفتمان تحقیق و توسعه‌ی دین‌شناختی اندیشه‌ی ترقی (رشد - توسعه) در فصلی از بازخوانی درون‌زای خویش در سطوح سه‌گانه‌ی مبانی نظری، الگوی مطلوب و نیز الگوی علمی تحقیق و توسعه به اصل عدالت جنسیتی در تدبیر فرایند ترقی و به طور خاص عرصه‌ی تحقیق و توسعه‌ی سیاسی می‌رسد. فصلی از نظریه‌ی دین‌شناختی رشد - توسعه و گفتمان عدالت جنسیتی، در عرصه‌ی مشارکت زنان در فرایند توسعه‌ی سیاسی، تحلیل و دریافت می‌شود. ایده‌ی تبیین شده به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای به قلم آمده و اینک پیش روست.

کلید واژه

اندیشه‌ی سیاسی، توسعه‌ی سیاسی، زنان، مشارکت سیاسی، قرآن کریم، حدیث

* - عضو هیئت علمی مرکز تحقیقات استراتژیک توسعه

** - کارشناس ارشد رشته فقه و اصول (سطح سه حوزه)

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۵ تاریخ تأیید: ۸۹/۹/۶ (با همکاری دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم)

مقدمه

در حوزه‌ی مطالعات دینی و به ویژه مطالعات بین رشته‌ای دین و جامعه‌ی تبیین جایگاه منزلت زنان و به تبع آن پرداختن به نقش‌ها، حقوق، وظایف و انواع کارکردهای اجتماعی زنان در عرصه‌های مختلف تحولات روان‌شناختی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. موضوع حضور و مشارکت زنان در فرایند توسعه‌ی سیاسی یکی از برجسته‌ترین این موضوعات است که همواره در معرض تضارب آرا بین اندیشمندان، از جمله دین‌شناسان و به طور خاص فقها بوده و به مدار معرفت‌شناسانه‌ی، فلسفی، کلامی، اصولی، روان‌شناختی، جامعه‌شناسی و ... به رویکردهای مختلف، به تحلیل‌ها، استنباط‌ها و آرای گوناگونی منجر شده است. به منظور بررسی دقیق‌تر موضوع، بر آن شدیم تا مسئله‌ی مشارکت زنان در فرایند توسعه‌ی سیاسی را از منظر مبانی دینی و با تکیه بر جایگاه زنان در عصر رسالت بررسی کنیم.

موضوع اصول دین‌شناختی مشارکت زنان در فرایند توسعه‌ی سیاسی در

سه عرصه‌ی کلی بررسی می‌شود:

- ۱ - زنان و مدیریت سازمانی
- ۲ - زنان و حاکمیت سیاسی
- ۳ - زنان و رهبری نظام

پژوهش پیش رو در مجال کوتاه خویش به دو فصل تحلیل پرداخته

است:

فصل اول، عدالت جنسیتی در فرایند مشارکت در مدیریت سازمانی که مشارکت زنان در فرایند توسعه‌ی سیاسی از منظر اصول مشارکت زنان در مدیریت سازمانی، با تحقیق پیرامون وظایف و شرایط مدیران و دخالت نکردن جنسیت در احراز صلاحیت برای مدیریت‌های سازمانی بررسی می‌شود.

فصل دوم، عدالت جنسیتی در فرایند حاکمیت سیاسی که زنان و حاکمیت سیاسی در سه جنبه‌ی زنان و انتخاب حاکمیت، زنان و اصلاح حاکمیت و زنان و تصدی حاکمیت با استفاده از منابع و مبانی دینی تحقیق می‌شود.

درباره‌ی تبیین جایگاه سیاسی زنان از منظر منابع دینی، تألیف‌ها و پژوهش‌های ارزشمند متعددی انجام گرفته است که به جهت رعایت اختصار از ذکر نام و عنوان آنها خودداری می‌شود.

این پژوهش با جستاری در منابع و متون دینی و رهنمون اندیشه‌های علما و فقهای سلف و معاصر و بهره‌گیری از ثمره‌ی قرن‌ها تلاش و تحقیق در ارتباط با موضوع مورد نظر، با لحاظ وجه اشتراک اندیشه‌ی برگزیده با سایر پژوهش‌های انجام شده و پرداختن به موضوع فعالیت‌های سیاسی زنان از منظر منابع دینی، به طرح پیشنهادات خود می‌پردازد. نکاتی چند در این تحقیق ملحوظ نظر است:

- توجه به کاربرد روش‌شناسی پژوهش توسعه‌ای در پرداخت گفتمان دین‌شناختی رشد؛

- توجه به هم‌گرایی لایه‌های دینی و نگرش سیستمی در نوع استدلال‌ها و نقد و نظرها؛

- توجه به نوع ادله، سایر قرائین و شواهد؛

- تأکید بر پالایش احادیث با محوریت قرآن کریم در موارد احراز تعارض.

بیان مسئله

هدایت به رشد و تحقق جامعه‌ی قائم به قسط و حاکمیت عامل به عدل مضمون اصیل فلسفه بعثت پیامبران و آرمان انبیاپی برای جامعه‌ی دینی است. فصلی از اصل عدالت بنیان گفتمان توسعه‌ی دین‌شناختی، همانا مشارکت عادلانه و فارغ از جنسیت در فرایند تحقیق و توسعه‌ی سیاسی است.

بررسی موضوع مشارکت زنان در توسعه‌ی سیاسی از منظر منابع دینی و نقد و بررسی آرای گوناگون در پژوهش چند پرسش برجسته است. آیا از نظر اسلام زنان می‌توانند در فعالیت‌های سیاسی مشارکت داشته باشند و در صورت مثبت بودن پاسخ ابعاد، لایه‌ها و سطوح مشارکت سیاسی آنها چیست؟

دلایل مخالفان حضور سیاسی زنان چیست؟

به طور کلی، امروزه بحث و بررسی درباره‌ی مشارکت سیاسی زنان، بخشی از مطالعات مرتبط با سیاست‌گذاری‌ها را در مقیاس ملی و بین‌المللی به خود اختصاص داده است. از نتایج مطالعات زنان، چنین بر می‌آید که بهبود وضعیت زنان و به تبع آن جامعه، در کنار سایر عوامل ساختاری نیز، به مشارکت آنها (به ویژه در تصمیم‌گیری‌ها) از پایین‌ترین تا بالاترین سطوح ارتباط دارد. مشارکت سیاسی زنان، در حالی که به طور کلی، تابع نظام عمومی مشارکت سیاسی

جامعه است، متأثر از مجموعه عوامل خاص فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است (مرکز امور مشارکت زنان ۱۳۸۰: ۳۱ و ۳۲).

مشارکت سیاسی را می‌توان به مجموعه‌ای از فعالیت‌ها اطلاق کرد که به نوعی به افزایش قدرت یا افزایش شدت تحرک یک جامعه منجر می‌شود و به عبارت دیگر، فعالیت‌هایی است که اثر آن، ایجاد عزت یا حقارت یک جامعه در قبال سایر جوامع است آن‌گاه که از فعالیت سیاسی زنان سخن به میان می‌آید، یعنی مشارکت آنها در فعالیت‌هایی است که به افزایش قدرت، ظرفیت و شدت جامعه منجر خواهد شد (دفتر مطالعات و تحقیقات زنان ۱۳۸۰: ۹۹).

زنان افزون بر آنکه بیش از نیمی از جوامع انسانی‌اند همواره در طول تاریخ تحولات جامعه‌ی انسانی، از جمله تحولات سیاسی، نقش و کارکرد کیفی برجسته‌ای داشته‌اند، با لحاظ نقش‌های منفی یا مثبت و به هر حال مؤید نقش بارز یا تأثیرگذار تاریخی در معادلات سیاسی، نمی‌توان به مقوله‌ی تحولات سیاسی و اصول هویت آن پرداخت و به داوری در باب نقش سیاسی زنان بی‌توجه بود.

در خصوص موضوع فعالیت‌های سیاسی زنان از منظر منابع دینی بین فقها و اندیشمندان، به ویژه معاصرین، اختلاف نظرهای کم و بیش جدی وجود دارد، لذا با توجه به ضرورت اهمیت آن، لازم است به تبیین هرچه بیشتر موضوع اقدام شود. بدیهی است تلاش در این باره می‌تواند علاوه بر تنویر افکار عمومی، در راستای انجام دادن وظیفه‌ی متکلفان حوزه‌ی دین

جهت ابهام‌زدایی و طرد دیدگاه‌های ضعیف نقش مؤثری را ایفا کند و بالاتر از آن ایده‌ی مشارکت تحقیق و توسعه‌ای جامعه‌ی دینی، در تراز تحقق جامعه‌ی عدالت بنیاد، قرار گیرد.

تحقیق پیش رو در راستای بررسی موضوع مزبور شکل گرفته و در دو فصل مزبور تحلیل شده و نتیجه‌گیری کلی مباحث مطروحه، پایان بخش مقاله است.

۱) اصول مشارکت زنان در مدیریت سازمانی

موضوع مدیریت زنان، از جمله موضوعاتی است که در دهه‌های اخیر، به ویژه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، از اهمیت خاصی برخوردار شده است. قبل از ورود به مبحث مدیریت سیاسی، مناسب است تعریف روشنی از مدیریت ارائه شود.

مدیریت واژه‌ای عربی است به معنی اداره کردن و در اصطلاح هر یک از دانشمندان علم مدیریت، بر حسب نوع دیدگاه و بینش و نیز فلسفه و نظام آموزشی و اعتقادی مقبول خویش تعریف‌هایی را از این واژه ارائه کرده‌اند. تنوع و تکثر تعاریف به اندازه‌ای است که ادعای دست نیافتن به یک تعریف مورد وفاق و اجتماعی چندان گزاف نیست (حاجی ده‌آبادی ۱۳۸۳: ۱۶).

در مجموع، می‌توان تعریف ذیل از مدیریت را مناسب‌ترین تعریف ذکر کرد: مدیریت، فرایند به‌کارگیری مؤثر و کارآمد منابع مادی و انسانی در برنامه‌ریزی، سازماندهی، بسیج منابع و امکانات، هدایت و کنترل است که برای دستیابی به

اهداف سازمانی و براساس نظام ارزشی مقبول، صورت می‌گیرد (همان: ۷).
مدیریت را می‌توان به اعتبار حیثه‌ی انجام دادن مسئولیت، به مدیریت‌های علمی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی، سیاسی و... تقسیم‌بندی کرد. مقوله‌ی مدیریت زنان بارویکرد سیاسی، به تناسب مبحث مورد نظر، تحلیل خواهد شد. از آنجا که مدیریت سیاسی بخشی از پیکره‌ی حکومت اسلامی است، لذا مناسب‌تر است ضوابط و شرایط آن را در حیثه‌ی نظام دینی ارزیابی کرده قبل از تبیین ویژگی‌ها و لیاقت‌های مدیران، ابتدا ابعاد وظیفه و مسئولیت ایشان را مشخص کنیم چرا که همیشه شرایط حول محور وظایف دور می‌زند.

۱ - ۱) وظایف مدیران

به طور کلی، می‌توان مهم‌ترین وظایف هر مدیری را در امور زیر خلاصه کرد (مکارم شیرازی ۱۳۷۶: ۴۵ - ۴۳).

۱ - ۱ - ۱) تصمیم‌گیری

یکی از آیات محوری در حوزه‌ی شکل‌گیری فرایند تصمیم‌گیری آیه‌ی شریفه‌ی «اذا عزم فتوکل علی الله» (آل‌عمران: ۱۵۹) است. مهم‌ترین وظیفه‌ی مدیر، قبل از هرگونه اقدام عملی، تصمیم‌گیری صحیح است که برای انجام دادن آن باید از دو مؤلفه‌ی عزم و توکل استفاده کند. در فرایند تصمیم‌گیری توجه به موارد زیر نیز سازنده است:

الف) آگاهی‌ها و تجربه‌های گذشته، امیر مؤمنان علی (ع) می‌فرماید: «و

فی التجارب علم مستأنف»؛ و در تجربه‌ها علم جدیدی است (حرّانی ۱۳۹۴: ۹۶). علاوه بر داشتن آموزش‌های تئوری در فنّ مدیریت، استفاده از تجربه‌های پیشینیان، سرمایه‌ی بزرگی است.

ب) بهره‌گیری هرچه بیشتر از مشاوره، انسان از طریق مشورت می‌تواند از علم، دانایی و تجربیات دیگران استفاده کرده و با آگاهی هرچه عمیق‌تر و وسیع‌تر به یک تصمیم مناسبی دست یابد.

لذا از آفات جدّی مدیریت استبداد رأی و خودمحوری بوده است که می‌تواند زمینه‌ی فروپاشی و هلاکت مدیریت را فراهم سازد. امیرالمؤمنین (ع) در یکی از کلمات قصار نهج‌البلاغه، به این حقیقت مهم اشاره کرده می‌فرماید: «من استبدّ برأیه هلك»؛ کسی که استبداد رأی بورزد هلاک خواهد شد (نهج‌البلاغه، کلمات قصار: ۱۶۱).

۱ - ۱ - ۲) برنامه‌ریزی

یکی از آیات محوری الهام‌بخش در حوزه‌ی برنامه‌ریزی آیه‌ی شریفه‌ی «فلینظر نفس ماقدّم لغدٍ...»؛ هر کسی باید ببانداشید که چه برای فردایش پیش می‌فرستد (حشر: ۱۸) است.

این آینده‌ممکن است آینده‌ی دنیا یا آینده‌ی آخرت باشد و بخشی از این فرایند تأمل در قالب مفهوم برنامه‌ریزی محقق می‌شود.

از دیگر ارکان مهم فرایند مدیریت، برنامه‌ریزی است و مدیرانی که از درایت و دقّت بالایی برخوردارند، قبل از هر اقدام ابتدا برنامه‌ریزی می‌کنند. امیرالمؤمنین علی (ع) در بیان اهمیت برنامه‌ریزی می‌فرماید: «امارات

الدول انشاء الحیل»؛ بقای مناصب و دولت‌ها مربوط به برنامه‌ریزی و چاره‌اندیشی در امور است (زی‌شهری ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۵۵۱).

رسول اکرم (ص) به ابن مسعود فرمودند: «هرگاه کاری را انجام دادی، از روی علم و عقل انجام ده و بر حذر باش از اینکه کاری را بدون آینده‌نگری و آگاهی انجام دهی» (علامه مجلسی ۱۴۰۴: ج ۷۷، باب ۵).

۱-۱-۳) سازمان‌دهی

خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم تدبیر نظام عالم را بر اساس تقسیم کار بین کارگزاران ملکوت انجام می‌دهد چنانچه خداوند به کسانی که امور عالم را با تقسیم کار سازمان‌دهی می‌کنند سوگند یاد می‌کند و می‌فرماید: «فالمقسّمات أمراً»؛ سوگند به فرشتگانی که کارها را تقسیم می‌کنند (ذاریات: ۴). سازمان‌دهی عملیاتی است که به نوعی به تقسیم کار منجر می‌شود. هدف از سازمان‌دهی، سپردن امور به افراد است به گونه‌ای که هر یک از کارگزاران بر اساس لیاقت، استعداد، توانمندی، تخصص و تعهد انتخاب شوند.

در حدیث معروفی این نکته‌ی بسیار پرارزش که از مهم‌ترین اصول مدیریت و سازمان‌دهی است، از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمودند: «من أَمَّ قَوْمًا وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ لَمْ يَزَلْ أَمْرُهُمْ إِلَى السَّفَالِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ کسی که بر جماعتی امامت کند و رهبری آنها را برعهده گیرد، در حالی که در میان آنها فردی از او آگاه‌تر وجود دارد، پیوسته کار آن گروه رو به سقوط می‌رود (حرعاملی ۱۴۰۹: ج ۸، ص ۱۰۸۶۶).

۱- ۱- ۴) هماهنگی و کنترل

یکی از ملازمات حاکمیت آگاهی و اشراف بر امور و کنترل آنهاست. خداوند این حقیقت را در این آیه محوری شریف در قالب نیایش حضرت یوسف (ع) متذکر می‌شود: «قال اجعلنی علی خزائن الأرض انی حفیظ علیم»؛ خداوند مرا به خزائن و گنجینه‌های زمین حاکم فرما که من نگهبانی آگاهم (یوسف: ۵۵).

ایجاد هماهنگی و کنترل از اصول لاینفک هر مدیریتی است که بخواهد با موفقیت انجام وظیفه کند. در امور سیاسی، ایجاد هماهنگی در بین مدیریت‌های تابعه از حساسیت خاصی برخوردار است، به طوری که کوچک‌ترین ناهماهنگی می‌تواند ضررهای جبران‌ناپذیری را بر جامعه‌ی مسلمین وارد کند و گاهی موجب سوء استفاده‌ی دشمنان می‌شود.

چنان‌که شکست مسلمین در جنگ احد و شهادت حدود ۷۰ شهید و مصدوم شدن پیامبر (ص) و شهادت حمزه سیدالشهداء (ع) در نتیجه‌ی ناهماهنگی و تمرّد تعدادی از لشکریان اسلام در میدان نبرد بود.

در مسائل سیاست خارجی و امور بین‌الملل، هماهنگی بین رده‌های مختلف از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

امام علی (ع) معتقدند که در سراسر نظام سیاسی از بالا به پایین باید کنترل دقیق به صورت آشکار و نهان انجام شود و میزان و کیفیت کار افراد، ارزیابی و به کار آنها، به بهترین نوع و در اسرع وقت رسیدگی شود (علیخانی ۱۳۷۹: ۳۷).

بررسی شرح وظایف مدیریت، که به اهم آن اشاره شد، بیانگر این حقیقت است که در مدیریت سیاسی موضوع جنسیت متغی بوده و واگذاری مسئولیت‌ها و مأموریت‌های محوله، بر اساس لیاقت، توانایی، دانایی، فراست، زیرکی و... است (هر چند تجربه ثابت کرده که مردان به دلایل بسیار متعددی در میادین جهانی گوی سبقت را در مدیریت از زنان ربوده‌اند).

اصولاً یکی از احکام بدیهی عقل این است که باید مشاغل، بر مبنای قابلیت به افراد سپرده شود و قابلیت هر کس برای هر کاری بیشتر باشد، برای تصدی آن شایسته‌تر است. قبلاً سخن حضرت علی (ع) را آوردیم که می‌فرماید: «انَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ اقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَاعْلَمَهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»؛ یعنی شایسته‌ترین مردم برای زمامداری، کسی است که توانایی او برای اداره‌ی جامعه، از همه بیشتر و به امر خدا در این باره، آگاه‌تر باشد» (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۸۴: ۴۴؛ فیض‌الاسلام: خطبه ۱۷۲، ص ۵۵۸).

توصیه‌ی امام علی (ع) در نهج‌البلاغه، گرچه ناظر به امر زمامداری و حاکمیت است، ولی می‌توان آن را با استفاده از طریق اولویت به همه‌ی مدیریت‌ها و منصب‌های اجرایی، سیاسی و... مرتبط به اداره‌ی جامعه تعمیم داد. با توجه به دو اصل عقلی دانایی و توانایی، هرگز نمی‌توان در عرصه‌ی مدیریت با بهانه قراردادن جنسیت مردان را هر چند در سطح پایین‌تر از جهت تعقل، تفکر، درایت، تخصص و دیگر صفات و شرایط لازم برای مدیریت در واگذاری مسئولیت‌ها ترجیح داد.

۲) صفات و شرایط مدیران

پس از بحث و بررسی پیرامون اهمّ وظایف مدیران، موضوع را از زاویه‌ی دیگر مطرح کرده با بررسی ویژگی‌ها و شایستگی‌های مدیران در منابع اسلامی گستره‌ی حضور سیاسی زنان در مقوله‌ی مدیریت سیاسی بررسی خواهد شد.

۱ - ۲ - ۱) ایمان و امانت‌داری (تعهد)

یکی از اصلی‌ترین صفات مدیر سیاسی ایمان و امانت‌داری اوست. تحقق امانت‌داری مشروط به وجود ایمان اوست. خداوند از قول دختران شعیب شرط کارگزاری یک خادم دینی را بدین صورت بیان می‌فرماید: «قالت إحدیهما یا أبت استأجره أنّ خیر من استأجرت لقویّ أمين»؛ گفت ای پدر او را استخدام کن، زیرا بهترین کسی که استخدام می‌کنی آن کسی است که نیرومند و امانت‌دار باشد (قصص: ۲۵).

از آنجا که موضوع و محور بحث، بررسی صفات مدیران سیاسی در نظام اسلامی است، مهم‌ترین ویژگی، داشتن اعتقاد کافی به مبانی دینی است. چرا که عدول از اصل مکتبی بودن نظام زمینه‌ی انحراف تشکیلات سیاسی را فراهم کرده و به متضرر شدن جامعه می‌انجامد. به طور مسلم، در احراز شرط فوق، تفاوتی بین زن و مرد نیست.

۲ - ۲ - ۲) دانایی و توانایی (تخصّص)

دو معیار و شرط مهم و اصلی برای انتخاب مدیران، به ویژه در امور مربوط به حکومت، علم و قدرت است، چنانچه در خطبه‌ی ۱۷۲ نهج‌البلاغه به آن اشاره شد.

قرآن مجید معیار انتخاب طالوت را برای مبارزه با جالوت حاکم خودکامه و مستبد عصر حضرت اشموئیل پیامبر، دانایی و توانایی معرفی می‌کند.

سردمداران بنی اسرائیل از این انتخاب، سخت در تعجب فرو رفتند و گفتند: «قالوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يَأْتِ سَعَهُ مِنَ الْمَالِ»؛ چگونه ممکن است طالوت، حاکم و فرماندهی ما باشد، در حالی که ما از او شایسته‌تر به حکومتیم و او از نظر مالی تهیدست است! (بقره: ۲۴۷). اشموئیل، در یک پاسخ کوتاه، معیار گزینش او را چنین بیان کرد: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»؛ این، یک گزینش الهی است. خداوند او را بر شما برگزیده و بر علم و قدرت جسمانی او افزوده است (همان).

البته روشن و واضح است که منظور از دانایی و توانایی در اینجا، حیطة‌ی مدیریت و در پیوند با کار اوست و این دو ویژگی، به تناسب مفهوم و گستره‌ی آن، در هر نوع مدیریتی، لازم است.

پیامبر اکرم (ص) در این باره می‌فرماید: «مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ مِنْهُ، وَ أَعْلَمَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ»؛ هر کس از میان مسلمانان فرمانداری را برگزیند، در حالی که می‌داند دیگری نسبت به او اولویت دارد و به قرآن و سنت آگاه‌تر است، به خدا و رسول او و جمیع مسلمانان خیانت کرده است (بیهقی: ج ۱۰، ص ۱۱).

این حدیث ناظر به اهمیت و ضرورت رعایت اصل لیاقت و شایستگی در انتخاب همه‌ی مدیران است که در صورت تلاقی با ملاک جنسیت، اصل فوق حاکم است.

۲ - ۲ - ۳) عدالت و دادگری

اصلی‌ترین فلسفه‌ی بعثت انبیاء از دیدگاه قرآن برپایی عدالت و قسط است «لیقوم الناس بالقسط...». بنابراین از مهم‌ترین اصولی که مدیران در سطوح مختلف باید به آن توجه داشته باشند، رعایت عدالت و دادگری و دوری از ظلم و ستم و تبعیض است.

از آنجا که اقامه‌ی قسط و عدل و سوق دادن جامعه به برپایی نظام قسط، اصلی‌ترین هدف تشکیل حکومت اسلامی است، مجموعه‌ی کارگزاران، باید عدالت محوری را سرلوحه‌ی کار خود قرار دهند.

قرآن کریم در یک فراخوان همگان را به قیام برای برپایی نظام عدل دعوت می‌کند «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط...»؛ ای کسانی که ایمان آوردید، نسبت به اقامه‌ی قسط قیام کنید (نساء: ۱۳۵).

در تصدّی و واگذاری مدیریت‌های سیاسی، توجه به اصل عدالت‌سالاری، همواره ضروری بوده و رعایت آن از سوی رهبران و نخبگان سیاسی، در سطوح مختلف سیستم حکومتی جامعه آثار و پیامدهای مثبتی به دنبال خواهد داشت.

علاوه بر شرایط مذکور صفاتی همچون شجاعت، درایت، زیرکی، استقلال فکری و داشتن روحیه‌ی خودباوری نیز از ویژگی‌های ضروری همه‌ی مدیران از جمله مدیران سیاسی است که به جهت رعایت اختصار و ضروری نبودن به این مقدار بسنده می‌شود.

البته تمامی این موارد اطلاعاتی است که لسان اولیه دلیل مشتمل بر

آنهاست ولی اگر نصوصی بیابیم که ناظر به مطلب دیگری باشد، اطلاق ادله را با آن مقید کرده یا عمومیت آنها را تخصیص می‌زنیم.

۱-۳) رابطه‌ی صفات مدیران با جنسیت

اگر بتوان گفت در احراز شرایط مدیریت، جنسیت دخالت ندارد می‌توان چنین قضاوت کرد که زنان نیز می‌توانند با وجود لیاقت و شایستگی در عرصه‌ی مدیریت‌های سیاسی نقش آفرین باشند.

از ادله‌ی جواز تصدی مدیریت توسط زنان، علاوه بر عمومیت و شمول منابع و متون دینی که در صدد تبیین حدود و ضوابط مدیران اسلامی است (همچون لسانِ اطلاق و تعمیم در عهدنامه‌ی امیرالمؤمنین (ع) به مالک‌اشتر می‌توان گواهی مذاقِ شریعت بر گرایش به شایسته‌سالاری و حکم عقل و سیره‌ی عقلا بر واگذاری مسئولیت‌ها بر اساس مناط دانایی و توانایی را برشمرد. مقولاتی نظیر برنامه‌ریزی، سازماندهی، هماهنگی و کنترل، ایمان و امانت‌داری، دانایی و توانایی و عدالت و دادگری مقولاتی اعتقادی، اخلاقی و رفتاری هستند که هم به زن و هم به مرد توصیه شده‌اند و زن و مرد در مقابل احراز این صفات اخلاقی مأجورند «لکل درجات مّا عملوا و ما ربک بغافل» (انعام: ۱۳۲) اگر ثابت شود که لسانِ تکلیف این مقولات به زن و مرد متفاوت است و در میزانِ عمل و روز حشر کیفیت بازخواست این تکالیف ناظر به جنسیت است، آن‌گاه می‌توان قضاوت کرد که مرد به لحاظ جنسیت نسبت به مدیریت شایسته‌تر از زن است و زن از تصدی مدیریت منع شده است. البته تجربه و عالم عین نشان می‌دهد معمولاً در اقصی نقاط جهان زنان به

جهت استضعافی که ناشی از دلایل مختلفی نظیر استعمار، استعمار، استحمار یا ضعف جسمی و شئونات جنسی است. در احراز برخی از صفات نیز توانایی‌ها و دانایی‌های خاص و مناسب و متناسب شئون برخی از مدیریت‌ها ممکن است از مردان بیشتر عقب بمانند.

میانگین برخی از اقتدارهای مدیریتی ملازم برخی از قاطعیت‌ها ممکن است در عامه‌ی زنان کمتر از مردان باشد ولی اگر زنی در ساحت مدیریت خود بتواند کنترل مدیریت احساسات خود را به دست گیرد به راحتی می‌تواند همانند مردان شئون قاطعانه و مقتدرانه‌ی مدیریتی را نیز به انجام رساند.

سؤال بسیار مهم مطرح در اینجا این است که اگر زن و مردی در احراز صفات مدیران کاملاً یکسان و همسان پیش روند و هر دو به یک حد نصاب از این صفات دست یابند آیا مؤلفه‌ی جنسیت می‌تواند سبب فضیلت مردان بر زنان در احراز مدیریت باشد؟ هر چند نص و دلیلی ظاهری در مقام پاسخ‌گویی به این سؤال وجود ندارد ولی از مجموعه مقاصد شریعت و نگاه شریعت به زن و لطافت‌های وجودی او و پایگاه بلند مسئولیت مادری و خانه‌داری‌اش این نتیجه حاصل می‌شود که با هماهنگی درون خانواده می‌توان تصدی مدیریت امور خارجی، به دلیل ویژگی‌های سخت‌افزاری محیط خارج، را به مرد و تصدی امور مدیریت درونی، به دلیل ظرافت‌های نرم‌افزاری داخل منزل، را به زن سپرد، چنانچه سیره‌ی علوی و فاطمی و امامت و تقسیم کار آنها ناظر به این حقیقت است. یعنی در جایی که مردی نظیر علی (ع) و زنی نظیر فاطمه (س) در احراز صفات مدیریت همتا

باشند، تصدی مدیریت بدین گونه تفکیک می‌شود، ولی متأسفانه برخی از دیدگاه‌های مردانگار از سویی و دیدگاه‌های فمینیستی تجددگرایانه از سویی دیگر به این تفکیک مسؤلیت‌ها اهتمام روشن‌بینانه ندارند.

۲) اصول مشارکت زنان در حاکمیت سیاسی

از جمله موضوعات مطرح در حوزه‌ی مطالعات بین رشته‌ای دین و جامعه، مسئله‌ی حضور زنان در عرصه‌ی حاکمیت سیاسی است که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان، روشن‌فکران و به مثابه آن فقهای عظام بوده است. یک دیدگاه با استناد به برخی منابع و متون دینی به طور کلی ورود او را به عرصه‌ی حکومت منتفی دانسته، تولید هیچ نوع منصب سیاسی را برای زن بر نمی‌تابد. دیدگاه دیگر نیز لحاظ جنسیت را در تصدی مسؤلیت‌های حکومتی بلاشرط تلقی کرده و در این راستا مدعی بی‌کفایتی و صالح نبودن ادله‌ی شرعی منع از مشارکت سیاسی زنان در عرصه‌ی حاکمیت سیاسی است، لذا اهمیت و ضرورت موضوع مقتضی آن است که با توجه به مقتضیات و شرایط موجود و با همه سونگری در منابع اجتهاد، تبیین جامع‌تر و کامل‌تری از آن ارائه و مسئله بار دیگر واکاوی شود.

الف - امام خمینی (قدس) در این زمینه می‌فرمایند: «... زمان و مکان، دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم حکمی داشته، ممکن است در روابط حاکم بر سیاست اجتماع و اقتصاد یک نظام حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنی که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی

همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد، مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد (خمینی ۱۳۶۹: ج ۲۱، ص ۹۸).

برخی از مسائل حرام و حلال در شریعت به دلیل مقتضیات زمان تحت عنوان اضطرار یا عسر و حرج تغییر حکم می‌دهند و برخی از راجحات و مرجحات شرعی به جهت تغییر عنوان جای خود را عوض می‌کنند. شاید برخی از انحاء حاکمیت‌ها و مدیریت‌های زنان از این قبیل باشند.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «... و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه...» مطابق این آیه فهرست محرّمات الهی ارائه شده است و لکن موارد اضطرار طبق قواعد فقهیه از احکام اولیه خارج می‌شود. همیشه مقتضیات زمان سبب تغییر موضوع یا تغییر حکم می‌شوند. در این مسئله نیز نکته‌ی تحلیلی بدین گونه است. امروزه تغییر و تحولات و شرایط منطقه‌ای و جهانی و تغییر شیوه‌های حکومت به گونه‌ای است که نمی‌توان در فضایی که علم و تحقیق از جایگاه خاصی برخوردار شده است و مسائل حقوقی با دقت موشکافانه‌ای تعقیب می‌شود، حاکم نبودن زنان را یک نوع تعبد شرعی دانسته و با این عنوان از بررسی جوانب و گونه‌های آن اجتناب کرد، چرا که شیوه‌ی حکومت در گذشته با شیوه‌ی حکومت در روزگار ما تفاوت بسیاری دارد. حکومت در گذشته، یک حکومت دیکتاتوری فردی بوده است. یک فرد با اتکا بر نظر و سلیقه‌ی خود حکومت می‌کرد بدون اینکه به نظر مشاوران توجهی داشته باشد یا اساساً ضروری بداند که با دیگران مشورت

کند. حکومت در روزگار ما، به گونه‌ای است که حاکم خود محکوم است که از قانون تبعیت کند و در برابر مؤسسات ناظر بر حکومت باید پاسخ‌گو باشد ... (کدیور ۱۳۷۵: ۲۲۸).

ب - از سوی دیگر، قاعده‌ی حکومت در گذشته با یک قدرت قوی فیزیکی و یک اقتدار خشن برابر بوده است، به گونه‌ای که حاکم می‌بایست از لحاظ توانایی جسمی در حد بالایی بوده و همیشه شمشیر به دست و سلاح به دوش، سوار بر اسب قدرت گشته راه را برای پیشروی حکومت خود هموار کند. در حالی که امروزه، با پیشرفت علوم و فنون و مهارت‌های علمی و روش‌های حکومتی نوین، دیگر نه نیازی به قدرت جسمی بوده و نه حکومت مساوی با شرکت و حضور حاکم در عرصه‌ی جنگ و کشمکش‌ها و شرایط سخت است.

ج - اگر در زمان گذشته، حکومت زن یک امر منفی بود، زیرا زن نمی‌توانست عدالت و فرهنگ و قانون را چنان‌که می‌بایست، رعایت کند، در زمان ما تفاوت دارد. زن می‌تواند فرهیخته و عاقل باشد و از مشورت دیگران استفاده کند (همان: ۲۲۸).

به منظور بررسی دقیق‌تر موضوع، مسئله‌ی حضور زنان در عرصه‌ی حاکمیت را در سه بُعد بررسی کرده به تجزیه و تحلیل مبانی آن با استناد به متون دینی می‌پردازیم.

۲- ۱) زنان و انتخاب حاکمیت

انتخاب حاکمیت مسئله‌ی خطیری است که هر کس از زن و مرد بتواند در آن درست عمل کند مآجور خواهد بود. لسان ادله‌ی قرآنی ایمان و عمل صالح را برای زن و مرد به یک نسبت معتبر می‌داند «و من یأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئک لهم الدرجات الاولی» (طه: ۷۵).

از عرصه‌های مهم مورد توجه و یکی از دغدغه‌های جدی زنان نقش زنان در انتخاب متولی حکومت است که با واکنش‌های گوناگونی مواجه شده است.

شرکت زنان در انتخابات نظام حاکم، حداقل حقوق سیاسی زنان است که باید به آن توجه شود، لیکن متأسفانه در بیشتر کشورها تا پایان جنگ جهانی دوم آنها از این حق رأی محروم بوده‌اند.

در تعدادی از کشورهای اسلامی، بعد از کشورهای اروپایی به زنان حق رأی داده شده است و در بعضی از کشورها، هنوز هم زنان حق شرکت در انتخابات را به صورت رسمی ندارند.

در حالی که قدمت تاریخی حضور زنان در انتخابات به بیش از دو قرن هم نمی‌رسد، دین مقدس اسلام شرکت در این عرصه را بیش از چهارده قرن پیش امضا کرده است.

یکی از بارزترین مظاهر حضور سیاسی زنان در عصر رسالت، عرصه‌ی بیعت زنان با حاکم اسلامی است. معنای بیعت همان طور که از محتوا و موادی که بر اساس آن انجام می‌گرفت تصدیق به نبوت و امامت نیست، زیرا

این بیعت، پس از ایمان و پذیرش اسلام انجام می‌گرفت. بنابراین، معنای بیعت این بود که پیمان می‌بستند از آنچه که حضرت رسول اکرم (ص) حضرت امیرمؤمنان علی (ع) دستور می‌دهند، در امور سیاسی، اقتصادی و غیر آنها پشتیبانی و به آن عمل کنند (نوری همدانی ۱۳۸۳: ۱۴۹ و ۱۵۰).

به عبارت دیگر اهمیت بیعت به عنوان حساس‌ترین مبنای دموکراتیک، در امور سیاسی در عصر رسالت و ولایت محسوب می‌شد (فاضلی و ارجمندی ۱۳۸۱: ۲۳۶).

از باب نمونه، به سه مورد از بیعت‌های زنان در عصر رسالت اشاره می‌شود.

۲ - ۱ - ۱) بیعت زنان با پیامبر اکرم (ص)

اولین بیعت که با عنوان عقبه‌ی اولی یا بیعة النساء از آن یاد شده است، زمانی صورت گرفت که مسلمانان، از جانب کفار تحت فشار و آزار فراوان بودند. تا جایی که پیامبر خدا (ص) می‌فرمود: «اللهم اليك أشكو ضعف قوتی و قلّه حیلتی و هوایی علی الناس...»؛ خدایا از ضعف نیرو، ناتوانی در تدبیر و ضعف خود در میان مردم، به درگاه تو شکوه می‌کنم (ابن ابی الحدید ۱۹۶۳: ج ۱۴، ص ۹۸).

در چنین شرایطی، چند تن از اهالی یثرب نزد پیامبر (ص) آمدند و پس از آشنایی با اسلام با حضرت بیعت کردند. بیعت امری نیست که مربوط به مردان باشد، اطلاق ادله نشان می‌دهد که هر کس برای آخرت بکوشد، سعی‌اش مشکور خواهد بود و در این مطلب بین زن و مرد فرقی نیست.

خداوند می‌فرماید: «و من أراد الآخرة و سعى لها سعيها و هو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكوراً» (إسراء: ۷).

بعد از بازگشت گروه اول به مدینه، که در مجموع دوازده نفر بودند، با تبلیغات وسیع، ندای اسلام بین مردم یثرب به سرعت منتشر شد. مردم یثرب از پیامبر (ص) درخواست مبلغ دین کردند که پیامبر (ص)، یک تن از یاران خود به نام مصعب بن عمیر را که قرآن را به خوبی فرا گرفته بود، به مدینه فرستاد تا به تازه مسلمانان، قرآن، نماز و شرایع دین را بیاموزد.

در نتیجه‌ی اقدامات و تبلیغات ایشان، در آن سال، جمع زیادی از مردم یثرب در مراسم حج شرکت کردند. در میان آنها، ۷۰ نفر از مسلمانان و ۲ نفر زن به نام‌های نُسَیبه بنت کعب و اسماء ام عمرین عدی حضور داشتند (ابن اثیر ۱۳۸۵: ج ۲، صص ۹۹ - ۹۵).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، علی‌رغم اختلاف حاکم بر شرایط آن روز، حضور دو زن در این پیمان با پیامبر اکرم (ص) و عدم ردع، ایشان می‌تواند به نوعی، مؤید حضور اجتماعی و سیاسی زنان عصر رسالت باشد. مسلماً، در صورت مناسب‌تر بودن شرایط، تعداد ایشان بیش از این رقم بود.

۲ - ۱ - ۲) بیعت زنان در غدیر خم

بیعت زنان نه تنها با نبوت بلکه با ولایت نیز صورت پذیرفته است. در سال دهم هجرت، پیامبر اکرم (ص) به همراه جمع زیادی از مردم مدینه برای انجام دادن مناسک حج عازم سرزمین مکه شدند. از آنجا که خبر حضور ایشان به اطلاع مسلمانان زیادی در نواحی مختلف رسید گروه‌های زیادی

برای اینکه اعمال حج را در حضور حضرت انجام دهند و از این فرصت برای آموزش مسائل دین جدید استفاده کنند، نیز در مراسم حج آن سال شرکت کردند. بعد از پایان مناسک، در حالی که کاروان‌ها در حال بازگشت به دیار و موطن خویش بودند و پیامبر (ص) و اصحابشان به منطقه‌ی جحفه در کنار غدیر خم رسیدند آیه‌ی شریفه‌ی ذیل توسط جبرئیل امین نازل شد: «یا ایها الرسول بلغ ما أنزل إلیک من ربک وإن لم تفعل فما بلغت رسالتی...»؛ ای فرستاده‌ی خدا، دستوری که خدا بر تو فرستاده است را به مردم برسان، اگر نه تبلیغ رسالت نکرده‌ای... (مائده: ۶۷) (سجانی ۱۳۸۱: ۵۱۱ و ۵۱۲).

با خدا و پیامبر ماندن و وفای به عهد نبوت امر مختص مردان نیست و خطابات‌ی نظیر آیه‌ی شریفه‌ی «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین» (توبه: ۱۱۹) گواه صدقی است بر اینکه زن و مرد باید به همراه ولایت پایداری کنند.

با توجه به اینکه این ایام ماه‌های آخر عمر، پیامبر (ص) بود (زیرا آن حضرت حدود ۷۰ روز پس از واقعه‌ی غدیر خم رحلت کردند) و فرستاده‌ی خدا همه‌ی احکام الهی را تبلیغ کرده بود، معلوم است که این آیه مربوط به مسئله‌ی جانشینی است. این بود که آن حضرت، پس از نزول آیه‌ی بالا، در صحرای غدیر درنگ کردند و پس از ادا‌ی نماز ظهر به ساختن منبری از جهاز شتران دستور دادند. آن‌گاه فرمودند تا همه‌ی آن جمعیت انبوه مرد و زن گرد آمدند. به روایت مورخان اهل سنت ۱۲۰,۰۰۰ تن در پای آن منبر حضور داشتند (نوری همدانی ۱۳۸۳: ۱۵۵).

پس از اجتماع مردم پیامبر (ص) بازوی علی (ع) را گرفت و دست ایشان

را بالا برد و از حاضران پرسید: «آیا من نزد مؤمنان از جان‌هایشان به ایشان نزدیک‌تر نیستم؟» همه گفتند: «بلی!» فرمود: «هر که من مولی و سرور او هستم، علی، مولای اوست. خدایا هر کسی علی را دوست دارد، او را دوست بدار و با هر کس که با علی کینه ورزد، بغض بورزد، هر کسی را که به علی نصرت دهد، نصرت بده و هر کسی را که علی را خوار کند، خوار ساز، و هر جا علی می‌گردد، حق را با او بگردان».

پس خیمه‌ای جداگانه برای بیعت با علی برافراشتند و تمام مردان و زنانی که در صحرای غدیر خم بودند، حتی زنان پیغمبر (ص) به عنوان خلافت و ولایت، بیعت کردند (سیحانی ۱۳۸۱: ۵۱۳ و ۵۱۴).

امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج البلاغه، شادی ناشی از حضور همگان را در مراسم بیعت او چنین توصیف می‌کند: «بلغ من سرور الناس بیعتهم ایای ما ابتهج بها الصغیر و هدج إليها الکبیر و تخامل نحوها العلیل و حسرت الیها الکعاب»؛ شادی مردم بر اثر بیعت با من به جایی رسید که بچه‌ها شاد شدند و پیران با قدم‌هایی لرزان و بیماران با سختی و مشقت به سوی بیعت آمدند و دختران جوان نیز برای بیعت آشکار شدند (نهج البلاغه: خطبه ۲۲۰).

مهم‌ترین عرصه‌ی حضور زنان در انتخاب و تأیید حاکمیت بعد از نبی مکرم اسلام، در غدیر خم جلوه‌گر شد که در آن همه‌ی اقشار از زن و مرد، پیر و جوان، سالم و بیمار و حتی دختران جوان در آن نقش داشتند.

۲-۲) زنان و اصلاح حاکمیت

از دیگر عرصه‌های حضور زنان در طول تاریخ، به ویژه تاریخ اسلام، ایفای نقش ایشان در مصاف با حاکمان نالایق و ستمگر است. از آنجا که وظیفه‌ی احیای امر به معروف و نهی از منکر از تکالیف مشترک زن و مرد در قرآن کریم است، مقابله با بزرگ‌ترین منکر در عرصه‌ی حیات اجتماعی، یعنی حاکمیت ظلم و ستم و دستگاه جور، از وظایف مسلم هر زن و مرد مسلمانی است.

«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولیاء بعض یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر ویقیمون الصّلاه ویؤتون الزکاه و...»؛ مردان و زنان مؤمن همه یاور و دوستدار یکدیگرند، خلق را به کار نیکو امر و از کار زشت نهی می‌کنند، نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و ... (توبه: ۷۱).

مبارزه با جریان نفاق و پایداری با جریان ایمان امری است که باید به آن توجه شود. خداوند می‌فرماید: «لیعذب الله المنفقین و المناققات و المشرکین و المشرکات لیتوب الله علی المؤمنین و المؤمنات و کان الله غفوراً رحیماً» (احزاب: ۷۳).

حضور زنان در مصاف با حاکمان جور، همواره مطرح بوده و تجربه‌ی عینی مبارزات زنان با حکومت ۲۵۰۰ ساله‌ی پهلوی در ایران، تحت رهبری‌های خردمندانه‌ی رهبر فرزانه‌ی انقلاب اسلامی، حضرت امام خمینی (ره) مؤید نقش تأثیرگذار ایشان در مبارزات سیاسی است.

تا جایی که معظم له، پیروزی نهضت را مرهون شرکت زنان در تظاهرات و مبارزات و حمایت‌های ایشان در جهت سرنگونی نظام ستم‌شاهی می‌دانستند.

تحقیق و پژوهش در بیش از چهارده قرن دوران افتخارآمیز بروز ظهور دین اسلام، حاکی از حضور پر فراز و نشیب زنان، در جهت اصلاح یا سقوط نظام حاکم بوده است.

۲-۱-۲) مبارزات سیاسی حضرت زهرا (س) در جهت اصلاح ساختار حکومت چون پیامبر (ص) وفات یافت و دشمنان علی و فاطمه (ع) با یک برنامه‌ریزی حساب شده‌ی قبلی توانستند خلافت را از دست علی (ع) گرفته و صاحب حق را از حش محروم کنند، متقابلاً دختر گرامی پیامبر اسلام (ص) نیز با تمام توان، وارد میدان سیاست شده با انواع راه‌ها و شیوه‌ها علیه حکومت غاصب قیام کرد. او در کنار امیرالمؤمنین (ع) به همراه فرزندان حسن و حسین (ع) تا چهل روز پس از رحلت رسول خدا (ص) به در خانه‌های مهاجران و انصار می‌رفت و آنها را در غضب خلافت، توسط حکومت وقت هشدار می‌داد (بابازاده ۱۳۸۲: ۲۰۰ و ۲۰۱).

امام باقر (ع) در این باره می‌فرماید: «انّ علیاً حمل فاطمه علی حمار، و سار بها لیلاً الی بیوت الأنصار، یسألهم النصره و تسألهم فاطمه الانتصار له»؛ علی (ع)، فاطمه (س)، را شبانه در حالی که وی را بر مرکب سوار می‌کرد به در خانه‌های انصار می‌آورد و علاوه بر خود علی (ع)، فاطمه از آنها برای خلافت حضرتش استمداد می‌جست (ابن ابی الحدید ۱۹۶۳: ج ۶، ص ۱۳).

از دیگر اقدامات مهم حضرت زهرا (س)، در مصاف با حاکمان وقت، ایراد خطبه‌ی بسیار مهمی است که با توجه به گذشت حدود ده روز از مصیبت ارتحال رسول اکرم (ص) و پیش آمدن حوادث سخت و جانکاهی

که در این مدت برای ایشان به وجود آمده بود، اهمیت خاصی دارد.

علمای بزرگ شیعه مانند شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و امثال اینها طی قرون و اعصار، آن را دلیلی بر حقانیت تشیع ذکر کرده و به آن استناد کرده‌اند (نوری همدانی ۱۳۸۳: ۲۶۲).

حضرت زهرا (س)، علاوه بر دفاع از ولایت امیرالمؤمنین (ع) و مبارزه با غاصبین خلافت و ایراد خطبه در جهت بیدارگری امت اسلام، در عرصه‌های دیگری نیز تبلور عینی مشارکت سیاسی خود را به منصفی ظهور گذاشتند که برخی از آنها عبارت است از:

- ایراد خطبه‌های سیاسی در جمع مردم شهر مدینه (سپهر: ج ۳، ص ۱۹۶-۱۵۲).
- شرکت در جنگ‌ها به همراه پدر و همسر بزرگوارشان جهت خدمات‌رسانی به رزمندگان و پرستاری از مجروحان، حضور مستمر بر سر قبر شهدای احد به ویژه حمزه سیدالشهداء «کانت فاطمة (ص) تزور قبر حمزه و تقوم علیه وکانت فی کل سبته تأتي قبور الشهداء مع نسوه معها فیدعون و یستغفرون» (شیخ صدوق ۱۴۱۳: ج ۱، ح ۵۳۷).

جلوگیری از بیعت گرفتن غاصبان خلافت امیرالمؤمنین (ع) که به شهادت خود و فرزندشان منجر شد (سپهر: ج ۳، ص ۹۵-۸۹).

- «بکاء بلا انقطاع» بعد از رحلت پدر بزرگوارشان، به گونه‌ای که به ایشان پیشنهاد داده شد یا روز گریه کن و شب آرام باش، یا شب گریه کن و روز آرام باش. در حقیقت بنای بیت الأحزان در قبرستان بقیع به این جهت شکل گرفت (همان: ۱۹۵ و ۱۹۶).

- اجازه‌ی عیادت ندادن به غاصبان خلافت و حتی وصیت به حاضر نشدن آنها در مراسم تشییع و تدفین و توصیه به دفن شبانه در محلی نامعلوم به عنوان یک واکنش غضب‌آلود در مقابل خلافکاران و ستمگران (همان: ۲۱۵ - ۲۰۴: محلاتی ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۲۷۶ - ۲۵۵ و ج ۲، ص ۵۸ - ۴۳). نکته‌ی قابل توجه اینک همه‌ی این تلاش‌ها و واکنش‌ها در مرئی و مسمع معصوم (ع) صورت می‌پذیرفته است.

۲ - ۲ - ۲) فعالیت‌های سیاسی حضرت زینب (س)

از دیگر زنان عصر رسالت که درخشش زیبایی در عرصه‌ی مشارکت سیاسی و مصاف با حاکمان بیدادگر دارد، زینب کبری (س)، عقیده‌ی بنی‌هاشم و دختر امیرالمؤمنین و فاطمه‌ی زهرا (س)، است. زنی که در متن طوفان‌ها و بحران‌ها و در کوران مصیبت‌ها پخته و آبدیده و کامل شده است. او در درگیری‌ها، جنگ‌ها و مصیبت‌های پیاپی که در زمان جد بزرگوار، پدر، مادر و برادرانش به وقوع پیوست، حضور داشته و همه‌ی اینها در رشد و بالندگی و روحيات او اثر گذاشته است (نوری همدانی ۱۳۸۳: ۲۷۵).

در مراتب علم و فهم و دانش آن درجه را دریافت که امام روزگارش عالمه‌ی غیر معلّمه و فاهمه‌ی غیر مفهّمه و عارفه‌ی کامله خواند و در توانایی حفظ اسرار و لیاقت و دیعت اسرار امامت به آن رتبت نایل شد که تا مدّتی به سبب تقیّه و جهات دیگر از جانب آن مخدّره‌ی محترمه به جماعت شیعه نقل احکام و اسرار می‌شد (سپهر: ج ۵، ص ۲۵).

موقعیت‌های مهم و حسّاسی را که برای ابراز و اجرای حرکت سیاسی

حضرت پیش آمد، می‌توان در دو مرحله از حرکت کاروان عاشورایی جست‌وجو کرد.

مرحله‌ی اول - افشاگری حضرت زینب (س) در بازار کوفه

بعد از واقعه‌ی عاشورا، کاروان اسرا را همراه با سرهای مطهر شهدا وارد شهر کوفه کردند. همان شهری که روزگاری محل حکومت امیرالمؤمنین (ع) بود. همان جایی که روزی خانه‌ی حضرت زینب (س) و محل و جایگاهی برای عاشقان و بی‌پناهان بود. جایی که روزی حضرت بر کرسی علم و دانش تکیه زده بود و زنان شهر برای بهره بردن از دریای معرفتش دور او گرد می‌آمدند.

آن حضرت در آنجا خطابه‌ای پرشور را ایراد کرد که در آن با یادآوری خون کشته‌شدگان و به خون خفتگان راه خداوند و راه و هدف شهدا، چند نتیجه گرفت:

الف - نقش بر آب کردن تبلیغات دروغین دشمنان؛

ب - ترسیم و تبیین خط سرخ شهادت به عنوان حفظ و احیای موازین و سنت‌های اسلامی؛

ج - سرزنش مردم کوفه به خاطر پیمان شکنی‌ها و خیانت‌های بزرگی که

مرتکب شده بودند (محلّاتی ۱۳۷۳: ج ۳، ص ۱۳۵ - ۱۲۸).

مرحله دوم - ایفای نقش رسالت در شام

دومین محلّ حضور و نمایش عظمت عقیده‌ی بنی‌هاشم، در مهم‌ترین دژ خلافت، کاخ سبز معاویه در شام بود.

در موقعیتی که یزید با نهایت غرور و سرمستی از پیروزی‌هایی که در روز عاشورا نصیب او شده بود، تکیه بر اریکه‌ی قدرت زده و در حالی که همه‌ی مقدمات برای تخریب و منکوب کردن خاندان رسالت فراهم شده بود، شام را برای استقبال از کاروان اسرا آذین بسته، بساط طبل و دهل، ساز و شراب و شادی و سرور تمامی فضای شهر به خصوص کاخ سبز یزید را فرا گرفته بود. حضرت زینب (س) و امام سجاد (ع) و دیگر اسرای مجروح و خسته در حالی که در غل و زنجیر بودند، وارد دربار یزید می‌شوند.

در چنین موقعیت حساسی، فریاد پرخروش حضرت زینب (س) و ایراد خطابه‌ی او، پایه‌های حکومت ظالمانه و غاصبانه‌ی یزید را متزلزل کرده، کوس رسوایی مسندنشینان اریکه‌ی غرور را به تمامی عالمیان ابلاغ کرد. حضرت در آن خطبه، بعد از سپاس خداوند و صلوات بر جدش پیامبر اکرم (ص)، ابتدا خود را معرفی می‌کند تا دروغ کسانانی که آنها را کافر و خارجی شمرده‌اند، برملا شود و آن‌گاه با تلاوت آیاتی از قرآن، کفر یزید را اعلان کرده و بیان می‌کند که ستمکاران و کافران، هرگز شایسته‌ی حکومت نیستند (همان).

۲ - ۲ - ۳) فعالیت‌های سیاسی جمع دیگری از زنان مبارز

از دیگر زنانی که در عصر رسالت، وظیفه‌ی خود را در مصاف با حاکمان

انجام دادند، سوده‌ی همدانی است که بدون ترس و واهمه در مقابل دستگاه ظلم و ستم معاویه ایستادگی کرد.

بعد از شهادت علی بن ابیطالب (ع) یکی از عوامل معاویه (بسرین ارطاه)، ستمگری‌های زیادی در حق مردم انجام داد. لذا سوده به قصد شکایت به دربار رفت و با معاویه سخن گفت و وقتی معاویه او را شناخت که در زمان امیرالمؤمنین با قرائت شعر در تشجیع برادرانش علیه معاویه نقش مهمی داشته، سوده با پاسخی از معاویه خواست، خاطره‌ی گذشته را فراموش کند. او در جواب معاویه که علت مراجعه را پرسید، گفت: «کسی که مسئولیت اداره‌ی جامعه را به عهده گرفته‌ای، فردای قیامت خداوند از تو درباره‌ی ما پرسش خواهد کرد، ای معاویه دائماً کسی را بر سر ما مسلط می‌کنی که به پشتوانه‌ی حکومت تو بر ما ظلم روا می‌دارد. بسرین ارطاه که نماینده‌ی شماست و به دیار ما آمده است، مردان ما را کشته و اموال ما را غارت کرده است نه حق خلق را رعایت می‌کند و نه حکم خدا را مراعات می‌کند. اگر او را عزل کنی، ما آرام خواهیم بود و اگر عزل نکنی، ممکن است علیه تو بشوریم و قیام کنیم». معاویه که خوی درندگی و طغیان در جان او تعبیه شده بود گفت: «ما را به قیام تهدید می‌کنی، آیا می‌خواهی تو را به وضع دردناکی از همین جا پیش حاکم بفرستیم تا او درباره‌ی تو تصمیم بگیرد؟»

سوده با قرائت قطعه‌ی شعری گفت: «صلوات خدا بر روح کسی که وقتی به قبر رسید، قبر با در برگرفتن وی، عدل را برگرفت و عدالت را در آغوش کشید. سوگند یاد کرد که حق فروشی نکند و بهایی در قبال حق

دریافت نکند. او در جان خود حق و ایمان را هماهنگ هم و قرین و همتای هم ساخت».

معاویه سؤال کرد این شخص کیست؟ سوده گفت: «آن شخص امیرالمؤمنین است» و فضایل او را برشمرد تا جایی که معاویه از او سؤال کرد مگر علی چه گفته بود؟

سوده توضیح داد که مشابه چنین وضعیتی در زمان خلافت امیرالمؤمنین پیش آمد. من به عنوان شکایت از کارگزار ایشان به حضرت شکایت بردم. وقتی بر خلیفه‌ی مسلمین وارد شدم، ایشان مشغول نماز بود. وقتی متوجه من شد، نماز را تمام کرد، از من سؤال کرد: کاری داری؟ عرض کردم: آری، کارگزار شما در مسائل مالی، قسط و عدل را رعایت نمی‌کند. وقتی این گزارش به عرض علی بن ابیطالب رسید و صحت قضیه روشن شد، ایشان گریه کرد و دست به آسمان برداشت و عرض کرد: «اللهم انی لم آمرهم بظلم خلقک و لا بترك حقک»؛ خدایا من کارگزارانم را چنان تربیت نکردم که به آنها ظلم را اجازه داده باشم، یا ترک حق خدا را تجویز کرده باشم و آن‌گاه قطعه‌ی پوستی را از جیبش در آورد و در آن، حکم عزل کارگزارش را نوشت.

سوده گفت: این نامه را علی بن ابیطالب (ع) به ما داد. وقتی که نامه را نزد آن عامل بردم همان زمان فرمان علی (ع) را اجرا کرد و با همان نامه مشکل ما حل شد. معاویه با شنیدن این سخنان دستور داد که مشکل آن زن را برطرف کنند و حقی را که از او ضایع شده بود به او برگردانند... (محاتی ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۳۵۴).

از دیگر زنان عرصه‌ی مصاف با حاکمان، می‌توان از عمه‌ی رسول اکرم (ص)

دختر عبدالمطلب بن هاشم، آمنه همسر عمر بن حَمِق خزاعی و دختر حرث بن عبدالمطلب، ام حکیم، ام الخیر، ام خالد، امیمه، هند دختر حجر بن عدی، دارمیه‌ی حیونیه، بکاره‌ی هلالیه، زرقاء دختر عدی بن قیس حمدانی، عکرشه دختر اطرش بن رواحه، حبیبی (همسر کمیت بن زید اسدی)، غانمه دختر نمانم و... می‌توان نام برد که هر کدام به نوعی در مقابل دستگاه ظلم و ستم حکومت ایستادگی کردند و گاهی جان خود را به مخاطره انداختند. با توجه به اینکه یکی از منابع مسلم استنباط احکام شرعی در فقه امامیه سیره‌ی معصومان (ع) است که در سه بخش گفتار، کردار و امضا مستند است بررسی و تجزیه و تحلیل تاریخ زنان عصر رسالت، به ویژه حضرت زهرا و حضرت زینب (س)، حاکی از مشارکت جدی ایشان در عرصه‌ی مبارزه با حاکمان بیدادگر بوده که با انحاء و صورت‌های مختلف انجام پذیرفته است و در این جهت، همواره از طرف ائمه (ع) تأیید شده و هیچ‌گونه ردعی نیز وارد نشده است.

۲-۳) زنان و تصدی حاکمیت

از مباحث مطرح در عرصه‌ی مشارکت سیاسی، موضوع تولی امر حکومت توسط زنان است که از دیرباز مخالفان و موافقان به آن توجه کرده‌اند و لیکن در منابع فقهی اعم از شیعه و سنی کمتر به آن پرداخته شده است. منظور از تصدی حاکمیت پذیرش بالاترین منصب اجرایی است که گاهی در متون اسلامی، از آن به امارت تعبیر می‌شود؛ «لا تولی المرأة القضاء ولا تولی الامارة» (صدوق ۱۳۷۴: ح ۲).

حاکمیت، عالی‌ترین منصب سیاسی بعد از ولایت و رهبری است که در صورت تثبیت آن برای زنان سایر منصب‌ها نیز به اولویت ثابت می‌شود. 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 شایسته‌تر است (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۸۴: ۴۶ - ۴۴).

سخن امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج البلاغه به همین حکم عقل اشاره کرده و مسئله را از زمره‌ی تعبد‌های محض خارج می‌کند، «إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَاعْلَمَهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»؛ شایسته‌ترین مردم برای زمامداری، کسی است که توانایی او برای اداره‌ی جامعه از همه بیشتر و به امر خدا در این باره آگاه‌تر باشد (فیض‌الاسلام: خطبه ۱۷۲).

مراجعه به حکم عقل و فطرت ایجاب می‌کند در مورد حاکم منتخب شرایط ذیل رعایت شود. عاقل، عالم بودن به فنون سیاست، مدبّر بودن و توانا بر اجرا و امین بودن (منتظری ۱۴۰۸: ج ۱، ص ۱۰).

بنابراین، رعایت مصالح فرد و جامعه ایجاب می‌کند 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 قاعده‌ی 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.

مخالفان زمامداری و حکومت زنان، برای اثبات نظریه‌ی خود به ادله‌ای استناد کرده‌اند که در ادامه بررسی می‌شود.

۲-۴) بررسی مستندات قرآنی مسئله‌ی حاکمیت سیاسی زنان

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

الف - آیه‌ی «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...»؛ مردان سرپرستان زنان‌اند به دو علت یکی اینکه خدا آنان را بر زنان برتری داده است و دیگر به جهت آنکه از اموالشان انفاق می‌کنند... (نساء: ۳۴).

نحوه‌ی استدلال به این آیه، این‌گونه است که عموم علت که از عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ...» استفاده می‌شود، می‌فهماند که حکم، مبتنی بر این علت است یعنی قوام بودن مردان نسبت به زنان، عام است و اختصاص به قوامیت مردان بر همسرانشان ندارد؛ بلکه حکم به صورت عام قرار داده شده، برای همه‌ی مردان در رابطه با همه‌ی زنان، در اموری که مربوط به زندگی اجتماعی می‌شود. بنابراین، در امور اجتماعی که ارتباط دارد به برتری مردان مانند حکومت و قضاوت که حیات اجتماع بر آن توقف دارد و این دو، نیاز به تعللی دارند که در مردان، بیش از زنان است و همچنین در جنگ دفاعی، در همه‌ی این موارد قوام بودن و سرپرستی به مردان سپرده شده است (طباطبایی: ج ۴، ص ۳۶۵).

بنابراین، استدلال‌کنندگان به این آیه دایره‌ی قوامیت را تعمیم داده و فراتر از زندگی خانوادگی به آن می‌نگرند، چرا که احتمال اینکه مدلول آیه، منحصر در قیومیت مرد نسبت به زندگی شخصی خود باشد، به حکم اطلاق آیه مردود است، زیرا در آیه، قیدی نسبت به قیومیت وی در امور خانوادگی و حدی که فقط دلالت بر قیومیت مردان نسبت به همسران خود داشته باشد، وجود ندارد. در این صورت، می‌بایست بگویند مردان بر زنان خود قیومیت دارند.

ب) آیه‌ی حلیه: «أومن ینشأ فی الحلیه وهو فی الخصام غیر مبین»؛ 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 سیاست نیازمند تعقل و تفکر است (مهریزی). در آیه‌ی 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.

ج) آیه‌ی «وقرن فی بیوتکنّ ولا تبرجن تبرج الجاهلیّه الأولی»؛ در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم، زینت‌های خود را آشکار مکنید (احزاب: ۳۳).

با این استدلال که مشارکت سیاسی زنان و تصدی مناصب حکومتی با امر به خانه‌نشینی مغایرت دارد.

د) آیه‌ی فضیلت: «... ولهنّ مثل الذی علیهنّ بالمعروف وللرجال علیهنّ درجه...»؛ برای زنان به عهده‌ی مردان است مثل آنچه به عهده‌ی زنان برای مردان است و برای مردان بر زنان برتری هست (بقره: ۲۲۸).

بعضی خواسته‌اند از اطلاق «و للرجال علیهنّ درجه» در این آیه استفاده کنند که این برتری، در مسئله‌ی 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 نجف‌آبادی ۱۳۸۴: ۲۲).

نقد و بررسی

آیات فوق، برخی از آیاتی است که مخالفان حکومت زنان، به آنها استناد می‌کنند ولی به نظر می‌رسد آیات مزبور، دلالت صریحی بر مدّعی ایشان نداشته باشند.

دلالت آیه‌ی اوّل «الرجال قوامون علی النساء...» بر مدّعا مشکل است، زیرا شواهد حال و شأن نزول آیه این احتمال را تقویت می‌کند که آیه‌ی مزبور مربوط به نظام خانوادگی، آن هم زن در مقابل شوهر و با دو تعلیل در متن آیه باشد بدون اینکه هیچ ارتباطی به مسائل اجتماعی، سیاسی و از جمله مسئله‌ی حکومت و رهبری داشته باشد، زیرا آن دو تعلیل، با هم مدرک قوامیت قرار گرفته است.

اول، به دلیل فزونی قدرت جسمی و روحی که دلیل بر برتری است. دوم، مردان وظیفه‌ی تأمین مخارج و پرداخت مهریه را دارند و این مسئله،

ارتباطی به شئون دیگر زندگی ندارد و طبیعی است کسی که متکفل پرداخت هزینه‌های زندگی زناشویی و مهریه است، مدیریت زندگی خانوادگی را نیز عهده‌دار 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 اخذ به عموم و استثنا کردن آنچه که خلافش ثابت شود، مستلزم تخصیص اکثر افراد است، زیرا مرد هیچ‌گونه قیمومیتی بر سایر زنان ندارد الا در مورد ولایت و قضاوت (و این نحوه‌ی تخصیص و استثناء در کلام عرب قبیح است...)» (منتظری ۱۴۰۸: ج ۱، ص ۳۵۱).

بنابراین، در مجموع می‌توان چنین گفت: «أولاً» الرجال قوامون علی النساء» مربوط به زن در مقابل شوهر است نه زن در مقابل مرد. ثانیاً این قیمومیت معیار فضیلت نیست، بلکه وظیفه است. ثالثاً قیم بودن زن و مرد در محور اصول خانواده است (جوادی آملی ۱۳۷۶: ۳۹۳).

علاوه بر اینکه شواهد دیگری نیز از اختصاص آیه‌ی مزبور به امور خانوادگی حکایت می‌کند از جمله:

الف) ادامه‌ی آیه که فرمود: «فالصالحات قانتات» نیز جهت کلی آیه را روشن می‌کند که این آیه، در ارتباط با روابط زن و شوهر سخن می‌گوید و در واقع، دایره‌ی اطلاق آیه را محدود به روابط زوجین می‌سازد.

ب) در قسمت پایانی که سخن از نشوز زنان و نحوه‌ی برخورد با آنهاست، بار دیگر تأکیدی بر جهت‌گیری آیه در محدوده‌ی روابط خانوادگی است.

ج) شأن نزول آیه که مفسران برای آن ذکر کرده‌اند می‌تواند مؤید دیگر این نظریه باشد، زیرا آیه درباره‌ی سعدبن ربیع (از بزرگان انصار) و همسرش نازل شد... (داوودی ۱۳۸۲: ۲۹۵).

با توجه به مجموع مطالب مذکور اطمینانی به دلالت آیه بر منع از حاکمیت زنان نیست.

دومین آیه‌ای که به آن به عنوان دلیلی بر نبود جواز تصدی حاکمیت زنان استناد شده آیه‌ی نشوء در حلیه بود. با این توضیح که لازمه‌ی مدیریت و سیاست، تعقل و درایت است و از یک طرف زن غوطه‌ور 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 بت‌ها دانسته‌اند که در این صورت، تفسیر آیه هیچ ارتباطی با زنان ندارد، ولی این نظر مقبول اکثر مفسران نیست.

در استدلال به آیه‌ی 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 متعهدی از قبیل آسیه، مریم و... را الگوی انسان‌ها معرفی می‌کند که مانند برخی مردان می‌توانند پیشاپیش حق طلبان قرار گیرند. این موضوع می‌تواند 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 درک

قوی و توانایی لازم به خوبی از عهده‌ی انجام وظیفه برآیند، انکارناپذیر است. علامه سید محمد حسین فضل‌الله در تفسیر آیه‌ی مزبور همین رأی را اختیار کرده است. خلاصه‌ی ترجمه‌ی سخن ایشان چنین است: «می‌پرسیم: آیا این توصیف قرآنی از زن، توصیف حقیقی شخصیت اوست که زن را موجودی شمرده، مستغرق در آرایش و تمایلات و دل‌بستگی‌ها به فراوانی نعمت و آسایش، زندگی مبتنی بر زیبایی‌های بدلی و موجودی که بسیار ناتوان است و چندان دچار ناتوانی که نمی‌تواند از خود دفاع کند؟ یا اینکه توصیف قرآن واقعیتی را بر اساس محیط تربیتی بیان می‌کند. یعنی زندگی‌ای که عناصر ضعف و سستی را به جای توانایی بر زن مسلط کرده است؟ از تعبیر «ینشأ» پی می‌بریم که قرآن کارکرد تربیتی این ویژگی را بیان می‌کند، یعنی زن توان به دست گرفتن اسباب نیرومندی فکر و حرکت را دارد. همان‌طور که قرآن در نمونه‌هایی از زندگی اجتماعی زن و مرد را برابر می‌داند مانند آنچه در آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی 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 لازمه‌ی ذات آنها نیست، بلکه از شرایط تربیتی نشئت می‌گیرد...» (فضل‌الله ۱۴۱۹: ج ۲۰، صص ۲۲۲ و ۲۲۳).

بنابراین احتجاج به آیه‌ی مزبور نیز کامل نبوده و نمی‌توان با استناد به این آیه جمعی از زنان اندیشمند، فاضل، مدیر و مدبر را از حضور در عرصه‌ی

حاکمیت و مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی محروم کرد.

سومین آیه‌ی مستند مخالفان فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی زنان آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی مبارکه احزاب: «و قرن فی بیوتکنّ ولا تبرّجن تبرّج الجاهلیّه الأولى» است. 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، مسئله‌ی 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 همه‌ی شئون شرعی و اخلاقی را بکند، از حضور او مانعی باشد.

چهارمین آیه‌ی مورد احتجاج آیه‌ی «... 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 حیطه‌ی 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 برتری‌ای 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 حقّ همه‌ی زنان و مردان نیازمند قرینه‌ای است که در آیه یافت نمی‌شود. به این معنا که از آیه و از جمله‌ی «وللرجال علیهنّ درجه» نمی‌توان فهمید که مردان به عنوان یک صنف، بر زنان برتری و ولایت دارند (داوودی: ۱۳۸۲: ۳۰۹).

بررسی و تحلیل مجموع آیات مستند بیانگر آن است که هیچ یک از

آیات مذکور، نه صریح و نه حتی ضمنی، دلالتی بر مدّعی مخالفان حکومت و زمامداری زنان ندارند.

البته در برابر آن رویکرد مردانگارانه، قرآن کریم با نقل داستان بلقیس، حاکم هوشمند منطقه‌ی 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 مدبّرانه و عاقلانه رفتار می‌کرد و با بزرگان قوم خود در مسائل مشورت می‌کرد، تا تصمیمی که می‌گیرد متکی و متناسب با آراء جمع باشد (کدیور ۱۳۷۵: ۲۲۸).

علامه فضل‌الله در جای دیگری می‌نویسد: «قرآن چنین زنی را به ما معرفی می‌کند، انسانی که خردمند است، تحت تأثیر عاطفه‌اش قرار نمی‌گیرد و به خوبی حکومت می‌کند. در حقیقت، قرآن کریم زن را در چهره‌ی ملکه‌ی 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 فکری‌اش شده بود، به گونه‌ای که می‌توانست بر مردانی که در او شخصیتی نیرومند و خردمند و توانمند سراغ داشتند، حکم براند» (همان).

در آیات ۲۲ تا ۴۴ سوره‌ی مبارکه نمل، ماجرای این حاکم خردمند به تفصیل تحلیل شده است.

۲- ۵) بررسی مستمسکات روایی مسئله‌ی حاکمیت سیاسی زنان

مخالفان پذیرش حاکمیت سیاسی زنان، برای اثبات مدّعی خود به تعدادی از روایات نیز احتجاج کرده‌اند که در مجموع می‌توان آنها را در

چهار دسته قرار داد:

دسته‌ی اول، احادیث منع از امارت و حکومت زنان؛

دسته‌ی دوم، احادیث منع از مشورت زنان؛

دسته‌ی سوم، احادیث دلالت کننده بر نقص عقول زنان؛

دسته‌ی چهارم، احادیث منع از اطاعت و تدبیر زنان؛

۲- ۵- ۱) احادیث منع از امارت و حکومت زنان

درباره‌ی موضوع منع از امارت و حکومت زنان، روایات متعددی نقل شده، از جمله‌ی آنان روایتی است که از رسول اکرم (ص) نقل شده است. هنگامی که رسول خدا (ص) خبر یافت ایرانی‌ها دختر پادشاه خود را به زمامداری برگزیده‌اند، فرمود: «هرگز رستگار نمی‌شود قومی که زنی را به ولایت و زمامداری خویش برگزینند» (صحیح بخاری ۱۴۰۷: ۹۰).

بر فرض تسلیم شدن به صحّت سندی، مدلول روایت قاصر از اثبات مورد ادّعا 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 می‌خواهد 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 برگزیده‌اند، زمامداری مردم به زنی سپرده شود که توانایی اداره‌ی جامعه را ندارد، موجب بدبختی خواهد شد» (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۸۴: ۳۱ و ۳۲)، امّا اگر منصب حکومت را حضرت زهرا (س) یا دیگر زنان مسلمان توانا پذیرفته بودند، آیا پاسخ حضرت رسول (ص)

همین بود؟ به‌طور قطع پاسخ منفی است.

ثانیاً شیوهی حکومت در گذشته، با شیوهی حکومت در روزگار ما، تفاوت بسیاری دارد. حکومت در گذشته، یک حکومت دیکتاتوری فردی بوده است. یک فرد، با اتکا بر نظر و سلیقه‌ی خود حکومت می‌کرد بدون اینکه به نظر مشاوران توجهی داشته باشد، یا اساساً ضروری بداند که با دیگران مشورت کند. حکومت در روزگار ما به گونه‌ای است که حاکم خود محکوم است که از قانون تبعیت کند، در برابر مؤسساتی که بر حکومت نظارت می‌کنند باید پاسخ‌گو باشد» (کدیور ۱۳۷۵: ۲۲۸).

در نتیجه منع روایت می‌تواند ناظر به شرایط حاکم بر زنان در آن روزگار، آن هم در دستگاه حاکم و پادشاه مستبدی مثل خسرو پرویز باشد و مضمون حدیث نمی‌تواند 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 منطقه‌ی خاص، بیشتر توجیه‌پذیر است.

۲ - ۵ - ۲) روایات منع از مشورت زنان

از جمله مستمسکات مخالفان حکومت زنان در اسلام، روی آوردن به دسته‌ای از روایات مخدوشی است که زنان را سست رأی معرفی کرده و مردان را از مشورت با آنان منع کرده است. از آنجا که اداره‌ی حکومت در موارد زیادی، به معنای مشاوره دادن به مجموعه‌ی دست‌اندرکاران است و واقع، زمامدار بالاترین مشاور حکومتی و اجرایی یک مملکت است، زنان گزینه‌ی مناسبی در این باره نیستند.

بررسی دلالتی و مفهومی

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 می‌شود برخی از زنان در بعضی از زمینه‌ها اطلاعات کمتری داشته باشند و در نتیجه نتوانند در آن موارد مشاور مناسبی باشند، کما اینکه در مواردی نیز این کاستی می‌تواند 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 شده‌اند: «الّا من جرّبت بکمال عقل» (علامه مجلسی ۱۴۰۴: ج ۱۰۰، ح ۵۶).
- ب - مشورت رسول خدا (ص) با همسرانش (حضرت خدیجه، ام سلمه و...) نمونه‌ی 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 (ابن اثیر ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۲۵؛ مهریزی ۱۳۸۰: ۱۱۵).

ج - توصیه‌ی 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 ویژگی‌هایی 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 فان مخالفة الورع العاقل مفسده للدين و الدنيا» با مردان عاقل پارسا مشورت کنید زیرا اینان جز به صلاح رأی ندهند و بپرهیزید از مخالفت با آنها، زیرا فساد دین و دنیا را در پی دارد (حرعاملی ۱۴۰۹: ج ۱۲، ح ۱۵۵۹۴).

۲ - ۵ - ۳) احادیث دلالت‌کننده بر نقص عقول زنان

از جمله دلایل منع حاکمیت 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 گونه‌ای 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: ۹۶).

در تعدادی از روایات، نقصان عقل به خلق و خوی زنان تحلیل شده است. اگر این خلق زشت، نشانه‌ی نقص عقل یا سبب آن باشد، انصاف آن است که این خصلت، زنانه نیست و به آنها اختصاص ندارد. مردان نیز به همان نسبت چنین هستند. اگر زنی، تمام وظایف عرفی زندگی را انجام دهد و روزی کوتاهی کند، چند درصد مردان زبان به اعتراض نمی‌گشایند و زن را نالایق و... نمی‌پندارند؟ (مهریزی ۱۳۸۰: ص ۹۴).

اما احادیثی که نقصان عقل زنان را به محرومیت از عبادت، کاستی میراث و ناقص بودن شهادت منسوب می‌کنند (مانند سخن امیرالمؤمنین در نهج‌البلاغه در مذمت زنان)، ابتدا لازم است روشن شود که مقصود از ناقص بودن عقل زنان چیست. چون، یک مسئله‌ی تبعدی نیست که ما چشم بسته بپذیریم، بلکه یک واقعیت خارجی است که لمس می‌شود و باید بدانیم آنچه در رابطه با عقل زنان در خارج لمس می‌شود، چیست (صالحی نجف‌آبادی ۱۳۸۴: 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 ارث زنان که نصف ارث مردان است چون مرد مهریه به زن می‌دهد و نیز هزینه‌ی زندگی زن و عائله را می‌پردازد، دو برابر زن ارث می‌برد تا تعادل اقتصادی برقرار شود و این مذمتی نیست (همان: 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 مسئله‌ی وجوب نفقه بر مردان گذاشته است به تعبیر دیگر این نقص یا شراکت حقی که خداوند برای زنان در مال شوهران و پدرانشان (تحت عنوان نفقه) قرار داده است جبران می‌شود.

در مورد نقص عقل زنان، منظور عقل در برابر احساسات است که معمولاً در صحنه‌ی 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: ۴۳).

نکته‌ی 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 این‌گونه 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: 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.

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 هوشمندانه‌ی واقعیت‌های سیاسی دوره‌ی خویش - و چه بسا بر مدار رویکرد برگزیده‌ی اجتماعی و اعتقادی خویش - داشته‌اند، خالی نیست.

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.

برای روشن‌تر شدن مدّعا، بهتر است معانی و تعاریف مختلف عقل را بیان کرده، بفهمیم منظور از عقل در روایات مزبور چیست؟

عقل در روایات کاربردهای مختلف و معانی گوناگونی دارد. یکی عقل ذاتی که همه‌ی انسان‌ها از آن بهره‌مندند جز موارد استثنایی و دیگری عقل اکتسابی که در کسب آن شرایط محیطی، تربیتی و غیره دخالت دارد.

امیرالمؤمنین علی (ع) در روایتی به این حقیقت، اشاره می‌کند «العقل عقْلان، عقل الطبع و عقل التجربة و کلاهما یؤدّی الی المنفعه»؛ عقل دو تاست: عقل طبیعی و عقل تجربی و هر دو به نفع و سود، منجر می‌شود (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۷۵، ح ۵۸).

دلیل بر وجود قسم دوم (عقل تجربی و اکتسابی)، مؤثر دانستن بعضی از رژیم‌های غذایی مانند تأثیر نوشیدن شیر مادر در افزایش عقل فرزند و... و انجام دادن بعضی از کارها مانند تجارت، در ارتقاء سطح عقلانیت در روایات است.

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 مصداقی 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 تقسیم‌بندی دیگری از عقل ذکر کرده و آن را به دو نوع عقل فردی و اجتماعی تقسیم کرده‌اند.

آیت الله جوادی آملی (ره) در این باره می‌نویسد: «... عقلی که در زن و مرد متفاوت است عقل اجتماعی، یعنی در نحوه‌ی 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 تقسیم‌بندی دیگری عقل به نظری و عملی تقسیم شده است. اما ممثل عقلی، آن است که انسان شأنی دارد به نام عقل نظر که به واسطه‌ی آن شأن، می‌اندیشد و شأن دیگری دارد به نام عقل عمل که به واسطه‌ی آن شأن، می‌پذیرد... بخش نظر، عهده‌دار بینش و اندیشه و تفکر است و بخش عمل هم عهده‌دار پذیرش، کوشش، گرایش، جذب و... است، هر چه کار است، به عمل بر می‌گردد و هر چه فکر است، به نظر رجوع می‌کند (همان: 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 قضایا و وسایلی است که می‌توانند برای رسیدن به هدف‌ها کمک کنند، بدون اینکه واقعیت یا ارزش آن هدف‌ها و مسائل را تضمین کنند» (جعفری: ج ۱۱، صص ۲۹۲ و 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.

تجربه‌ی عینی نظام مقدس جمهوری اسلامی، 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 جامعه‌ی 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 کننده‌ی گندم را برای آنها به دنبال داشته است و این امر، مؤید دیگری است بر مدّعا (مهریزی ۲۱/۱۲/۲۰۰۴)

۲ - ۵ - ۴) احادیث منع از اطاعت و تدبیر زنان

از جمله دلایل مخالفان حاکمیت زنان، دسته‌ای از روایات است که صریح یا ضمنی مردان را از تبعیت زنان منع می‌کند.

در بین احادیث وارده، بعضی از احادیث با توجه به قرائن به کار رفته در بیان مسائل خانوادگی بوده و این امر هیچ انصرافی به مسئله‌ی زمامداری و حکومت ندارد، به ویژه آنکه در بعضی از روایات از مواردی نام برده شده است که تناسبی با متون و آموزه‌های دینی ندارد، همچون رفتن به حمام، مجالس عروسی و عزا و... .

بنابراین احادیث با مضمون منع از اطاعت و تدبیر زنان، عمدتاً در حیطه‌ی خانوادگی و یا امور جزئی و به ویژه در مواردی، مربوط به اختلافات زندگی زناشویی بوده و مسلماً نمی‌توان حکم آن را به همه‌ی موارد تعمیم داد.

آن تعداد از روایات هم که در حیطه‌ی امور خانوادگی نیست، دلالتی بر حرمت ندارد. علاوه بر آن، بررسی اسناد روایات نیز حاکی از وجود ضعف‌ها و نقص‌هایی است که منسوب بودن آنها را به معصومان (ع) مسجّل نمی‌کند. به علاوه بر قرآن و روایات موضوع از منظر ادله‌ی دیگری همچون اجماع، اصل عملی و سایر وجوه نیز قابل بررسی است که به دلیل نبود ارتباط مستقیم با موضوع مقاله و ضیق مجال به نوشتاری دیگر موکول می‌شود.

نتایج

با گذاری تحلیلی - انتقادی به اندیشه‌ی عدالت جنسیتی در عرصه‌ی مشارکت تحقیق، توسعه‌ای زنان دریافته شد:

۱ - خاستگاه معرفت‌شناختی فکر دینی، اقتضای اهتمام هماهنگ به دو منبع وحی و عقل و عقل و سنت را دارد و استناد عقلانی به اندیشه‌ی مشارکت توسعه‌ای زنان همواره بایستی مورد عنایت باشد.

۲ - در عرصه‌ی مستند قرآنی و حدیثی نیز به دست آمد که نوعی تنقیح سندی و دلالتی در پیراستن آشوب؟ تبعیض‌آمیز جنسیتی در فرایند تربیت و مدیریت منابع انسانی، یک ضرورت روش‌شناختی است.

۳ - در فصل تحلیل مضمونی نیز به مدد آموزه‌های دین (عقل و وحی و سنت):

۱-۳ - اصل جنسیت در لحاظ و احراز شرایط مدیریت سازمانی و انجام دادن وظایف آن دخالتی ندارد و زنان نیز می‌توانند با وجود شایستگی‌های لازم در عرصه‌ی مدیریت‌های سازمانی قبول مسئولیت کنند.

۲-۳ - اصل عدالت جنسیتی در عرصه‌ی حاکمیت سیاسی زنان نیز جاری است، و دلیل بر جواز تصدی مدیریت توسط زنان، علاوه بر عمومیت و شمول ادله و متون دینی که در صدد تبیین حدود و ضوابط مدیران اسلامی است، حکم عقل مبنی بر واگذاری مسئولیت‌ها بر اساس و معیار دانایی و توانایی است و همان‌گونه که قبلاً بیان شد این اصل تخصیص‌پذیر نیست.

در بررسی مبانی دینی مشارکت زنان در عرصه‌ی مدیریت سازمانی

بیانگر آن است که در لحاظ و احراز شرایط مدیریت و انجام دادن وظایف آن جنسیت دخالت نداشته و زنان نیز می‌توانند با وجود شایستگی‌های لازم در عرصه‌ی مدیریت‌های سازمانی قبول مسئولیت کنند.

در فصل دوم موضوع حاکمیت سیاسی زنان از سه جنبه‌ی انتخاب حاکمیت، اصلاح حاکمیت و تصدّی حاکمیت با لحاظ شرایط و ضوابط و مسئولیت‌ها از منظر منابع نقلی و عقلی و استناد به سیره‌ی معصومان (ع) بررسی شد و نظرات مختلف پیرامون این حضور مطرح و بررسی گردید و این نتیجه به دست آمد که ادله‌ی مخالف حاکمیت سیاسی زنان در برخی از این جوانب، خالی از خلدشه نیست.

منابع

- ◀ ابن ابی الحدید، عز الدین عبد الحمید ۱۹۶۳م/۱۳۸۳ هـ. ق. شرح نهج البلاغه، قم، دارالکتب العلمیه.
- ◀ ابن اثیر، علی ابن ابی الکریم ۱۳۸۵ هـ. ق. الکامل فی التاریخ، لبنان، بیروت.
- ◀ ابن المغیره، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم ۱۴۰۷ ق. صحیح بخاری، بیروت، دارالقلم.
- ◀ ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین ابولفضل احمد بن علی ۱۳۲۷ هـ. ق. تهذیب التهذیب، حیدرآبادکن، دایره المعارف النظامیه.
- ◀ ابن شعبه حرّان، ابی محمد حسن ابن علی ابن الحسین ۱۳۹۴ق. تحف العقول، بیروت، اعلمی.
- ◀ اُستلی، اولیور و آلن برس، بولک ۱۳۸۷. فرهنگ/اندیشه نو، گروه مترجمان، تهران، مازیار.
- ◀ آلن، پیرو، ۱۳۷۵. فرهنگ علوم/اجتماعی، ترجمه‌ی باقر ساروخانی، تهران، کیهان.
- ◀ آکوچکیان احمد ۱۳۸۳. پیش‌نویس منشور جایگاه زن در فرآیند توسعه کشور، مرکز مشارکت زنان ریاست جمهوری، تهران، اسوه‌ی مهر.
- ◀ بابازاده، علی‌اکبر ۱۳۸۲. تحلیل سیره فاطمه الزهرا، قم، دانش ادب.
- ◀ بیهقی، امام حافظ ابی بکر احمد بن الحسین بن علی. سنن بیهقی، بیروت، دارالمعرفه.
- ◀ پیروزمند، علیرضا، «مقاله بررسی تحلیلی الگوی فعالیت زنان»، مجموعه مقالات هم‌اندیشی زنان، قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان (۱۳۸۰).

- ◀ ترابی، علی اکبر ۱۴۱۹ هـ. ق ۱۳۷۷ هـ. ش. الموسوعه الرجاليه الميسره او، معجم رجال الوسائل، قم، موسسه امام صادق.
- ◀ جبر خلیل، ۱۳۸۰. فرهنگ لاروس، ترجمه‌ی حمید طیبیان، تهران.
- ◀ جعفری، محمد تقی ۱۳۵۹. تفسیر نهج البلاغه، تهران، حیدری .
- ◀ جوادی آملی، عبدالله ۱۳۷۶. زن در آئینه جلال و جمال، قم، اسراء.
- ◀ حاجی ده آبادی، محمد علی ۱۳۸۳. مدیریت فرهنگی، قم، هاجر.
- ◀ حلبی، ابو الصلاح ۱۴۰۳ هـ. ق. الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین.
- ◀ داوودی، سعید ۱۳۸۲. زنان و سه پرسش اساسی، قم، مدرسه امام علی ابن ابی طالب.
- ◀ سبحانی، جعفر ۱۳۸۱. فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام، تهران، مشعر.
- ◀ سپهر، میرزا محمد تقی، ناسخ التواریخ، تهران، کتاب فروشی اسلامیّه.
- ◀ سپهر، میرزا محمد تقی ۱۳۸۵. گزیده ناسخ التواریخ، قم، اسلامی، ج ۵.
- ◀ شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ هـ. ق. وسایل الشیعه، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام.
- ◀ شیخ صدوق، ابو جعفر محمد ابن بابویه قمی، ۱۳۷۴. تحف، شرح و ترجمه‌ی محمد باقر کمره‌ای، تهران، مدرسه حضرت عبدالعظیم.
- ◀ شیخ صدوق ابو جعفر محمد ابن بابویه قمی، من لا یحضره الفقیه، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۳ هـ. ق.
- ◀ صالحی نجف آبادی، نعمت الله ۱۳۸۴. قضاوت زن در فقه اسلامی، تهران، امید فردا.
- ◀ طباطبایی، سید محمد حسین ۱۳۹۴ هـ. المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه اعلمی للمطبوعات.

- ◀ علیخانی، علی اکبر ۱۳۷۹. توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ◀ فاضلی، سید احمد، بیارجمندی ۱۳۸۱. نقش زنان شیعه در عصر امام علی (ع)، قم، میثم تمار.
- ◀ فضل الله، سید محمد حسین ۱۴۱۹ هـ. ق. من تفسیر وحی القرآن، دارالملاک. بیروت.
- ◀ فقیهی، علی اصغر ۱۳۷۹. ترجمه نهج البلاغه، تهران، صبا
- ◀ فهیم کرمانی، مرتضی ۱۳۷۴. زن و پیام‌آوری، تهران، فرهنگ اسلامی.
- ◀ کدیور، جمیله ۱۳۷۵. زن در گفتگو با علامه فضل الله، تهران، اطلاعات.
- ◀ مجلسی، محمد باقر ۱۴۰۴ ق. بحار الانوار، بیروت، الوفاء.
- ◀ محلاتی، ذبیح الله ۱۳۷۳. ریاحین الشریعه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ محمد بن عین، امام حافظ ابی عیسی ۱۹۷۴ م / ۱۳۹۴ هـ. ق. سنن ترمذی، دارالفکر.
- ◀ محمدی ری شهری، محمد ۱۳۷۶. میزان الحکمه، قم، دارالحدیث.
- ◀ مریسی، فاطمه ۱۳۸۰. زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوش، ترجمه‌ی ملیحه مغازه‌ای، تهران، نی.
- ◀ مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری ۱۳۸۰. زن و حقوق انسانی، تهران، برگ زیتون.
- ◀ منتظری، حسینعلی ۱۴۰۸. دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، دراسات اسلامیّه، قم.

- ◀ مهریزی، مهدی. «زن، سیاست، گرایش‌ها و نگارش‌ها»، (۲۱/ ۱۲/ ۲۰۰۴)
 - ◀ مهریزی، مهدی ۱۳۸۰. شخصیت و نظام حقوق زن در اسلام، تهران، علمی و فرهنگی.
 - ◀ موسوی الخمینی، سیدروح‌الله ۱۳۶۹. صحیفه نور، تهران، سروش.
 - ◀ مکارم شیرازی، ناصر ۱۳۷۶. مدیریت و فرماندهی در اسلام، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
 - ◀ نوری (محدث)، ۱۴۰۸ هـ. ق. مستدرک الوسائل، آل‌البیت، قم.
 - ◀ نوری همدانی ۱۳۸۳. جایگاه بانوان در اسلام، مهدی موعود.
- <http://www.iranwomen.org/mag/internet/302/1.htm>

Archive of SID