

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

سیده فاطمه فقیهی^۱

چکیده

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

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

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۱۷
۱. استادیار حقوق عمومی، عضو هیئت علمی دانشگاه حضرت معصومه (ع)، قم، ایران.

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

Seyedeh Fatemeh Faghihi¹

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

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

پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده / سال هفتم / شماره چهاردهم / بهار ۱۳۹۸ / سیده فاطمه فقیهی

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

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





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

تحلیل حقوق سیاسی زنان نیز از جمله موضوعاتی است که اعمال چند قاعده در آن متصور است و موجب نظریات متفاوتی در این رابطه شده است. در بسیاری از نظرات فقهی در تحلیل مشارکت سیاسی زنان و تصدی مناصب کلان سیاسی، به اصل عدم ولایت استناد شده است. اصل عدم ولایت بدین معناست که چون اعمال پاره ای از حقوق سیاسی مستلزم دخالت و سلطه در امور عموم افراد جامعه است و اصل اولیه فقهی بر عدم ولایت افراد انسانی بر یکدیگر است، اگر دلایل کافی برای تصدی و ولایت زنان در برخی موضوعات وجود نداشت، با استناد به اصل عدم ولایت، بهره مندی از این حق سیاسی اجتماعی برای آنها جایز نخواهد بود؛ چرا که در حکومت دینی، تصرفات ولایی و دخالت در امور سیاسی وابسته به دلیل قطعی شرعی است و در صورت عدم اطمینان از وجود دلیل خاص، با استناد به اصل اولیه عدم ولایت، دخالت و تصدی سیاسی زنان جایز نیست. (منتظری، ۱۴۰۸ ه.ق) بازتاب این قاعده در حقوق اساسی بدین معناست که در بهره مندی از حق مشارکت سیاسی باید دلیل قطعی بر جواز سلطه سیاسی زنان وجود داشته باشد و در صورت فقدان دلیل به استناد اصل عدم ولایت، زنان حق حضور یا بهره مندی در آن امر را ندارند.

از منظر دیگر، مشارکت سیاسی و تصدی مناصب سیاسی نوعی امتیاز و حق سیاسی برای تمامی شهروندان است و بهره مندی همه افراد جامعه از این حقوق بخشی از حق تعیین سرنوشت و حاکمیت ملی است. بر این اساس، تا زمانی که محدودیت و منع شرعی و قانونی در این باره وجود نداشته باشد، اصل بر آزادی سیاسی و برابری حقوقی همه آحاد جامعه است. زن که یک شهروند و عضو جامعه سیاسی است در کنار مرد که عضو دیگر جامعه سیاسی است، در مقابل حکومت از حقوق سیاسی برابری با مرد برخوردار است، مگر در مواردی که خلاف آن اثبات شود. بنابراین، پرسش اصلی پژوهش حاضر این است

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

در پاسخ به این سؤال دو دسته از قواعد توسعه‌دهنده و تضییق‌کننده وجود دارد؛ برخی قواعد فقهی موجب گسترش قلمرو حقوق و آزادی‌های فردی شده و دامنه حقوق سیاسی زنان را فراخ می‌نماید و دسته دوم، قواعدی است که استناد به آنها محدودیت‌های زیادی را در تفسیر و اجرای حقوق و آزادی‌ها به‌ویژه حقوق سیاسی زنان ایجاد می‌کند. در پژوهش حاضر سعی شد تا با بررسی هر دو دسته از قواعد فقهی، مفهوم و دامنه کاربرد هر یک مورد بررسی قرار گیرد و جایگاه و تأثیر آنها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران روشن شود. حقوق سیاسی در اصلاح به حقوقی گفته می‌شود که به موجب آنها شخص دارنده حقوق می‌تواند در حاکمیت ملی خود شرکت کند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۴) همچنین حقوق سیاسی، حقوق است که برای اشخاص در ارتباط با حاکمیت و ارزیابی عملکرد قدرت سیاسی موجود به رسمیت شناخته می‌شود. این حقوق هم شامل حق حاکمیت (تأسیس نظام سیاسی و حق بر تعیین سرنوشت) و هم شامل نقد و نظارت بر حاکمیت و سیاست‌های دولت و مقامات و دولتمردان است. وجه مشترک همه این حقوق به رسمیت شناختن «حق حیات سیاسی» است (جوان آراسته، ۱۳۸۴). این حقوق در هر عصری مصادیق خاصی دارد، اما بر اساس مدل مفهومی هوفلد می‌توان گفت که حقوق سیاسی، ترکیبی از آزادی‌های سیاسی، مطالبات سیاسی، توانایی‌ها و مصونیت‌های فرد در مقابل نظام سیاسی است.

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

در تعریف قاعده فقهی باید گفت که قاعده در اصطلاح فقهی عبارت است از: آن اصل

کلی که با ادله شرعیه ثابت شده و انطباق آن بر مصادیقش از نوع انطباق کلی طبیعی با مصادیق آن است. مانند قاعده طهارت که منطبق است به هر موردی که شک در طهارت ایجاد می شود و چون مطابقت با مصداق شک در طهارت چیزی خاص، جزیی است، نتیجه قاعده فقهی نیز جزیی می باشد. (مصطفوی، ۱۳۹۰) بنابراین، قاعده فقهی سه ویژگی کلی دارد: اول اینکه اصلی کلی است، گرچه در مواردی این اصل به علل مختلف استثنائاتی دارد؛ دوم اینکه با ادله شرعی اعم از آیه، روایت، عقل و اجماع فقها ثابت شده است و سوم اینکه بدون واسطه بر مصادیق خود منطبق است، مانند انطباق کلی طبیعی بر مصادیقش (شریعتی، ۱۳۸۷). از نظر محقق نائینی مسئله اصولی، ویژه مجتهد است در حالی که مسئله فقهی به ناچار و از آنجاکه به طور مستقیم نتیجه می دهد، به مکلفین واگذار می شود و تطبیق مضمون و مصداق به شخص مکلف واگذار می گردد (مصطفوی، ۱۳۹۰).

استناد به اصل و قواعد در فقه و حقوق اسلامی عمومیت و شمول داشته و بنیان و اساس تمامی مذاهب و مکاتب فقهی و حقوقی است. تنها اختلافی که وجود دارد درباره بحث های مصداقی است که آیا فلان مورد محل اعمال اصل است یا خیر؟ یا اینکه چه اصلی در این مورد قابل اعمال است. این گونه اختلافات، تشخیصی و اجتهادی است و مربوط به مبنای پذیرش اصل نیست بلکه در تطبیق و تشخیص محل اعمال اصل رخ می دهد. این اختلاف نظرها تردیدی در جایگاه محوری و نقش اساسی و بنیادی اصل ایجاد نمی کند و خللی در اجماعی بودن اعتبار آن به وجود نمی آورد. (مؤمنی و مسجدسرای، ۱۳۹۱)

چون حقوق سیاسی زنان از جمله موضوعاتی است که محل اعمال چندین قاعده فقهی است، استناد به هریک از این قواعد کلی موجب شکل گیری آراء و نظریات مختلف و شاید متناقض شده است. برخی از این اصول جنبه توسعه ای دارد و تفسیر موسعی از حقوق سیاسی افراد از جمله زنان را فراهم می کنند. در مقابل، دسته دیگر اصول جنبه تضییقی دارد و اثبات پاره ای از حقوق سیاسی برای زنان را متکی به احراز دلایل ویژه ای می داند. در ادامه، ضمن بررسی هریک از این قواعد، تأثیر آن در حقوق زنان و رویکرد قانون اساسی درباره آن نیز بررسی شده است.

۲. قواعد توسعه دهنده حقوق و آزادی های سیاسی زنان

برخی از قواعد دامنه وسیعی را برای بهره‌مندی از حقوق و آزادی‌های سیاسی فراهم می‌کنند به طوری که تا وقتی دلیل قطعی بر منع یا محدودیت وجود نداشته باشد، با استناد به این قواعد می‌توان برخورداری از آن حق یا آزادی را اثبات نمود.

۱-۲. قاعده اباحه یا اصل حلیت (آزادی)

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

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

دوم) اثبات اباحه واقعی با بعضی عمومات قرآنی و روایی است که دلالت بر مباح بودن همه چیز دارد، مگر آن عناوینی که حرمت شرعی آن با ادله دیگری ثابت شده باشد. مثل خمر، خون و غیره (دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۴). مراد از قاعده اباحه در پژوهش حاضر معنای دوم است.

هرگاه نسبت به حرمت و حلیت چیزی تردید وجود داشته باشد، چنانچه با فحص و بررسی، دلیلی بر حرمت آن یافت نشد، حکم به جواز و حلیت آن داده می‌شود. اصاله الاباحه بدین معناست که مادامی که نهی و منعی از سوی شارع نسبت به عملی صادر نشده است انجام آن کار مباح و مجاز خواهد بود؛ زیرا حکمت الهی اقتضا دارد که خلق اشیا به منظور استفاده و انتفاع افراد از آن صورت گرفته است. بسیاری از فقها درباره فلسفه و علت حکم «اباحه» به این نکته اشاره کرده‌اند که منشا اباحه دو چیز است: گاهی اوقات به علت فقدان ملاک الزامی در یک عمل است و گاهی اوقات به علت وجود ملاک آزادی و مختار بودن انسان است. بنابراین، اصل «اباحه» در راستای اثبات آزادی برای فرد است. (ری،

صدر، ۱۴۱۰ هـ.ق)

در حقیقت، فقه با نگاهی به مباحث مطرح شده در کلام پیرامون اختیار و آزادی



انسان، اصل آزادی یا اباحه را با عنوان اصل موضوعی پذیرفته است. بدین معنا که به جای بحث پیرامون اثبات آن به محدودیت ها و حدود آزادی می پردازد. از این رو، می توان فقه را در این رابطه فقه سلبی دانست که با طرح حدود و محدودیت های فراروی آزادی و اختیار انسان، تلاش می کند ضمن برطرف ساختن آنها دامنه آن را نیز معین نماید. (میراحمدی، ۱۳۷۷)

با تکیه بر این قاعده می توان گفت که حاکمیت سیاسی حقی همگانی و خدادادی است و به جنس خاصی اختصاص ندارد. این اصل در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به عنوان مبنای حاکمیت پذیرفته شده است: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروه خاصی قرار دهد» (قانون اساسی، اصل ۵۶). بنابراین، اصل اولیه جواز مشارکت همه افراد اعم از زن و مرد در اداره امور جمعی و اعمال حاکمیت سیاسی است، مگر مواردی که دلیل قطعی بر خلاف آن وجود داشته باشد. بر این مبنا، قانونگذار نمی تواند در موارد شک یا تردید در ادله فقهی، حقوق آزادی های سیاسی زنان را محدود کند.

۲-۲. قاعده مساوات

مساوات به معنای برابری و عدم تبعیض بین افرادی است که در حقوق و مزایا و امور دیگر به طور مساوی سهیم اند، اما تبعیض فرق گذاشتن بین افراد با شرایط مساوی و استحقاق های همسان است. اصل عدم تبعیض که در این نوشتار از آن با عنوان قاعده مساوات یاد شده است یعنی، در حقوق، اموال عمومی و برخورد حاکم و قاضی با آحاد مردم، رعایت مساوات و پرهیز از تبعیض از اساسی ترین وظایف حکومت دینی است و تنها در مواردی که آیات یا روایات به صورت کلی یا جزئی به تفاوت بین افراد تصریح کرده اند، مساوات اجرا نمی شود، ولی در موارد مشکوک باید به قاعده مساوات رجوع کرد. (شریعتی، ۱۳۸۷)

اگرچه قاعده ای با عنوان مساوات در متون فقهی به کار نرفته است، با توجه به پذیرش مفاد آن که همان اصل عدم تبعیض است، می توان از آن در فقه سیاسی و بهره مندی از امکانات عمومی استفاده کرد.

همه مردم در بهره مندی از حقوق سیاسی اعم از شرکت در انتخابات، انتخاب شدن،

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

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

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

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصول مختلف به اصل مساوات و عدم تبعیض در بهره‌مندی از حقوق اشاره نموده است. بند نهم از اصل سوم، رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه را از وظایف دولت اسلامی بر شمرده است. بند چهاردهم همین اصل نیز تأمین حقوق همه‌جانبه افراد از زن و مرد و تساوی عموم در برابر قانون را وظیفه‌ای دیگر می‌داند. اصل بیستم قانون اساسی مهمترین اصل در این زمینه است که بیان می‌دارد: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد، یکسان در حمایت قانون قرار دارند



و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند». عبارت «با رعایت موازین اسلام» در اصل بیستم، گویای این است که تنها قید و استثنا بر اصل برابری حقوقی، جایی است که حکم صریح بر مخالفت با این اصل وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، اصل بر برابری حقوقی است، مگر خلاف آن حکم شرعی وجود داشته باشد و بدیهی است که در صورت شک و اختلاف نظر در وجود قید و استثنا، اصل اولی بر برابری حقوقی است. بنابراین، این اصل بستر مناسبی را برای فهم سایر اصول قانون اساسی فراهم می‌کند و مبنای تفسیر حقوق و آزادی‌های فردی به شمار می‌رود. همچنین در هیچ یک از اصول قانون اساسی، شرط جنسیت برای برخورداری از حقوق سیاسی بیان نشده است و قانون اساسی تصریح بر اختصاص پاره‌ای از حقوق و آزادی‌های سیاسی به مردان ندارد. درباره واژه رجال در اصل ۱۱۵ قانون اساسی بحث‌های فراوانی وجود دارد و دلیل محکمی وجود ندارد که دلالت بر شرط ذکوریت برای رئیس جمهور داشته باشد؛ زیرا علاوه بر قرائن لفظی که بر ظهور این عبارت در معنای شخصیت و چهره‌های برجسته سیاسی- مذهبی دارد، اوضاع و احوال زمان تصویب این اصل در شورای تدوین قانون اساسی نیز در رأی نیابردن شرط «مرد بودن»، موید این مسئله است.

بنابراین، از نظر حقوقی می‌توان گفت که اصل بر برابری حقوق سیاسی است، مگر اینکه بر مبنای موازین فقهی و شرعی در مواردی محدود، احکام ویژه‌ای برای زنان یا مردان وجود داشته باشد که آن هم با توجه به امتیازات و حقوقی که در دیگر ابعاد به زنان داده شده است، قابل توجیه و درک است. وجود پاره‌ای از این اختلاف‌ها که بیشتر در حوزه نظام خانوادگی است - که تحکیم آن وابسته به تفاوت‌های جنسی است - دلیل بر این نیست که با تعمیم آن به سایر حوزه‌ها زنان از پاره‌ای فرصت‌ها و امتیازات محروم شوند.

۳-۲. قاعده اشتراک

از قواعدی که در توسعه حقوق سیاسی زنان قابل استناد است، قاعده اشتراک است. منظور از این قاعده این است که همه مسلمانان مشمول اشتراک در تکلیفند؛ یعنی احکام شرعی مخصوص عده و گروه معینی نیست بلکه شامل همه افراد اعم از حاضرین و غائبین، آگاه و جاهل می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۹۰) بنابراین، اگر حکمی از سوی شارع مقرر شود اصل بر



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

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

۲-۴. قاعده عدالت

عدالت از اصول مهم فطری، اجتماعی و از تعالیم گرانسنگ تمامی پیامبران است. در قرآن کریم در آیات متعددی بر رعایت عدالت تأکید شده است. (ر.ک.، مائده: ۱۱؛ ممتحنه: ۸؛ حدید: ۲۵؛ نحل: ۹۰) مهمترین واژه‌ای که در آیات و روایات در ارتباط با امور حکومتی و سیاسی به کار رفته واژه عدالت است. به بیان شهید مطهری، اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر آن منطبق می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات (مطهری، ۱۴۰۹ ه.ق). بنابراین، شرع اسلام طبق اصلی که خود تعلیم داده است هرگز از محور عدالت و حقوق فطری و طبیعی خارج نمی‌شود. هرچند عدالت که ملاک حکم فقهی است در تمامی عرصه‌های فقه نفوذ کرده است، معدود فقهایی از آن با عنوان ملاک حکم خود استفاده کرده‌اند. باین حال، اگر از فقهی حکم مسئله‌ای که موجب ظلم به فرد می‌شود، پرسیده شود بی‌شک حکم به حرمت می‌دهد و به گونه‌ای آن را با آیات و روایات مستندسازی می‌کند (شریعتی، ۱۳۸۷). پاره‌ای از فتاوا از فقها بر مبنای ضرورت عدالت و حرمت ظلم صادر شده است. نظیر اینکه، تفتیش از خانه‌ها و عقاید افراد بدون مجوز شرعی به دلیل ظلم ممنوع است (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ۱۷/ ۱۱۸ و ۱۴۷). عدالت اقتضا دارد کسی که تحمل اجرای مسئولیتی را ندارد آن را نپذیرد و اگر بپذیرد ظلم به زیردستان کرده است (منتظری، ۱۳۸۵).

درباره حقوق زنان نیز در مواردی که حکم قطعی و نص صریح وجود دارد در عادلانه بودن احکام الهی تردیدی نیست، اما در احکام فقهی که محل اختلاف رأی و فتواست باید به مبنا و اصل عدالت توجه ویژه نمود. در آیات زیادی از قرآن به این موضوع توجه شده است و افراد و رهبران اسلامی به مشی عادلانه در تمامی عرصه‌ها فراخوانده شده‌اند. از آیات و روایات وارد شده به این موضوع نیز می‌توان چنین برداشت کرد که از اصول و قواعد مهم و لازم الاجرا در عرصه‌های تقنین، اجرا و قضا، قاعده عدالت است و لازم است هر سه قوه مقننه، قضائیه و مجریه، عدالت را مهمترین اصل یا قاعده لازمالاجرا در تمامی موضوعات در نظر داشته باشند. مهمترین مبنای نظری حقوق زن، عدالت است و مهمترین چیزی سبب سخن گفتن از حقوق زن می‌شود، عدالت است. در هر دیدگاه



فقهی که نه ضروری است و نه اجماعی و از سویی غیرعادلانه می نماید باید به ندای عدالت پاسخ گفت. (قربان نیا، ۱۳۹۲)

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

۳. قواعد تضییق کننده حقوق و آزادی های سیاسی زنان

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

۱-۳. قاعده قوامیت

این قاعده با تکیه بر تفاوت های طبیعی و جنسیتی میان زن و مرد قائل به نقش ها و کارکردهای متفاوت برای زنان و مردان در جامعه سیاسی است و اصل را در تحلیل حقوق هر دو جنس متناسب با ویژگی های طبیعی و جنسی آنان می داند. زنان و مردان به تناسب ویژگی های طبیعی و روانی خود کارکردها و انتظارات مشخصی دارند که گاه منجر به نقش ها و حقوق متفاوت آنها می شود. در طول تاریخ همواره نقش های جنسیتی وجود داشته است و حتی در جوامع برابری خواه که مهندسی های اجتماعی و دولتی در پی اضمحلال نقش های جنسیتی اند، این تقسیم کار وجود دارد. (علاوند، ۱۳۹۰) از جمله آیاتی که در اثبات تفاوت های حقوقی زن و مرد نازل شده است آیه ۳۴ سوره نساء است. هرچند بسیاری از مفسران این آیه را مربوط به زن و شوهر و محیط خانواده تفسیر کرده اند، علامه طباطبایی سرپرستی مردان را به حوزه اجتماعی نیز گسترش داده و به عمومیت سرپرستی مردان در همه حوزه های خانوادگی، اجتماعی و سیاسی معتقد است (ر.ک.، طباطبایی، ۱۳۷۹، ۴/۳۴۳ و ۳۴۴). آیت الله حسینی طهرانی (۱۴۰۴هـ) نیز به استناد این آیه بر این باور است که مردان باید به قیمومیت و سرپرستی و تدبیر امور زنان قیام کنند و این سرپرستی به دلیل موهبت الهی





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

هرچند آیه ۳۴ سوره نساء ناظر به روابط زوجین و محیط خانواده است - به قرینه ادامه آیه که در مورد روابط زوجین است - و همان‌گونه که بیان شد در خانواده اصل بر تفاوت‌های جنسیتی زن و مرد و تناسب نقش‌های آنان است، اشکال دیگری نیز وجود دارد که مفاد آیه تنها تعیین تکلیفی است برای مردان و به مسئولیت آنان و لزوم قیام آنان به تأمین نیازها و رسیدگی به امور و مصالح زنان اشاره دارد؛ یعنی هر جا زن نیاز به حمایت داشته باشد، مردان باید این وظیفه را برعهده بگیرند؛ روشن‌ترین چهره این نیاز تأمین معاش زنان در زندگی خانوادگی است. از این آیه نفی صلاحیت زن برای به دست گرفتن مسئولیت‌های فردی و اجتماعی خود دانسته نمی‌شود و دلالتی بر اینکه زنان فاقد توانایی تدبیر و برعهده گرفتن مسئولیت‌ها، ندارد. مطابق این آیه، زنان در مواردی که نیاز به حمایت دارند باید از سوی همسر، پدر، خانواده خود و یا جامعه حمایت شوند، ولی همان زنی که در محیط خانواده باید مورد حمایت قرار گیرد و معاشش از سوی همسر تأمین شود، ممکن است بتواند در عرصه‌هایی دیگر مسئولیت‌هایی را برعهده گیرد.

۲-۳. قاعده عدم ولایت

از جمله مهمترین دلیلی که در مورد عدم تصدی زنان به مقامات عالی رتبه سیاسی و قضایی مطرح است، اصل عدم ولایت می‌باشد. باتوجه به اشکالات و مناقشاتی که در سایر ادله وجود دارد، هیچ‌کدام به جز اصل اولیه عدم ولایت نمی‌توانند به تنهایی منع زنان از پاره‌ای از حقوق سیاسی را ثابت کنند. از مجموعه ادله نقلی که در رابطه با تصدی سیاسی زنان مطرح است، مرجوحیت در عدم تصدی سیاسی آنان به دست می‌آید و فقط از اصل عدم ولایت است که می‌توان حکم بر بی‌اعتباری ولایت زنان داد. براساس اصل اولی عدم ولایت، هیچ‌کس حق تصرف در امور و شئون فردی و اجتماعی را ندارد، مگر اینکه

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

۳-۲-۱. استصحاب

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

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



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

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

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

۳-۲-۳. آزادی انسان ها

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

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





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

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

۳-۳. قاعده تزامم حقوق

در این مبنا اصل بهره مندی از حقوق سیاسی برای زنان ثابت است، اما به دلیل وجود

پاره‌ای از تکالیف مهم شرعی، امکان اعمال این حقوق از سوی زنان وجود ندارد. برای نمونه در اسلام توجه به نظام خانواده و حفظ آن اهمیت زیادی دارد، نقش کلیدی زنان در خانواده ممکن است در تزاخم با نقش‌های خطیر و مهم سیاسی قرار گیرد. نقش زن در مدیریت محیط زندگی خانوادگی و رشد و تربیت انسان‌های شایسته برای ساختن جامعه‌ای سالم چنان اهمیتی دارد که در روایات اسلامی هم طراز دشوارترین وظایف مردان یعنی، جهاد دانسته شده است؛ چرا که خانواده بنیادی‌ترین هسته زندگی اجتماعی است و جامعه سالم جز بر پایه خانواده سالم بنا نمی‌شود. (ارسطا، ۱۳۸۹) همچنین لزوم حفظ عفاف، حرمت و کرامت زن و اجتناب وی از اختلاط با مردان نامحرم که از اصلی‌ترین وظایف شرعی زن است، با تصدی مشاغل ولایی مهمی چون رهبری، به سادگی ممکن نیست. لطافت و ظرافت روحیه زن به دلیل امور سنگینی چون ولایت امت، آسیب می‌بیند و وی را از انجام سایر وظایف مهمتر بازمی‌دارد. بنابراین، هر کاری که با عفاف و کرامت زن و وجوب ستروی منافات داشته باشد یا باعث اختلاط وی با مردان بیگانه شود از نظر شریعت ممنوع است (ارسطا، ۱۳۸۹).

همان‌گونه که پیشتر گفته شد، در این مبنا اصل بهره‌مندی از حقوق سیاسی زنان ثابت است، اما به دلیل وجود پاره‌ای از تکالیف مهم شرعی، امکان اعمال این حقوق از سوی برخی زنان وجود ندارد. به علاوه برخی از این موانع درباره همه زنان ثابت نیست و یا اینکه تزاخم همواره در همه حقوق سیاسی متصور نیست. در موارد تزاخم دلیل، چون ملاک دو حکم وجود دارد مکلف نمی‌تواند هر دو حکم را با هم انجام دهد. در این صورت تقدیم و تأخر دلایل بر اساس دو قاعده «الاهم فالاهم» و «دفع افسد به فاسد» صورت می‌گیرد. در مواردی که میزان مصلحت و اهمیت یا مفسده روشن نیست یا در یک سطح است از راه‌های دیگری مثل وحدت ملاک گرفتن یا «الجمع بین المتعارضین» مهم‌ها ممکن «اولی من الطرح» تا جایی که امکان دارد باید بین دو دلیل متزاخم جمع کرد. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸) به نظر می‌رسد بین مناسب نبودن یک شغل یا منصب برای زن و عدم جواز تصدی آن تفاوت وجود دارد. با چنین استدلالی نمی‌توان زنان را از برخی حقوق سیاسی محروم کرد بلکه در فرض پذیرش، باید هرگونه حضور اجتماعی سیاسی زن را منع کرد که قطعاً ممکن





نیست. پس از انقلاب اسلامی نیز زنان در تمامی صحنه های مورد نیاز سیاسی، اجتماعی و حتی نظامی شرکت داشتند که نه تنها با وظایف خانوادگی آنان تزاخم نداشت و با مقدمات حرام همراه نبود بلکه تکلیف اجتماعی و شرعی نیز قلمداد می شد (قریان نیا، ۱۳۹۲).

۴. تعارض ادله فقهی درباره حقوق سیاسی زنان

باتوجه به قواعد فقهی متعدد حاکم بر موضوع پژوهش، می توان گفت که اگر دلیل دیگری غیر از قواعد مذکور در دست نباشد (که در این مقاله پیش فرض است) در صورتی که دلیلی بر ترجیح یک دلیل بر دیگری وجود نداشته باشد و رابطه ادله با یکدیگر به نحو تناقض یا تضاد باشد، باب تعارض ادله مطرح است که در علم اصول به آن باب تعادل و ترجیح می گویند. (خراسانی، ۱۳۸۴، ۲/۳۹۱) در حقیقت تعارض عبارت است از تنافی مدلول دو دلیل به صورت تضاد یا تناقض در مقام جعل (الموسوی الخویی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲/۴۲۸). تعارض بین دو دلیل زمانی ایجاد می شود که در یک موضوع، دو دلیل با دلالت متضاد یا متناقض در عرض یکدیگر قرار گیرد که برای حل آن باید رابطه بین احکامی را که از این دلایل به دست می آید، مشخص کرد؟ در موضوع پژوهش حاضر از سویی قواعد توسعه دهنده، حکم بر جواز تصدی همه افراد انسانی اعم از زن و مرد در مناصب سیاسی می دهد. از سوی دیگر، قواعد تضییق کننده بر عدم جواز تصدی سیاسی زنان به طور خاص دلالت دارد. در این صورت اگر رابطه دو دلیل عموم و خصوص مطلق باشد یعنی، براساس یک دلیل، حکم به جواز تصدی سیاسی همه افراد (اعم از زن و مرد) داده شود و براساس دلیل دیگر، حکم به حرمت تصدی سیاسی زنان شود، به طریق جمع عرفی باید بین هر دو دلیل جمع کرد و چون عرف، خاص را بر عام مقدم می کند و خاص ظهورش از عموم عام بیشتر است، خاص مقدم می شود؛ مگر اینکه عام نص در عموم داشته باشد که در این صورت بر خاصی که ظهور در افرادش دارد، مقدم می شود؛ یعنی دلیل نص بر ظاهر مقدم می شود. (حیدری، ۱۳۸۶) بنابراین، باتوجه به اصول حاکم بر تعارض ادله فقهی چون قواعد تضییق کننده حقوق سیاسی زنان از نظر موضوع خاص است، مقدم بر قواعد توسعه دهنده خواهد بود. از دیگر سو، تقدیم دلیل خاص بر عام زمانی صورت می گیرد که ثابت شود هر دو دلیل متنافی در عرض یکدیگرند، اما اگر بررسی ها نشان داد که

رابطه میان دو دلیل، رابطه طولی است، دلیلی که بالاتر است، مقدم می‌شود. به نظر می‌رسد ادله توسعه‌دهنده در مقایسه با قواعد تضییق‌کننده، موقعیت فراتری دارند؛ زیرا به مقتضای قاعده اباحه، انسان‌ها در اعمال و تصرفاتی که انجام می‌دهند، آزادند مگر در حدودی که به طور مشخص و متقن و به دور از اجمال و ابهام از ناحیه شارع مقدس استثناء شود. از این رو، در فرض شک در شمول قواعد تضییق‌کننده و فحش و عدم وجود دلیل خاص و یا عدم رفع ابهام از دلیل خاص، در حدود ابهام، عمومیت قواعد توسعه‌دهنده به جای خود ثابت بوده و به جواز مشارکت سیاسی زنان حکم می‌دهد. به بیان دیگر قاعده اباحه، عام است و قواعد تضییق‌گر، خاص و در فرضی که دو دلیل مستقل یکی در شمول نسبت به همه موارد عمومیت داشته و ظهورش نیز منعقد شده است و دلیل خاص منفصل بین اقل (ممنوعیت تصدی مناصب خاص یا مناصب خانوادگی) و اکثر (ممنوعیت ولایت در همه مناصب خانوادگی - اجتماعی و سیاسی) مردد است و شبهه نیز از شبهات مفهومی‌های است که بیان دقیق آن به شارع مقدس باز می‌گردد، اجمال خاص به عام سرایت نمی‌کند و عام در ظهورش بلامعارض باقی می‌ماند (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۲، ۱/۱۳۰). آخوند خراسانی نیز می‌فرماید: «تردیدی نیست که عام تخصیص خورده... در مواردی که احتمال دارد در خاص داخل باشد، درجایی که (البته) دلیل خاص، منفصل باشد حجت است و این نظر، بین اصحاب (امامیه) مشهور است» (خراسانی، ۱۳۸۴، ۱/۱۴۶ و ۱۴۷). همچنین ایشان در بحث از سرایت یا عدم سرایت اجمال خاص به عام می‌فرماید:

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

در تبیین این موضوع می‌توان گفت احکامی که به حیات اجتماعی انسان بماهوانسان مرتبط است به دلیل برابری ذات انسان‌ها با یکدیگر اقتضای حکم مشترک و یکسان دارد، مگر آنکه دلیل تضییق‌کننده به وضوح در حوزه خاصی برخلاف آن دلالت داشته باشد. نتیجه پذیرش این سخن آن است که حتی در فرض شک در شمولیت قواعد تضییق‌گر به دلیل آنکه موضوعی چون موضوع مشارکت سیاسی انسان‌ها در مسائل اجتماعی از زمره



مسایلی است که فارغ از جنبه شرعی، مربوط به حیات اجتماعی انسان است، مادامی که از سوی شارع به طور خاص تحدید نشود، موجب تخصیص نخواهد بود. بنابراین، در مسایلی که مربوط به ذات انسان بما هو انسان است، مادامی که شارع به دلیل خاص و به وضوح در آن دخل و تصرف ننماید و آن را تضییق یا توسعه ندهد، بر مقتضای قواعد عقلاییه باقی خواهد بود. در چنین مسائلی بنای عقلا بر برابری انسان ها با یکدیگر است که به تبع آن بر صحت مشارکت سیاسی زنان حکم خواهد داد. از این رو، مقتضای صحت مشارکت و جواز مشارکت سیاسی زنان وجود دارد و فقط اگر رادع و مانع، آن هم به گونه ای که بتواند به وضوح و با قوت چنین بنایی را تخصیص بزند و در دلالت تضییق کننده اش شک و شبهه ای نباشد، موجب تخصیص خواهد بود. بنابراین، در چنین مسائلی که عقلا حکم به جواز مشارکت سیاسی زنان به دلیل وجه انسانی این تصدی ها بدهند، دلیل شرعی اگر بخواهد آن را تخصیص بزند، باید از قوت لازم برای ردع برخوردار باشد. به اصطلاح «قوت رادع باید به اندازه قوت مردوع عنه و یا بیش از آن باشد». مظفر به تبع اصفهانی، معتقد است که اگر شارع با عقلا هم مسلک باشد، چون وی از عقلا و بلکه رئیس عقلاست، برای حجّیت بنای عقلایی، صرف عدم ثبوت مخالفت کافی است؛ زیرا اگر شارع منع کرده بود از آن آگاه می شدیم. (ر.ک.، مظفر، ۱۳۸۲، ۲/ ۱۲۶-۱۲۷)

نگارنده بر این باور است که ادله مذکور با توجه به اختلاف برداشت از آن، چنین اقتضایی ندارد و یا لاقلاً دلالت آنها در موضوع با شک و تردید همراه است و مانعی برای شمول قواعد عقلایی در مسئله مورد اختلاف به شمار نمی آید. بنابراین، قواعد توسعه دهنده اقتضای شمول دارد و فقط در حدودی که به طور متقن از طریق دلیل خاص تضییق نشود بر شمول خود باقی خواهد بود.

نتیجه مباحث فوق تصور دو فرض کلی است: نخست آنکه مجتهد در مقام استنباط از قواعد تضییق گر تردیدی در شمول آنها نسبت به مناصب حقوق اجتماعی سیاسی زنان نداشته باشد. در این فرض تردیدی نیست که بنابر نظر همه علما دلیل خاص بر عام مقدم خواهد بود و جایی برای تمسک به قواعد توسعه دهنده نیست، اما اگر در مقام استنباط و از منظر دلالت ادله خاص در شمول قواعد تضییق گر، ابهامی باقی بماند، در شبهات

حکمیة مفهومیة در دلیل خاص در جایی که آن دلیل، دلیل منفصل است، می توان به عمومیت دلیل عام و قواعد توسعه دهنده تمسک نمود و اگر مجموع دلایل اجتهادی به نتیجه مشخصی نرسد، براساس ادله فقهائی (اصول عملیة) می توان اصل اباحه را جاری نمود و در نتیجه به جواز مشارکت سیاسی اجتماعی زنان فتوا داد.

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

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

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

در اصل ۲۱ قانون اساسی نیز به طور ویژه به حقوق زنان اشاره و به دولت در این مورد دستور داده است: «حقوق زن را در تمامی جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و... ایجاد زمینه های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او... را فراهم کند». بنابراین، رویکرد قانون اساسی به حقوق زنان رویکردی نوین است که در صدد است تا با حفظ موازین اسلامی حقوق انسانی و اجتماعی زنان را بیش از پیش احیا کند و غبار محرومیت و محجوریت را از چهره آنان بزداید. بدون شک هر حرکتی برای اصلاح وضعیت حقوقی زنان به تصریح قانون اساسی باید در چارچوب اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین (علیهم السلام) انجام شود. از این رو، بر فقها و مجتهدان زمان شناس لازم است تا با شناخت دقیق شرایط و مقتضیات زمانی و





عناوین ثانوی، راهکارهایی ارائه دهند تا عواملی که مانع ارتقای جایگاه زنان در جامعه اسلامی است از پیش پای آنان برداشته شود و پاسخگوی نیازها و موضوعات جدید باشد. براین اساس، نقش قواعد فقهی در توسعه و گسترش حقوق زنان اهمیت زیادی دارد.

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

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

بدون تردید استمرار جریان ارزشمندی که با هدایت و راهبری بزرگ مردانی چون امام خمینی، شهید مطهری، شهید بهشتی و دیگران در احیای هویت انسانی زنان و اعتلای جایگاه اجتماعی آنان آغاز شده و در قانون اساسی نیز تجلی یافته است، نیازمند تلاش جدی در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، فقهی و حقوقی است. (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۶)

از سوی دیگر بندهای سند چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در آفاق ۱۴۰۴ هجری شمسی بر «برخوردار از سلامت، رفاه، امنیت غذایی، تأمین اجتماعی، فرصت‌های برابر، توزیع مناسب درآمد، نهاد مستحکم خانواده به دور از فقر و فساد و تبعیض و بهره‌مند از محیط زیست سالم» تأکید نموده است و بر بهبود وضعیت اجتماعی زنان تصریح دارد. در عملیاتی شدن بند ۱۴ سیاست‌های کلی دولت جمهوری اسلامی در مورد برنامه چهارم توسعه نیز به تقویت نهاد خانواده و جایگاه زنان در خانواده و صحنه‌های اجتماعی و استیفای حقوق شرعی و قانونی آنان در همه عرصه‌ها و توجه ویژه به نقش سازنده ایشان اشعار دارد.

شورای فرهنگی - اجتماعی زنان وابسته به شورای عالی انقلاب فرهنگی که با هدف سیاست‌گذاری در مسائل فرهنگی و اجتماعی زنان ایجاد شده است، وظایف و اختیاراتی دارد که نشان از اعتقاد به مشارکت بیشتر اجتماعی و سیاسی زنان دارد. برخی از این وظایف عبارت است از: تأمین حقوق همه جانبه زنان بر پایه موازین اصیل اسلامی، بررسی زمینه

مشارکت زنان در فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و رفع مشکلات و موانع موجود در راه گسترش این گونه فعالیت‌ها... این موارد دلالت دارند که در مقام سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری توجه کافی و وافی به حقوق زنان شده است، ولی برای اجرای این سیاست‌ها و قوانین تاکنون انگیزه و اهتمام جدی وجود نداشته است. به عبارت دیگر، با وجود ادله قانونی بر توسعه حقوق سیاسی زنان همچنان مشکلات زیادی در این مسیر وجود دارد.

به طور کلی، مشارکت سیاسی زنان در دو سطح توده و نخبگان متصور است. در سطح مشارکت توده‌ای، شرکت در انتخابات و رأی دادن، حضور در اجتماعات و راهپیمایی‌ها، عضویت در تشکل‌ها و احزاب و انجمن‌های سیاسی و عضویت در شوراهای کمیسیون‌ها و مجامع تصمیم‌ساز محلی را می‌توان نام برد. در این سطح، از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی همواره زنان پیش‌تاز بوده‌اند و با حضور آنان نه تنها مخالفت نشده است، بلکه در پاره‌ای از موارد نظیر شرکت در انتخابات مورد تشویق و حمایت قرار گرفته است. درباره مشارکت توده‌ای زنان مانعی وجود ندارد و حتی لازم و ضروری است، اما حضور سیاسی زنان در سطح نخبگان مثل تصدی مناصب کلان سیاسی، حضور زنان بسیار کم‌رنگ بوده و سهم ناچیزی داشته است.

۶. بحث و نتیجه‌گیری

امروزه با گذشت چهل سال از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، زنان به تجربه ثابت کرده‌اند که نقش مؤثری در حیات سیاسی جامعه دارند و هر زمان نظام جمهوری اسلامی نیاز به یاری و حمایت داشته است، همواره در صحنه حاضر شده و از هیچ کمکی مضایقه ننموده‌اند. از این رو، کسی نمی‌تواند نقش زنان را در شکل‌گیری و تداوم این نهضت نادیده بگیرد و یا امری غیر ضروری تلقی کند. بنابراین، در مقام پاسخ به پرسش اصلی این پژوهش، با تأکید بر اصول قانون اساسی، قوانینی همچون منع تبعیض ناروا (اصل ۳) و تساوی عموم افراد در مقابل قانون (اصل ۱۹ و ۲۰ قانون اساسی)، اصل آزادی (اصل ۹ قانون اساسی)، حاکمیت ملی (اصل ۵۶ قانون اساسی)، بازیابی هویت و احیای حقوق انسانی و معنوی





زنان (اصل ۲۱) و اسناد بالادستی و سیاست های کلی تدوین شده، همگی دلالت بر این مهم دارد که نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران ظرفیت بالایی را برای دستیابی همه افراد به ویژه زنان به حقوق سیاسی فراهم کرده است و اصول اولیه توسعه دهنده به طور مکرر در قوانین و اسناد بالادستی مورد تأکید قرار گرفته است. به طوری که می توان گفت منع یا محدودیت جنسیتی در حقوق سیاسی در هیچکدام از اصول قانون اساسی دیده نمی شود. حتی شورای نگهبان در مقام تفسیر از اصول قانون اساسی تاکنون نظریه تفسیری رسمی برای محدودیت حقوق سیاسی زنان صادر نکرده است. از این رو، به نظر می رسد تأثیر قواعد توسعه دهنده در ادبیات حقوقی و سیاسی جامعه رو به افزونی است و مجال برای حضور مؤثرتر زنان را فراهم نموده است. با وجود این، حضور زنان ایرانی در مناصب مهم سیاسی بسیار محدود و ناچیز است. دستیابی به حقوق زنان و اعتلای جایگاه و منزلت اجتماعی آنان در پرتو حفظ حرمت و شأن انسانی و دینی، نیازمند تلاش جدی در عرصه های مختلف فقهی، حقوقی، فرهنگی، تربیتی و اجتماعی است. در نگاهی فراحقوقی و واقع بینانه به حقوق سیاسی زنان، به نظر می رسد بیش از موانع حقوقی و فقهی، موانع فرهنگی و اجتماعی باعث عدم دستیابی زنان به پاره ای از حقوق و امتیازات است. تسلط دیدگاه های فقهی خاص بر فهم و تفسیر از اصول قانون اساسی، موجب شده است تا برخلاف ظرفیت بالای قانون اساسی در بسط و توسعه حقوق سیاسی، زنان در جامعه ایران هنوز امکان تصدی بسیاری از مقامات سیاسی را نداشته باشند و یا انتصاب آنان به مقاماتی چون وزارت یا ریاست برخی سازمان ها با ایراد و انتقادات زیاد همراه باشد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: فولادوند، محمد مهدی. قم: چاپخانه بزرگ قرآن کریم.
۱. ارسطا، محمد جواد (۱۳۸۹). نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران. قم: موسسه بوستان کتاب.
۲. ایزدهی، سید سجاد (۱۳۹۰). تصدی گری زنان در عرصه سیاسی-اجتماعی. مجموعه مقالات سومین نشست اندیشه های راهبردی زن و خانواده. تهران.
۳. بهشتی، محمد حسین (۱۳۹۰). مبانی نظری قانون اساسی. تهران: بقیه.
۴. تبریزی، جواد (۱۳۹۹ ه.ق). ارشاد الطالب الی التعليق علی المکاسب. قم: مطبعه مهر.
۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۴). ترمینولوژی حقوق. تهران: انتشارات گنج دانش.
۶. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۴). همراه با دائرة المعارف الفقه اسلامی-اباحه ۱. نشریه فقه اهل بیت (ع) ۴۱، ۲۱۵-۲۴۸.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). زن در آیین جمال و جلال. قم: نشر اسراء.

۸. جوان آراسته، حسین (۱۳۸۴)، *حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام*، قم: دفتر نشر معارف.
۹. الحسینی المرافی، میرفتاح (۱۴۱۷هـ.ق)، *الغناوین الفقہیہ*، تهران: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۰. حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۰۴ق.)، *ترجمه رساله بدیعیه در تفسیر آیه الرجال قوامون*، تهران: انتشارات حکمت.
۱۱. حیدری، علی نقی (۱۳۸۶)، *اصول استنباط، فی اصول الفقہ و تاریخہ باسلوب جدید*، مترجم: زراعت، عباس، و مسجدزراعی، حمید، قم: حقوق اسلامی.
۱۲. الخراسانی، محمدکاظم (۱۳۸۴)، *کفایہ الاصول*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۳. سروش محلاتی، محمد (۱۳۸۳) اصل عدم ولایت. نشریه علوم سیاسی، ۲۵، ۶۳-۷۲.
۱۴. شریعتی، روح الله (۱۳۸۷)، *قواعد فقہ سیاسی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. شفیع سرورستانی، ابراهیم (۱۳۹۶)، *جریان شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران*، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۱۶. صدر حسینی، علیرضا (بی تا)، ولایت سیاسی زنان، قابل مشاهده در: <http://www.sadr-site.com/fā/ArticleView.html?ItemID=18> تاریخ مشاهده: تابستان ۱۳۹۵.
۱۷. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۰هـ.ق)، *دروس فی علم الاصول*، بیروت: دائرة المعارف مطبوعات.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۹)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مترجم: موسوی همدانی، محمدباقر، تبریز: احرار.
۱۹. علاسوند، فریبا (۱۳۹۰)، *زن در اسلام*، قم: نشر هاجر.
۲۰. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۸)، *قواعد فقہ؛ بخش حقوق خصوصی*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب.
۲۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۹۰)، *قواعد فقہ؛ بخش حقوق عمومی*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب.
۲۲. قربان نیا، ناصر (۱۳۹۲)، *تأمل در فقہ؛ تحول در حقوق*، تهران: میزان.
۲۳. مصطفوی، محمدکاظم (۱۳۹۰)، *قواعد فقہ ۱*، مترجم: فہیمی، عزیزالله، تهران: نشر میزان.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *نظام حقوق زن در اسلام*، قم: آل طه.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۴۰۹هـ.ق)، *مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران: انتشارات حکمت.
۲۶. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲)، *اصول الفقہ*، قم: انتشارات دارالتفسیر.
۲۷. منتظری، حسین علی (۱۳۸۵)، *نظام الحکم فی الاسلام*، تهران: سربای.
۲۸. منتظری، حسین علی (۱۴۰۸ق.)، *دراسات فی ولایة الفقہ*، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامی.
۲۹. الموسوی الخویی، السید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق.)، *مصباح الاصول*، قم: المطبعة العلمیہ.
۳۰. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۶)، *تحریر الوسیلہ*، قم: مؤسسه دارالحديث العلمیہ.
۳۱. مؤمنی، عابدین، و مسجدسرای، حمید (۱۳۹۱)، *اصل اندیشی در نظام حقوقی اسلام*، نشریه مطالعات فقہ و حقوق اسلامی، ۷، ۶۳-۷۴.
۳۲. میراحمدی، منصور (۱۳۷۷)، *مفهوم آزادی در فقہ سیاسی شیعه*، نشریه علوم سیاسی، ۱(۱)، ۷۰-۸۸.