



Research Article

Examining the possibility or refusal of women's leadership from the perspective of political jurisprudence and fundamental rights of the Islamic Republic of Iran

Seyed Mohammad Ali Hashemi

Assistant Professor, Department of Private Law, Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran

Article history:

Received: 22-06-2025

Accepted: 22-09-2025

Abstract

Introduction: "Leadership Council from among the Sources of Emulation (Marja'iyya)", "Individual Leadership with the Condition of Being a Source of Emulation (Marja)", and "Individual Leadership with the Condition of Ijtihad (Jurisprudential Reasoning)" are three models of leadership in the constitutional law of the Islamic Republic of Iran. In the current constitution, gender is not listed among the conditions for the leadership position. However, with the stipulation of Marja'iyya in the 1979 constitution, the notion that being male is a condition for assuming leadership might come to mind. Within the hegemonic discourse of Shia political jurisprudence, women's right to political leadership is denied. Even their right to political participation at other levels is not widely accepted or given much consideration. "Examining the Possibility or Impossibility of Women's Leadership from the Perspective of Political Jurisprudence and the Constitutional Law of the Islamic Republic of Iran" is the title of research

Please cite this article as:

Hashemi, S.M.A. (2025). Examining the possibility or refusal of women's leadership from the perspective of political jurisprudence and fundamental rights of the Islamic Republic of Iran. *Journal of Legal Studies*, 17(3), 389-418. doi: <https://10.22099/JLS.2025.53529.5345>

* Corresponding author:

E-mail address: mohammadalishashi@shirazu.ac.ir

whose main issue is assessing the feasibility of women's leadership based on the criteria of Shia political jurisprudence and the constitutional law of the Islamic Republic of Iran.

Method: This research is conducted using linguistic analysis through a systematic rereading of religious texts and propositions. The analytical method in this research is based on the methodological criteria of jurisprudential knowledge and its authorization processes—namely, the rules and requirements outlined in the principles of jurisprudence (*Usul al-Fiqh*). This research adopts a critical-theoretical processing approach and utilizes a combined-integrative method for data collection.

Results: In the two models of "Leadership Council from among the Sources of Emulation" and "Individual Leadership with the Condition of Being a Source of Emulation", the possibility of women's jurisprudential *Marja'iyya* is a condition. Likewise, in the council model, the possibility of women's membership in the advisory council is an issue. In the model of "Individual Leadership with the Condition of *Ijtihad*", there is no dispute over the possibility of women achieving jurisprudential *Ijtihad*; however, within the construct of *Velayat-e Faqih* (Guardianship of the Islamic Jurist), the permissibility of women's guardianship is an issue worthy of examination. This research, focusing on the leadership position in the constitution, is solely concerned with the competence or incompetence of women for assuming this position. The discussion is aimed at assessing the feasibility of assuming the leadership position within the confines of the constitution. This focus is based on the belief that only the binding covenant of the constitution is obligatory. While there may be different notions and foundations regarding women's rights and guardianship/leadership in Shia jurisprudence, what is important and indeed binding is the constitution.

Based on the outcome of this research, it appears there is no significant evidence supporting the prohibition or deprivation of women from holding the position of leadership by women within the power structure of the Islamic Republic. The arguments of opponents of women's leadership in no way indicate a prohibition against women's leadership within the power structure of the Islamic Republic. In other words, there is no serious obstacle to women assuming the leadership position in the Islamic Republic of Iran. The main condition is qualification and competence, not gender. Furthermore, regarding the researched issue, the primary principle (*al-asl al-awwali*) is also permissibility and allowance. One can even refer to the principle of the non-stipulation of being male (*'adam ishritat al-dhukūrah*).

This is with the explanation that whoever claims the stipulation of being male is obliged to provide evidence to substantiate their notion.

Conclusions: This research examines the possibility of women's leadership from the perspective of political jurisprudence and Iranian constitutional law. Based on the research results, it is shown that the Iranian constitution does not stipulate gender for leadership. Also, the jurisprudential arguments of opponents of the "male-ness" (dhukūrat) condition for leadership lack sufficient validity. Therefore, there are no serious legal or jurisprudential obstacles to women's leadership. The essential criterion is the qualification and competence of the human individual, transcending their gender. Women's jurisprudence, as a construct of the jurist's lifeworld, is heavily influenced by the pre-existing assumptions and foundations of juristic scholars concerning gender and women's capabilities. Indeed, the process of jurisprudential cognition and knowledge is a mental and embodied process. While acknowledging the method that monitors the sources of jurists' thought, this research argues that to critique the claim of women's incompetence for leadership, one must engage with the same verbal (zuhūrāt and iṭlāqāt) or implicit (labī) arguments and language used by the claimants. This is done by centering the belief in the "principle of permissibility" (asl al-ibāḥah) and critiquing the claimants' evidence within the framework of the traditionally accepted criteria of ijtihad and inference (istinbāt).

Keywords: Women's Leadership, Constitutional Law of the Islamic Republic of Iran, Women's Right to Political Participation, Political Jurisprudence, and Women's Rights.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



بررسی امکان یا امتناع رهبری زنان از منظر فقه سیاسی و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران

سید محمدعلی هاشمی

استادیار، گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: 1404/04/01

تاریخ پذیرش: 1404/06/11

چکیده

مقدمه: «شورای رهبری از میان مراجع»، «رهبر فردی با شرط مرجعیت» و «رهبر فردی با شرط اجتهاد»، سه مدل رهبری در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است. در قانون اساسی فعلی جنسیت در شمار شرایط مقام رهبری قید نشده است؛ البته با اشتراط مرجعیت در قانون اساسی سال ۱۳۵۸ ممکن است این انگاره به ذهن تبادر کند که ذکوریت شرط تصدی رهبری است. در این میان در گفتمان هژمون فقه سیاسی شیعه، حق بر رهبری سیاسی زنان انکار می‌شود. چنانکه حق بر مشارکت سیاسی ایشان در سطوح دیگر نیز چندان مورد پذیرش و اعتناء نیست. «بررسی امکان یا امتناع رهبری زنان از منظر فقه سیاسی و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران»، عنوان پژوهشی است که مسئله اصلی آن امکان‌سنجی رهبری زنان براساس سنجه‌های فقه سیاسی شیعه و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است.

استناد به این مقاله:

هاشمی، سید محمدعلی (۱۴۰۴). بررسی امکان یا امتناع رهبری زنان از منظر فقه سیاسی و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. مجله مطالعات حقوقی. شماره ۱۷. (۳). ۳۸۹-۴۱۸.

* نویسنده مسئول: E-mail address: mohammadalhashemi@shirazu.ac.ir

روش: این پژوهش با بهره‌گیری از تحلیل زبانی با بازخوانی سیستماتیک نصوص و گزاره‌های دینی به انجام می‌رسد. روش تحلیل در این پژوهش، براساس سنجه‌های روشی معرفت فقهی و حجیت‌سازی در آن یعنی همان قواعد و بایسته‌های مندرج در اصول فقه است. این پژوهش در مقام پردازش، تعلقی - انتقادی است و در مقام گردآوری، روش آن ترکیبی - تلفیقی است.

یافته‌ها: در دو مدل «شورای رهبری از میان مراجع»، «رهبر فردی با شرط مرجعیت»، امکان مرجعیت فقهی زنان شرط است. چنانکه در مدل شورایی، امکان عضویت زنان در شورای مشورتی مسئله است. در مدل «رهبر فردی با شرط اجتهاد»، مناقشه‌ای در امکان نیل زنان به اجتهاد فقهی نیست، با این همه در بر ساخته ولایت فقیه، روایی ولایت زنان مسئله قابل بررسی است. این پژوهش با تمرکز بر مقام رهبری در قانون اساسی، تنها به صلاحیت و عدم صلاحیت زنان برای تصدی این مقام اهتمام دارد. بحث در جهت امکان‌سنجی تصدی مقام رهبری در حدود قانون اساسی است. این اهتمام بر این باور استوار است که تنها میثاق الزام‌آور قانون اساسی است. چه بسا در باب حقوق زنان و ولایت و رهبری در فقه شیعه انگاره و مبانی‌های متفاوتی وجود داشته باشد، با این همه آنچه اهمیت دارد و البته الزام‌آور است، قانون اساسی است.

براساس برآیند این پژوهش به نظر می‌رسد که مستند قابل توجهی بر منع و محرومیت زنان از تصدی منصب رهبری زنان در ساختار قدرت جمهوری اسلامی وجود ندارد. ادله مخالفان رهبری زنان به هیچ رو دلالتی بر ممنوعیت رهبری زنان در ساختار قدرت جمهوری اسلامی ندارد. به بیانی دیگر، هیچ مانعی جدی برای تصدی مقام رهبری زنان در جمهوری اسلامی ایران وجود ندارد. شرط اصلی صلاحیت و شایستگی است، نه جنسیت؛ البته در مسئله مورد پژوهش اصل اولی نیز در جواز و اباحه است. چنانکه به نوعی می‌شود به اصل عدم اشتراط ذکوریت نیز استناد کرد. با این توضیحی که مدعی اشتراط ذکوریت، ملزم به ارائه مستنداتی برای مبرهن کردن انگاره خویش است.

نتیجه‌گیری: این پژوهش به بررسی امکان رهبری زنان از دیدگاه فقه سیاسی و قانون اساسی ایران می‌پردازد. براساس نتایج پژوهش، در قانون اساسی ایران، اشتراط جنسیت برای رهبری ذکر نشده است. همچنین، ادله فقهی مخالفان شرط «ذکوریت» رهبری، اعتبار کافی ندارند؛ بنابراین، هیچ مانع حقوقی یا فقهی جدی برای رهبری زنان وجود ندارد. چنانکه سنجه اساسی، صلاحیت و شایستگی فرد انسانی فرای از جنسیت وی است. فقه زنان، به‌عنوان برساخته زیست جهان فقیه، به‌شدت تحت تأثیر پیش‌فرض‌ها و مبانی پیشین دانشیان فقه درباره جنسیت و توانایی‌های زنان قرار دارد؛ چنانکه فرآیند شناخت و معرفت فقهی فرآیندی ذهنی و بدنمند است. این پژوهش ضمن اذعان بر روشی که سرچشمه‌های اندیشه فقیهان را رصد می‌کند استدلال می‌نماید که برای نقد ادعای عدم صلاحیت زنان

برای رهبری، باید با همان ادبیات و استدلال‌های لفظی (ظهورات و اطلاعات) یا لیبی مواجه شد که مدعیان به کار می‌برند. چنانکه با محوریت باور به «اصل جواز» و نقد ادله مدعیان در چارچوب سنجه‌های سستی پذیرفته شده اجتهاد و استنباط به انجام می‌رسد.

واژگان کلیدی: رهبری زنان، حقوق اساسی جمهوری اسلامی، حق بر مشارکت سیاسی زنان، فقه سیاسی و حقوق زنان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

سرآغاز

رهبری از حیث جایگاه به مثابه ستون فقرات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است. بر این اساس، پرداختن به شیوه‌های مختلف حتی احتمالی اعمال این رهبری در پژوهشی علمی بایسته و شایسته است. در قانون اساسی سال 1358، رهبری جامعه که براساس اندیشه ولایت فقیه، مشروعیت دینی دارد، به دو شیوه فردی و شورایی انتخاب و اعمال قدرت می‌کند. در رهبری شورایی و فردی، رهبر باید از میان مراجع محترم انتخاب شود؛ البته شیوه فردی تَقَدُّم رُتبی دارد و در صورتی که یکی از مراجع شایستگی و برتری بارز را برای رهبری نداشته باشد، سه یا پنج مرجع را به‌عنوان اعضای شورای رهبری تعیین و به مردم معرفی می‌کنند (قانون اساسی 1358، اصل 107)؛ البته در جریان بازنگری قانون اساسی در سال 1358 مدل رهبری شورایی، برای تعیین رهبر حذف و تنها انتخاب فرد واحد با شرایط خاص مورد توجه قرار گرفت.¹

با این توضیحات، بازخوانی قانون اساسی سال 1358 و قانون اساسی بعد از بازنگری سال 1368 یعنی قانون اساسی فعلی جمهوری اسلامی ایران (قانون اساسی، اصل 107 و 109) مبین این است که در ساختار فعلی جمهوری اسلامی ایران رهبر از میان کسانی که صلاحیت علمی لازم را برای افتاء در ابواب مختلف فقه داشته باشند، در کنار دیگر شرایطی چون عدالت، شجاعت، مدیریت و بینش سیاسی انتخاب می‌شود. به عبارتی، رهبر مجتهدی با این شرایط است. در شرایط رهبری با توجه به قانون اساسی فعلی به هیچ روی جنسیت در نظر گرفته نشده و به مرد بودن یا زن بودن رهبر

1. اصل یک‌صد و نهم نیز در زمینه شرایط و صفات رهبر مقرر داشته است که رهبر باید: «1. صلاحیت علمی لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه؛ 2. عدالت و تقوای لازم برای رهبری امت اسلام؛ 3. بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی برای رهبری. در صورت تعدد واجدان شرایط فوق، شخصی که دارای بینش فقهی و سیاسی قوی‌تر باشد مقدم است». برخلاف صدر اصل 109 قانون اساسی 1358 که در پی تبیین صفات رهبر و اعضای شورای رهبری بود، اصل مذکور پس از بازنگری از صفات رهبر در قامت فرد و شخص واحد صحبت می‌کند.

اشاره نشده است (قانون اساسی، اصل 107 و 109)؛ چنانکه در قانون اساسی سال 1358 رهبر چه به صورت فردی یا شورایی از بین مراجع محترم تقلید انتخاب می‌شد (قانون اساسی 1358، اصل 107)؛ بنابراین به مرد یا زن بودن تصریح نشده است؛ البته با اشتراط مرجعیت شاید این انگاره به ذهن متبادر شود که با توجه به اینکه براساس نظریه‌ای مشهور در فقه شیعه که زنان نمی‌توانند مرجع تقلید شوند (نجفی عراقی، 1960: 45؛ خویی، 1997: ج 1، 224-226؛ سبزواری، 1992: ج 1، 39؛ اشتهااردی، 1996: ج 1، 144) پس با اشتراط مرجعیت به طریق اولی مرد بودن نیز شرط شده است. چنانکه فهم شماری از اعضای مجلس خبرگان قانونی اساسی نیز صلاحیت نداشتن زنان برای مشارکت سیاسی در سطوح نخبگانی به نحو عام و البته رهبری به طریق اولی است.¹

با این توضیحات «بررسی امکان یا امتناع رهبری زنان از منظر فقه سیاسی و حقوق - اساسی جمهوری اسلامی ایران»، عنوان پژوهشی است که مسئله اصلی آن امکان‌سنجی رهبری زنان براساس سنجه‌های فقه سیاسی شیعه و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است. در این پژوهش با تبیین و تحلیل مبانی فقهی انگاره‌ها و اندیشه‌های دانشیان فقه در زمینه رهبری زنان به صلاحیت یا عدم صلاحیت زنان در تصدی رهبری بنا به سه مدل از رهبری می‌پردازیم که از حیث تاریخی در ساختار سیاسی جمهوری اسلامی ایران امکان وقوع داشته است. چنانکه «شورای رهبری از میان مراجع»، (قانون اساسی 1358، اصل 107 و 109) «رهبر فردی با شرط مرجعیت» (قانون اساسی 1358، اصل 107 و 109) و «رهبر فردی با شرط اجتهاد»، (قانون اساسی 1368، اصل 107 و

1. لازم است توضیح داده شود که اعضای مجلس خبرگان رهبری ضمن بحث از اصول مرتبط با مقام رهبری از جمله اصل 5 و 105 و 109 قانون اساسی به هیچ وجه به مسئله جنسیت رهبر اشاره نکرده‌اند (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، 1989: ج 1، 372-375؛ همان، ج 2، 1084-1108) با این همه، در ذیل بحث از شرایط ریاست جمهوری، شماری از اعضای مجلس خبرگان قانون اساسی تصریح کرده‌اند که زنان صلاحیت رهبری و ولایت بر جامعه را ندارند (همان، ج 3، 1768، 1770، 1772) برخی از اعضای مجلس خبرگان قانون اساسی گزارش خوبی از انگاره‌های مختلف در این زمینه می‌دهند (حسینی بهشتی، 2011: 56-58).

109) سه نوع مدل تاریخی از رهبری در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است. لازم است توضیح داده شود که این پژوهش با تمرکز بر مقام رهبری در قانون اساسی، تنها به صلاحیت و عدم صلاحیت زنان برای تصدی این مقام در چارچوب قانون اساسی اهتمام دارد. به بیانی دیگر، در این پژوهش به هیچ روی بحث از امکان تصدی ولایت عام و مطلقه زنان و حتی مردان نیست بلکه بحث در جهت امکان‌سنجی تصدی مقام رهبری در حدود قانون اساسی است. این اهتمام بر این باور استوار است که تنها میثاق الزام‌آور قانون اساسی است. چه بسا در باب حقوق زنان و ولایت و رهبری در فقه شیعه انگاره و مبانی‌های متفاوتی وجود داشته، با این همه آنچه اهمیت دارد و البته الزام‌آور است، قانون اساسی است.

در دو مدل اول رهبری، امکان مرجعیت فقهی زنان شرط است. چنانکه در مدل شورایی، امکان عضویت زنان در شورای مشورتی مسئله است. در مدل سوم مناقشه‌ای در امکان نیل زنان به اجتهاد فقهی نیست، با این همه در برساخته ولایت فقیه، روایی ولایت زنان مساله قابل بررسی است. در همین راستا برای به سامان رسیدن فرآیند پژوهش بایسته است که از صلاحیت زنان برای مرجعیت تقلید و مقام افتاء بحث شود. چنانکه امکان عضویت زنان در شوراهای مشورتی قسمتی از پژوهش است. انگاره ولایت فقیه و رهبری زنان نیز لازمه امکان‌سنجی مدل سوم رهبری در حقوق اساسی جمهوری اسلامی و گامی از این پژوهش است.

لازم است توضیح داده شود که فقه زنان به‌طور خاص و فقه به‌طور عام برساخته است و ما با رویداد فهم متغیر و متکاملی مواجه هستیم که برون‌داد زیست جهان فقیه است. بر این اساس، هم فقه‌پژوهی فقیهان در گستره وسیعی متأثر از مبانی پیشینی ایشان در باب جنسیت و حتی باور به میزان و حدود توانایی عقلی زنان است (هاشمی، 2019: 59). در این میان شاید به نظر برسد که مواجهه با مسئله رهبری و تحلیلی زبانی با بازخوانی سیستماتیک نصوص و گزاره‌های دینی از حیث روشی ناکافی و رهن است. چنانکه بایسته است سرچشمه‌های اندیشه فقیهان در باب حقوق زنان رصد شود؛

نه صرف دلالت و عدم دلالت عمومات و اطلاعات. با اذعان به این فهم بر روش پی- گرفته شده در این پژوهش تأکید می‌شود؛ چراکه مبنای نویسنده اصل جواز است. صلاحیت نداشتن زنان در ساحت رهبری ادعایی است که مدعیان آن با استناد به همین گزاره‌های روایی و قرآنی آن را مبرهن می‌کنند. با این توضیحات نقد و بررسی نیز باید متناسب با ادبیات مدعیان باشد؛ چراکه مدعیان به مبنای انسان‌شناسانه و مبانی کلامی خویش استناد نکرده بلکه با تمسک به ظهورات و اطلاعات ادله لفظی یا اجماع لبی مدعی صلاحیت نداشتن زنان شده‌اند. در این میان بررسی و نقد نیز باید متناسب با همین ادبیات باشد.¹

1. رهبری زنان و شرط مرجعیت

گفته شد بنا بر قانون اساسی سال 1358 و قبل از بازنگری، رهبر از میان مراجع دارای شرایط ویژه، انتخاب می‌شد. بر این اساس مرجعیت از جمله شرایط رهبری بود. مسئله‌ای که با توجه به مشهور بودن شرط ذکوریت در تصدی مرجعیت در فقه، (نجفی عراقی، 1960: 45؛ خویی، 1997: ج 1، 224-226؛ سبزواری، 1992: ج 1، 39؛ اشتهااردی، 1996: ج 1، 144)، باعث القاء عدم صلاحیت زنان برای رهبری در نظام جمهوری اسلامی ایران بنا بر قانون اساسی می‌شد. در این گفتار به بررسی شرط ذکوریت در تصدی مرجعیت می‌پردازیم.

1. لازم است توضیح داده شود که نویسنده پروژه فکری خویش را مطالعه عصری نصوص و گزاره‌های دینی در چارچوب ضوابط شناخته شده اجتهاد، قرار داده است. به همین جهت در این پژوهش نیز به آن وفادار است. هرچند به‌عنوان یک روشنفکر دینی سعی در فهمی متفاوت دارد، تا شاید گامی در جهت کاهش رنج انسان برداشته شود.

به نظر می‌رسد شهید ثانی اولین فقیهی است که ذکوریت را از جمله شرایط افتاء ذکر کرده است.¹ ایشان بر این شرط ادعای اجماع کرده است (عاملی، 1398: ج 3، 62) برخی از دانشیان فقه نیز به این اجماع ادعایی از طرف ایشان اشاره کرده‌اند و تأکید می‌کنند که اجماع تنها دلیل شرطیت بلوغ، ذکوریت و طهارت مولد در مسئله مرجعیت و افتاء است؛ البته ایشان در اجماعی بودن مسئله یا اعتبار آن هم با توجه به مدرکی بودنش تشکیک می‌کند (فیروزآبادی، 1379: ج 4، 293-294). مرحوم سید صاحب عروه و بسیاری از شارحان عروه بر شرطیت ذکوریت در مرجع تقلید تأکید می‌کنند.² همین انگاره ایشان، مبنای فهم شماری از دانشیان فقه در اشتراط ذکوریت در مرجع تقلید است.

در مقابل برخی دانشیان معاصر فقه تأکید می‌کنند که بر شرطیت رجولیت در مرجع تقلید دلیل خاصی نیست مگر اطلاعات ادله. چنانکه برخی ادعا می‌کنند این اطلاعات

1. لازم است توضیح داده شود که براساس داده‌کاوی تراث فقیهان شیعه، دانشیان فقه پیش از شهید ثانی به این شرط با وجود اینکه در مقام بیان شرایط مفتی بوده‌اند، نپرداخته‌اند (علامه حلی، 1389: ج 1، 352 مکی عاملی، 2009: ج 1، 354). چنانکه شهید ثانی در کنار ادعای اجماع در برخی از آثار خویش تصریح کرده است که در اجتهاد و مرجعیت، ذکوریت شرط نیست؛ «المستدلّ علی الأحكام الشرعیة الفرعیة یسمی مجتهداً، و باعتبار الإعلام و الإخبار للغير یسمی مفتیاً، و باعتبار الحكم و الأمر و الإلزام بالأحكام یسمی قاضیاً... و یعتبر الذکوریه و الحرّیه فی القاضی دونهما» (عاملی، 2000: ج 2، 778). البته ایشان ذکوریت را تنها در قضاوت شرط می‌داند (همان). شایان توجه است که اجماع مذکور با توجه به ادله‌ای که در همین مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد از جمله گزاره‌های روایی مدرکی یا حداقل محتمل المدرك بوده و فاقد اعتبار در نظام ادله اسناد فقهی است.

2. در کتاب العروه الوقتی اگرچه سید محمد کاظم طباطبایی مرد بودن را جزء شرایط مجتهد می‌آورد: «مسئله، یشرط فی المجتهد أمور البلوغ و العقل و الإیمان و العدالة و الرجولیه و الحرّیه علی قول - و کونه مجتهداً مطلقاً فلا یجوز تقلید المتجزی و الحیاة فلا یجوز تقلید المیت ابتداء» (یزدی، 1388: ج 1، 9). با این همه عنایت به بحث سید طباطبایی و دیگر شارحان عروه در ذیل همین بحث مشخص می‌کند که منظور سید بر شمردن شرایط مجتهد متصدی افتاء یا به اصطلاح مرجع تقلید است (نجفی عراقی، 1360: 45 خویی، 1397: ج 1، 224-226 سبزواری، 1392: ج 1، 39؛ اشتهارداری، 1396: ج 1، 144). البته برخی از فقیهان هم به نقد ادله ممنوعیت مرجعیت زنان پرداخته‌اند (خویی، همان؛ حسینی شیرازی، 2005: ج 3، 89-98؛ قمی، 2003: 86-87).

انصراف به مردان داشته و مختص به آنان است؛ البته اگر این ادعای انصراف درست باشد، به حدی نیست که رادع بنای عقلاء یعنی لزوم رجوع جاهل به عالم و متخصص از هر جنسیتی باشد. ایشان تأکید می‌کند که بر همین اساس برخی از دانشیان فقه به جواز تقلید از زن و خنثی فتوا داده‌اند.¹ چنانکه برخی براین باور هستند که: «اگر زنی شایستگی بیشتری برای مرجعیت فتوا داشته باشد، به‌طور طبع بر مردانی که در حد او نیستند مقدم است... در احکام شرعیه از ایشان پیروی کنند؛ زیرا «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»، تنها نظر نیکوتر را مورد پذیرش مکلفان قرار داده چه مرد و یا زن باشد، بر این مبنا، شرط مرد بودن، همچون شرایط دگر به جز احسنه، برخلاف نص این آیه و آیات مشابه است» (صادقی تهرانی، 1386: 15-16) برخی نیز بر این باور هستند که در باب افتاء به‌طور قطع هیچ دلیلی نداریم برای اینکه افتاء منحصر به مرد است. بر این اساس، اگر زنی پیدا شود که اعلم از مردها بوده و عادل هم باشد و شرایط دیگر را نیز داشته باشد، با توجه به ادله فقهی باید بگوییم که تقلید از آن زن جایز و بلکه واجب است (مطهری، 1386: 46).

به‌طور مشخص مستندات شرط ذکوریت در تصدی مرجعیت در کنار گزاره‌های قرآنی دال بر شرطیت ذکوریت در قضاوت مثل آیه قوامیت، درجه، خصام، قرن، خبر ابی خدیجه، مقبوله عمر بن حنظله، روایت احتجاج در زمینه رجوع به فقهاء، اولویت قطعیه متخذ از ممنوعیت و عدم جواز امامت جماعت زنان در نماز و مذاق شرع² از

1. «و أما اعتبار الرجولة: فهو أيضاً كسابقه عند العقلاء. و ليس عليه دليل ظاهر غير دعوى انصراف إطلاقات الأدلة الى الرجل و اختصاص بعضها به. لكن لو سلم فليس بحيث يصلح رادعا عن بناء العقلاء. و كأنه لذلك أفتى بعض المحققين بجواز تقليد الأنثى و الخنثى» (حکیم، 2012: ج 1، 43).

2. چنانکه در ادامه سیر پژوهش به آن پرداخته می‌شود، ادعای اولویت قطعیه متخذ از ممنوعیت و عدم جواز امامت جماعت زنان در نماز و استناد به مذاق در فرآیند مستندسازی انگاره اشتراط ذکوریت در مرجعیت مورد مناقشه جدی است.

جمله ادله دال بر شرطیت ذکوریت در مرجع تقلید است (موحدی لنگرانی، 1993: 79-81؛ خویی، 1997: ج 1، 224-226). در این میان با توجه به دلالت نداشتن گزاره‌های قرآنی¹ به بررسی دلالت یا عدم دلالت و اعتبار مقبوله عمر بن حنظله، روایت احتجاج در زمینه رجوع به فقهاء، اولویت قطعی متخذ از ممنوعیت و عدم جواز امامت جماعت زنان در نماز و مذاق شرع، می‌پردازیم.

2. بررسی ادله و مستندات شرط ذکوریت در مرجعیت

2-1. مقبوله عمر بن حنظله

مرحوم حر عاملی این روایت و اسناد آن را گزارش می‌کند: «عُمَرُ بْنُ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَإِلَى الْقُضَاةِ أَيْحِلُّ ذَلِكَ قَالَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمُ إِلَى الطَّاعُوتِ وَ مَا يُحْكَمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتًا وَ إِن كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لَهُ لَأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَ مَا أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ - قُلْتُ فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ قَالَ يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ وَ الرَّأْيُ عَلَيْنَا الرَّأْيُ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ»².

1. گزاره‌های قرآنی ادعایی از جمله آیات قوامیت، درجه، خصام و قرن دلالتی بر ممنوعیت مرجعیت زنان ندارند (هاشمی، 2019) چنانکه از جانب دانشیان فقه نیز مورد استناد واقع نشده‌اند.

2 «عمر بن حنظله می‌گوید: از امام صادق (ع) درباره دو نفر از دوستانمان (یعنی شیعه) که نزاعی بینشان بود در مورد قرض یا میراث به قضات برای رسیدگی مراجعه کرده بودند، سؤال کردم که آیا این رواست؟ فرمود: هر که در مورد دعای حق یا دعای ناحق به ایشان مراجعه کند در حقیقت به طاغوت یعنی قدرت حاکمه ناروا مراجعه کرده و هر چه را که به حکم آنها بگیرد درحقیقت به‌طور حرام می‌گیرد، گرچه آن را که دریافت می‌کند حق ثابت به او باشد؛ زیرا که آن را به حکم و با رأی طاغوت و آن قدرتی گرفته که خدا دستور داده به آن کافر شود، خدای

در این گزارش مرحوم حر عاملی طریق و سند محمد بن یعقوب کلینی در کتاب الکافی را ملاک قرار داده است و طریق و سند روایت را چنین گزارش می‌کند: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع» (حر عاملی، 1988: ج 27، 136-137) سند محمد بن یعقوب کلینی در کتاب الکافی نیز عیناً همین است.¹ همچنین بنا بر گزارش مرحوم حر، شیخ طوسی در کتاب تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ همین روایت را با سند و طریق خودش نقل می‌کند. بنا بر گزارش حر عاملی، شیخ دو طریق در نقل روایت دارد؛ یکی از طریق «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع» و دیگری از طریق «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع» (حر عاملی، 1988: ج 27، 136-137).

دانشیان فقه روایت را تلقی به قبول کرده و در ابواب مختلف فقه و اصول به‌ویژه تعادل و تراجیح به روایت عمل کرده‌اند. اگر چه برخی نیز سند روایت را ضعیف می‌

تعالی می‌فرماید: يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ. پرسیدم: چه باید بکنند؟ فرمود: باید نگاه کنند ببینند از شما چه کسی است که حدیث ما را روایت کرده و در حلال و حرام ما مطالعه نموده و صاحب‌نظر شده و احکام و قوانین ما را شناخته است. بایستی او را به‌عنوان قاضی و داور به پذیرند؛ زیرا که من او را حاکم بر شما قرار داده‌ام» (حر عاملی، 1988: ج 27، 136-137).

1. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (کلینی، 1986: ج 1، 167-169).

دانند (خویی، 1997: ج 1، 187) گذشته از اعتبار سندی روایت،¹ تمسک به آن از جهت دلالی با مناقشه جدی روبه‌رو است. توضیح آنکه روایت هیچ دلالت یا حتی اشاره‌ای به مرد بودن یا زن بودن نداشته است و به هیچ رو نگاه جنسیتی نداشته و ندارد. گذشته از اینکه روایت در باب قضاوت است که در آن باب هم دلالتی بر مرد بودن قاضی نداشت، معلوم نیست که به چه دلیلی برخی از دانشیان فقه روایت را مستند شرطیت ذکوریت در مرجع تقلید قرار داده‌اند. اگر به قسمتی از روایت یعنی گزاره «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا» توجه شود، مشخص می‌شود که نه تنها روایت دلالتی بر مطلوب مخالفان مرجعیت زنان ندارد بلکه به هیچ رو نگاه جنسیتی حاکم بر روایت نیست. چنانکه «مَنْ»، «کسی»، در این گزاره بار جنسیتی ندارد و مشترک بین مذکر و مونث است (ابن هشام، 1359: ج 1، 328) بر این اساس «مَنْ كَانَ»، در این گزاره اطلاق داشته و اختصاص به مردان ندارد.

2-2. روایت احتجاج در زمینه رجوع به فقهاء

مرحوم حر عاملی این روایت و سند آن را چنین گزارش می‌کند: «أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرَسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيِّ عَ فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقْلِدُوهُ وَذَلِكَ لَا

1. بررسی سندی روایت با سنجه سند کافی نشان‌دهنده موجه بودن مناقشه در سند است؛ «أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلِينِي عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى الْبَجَلِيِّ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ الْأَسَدِيِّ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ». در این سند «دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ الْأَسَدِيِّ» واقفی است و همین منشأ مناقشه در سند است (طوسی، 1994: 336).

يَكُونُ إِلَّا بَعْضُ فَفَهَاءِ الشَّيْعَةِ لَا كُلُّهُمْ... وَ أوردَهُ الْعَسْكَرِيُّ ع فِي تَفْسِيرِهِ¹. بنا بر گزارش حر عاملی مستند روایت تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) و نقل أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيِّ در کتاب اَلْإِحْتِجَاجِ است. در مورد سند این روایت بایسته است ذکر شود که کتاب اِحْتِجَاجِ، مرسل است مگر روایاتی که از تفسیر امام عسکری (ع) نقل کرده است. خود طبرسی در مقدمه اِحْتِجَاجِ به این مرسل بودن اشاره می‌کند: «و اسناد بسیاری از اخبار را به دلائلی چون وجود اجماع، موافقت با عقل یا اشتها در سیر و کتب موافقان و مخالفان نیاوردم به جز احادیث امام حسن عسکری علیه السلام که در حدّ تواتر باقی احادیث نبود، هر چند از نظر محتوی مانند آنهاست و اسناد آن را فقط در اولین جزء آن آوردم، چون اسناد باقی احادیث وارده از آن امام همان اسناد اولی بود که از تفسیر آن جناب نقل نمودم» (طبرسی، 1993: ج 1، 14) براساس تأکید و تصریح جناب طبرسی کتاب مرسل است، هرچند ایشان برای این ارسال دلائلی آورده که قابل توجه نیست؛ چراکه آنچه معتبر است روایت و گزارش ایشان است نه عمل ایشان که مبتنی بر فهم و اجتهاد شخصی خود ایشان بوده است. بر این اساس اجماعی بودن یا اشتها روایاتی که ایشان اسناد آنها را نقل نکرده‌اند برای ما بدون بررسی موردی آنان قابل اعتنا نیست. حال با توجه به اینکه طبرسی این روایت را از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) نقل می‌کند، بایسته است که به بررسی حجیت این کتاب و روایت بپردازیم. در این زمینه، شایان توجه است که بنا بر انگاره بسیاری از دانشیان فقه، حدیث و رجال این کتاب نامعتبر است و هیچ یک از روایات آن اعتبار ندارد. چنانکه آنچه امروزه به‌عنوان تفسیر امام عسکری (ع) موجود است به هیچ وجه طریقی که اعتبار آن را با توجه به سنجه‌های علم رجال تأیید کند، وجود ندارد (صالح المعلم، 2008: ج 1، 497-503).

1. «هر کس از فقیهان که نفس خود را پاس دارد، و دین خود را حفظ کند و به مخالفت با هوای نفس برخیزد، و فرمان خدای (یا اولی امر معصوم) را اطاعت کند، پس مردمان باید از آنان تقلید کنند؛ البته تنها شمار قلیلی از فقیهان شیعه دارای این صفت هستند» (حر عاملی، 1988: ج 27، 131).

گذشته از مستند نبودن روایت و مناقشه سندی، واقعیت این است که تمسک به روایت از جهت دلالتی نیز مناقشه جدی دارد؛ چراکه روایت در پی توصیف فقهی است که رجوع به آن شایسته است و به هیچ وجه نگاه جنسیتی ندارد. پرواضح است که بر اساس گزاره «صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِلْأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ» آنچه مجوز رجوع به فقیهان است، برخورداری از صفات مذکور در روایت است. نه مرد بودن یا زن بودن و چه بسیار متفقهان مرجع‌نما که واجد این صفات نیستند. مسئله‌ای که روایت نیز به آن اشاره کرده است «وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْضُ فَقَهَاءِ الشَّيْعَةِ». آری دوری از هوا، هوس و دنیاطلبی مسئله‌ای نیست که انسان‌نماها را گرفتار نکند.

3-2. دیگر ادله ادعایی

دیگر وجوه استحسانی ادعایی از جمله اولویت قطعی متخذ از ممنوعیت و عدم جواز امامت جماعت زنان در نماز، اجماع و مذاق شرع نیز قابل مناقشه است؛ چراکه ربط و نسبتی بین ممنوعیت عدم جواز امامت جماعت زنان و محرومیت از مرجعیت به‌طور کلی وجود ندارد. چنان که مسئله به هیچ وجه اجماعی نیست و در صورت اجماعی بودن هم با مناقشه مدرکی بودن اجماع همراه است. همچنین ارجاع و استناد به مذاق ارجاع و استناد به مبهمات است؛ چراکه اگر فقهی به اعتبار مبانی، ادله و مستندات خاص خود به انگاره و اندیشه‌ای اعتقاد پیدا کرده است، لازم است که آن مبانی، ادله و مستندات را ذکر کند تا مورد بررسی قرار گیرد و الا استناد به مذاق چیزی جز کلی‌گویی و فرار از سنجه‌های شناخته‌شده فقه و فقاہت نیست. چنانکه چیزی به نام مذاق و شَمّ الفقاہه، قابلیت سنجش و راست‌آزمایی را ندارد؛ چراکه امری ذهنی است. بر این اساس، راست‌آزمایی آن ناممکن است؛ البته اگر فقیه یا متفقهی مدعی استناد به مذاق و شَمّ فقهی است، بایسته است که در فرض مبنا و مستند داشتن دریافت و برداشتش، آن مبانی و مستندات را برای ارزیابی ارائه دهد.

برآیند این سیر از پژوهش اعتبار نداشتن ادله و مستندات مدعیان شرط ذکوریت در تصدی مرجعیت است. بر این اساس، زنان برای تصدی این جایگاه از نظر جنسیت هیچ منع و محرومیتی نداشته و ندارند؛ البته اصل اولی در مسئله نیز جواز و اباحه است. چنانکه به نوعی می‌شود به اصل عدم¹ اشتراط ذکوریت نیز استناد کرد. با این توضیحی که مدعی اشتراط ذکوریت، ملزم به ارائه مستنداتی برای مبرهن کردن انگاره خویش است. چنانکه اطلاق ادله و گزاره‌های قرآنی مورد استناد بر روایی تقلید نیز جنسیت را مورد نظر قرار نداده است «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»² و «فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»³. چنانکه در آیاتی از قرآن نیز کتمان حق سرزنش شده و در نتیجه بیان حق و حقیقت لازم شمرده شده و وظیفه‌ای حتمی است. از جمله در شریفه آل عمران می‌فرماید: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، (آل عمران، آیه 71)، «ای اهل کتاب، چرا حق را با باطل (می‌آمیزید و) مشبه می‌کنید (تا دیگران نفهمند و گمراه شوند)، و حقیقت را پوشیده می‌دارید در حالی که می‌دانید». اگرچه اهل کتاب (یهود و نصارا)، زمان پیامبر مخاطب این آیه است (شاه عبدالعظیمی، 1984: ج 2، 141؛ مکارم شیرازی، 1995: ج 2، 611؛ طبرسی، 1993:

1. بر اساس مفاد این اصل، اصل عدم چیزی است مگر آنکه وجودش ثابت شود. کاربرد این اصل در فقه و اصول دانشیان شیعی مسلک، به حدی است که این تئوری از مسلمات این فقه محسوب می‌شود. بازخوانی متون فقهی و اصولی نشان‌دهنده این مهم است. لازم است توضیح داده شود که در کاربرد فقهی و اصولی واژه عدم، به مفاهیم دیگری اضافه می‌شود. برای مثال گفته می‌شود: «أصله عدم وجوب»، «أصله عدم الشرط»، «أصله عدم الاذن»، «أصله عدم التفاوت»، «أصله عدم التحريم»، «أصله عدم ولاية الأم»، «أصله عدم الاستحقاق»، «أصله عدم الرجوع على غيره» و «أصله عدم الضمان».

2. «و مؤمنان را نسزد که همگی [به سوی جهاد] بیرون روند؛ چرا از هر جمعیتی گروهی [به سوی پیامبر] کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و قوم خود را هنگامی که به سوی آنان بازگشتند، بیم دهند، باشد که [از مخالفت با خدا و عذاب او] بپرهیزند» (توبه، آیه 122).

3. «از اهل دانش و اطلاع بپرسید» (نحل، آیه 43).

ج 2، 771) ولی این گزاره قرآنی در پی تشریح و تبیین حقیقتی جامع، جهانی و جاویدان است که مختص به یک قوم و در یک زمان نیست؛ چه آنکه به التزام، رویه کتمان حق از هر کس و در هر زمان که باشد مورد سرزنش قرار گرفته است (طبرسی، 1993: ج 2، 142؛ صادقی، 1986: ج 5، 194؛ نجفی خمینی، 1977: 330) پس از آنجا که سرزنش اهل کتاب، به خاطر رفتارشان نسبت به حق است و هرکس این راه را بیاماید، براساس این آموزه قرآنی محکوم است؛ لذا اظهار و آشکار کردن حقی که انسان به آن آگاهی دارد، از جمله واقعیت احکام دینی، یک وظیفه است و این آیه کریمه نه تنها دلیلی دیگری بر جواز تقلید و افتاء است؛ بلکه دلیل بر لزوم آن در پاره‌ای از موارد است. پر واضح است که در این زمینه نیز به هیچ‌وجه مرد بودن یا زن بودن و نگاه جنسیتی مطرح نیست و این گزاره از این جهت اطلاق دارد و این تکلیف متوجه مردان و زنان است. چنانکه بنای عقلاء و سیره خردمندان بر رجوع جاهل به عالم که مبنای وثیقی در روایی تقلید است، انحصاری به رجوع به مردان ندارد.

با این همه ممکن است که گفته شود اشاره نکردن به شرط جنسیت در این گزاره‌ها دلیل بر عدم اشتراط آن نیست. به نظر می‌رسد که این فهم نیز با مناقشه روبه‌روست؛ چراکه ممکن است گفته شود این گزاره‌ها در مقام بیان و با این همه اشتراط جنسیت نداشته است؛ البته تمسک به این گزاره‌ها از باب مؤید و پس از نقد و بررسی وجوه و مستندات مدعیان اشتراط ذکوریت است. چنانکه بار اثبات اشتراط ذکوریت بر عهده مدعی آن است.

3. امکان عضویت زنان در شورای رهبری

در اصل 107 قانون اساسی سال 1358 تصریح شده است: «هر گاه یک مرجع را دارای برجستگی خاص برای رهبری بیابند او را به‌عنوان رهبر به مردم معرفی می‌نمایند، وگرنه سه یا پنج مرجع واجد شرایط رهبری را به‌عنوان اعضای شورای رهبری تعیین و به مردم معرفی می‌کنند». این مدل رهبری در دوره بازنگری مورد انتقاد قرار گرفته و

در نهایت در قانون اساسی بازنگری شده سال 1368 حذف شد. توضیح آنکه برخی اصل مسئله رهبری شورایی را مورد نقد قرار داده‌اند. صاحبان انگاره‌ها و اندیشه‌های موافق و مخالف این شیوه به ادله مختلفی استناد کرده‌اند، از جمله مخالفان بر این باورند که شیوه رهبری شورایی در آیات و روایات مورد تأیید قرار نگرفته است و در سیره انبیاء و اولیاء هم نه تنها این شیوه نبوده بلکه به گواهی تاریخ وحدت رهبری حاکم بوده است. ایشان با اشاره به ندرت بودن رهبری شورایی و جمعی در امور اجرایی کشورها تأکید می‌کنند که عقل و منطق نیز بر رهبری واحد تأکید دارد و نابسامانی اوضاع و اختلال نتیجه، واگذاری تصمیم به جمع است. در مقابل موافقان این شیوه از رهبری، به فقدان عصمت فرد و احتمال وقوع اشتباه کمتر در عقل جمعی، نسبت به عقل فردی اشاره کرده و آیات و روایات باب مشورت را مستند اندیشه خود قرار می‌دهد (مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، 1989: ذیل اصل)

در این میان برخی از دانشیان مسلمان اطلاق واژه «امر»، در گزاره قرآنی «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری، آیه 8) را نشانه بایستگی شور در همه کارها از جمله شورایی بودن حکومت می‌دانند (شیرازی، 1906: ج 1، 66) با این همه بر فرض مدل شورایی، مسئله مشارکت زنان در شورای رهبری، یعنی همان «سه یا پنج مرجع واجد شرایط رهبری»، مسئله قابل بررسی است. چنانکه برخی ضمن نفی صلاحیت مشورت‌دهی زنان، حضور ایشان را در شوراهای حکمرانی و مجالس مشورتی ناروا دانسته‌اند (البوطی، 1989م: ج 2، 528-529) چنانکه لازمه برخی از روایات مذمت مشورت با زنان و به‌طور کلی عضویت ایشان در شوراهای مشورتی است: «إِيَّاكَ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى الْأَفْنِ وَعَزْمُهُنَّ إِلَى الْوَهْنِ» (کلینی، 1986: ج 5، 337-338؛ نهج البلاغه، 405) «از مشاوره با زنان بپرهیز، زیرا نظر آنان ناقص و تصمیمشان ناپایدار است». همچنین در حدیث دیگری نقل شده: «إِيَّاكُمْ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ فِيهِنَّ الضَّعْفَ وَ

الْوَهْنُ وَالْعَجْزُ»¹ (نهج البلاغه، 518؛ حرعاملی، 1988: ج 20، 64-65، 182؛ نوری، 1987: ج 8، 347-348).

به نظر می‌رسد که مستند قابل توجهی بر منع و محرومیت زنان از عضویت در شورای رهبری بر فرض شکل‌گیری وجود ندارد. در تبیین عدم اطلاق و دلالت این احادیث بر مسئله مورد بحث گفته شده: «این تعلیل قطعاً شامل همه زنان نمی‌شود؛ زیرا به یقین در بین آنان زنانی هستند که چنین نمی‌باشند. پس مقتضای تعلیل این است که اگر بعضی زنان دو صفت فوق را نداشته باشند مشورت با آنان مرغوب عنه نیست؛ چنانکه اگر مردانی پیدا شدند که دارای دو صفت فوق باشند مشورت با آنان مشمول جمله فوق خواهد بود. درحقیقت موضوع نهی در جمله حضرت کسی است که رأی او ضعیف و تصمیم او سست باشد، خواه زن باشد یا مرد» (منتظری، 2008: 124). چنانکه ممکن است گزاره روایی معطوف به زمان و زنان جامعه صدور آن یا مشارکت برخی از زنان پیامبر در منازعه جمل باشد. این وجوه احتمالی تمسک به گزاره روایی مورد بحث را با مناقشه روبه‌رو می‌کند. در کنار این مناقشات، گزاره‌های روایی مورد بحث با اصل قرآنی مشورت و اصل لزوم تبعیت از قول احسن،² منافات دارد (امین، 1982: ج 11، 195-196؛ صادقی تهرانی، 1998: 460؛ ناصر مکارم، 1995: ج 19، 412-413) برخی

1. «ز مشورت با زنان پرهیز چرا که گرفتار ضعف، سستی و ناتوانی اند».

2. این اصل متخذ از گزاره قرآنی «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»، «به بنده‌گانم بشارت ده. آنان که سخن را می‌شنوند و از بهتری‌ش پیروی می‌کنند، اینانند کسانی که خدا هدایتشان کرده، و اینان همان خردمندان اند» است (زمر، آیه 18-19). این گزاره قرآنی ضمن توصیه به شنیدن اقوال و اندیشه‌ها در جامعه‌ای چندصدایی، کسانی را که اقوال و اندیشه‌ها را در هر زمینه‌ای بشنوند و از میان آن بهترین را انتخاب و ملاک عمل قرار دهند، هدایت‌شده دانسته است. با توجه به اینکه حرف (ال) در مفهوم واژه «الْقَوْلُ»، در گزاره قرآنی، جنس است شامل تمام اقوال و اندیشه‌ها می‌شود و اختصاص به قول و اندیشه جنس مذکر ندارد. بر این اساس، در مسائل مبتلا به دینی هم در فرض فتاوی مختلف از مراجع زن و مرد، آنچه موجبات هدایت را فراهم می‌کند، میزان کاشفیت از شریعت و احسن بودن است، نه جنسیت صاحب فتوا. بر همین اساس ادعای اشتراط ذکوریت در تضاد با این اصل حاکم است.

از فقیهان با مستمسک قرار دادن اصل «لزوم تبعیت از قول احسن»، بر انگاره جواز مرجعیت زنان در مسائل شرعی و فقهی تأکید کرده‌اند (صادقی تهرانی، 2005: 29).

4. انگاره ولایت فقیه و رهبری زنان

برخی از دانشیان معاصر فقه و نظریه پرداز اندیشه ولایت فقیه، گزارش به نسبت خوبی از ادله و مستندات شرط ذکوریت در رهبر و والی می‌دهند. براساس تتبع و تحقیق ایشان اجماع، آیات قوامیت، درجه، خصام و قرن از جمله مستندات شرط ذکوریت در رهبر و والی هستند. چنانکه روایات نهی کننده از زمامداری و مشورت با زنان که مورد بحث قرار گرفت و روایات دال بر نقصان عقل زنان در کنار روایت ابی‌خدیجه مورد بحث، از مستندات انگاره شرطیت ذکوریت در رهبر و قاضی است. همچنین بنا بر گزارش ایشان ممنوعیت و عدم جواز امامت جماعت زنان در نماز به طریق اولویت بر ناروایی رهبری آنان در جامعه دلالت دارد (منتظری، 1988: ج 1، 335-362) ایشان به درستی بر عدم اجماع در مسئله تأکید می‌کند؛ چراکه مسئله سابقه فقهی ندارد و به تعبیر ایشان مسئله‌ای نوپدید در فقه شیعه است. در فقه شیعه بابی به این عنوان تا کنون گشوده نشده است (منتظری، 1988: ج 1، 335-340) بر این اساس، اجماعی در مسئله شرط بودن ذکوریت در زمامداری و رهبری زنان وجود ندارد. چنانکه مسئله شرطیت ذکوریت در قاضی نیز به هیچ رو اجماعی نیست (همان) و در صورت اجماعی بودن، نیز ملازمه‌ای بین اشتراط ذکوریت در قضاوت با شرط بودن ذکوریت در رهبری وجود ندارد.

در این میان مسئله ناروایی ولایت زنان نیز به نوعی می‌تواند مناقشه‌ای در روایی رهبری زنان باشد. با این همه به نظر می‌رسد که این مناقشه نارواست. توضیح آنکه اگرچه اصل عدم سلطه و ولایت کسی بر دیگری یا دیگران است (انصاری دزفولی، 1994: ج 3، 546؛ منتظری، 1998: ج 1، 113) با این همه، به جهت ضرورت تشکیل دولت تنظیم‌گر، مشارکت سیاسی زنان در سطح نخبگانی بسان مردان، اصلی عقلانی است؛ چراکه به مقتضای ادله و الزامات ضرورت تشکیل دولت تنظیم‌گر، انسان

صرف نظر از جنسیت از اصل عدم ولایت، خارج شده و ادله مشروعیت و ضرورت تشکیل حکومت، ولایت و سلطه حاکم را تا حدی توجیه کنند. بر این اساس از اصل عدم ولایت، انسان با صرف نظر از مذکر و مونث بودن خارج شده باشد (انصاری دزفولی، 1994: ج 3، 546؛ شمس الدین، 1995م: 157-167). به بیانی کسی بر دیگران صرف نظر از جنسیت وی، ولایت نداشته و ندارد با این همه ضرورت تشکیل حکومت و دولت به قراردادی اجتماعی منتهی می شود که حکمرانان و حاکمیت به نوعی برای تنظیم گری، محدودیت هایی را برای افراد ایجاد می کنند. روایی این دخل و تصرف دولت تنظیم گر، به معنای ولایت فرد انسانی غیر معصوم بر انسان ها نیست.

فرجام سخن

«بررسی امکان یا امتناع رهبری زنان از منظر فقه سیاسی و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران»، عنوان پژوهشی است که مسئله اصلی آن امکان سنجی رهبری زنان بر اساس سنجه های فقه سیاسی شیعه و حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است. بر اساس برون داد این پژوهش، موارد ذیل که به نوعی از حیث ماهیت شماری از یافته های عینی پژوهش یا تحلیل و پیشنهاد مرتبط است، به شرح ذکر می شود:

«شورای رهبری از میان مراجع»، «رهبر فردی با شرط مرجعیت» و «رهبر فردی با شرط اجتهاد»، سه نوع مدل رهبری در حقوق اساسی جمهوری ایران است. بر این اساس با توجه به قانون اساسی در شرایط فعلی به هیچ روی جنسیت اخذ نشده است و به مرد بودن یا زن بودن رهبر اشاره نشده است؛ البته با شرط مرجعیت شاید این انگاره به ذهن تبادر کند که با توجه به اینکه بر اساس فقه شیعه زنان نمی تواند مرجع تقلید شوند، پس با اشتراط مرجعیت به طریق اولی مرد بودن نیز شرط شده است. در این میان برآیند ساحتی از این پژوهش اعتبار نداشتن ادله و مستندات مدعیان شرط ذکوریت در تصدی مرجعیت است. بر این اساس، زنان برای تصدی این جایگاه از نظر جنسیت هیچ منع و محرومیتی نداشته اند و ندارند.

چنانکه اطلاق ادله و گزاره‌های قرآنی مورد استناد بر روایی تقلید را نیز جنسیت مورد نظر قرار نداده است.

به نظر می‌رسد که مستند قابل توجهی بر منع و محرومیت زنان از عضویت در شورای رهبری بر فرض شکل‌گیری وجود ندارد.

چنانکه کسی بر دیگران صرف‌نظر از جنسیت وی، ولایت نداشته و ندارد با این همه ضرورت تشکیل حکومت و دولت به قراردادی اجتماعی منتهی می‌شود که حکمرانان و حاکمیت به نوعی به‌جهت تنظیم‌گری، محدودیت‌هایی را برای افراد ایجاد می‌کنند. روایی این دخل و تصرف دولت تنظیم‌گر، به معنای ولایت فرد انسانی غیرمعصوم بر انسان‌ها نیست.

براساس برآیند این تحقیق مبرهن شد که ادله مخالفان رهبری زنان به هیچ رو دلالتی بر ممنوعیت رهبری زنان در ساختار قدرت جمهوری اسلامی ندارد. به بیانی دیگر، هیچ مانع جدی برای تصدی مقام رهبری زنان در جمهوری اسلامی ایران وجود ندارد. شرط اصلی صلاحیت و شایستگی است، نه جنسیت. بر این اساس، رهبری زنان چه در فرض شرطیت اجتهاد یا مرجعیت تقلید رهبر، حتی بنا بر ادله و مستندات اندیشه ولایت فقیه نیز، منعی ندارد و ادله مورد استناد برخی از دانشیان فقه چندان وجه نیست.

References

قرآن کریم

- ابن‌هشام، عبدالله بن یوسف. (1359). مغنی‌اللیب، ج 1، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی. (1989). صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج 1، 2 تهران: اداره تبلیغات و انتشارات مجلس شورای اسلامی.

- اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی. (1989). مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: مجلس شورای اسلامی، اداره کل تندنویسی.
- اشتهاردی، علی پناه. (1996). مدارک العروة، ج 1، تهران: دارالأسوة للطباعة و النشر.
- امین، سیده نصرت. (1982). مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- انصاری دزفولی، مرتضی. (1994). المکاسب، ج 3، قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- البوطی، محمدسعید. (1989م). الشوری فی الاسلام، ج 2، عمان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامیة.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (1988). وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت.
- حسینی بهشتی، محمد. (2011). مبانی نظری قانون اساسی، تهران: بقیه.
- حسینی شیرازی، سید صادق. (2005). بیان الفقه فی شرح العروة الوثقی، ج 3، قم: دارالانصار.
- حسینی فیروزآبادی، مرتضی. (1979). عنایة الأصول فی شرح کفایة الأصول، قم: انتشارات اسلامی.
- حسینی شیرازی، سید محمد. (1906). تقریب القرآن إلى الأذهان، بیروت: دارالعلوم.
- حکیم، سید محسن. (2012). مستمسک عروة الوثقی، نجف اشرف: مطبعة الآداب.
- خوبی، سید ابوالقاسم. (1997). التفتیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، قم: تحت اشراف جناب آقای لطفی.
- سبزواری، سید عبد الأعلى. (1992). مهذب الأحكام، ج 1، قم: مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیه الله.
- شاه عبدالعظیمی، حسین حسینی. (1984). تفسیر اثنا عشری، ج 2، تهران: میقات.
- شمس الدین، محمد مهدی. (1995م). اهلیة المرأة لتولی السلطنة، بیروت: المؤسسة الدولية للدراسات.
- صادقی تهرانی، محمد. (2005). رساله نوین، قم: نرم افزار مجموعه آثار دکتر صادقی تهرانی، سازمان کامپیوتر علوم اسلامی نور.
- صادقی تهرانی، محمد. (1986). الفرقان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صادقی تهرانی، محمد. (1998). البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: مؤلف.
- صادقی تهرانی، محمد. (2007). نگرشی جدید بر حقوق بانوان، تهران: امید فردا.
- صالح المعلم، محمد علی. (2008). اصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق تقرير البحث سماحه آیت الله الحاج الشیخ مسلم الداوری، ج 1، قم: مؤسسه فرهنگی صاحب الامر (عج).
- طبرسی، احمد بن علی. (1982). الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، مشهد: دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن الحسن. (1993). مجمع البیان، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طوسی، محمد بن حسن. (1994). رجال الطوسی، قم: جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.

عاملی، زین الدین بن علی. (1989). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (المحشی - کلانتر)، قم: کتابفروشی داوری.

عاملی، زین الدین بن علی. (2000). رسائل الشهد الثانی (الاقتصاد و الإرشاد إلى طریق الاجتهاد فی معرفة المبدأ و المعاد و أحكام أفعال العباد)، ج 2 قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم، مرکز انتشارات.

علامه حلی، حسن بن یوسف. (1989) إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، ج 1 قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

قانون اساسی.

قمی، سید تقی. (2003). الغایة القصوى فی التعليق علی العروة - الاجتهاد و التقليد، قم: انتشارات محلاتی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (1986). الکافی، تهران: الاسلامیه.

مطهری، مرتضی. (2013). زن و مسائل قضایی و سیاسی، تهران: صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر. (1995). نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

مکی عاملی، محمد. (2009). موسوعة الشهد الأول، ج 1 قم: مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزة العلمیه، قم المقدسه، معاونیه الابحاث، مرکز العلوم و الثقافه الاسلامیه.

منتظری، حسین علی. (1998). مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج 1 مترجم، صلواتی، محمود و دیگران، قم: مؤسسه کیهان.

منتظری، حسین علی. (2008). حکومت دینی و حقوق انسان، قم: ارغوان دانش.

منتظری، حسین علی. (1988). دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامیه، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیه.

موحدی لکنرانی، محمد فاضل. (1993). تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - الاجتهاد و التقليد، قم: انتشارات اسلامی.

نجفی عراقی، عبدالنبی. (1960). المعالم الزلغی فی شرح العروة الوثقی، قم: المطبعة العلمیه.

نجفی خمینی، محمدجواد. (1977). تفسیر آسان. تهران: انتشارات اسلامی.

نوری، میرزا حسین. (1987). مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

نهج البلاغه.

هاشمی، سید محمدعلی. (2019). *اندیشه‌های فقهی معاصر و مسئله مشارکت سیاسی زنان*، تهران: نگاه معاصر.

یزدی، سید محمدکاظم. (1988). *العروة الوثقی*، ج 1، بیروت: مؤسسة العلمی.

Holy Quran. [In Arabic]

Al-Amili, Z. A. (1989). *Al-Rawḍah al-Bahiyyah fī Sharh al-Lum'ah al-Dimashqiyyah (al-Muḥashshā - Kalāntar)*, Qom: Kitābfurūshī Dāwarī. [In Arabic]

Al-Amili, Z. A. (2000). *Rasā'il al-Shahīd al-Thānī (Al-Iqtisād wa al-Irshād ilā Ṭarīq al-Ijtihād fī Ma'rifat al-Mabdā' wa al-Ma'ād wa Ahkām Af'āl al-'Ibād)*, Vol. 2, Qom: Daftar-e Tablīghāt-e Eslāmi Ḥawzah 'Ilmiyyah Qom. Markaz-e Enteshārāt. [In Arabic]

Al-Bouti, M. S. (1989). *Al-Shūrā fī al-Islām*, Vol. 2, Amman: Al-Majma' al-Malaki li-Buḥūth al-Ḥadāriyyah al-Islāmiyyah. [In Arabic]

Al-Hurr al-Amili, M. H. (1988). *Wasā'il al-Sh'ah*, Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic]

Al-Kulayni, M. Y. (1986). *Al-Kāfī*. Tehran: al-Islāmiyyah. [In Arabic]

Allamah al-Hilli, . Y. (1989). *Irshād al-Adhhān ilā Ahkām al-Īmān*, Vol. 1, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmi. [In Arabic]

Al-Makki al-Amili, M. (2009). *Mawsū'at al-Shahīd al-Awwal*, Vol. 1, Qom: Maktab al-A'lām al-Islāmi fī al-Ḥawzah al-'Ilmiyyah. Qom al-Muqaddasah. Mu'awanat al-Abḥāth. Markaz al-'Ulūm wa al-Thaqāfah al-Islāmiyyah. [In Arabic]

Al-Noori, M. H. (1987). *Mustadrak al-Wasā'il*, Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic]

Al-Tabarsi, A. A. (1982). *Al-Ihtijāj 'alā Ahl al-Lijāj* (by al-Tabarsi), Mashhad: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic]

Al-Tabarsi, F. H. (1993). *Majma' al-Bayān*, Tehran: Enteshārāt-e Nāser Khosrow. [In Arabic]

Al-Tusi, M. H. (1994). *Rijāl al-Ṭūsī*. Qom: Jamā'at al-Mudarrisīn fī al-Ḥawzah al-'Ilmiyyah bi-Qum, Mu'assasat al-Nashr al-Islāmi. [In Arabic]

Amin, S. N. (1982). *Makhzan al-'Irfān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Tehran: Nahzat-e Zanān-e Mosalmān. [In Persian]

Ansari Dezfuli, M. (1994). *Al-Makāsib*, Vol. 3, Qom: Kongre-ye Bozorgdāsh-t-e Shaykh-e A'zam-e Ansāri. [In Arabic]

Eshtehardi, A. P. (1996). *Madārik al-'Urwah*, Vol. 1, Tehran: Dār al-Uswah lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr. [In Arabic]

General Department of Cultural Affairs and Public Relations of the Islamic Consultative Assembly. (1989). *Verbatim Report of the Meetings of the Assembly for the Final Review of the Constitution of the Islamic*

- Republic of Iran, Vols. 1 & 2, Tehran: Department of Propaganda and Publications of the Islamic Consultative Assembly. [In Persian]
- General Directorate of Cultural Affairs and Public Relations of the Islamic Consultative Assembly. (1989). Annotated discussions of the Constitutional Revision Council of the Islamic Republic of Iran. Tehran: Islamic Consultative Assembly, General Directorate of Stenography. [In Persian]
- Hakim, S. M. (2012). *Mustamsak al-'Urwah al-Wuthqā*. Najaf Ashraf: Maṭba'at al-Ādāb. [In Arabic]
- Hashemi, S. M. A. (2019). *Contemporary jurisprudential thoughts and women's political participation*. Tehran: Negāh-e Mo'āṣer. [In Persian]
- Hussaini Beheshti, M. (2011). *Theoretical foundations of the Constitution*, Tehran: Baghcheh. [In Persian]
- Hussaini Firoozabadi, M. (1979). 'Ināyat al-Uṣūl fī Sharh Kifāyat al-Uṣūl, Qom: Enteshārāt-e Eslāmi. [In Arabic]
- Hussaini Shirazi, S. M. (1906). *Taqrīb al-Qur'ān ilā al-Adhḥān*, Beirut: Dār al-'Ulūm. [In Arabic]
- Hussaini Shirazi, S. S. (2005). *Bayān al-Fiqh fī Sharh al-'Urwah al-Wuthqā*, Vol. 3, Qom: Dār al-Anṣār. [In Arabic]
- Ibn Hisham, A. Y. (1359). *Moghni al-Labib*, Vol. 1, Qom: Library of Hazrat Ayatollah Grand Marashi Najafi (RA).
- Khoei, S. A. .Q. (1997). *Al-Tanqīh fī Sharh al-'Urwah al-Wuthqā*, Vol. 1, Qom: Under the supervision of Mr. Lotfi. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Sample interpretation*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Persian]
- Montazeri, H. A. (1988). *Dirāsāt fī Wilāyat al-Faqīh wa Fiqh al-Dawlah al-Islāmiyyah*, Qom: Al-Markaz al-'Ālamī lil-Dirāsāt al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Montazeri, H. A. (1998). *Jurisprudential foundations of Islamic government*, Vol. 1, Translated by: Salavati, Mahmoud and others, Qom: Mu'assasat-e Kayhān. [In Arabic]
- Montazeri, H. A. (2008). *Religious rule and human rights*, Qom: Arghavān-e Dānesh. [In Persian]
- Mooaddi Langerudi, M. F. (1993). *Tafṣīl al-Sharī'ah fī Sharh Taḥrīr al-Wasīlah - Al-Ijtihād wa al-Taqlīd*, Qom: Enteshārāt-e Eslāmi. [In Arabic]
- Motahhari, M. (2013). *Women and judicial and political issues*, Tehran: Sadra. [In Persian]
- Nahj al-Balagha. [In Arabic]
- Najafi Iraqi, A .N. (1960). *Al-Ma'ālim al-Zulfā fī Sharh al-'Urwah al-Wuthqā*. Qom: Al-Maṭba'ah al-'Ilmiyyah. [In Arabic]

- Najafi Khomeini, M. J. (1977). *Easy interpretation*, Tehran: Enteshārāt-e Eslāmiyyah. [In Persian]
- Qomi, S. T. (2003). *Al-Ghāyah al-Quṣwā fī al-Ta'līq 'alā al-'Urwah - Al-Ijtihād wa al-Taqlīd*, Qom: Enteshārāt-e Mohallāti. [In Arabic]
- Sabzevari, S. A. A. (1992). *Muhadhdhab al-Aḥkām*, Vol. 1, Qom: Mu'assasat al-Manār - Daftar-e Ḥadrat-e Āyatullāh. [In Arabic]
- Sadeqi Tehrani, M. (1986). *Al-Furqān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Qom: Enteshārāt-e Farhang-e Eslāmi. [In Arabic]
- Sadeqi Tehrani, M. (1998). *Al-Balāgh fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Qom: Mu'allif. [In Arabic]
- Sadeqi Tehrani, M. (2005). *New treatise. Qom: Software Package of Dr. Sadeqi Tehrani's Works*, Noor Computer Research Center of Islamic Sciences. [In Persian]
- Sadeqi Tehrani, M. (2007). *A new perspective on women's rights*. Tehran: Omid-e Fardā. [In Persian]
- Saleh al-Mo'allam, M. A. (2008). *Uṣūl 'Ilm al-Rijāl bayn al-Nazāriyyah wa al-Taṭbīq: Taqrīr al-Baḥth li-Samāḥat Āyatullāh al-Ḥājj al-Shaykh Muslim al-Dāwarī*, Vol. 1, Qom: Mu'assasat al-Ṣāhib al-Amr ('Aj). [In Arabic]
- Shah Abdolazimi, H. H. (1984). *Tafsīr Ithnā 'Asharī*, Vol. 2, Tehran: Miqāt. [In Persian]
- Shamsuddin, M. M. (1995). *Ahlīyat al-Mar'ah li-Wilāyat al-Sulṭah*, Beirut: Al-Mu'assasah al-Dawliyyah lil-Dirāsāt. [In Arabic]
- The Constitution [of the Islamic Republic of Iran]. [In Persian]
- Yazdi, S. M. K. (1988). *Al-'Urwah al-Wuthqā*, Vol. 1, Beirut: Al-Mu'assasah al-'Ilmiyyah. [In Arabic]



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی