
بررسی جواز مدیریت‌های زنان بر اساس آیه قوامون

تاریخ دریافت: ۹۶/۴/۵

تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۱۰

علی آقا پیروز

استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی - a.pirooz@iict.ac.ir

چکیده

آیا با استناد به قوامیت مردان در آیه قوامون می‌توان حرمت ولایت و مدیریت‌های اجتماعی زنان را استنتاج کرد؟ اثبات حرمت مدیریت‌های زنان به این بستگی دارد که اولاً دامنه قوامیت بالاصاله یا بالقیاس عام باشد؛ ثانیاً قوامیت به معنای تسلط و ولایت باشد. ثالثاً مدیریت‌های اجتماعی از جنس ولایت باشند. هیچ‌یک از این فرض‌ها ثابت نیست؛ زیرا با توجه به دو علت و یا حکمت مذکور در آیه (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ، بِمَا أَنْفَقُوا)، قوامون در محدوده خانواده تفسیر می‌شود؛ ضمن آنکه قوامون محتمل در دو معنای مراقبت و ولایت است و قابلیت استدلال برای ثبوت ولایت را ندارد و به فرض تعیین در معنای ولایت، قیاس خانواده با اجتماع و تسری حکم قوامیت به اجتماع بی‌دلیل است؛ زیرا ملاک قوامیت مردان در خانواده مشخص نیست. از سوی دیگر ولایی بودن مدیریت‌های نظام جمهوری اسلامی محرز نیست؛ بلکه نفی ولایت اداری ترجیح دارد. بنابراین آیه شریفه قابلیت استدلال برای حرمت مدیریت بانوان را ندارد. دیدگاه‌ها با محوریت علامه طباطبائی مطرح می‌شود. روش تحقیق کتابخانه‌ای و بر پایه تحلیل آموزه‌هاست.

واژگان کلیدی

مدیریت زنان، ولایت، قوامیت، خانواده، ولایت اداری.

۱. مقدمه

موضوع جواز مدیریت زنان از مباحث نوپدید در فقه شیعه است و بر خلاف زمان‌های گذشته که موضوعی برای طرح و محلی از ابتلا در جامعه نداشته، به موضوعی مهم و مورد ابتلا در جامعه امروز تبدیل شده است. این مسئله در مواردی چالش‌برانگیز شده و هم‌زمان با بروز برخی کاستی‌ها در حوزه مدیریت زنان، عده‌ای آن را دستاویزی برای طرح توانایی نداشتن زنان در تصدی این مناصب قرار داده‌اند و آن را مؤیدی بر عدم جواز فقهی مدیریت کلان زنان می‌دانند؛ از این رو ضرورت دارد این موضوع بررسی شود که آیا زنان می‌توانند به عرصه‌های مدیریتی ورود کنند یا خیر.

عدم جواز مدیریت و ولایت زنان، بیشتر مستند به دلایلی چون: آیات، روایات، سیره قطعی، مذاق شریعت و اولویت قطعی است، مقاله پیش‌رو گنجایش بررسی همه این دلایل را ندارد؛ ولی مهم‌ترین دلیل عدم جواز مدیریت زنان، یعنی آیه قوامون را که همواره کانون توجه منکران ولایت زنان بوده را بررسی می‌کند و مسئله اصلی خود را چنین بازگو می‌کند که آیا به استناد آیه قوامون می‌توان به حرمت مدیریت زنان حکم کرد؟ برای پاسخ به این پرسش، آیه قوامون به صورتی مستوفی همراه با دیدگاه علامه طباطبائی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِن أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (نساء: ۳۴).

مردان سرپرست زنان‌اند؛ به سبب برتری‌هایی که خدا به برخی از آنان در برابر برخی دیگر داده است و به سبب آنکه از اموالشان [برای آنان] خرج می‌کنند؛ پس زنان صالح فرمانبردارند و در غیاب [همسر] اسرار و حدود الهی را حفظ می‌کنند و آن دسته از زنان که از سرکشی آنان بیم دارید، پندشان دهید [و سپس] در بستر از ایشان دوری کنید و [اگر مؤثر نبود] تنبیهشان کنید؛ پس اگر اطاعت شما کردند، بر آنان بهانه نجوید؛ همانا خداوند والای بزرگوار است.

«قوام» صیغه مبالغه مانند قیم و قیام است و مقصود این است که مردان قیّم و مسلط بر زنان در تدبیر و تأدیب و سیاست‌اند. شاهد بر این معنا آن است که قوام با حرف «علی» متعدی شده است (سیفی مازندرانی، ۱۴۳۰ق، ص ۱۴۳) حکم قوامون، مُعَلَّل به علت است. اینکه چرا

خداوند رجال را قیوم و قیام زنان قرار داده است، به سبب این دو علت موهبتی^۱ و کسی است که در مردان هست و در زنان نیست (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۵۰).

۲. استدلال به آیه در نگاه مرحوم علامه طباطبائی

از دیدگاه علامه طباطبائی، مردان بر زنان قیومت دارند، نه نسبت به همسرانشان؛ بلکه مردان سرپرست امور زنان هستند و اداره امور آنها را در اختیار دارند. از نظر ایشان هیچ دانشمندی از چنین شریعتی، جز این توقع ندارد که در مسائل کلی و جهات عمومی و اجتماعی زمام امر را به کسانی بسپارد که داشتن عقل بیشتر امتیاز آنان است. چون تدبیر امور اجتماعی مانند حکومت و قضا و جنگ نیازمند عقل نیرومندتر است و کسانی را که امتیازشان داشتن عواطف تندوتیزتر و امیال نفسانی بیشتر است، از تصدی آن امور محروم کند. و نیز روشن است که مردان به داشتن عقل نیرومندتر و ضعف عواطف، بر زنان برتری دارند و زنان به داشتن عقل کمتر و عواطف بیشتر از مردان شناخته می‌شوند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۴۳).

قوام بودن مسئولیتی الهی است که به تناسب توانایی‌ها و امکانات مرد، بر دوش او نهاده شده است. عمومیت علتی که حکم «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» در آیه بر آن مترتب شده (بِإِذْنِ اللَّهِ) دلالت دارد که این حکم مخصوص شوهران نیست؛ بلکه این حکم از سوی خداوند برای نوع مردان بر نوع زنان در جهات عمومی که با زندگی هردو ارتباط دارد، قرار داده شده است. بنابراین مردان در امور زیر بر زنان قیومت دارند:

الف) جهات عمومی و اجتماعی که با برتری مردان مرتبط است؛ مانند حکومت و قضاوت که حیات اجتماعی به آن بستگی دارد و قوام این دو به تعقل است که طبعاً در مردان بیشتر از زنان است.

ب) دفاع در میدان نبرد که نیازمند قدرت بدنی و نیروی عقلانی است.

بنابراین آیه فوق دارای اطلاقی تام و تمام است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۴۴). ایشان

۱. موهبتی آن این است که خداوند مردان را بر زنان در جهات کثیره‌ای از کمال عقل و حسن تدبیر و زیادی قوه در اعمال و طاعات فضیلت داده و بدین جهت نبوت و امامت و ولایت نیز اختصاص به مردان داشته و اقامه شعایر دینی و جهاد و قبول شهادت در هر امری مختص به مردان است و زیادی نصیب در ارث و غیرذکر از آن مردان است.

نیروی تعقل و توان بدنی (دفاع حربی) را در مردان بیشتر از زنان و فضل مردان بر زنان می‌داند (طباطبائی ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۳).

۳. تقریر استدلال به آیه برای حرمت مدیریت زنان

آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» هر چند جمله خبری است، معنای انشایی دارد. همچنین آیه مطلق است و قیدی که قیومت مرد را به خانواده منحصر کند، وجود ندارد؛ زیرا در این صورت باید بگوید: مردان بر زنان خود قیومت دارند (حسینی طهرانی، ۱۳۵۹، ص ۲۱۷). جمله «بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» صلاحیت قرینه بودن ندارد؛ یعنی انفاق مردان به همسران خود - در قالب مهریه و نفقه - نشانه آن باشد که قیومت مردان بر همسران خود مراد است؛ زیرا خلاف بلاغت و رسایی سخن است که مقصود خداوند قوامیت شوهران بر همسرانشان باشد؛ ولی از تعبیر «الرجال» و «النساء» که بر عموم دلالت دارد، استفاده کند. درعین حال شأن نزول آیه و همچنین سیاق آیه شاهد بر آن است که مراد از آیه، قیومت مردان بر همسرانشان است؛ در غیر این صورت امکان ندارد به این معنا ملتزم شویم که همه مردان به مقتضای عقل ذاتی و انفاقی که به همسر خود دارند، بر همه زنان حتی - زن‌های بیگانه - قوام باشند و اصلاً چنین معنایی پذیرفتنی نیست. با وجود این احتمال اگر شک کنیم، نمی‌توانیم بر عمومیت قوامیت استدلال کنیم و این شک برای نادرستی استدلال به عمومیت کافی است (منتظری ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۵۰). بنابراین با وجود اینکه هریک از واژه‌های «الرجال» و «النساء» محلی به «ال» هستند و برای دلالت بر عموم وضع شده‌اند، ولی این عمومیت مورد نظر آیه نیست؛ زیرا ولایت همه مردان بر همه زنان کاملاً بی‌معناست. البته اگر به فرض، عمومیت آیه پذیرفته شود، شأن نزول مانع عمومیت آیه نمی‌شود؛ زیرا شأن نزول، توان تخصیص مفاد آیه را نخواهد داشت (سیفی مازندرانی ۱۴۳۰ق، ص ۱۴۶).

قرینه دیگر بر عمومیت نداشتن قوام بودن مردان، ذیل آیه شریفه است که می‌فرماید:

«فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» و این بخش مربوط به نظام خانواده است.

براین اساس اطلاق گیری و قایل شدن به عمومیت لفظی برای آیه تا از این رهگذر بتوان سلطه مردان را بر همه زنان اثبات کرد، بیراهه است؛ ولی راه دیگری نیز وجود دارد که با استدلال به آن می‌توان عموم قوامیت را استفاده کرد و آن فحوای آیه و اولویت قطعیه است که قوامیت مردان را بر زنان اثبات می‌کند.

آیه با صراحت بر قیومت مرد بر زن دلالت می‌کند و اینکه مرد سرپرست همسر خود

و قوام او در محیط خانواده است؛ ولی با دلالت قطعی، نفی ولایت زنان در مجتمع مؤمنان را درک می‌کند. عرف از آیه چنین استظهار می‌کند که ولایت بر مردم و مجتمعات انسانی از بارزترین مصادیق ولایت و آشکارترین افراد آن است. آیه با دلالت مطابقی (منطوق) بر ولایت نداشتن زنان بر شوهران خود در محیط خانواده دلالت می‌کند و با فحوا (دلالت التزامی با اولویت قطعی) بر ولایت نداشتن زنان بر عموم مردم دلالت می‌کند؛ زیرا هنگامی که شارع مقدس به ولایت زن بر شوهرش در محیط خانه رضایت نمی‌دهد، چگونه به ولایت و مدیریت زن و حکومت او بر یک جامعه رضایت می‌دهد؟!

به فرض نپذیرفتن عمومیت قوامیت از راه اولویت قطعی می‌توان با استفاده از علت دوم حکم قوامون (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ) عموم قوامیت را اثبات کرد؛ به این بیان که حکم به انفاق مردان بر زنان، اگرچه به همسران اختصاص دارد؛ لکن با اندک تأملی آشکار می‌شود که انفاق بر همسر از سوی شوهر به اعتبار فضیلتی است که مرد بر همسرش دارد و آن فضیلت در عقل و رأی و تدبیر است (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)؛ همان‌گونه که خدای متعال می‌فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» (نساء: ۵) (اموال خود را به سفیهان ندهید). به بیان دیگر علت اصلی حکم قوامون «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» است. این علت موهبتی الهی برای مردان است و با ثبوت قوامیت و در سایه این موهبت الهی است که مردان به همسران خود انفاق می‌کنند، زنان از شوهران خود اطاعت می‌کنند و ...

آیه شریفه گویای آن است که ملاک سرپرستی و تصدی امور، مرتبه‌ای از عقل و رأی است و تنها مردان واجد این مرتبه هستند؛ پس این منصب فقط برای آنان جعل شده است. بنابراین زنان هرگز صلاحیت تصدی امور و سرپرستی بر دیگران - حتی بر زنان - را نیز ندارند. ذیل آیه قوامون که فرمود: «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» قوامون را به خانواده محدود نمی‌کند؛ بلکه بیان یکی از مصادیق و فروع قیومت مرد بر زن است. طبق این برداشت، خداوند یکی از مصادیق قوامیت مردان را در محیط خانواده معرفی می‌کند؛ نه آنکه این قرینه بر فهم مراد از دامنه قوامیت باشد. به بیان دیگر «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» مصداق را بیان می‌کند؛ نه آنکه مفهوم قوامیت را محدود کند.

به لحاظ علمی نیز پذیرش پست‌های مدیریتی نیازمند قدرت تعقل و تدبیر است که زنان به حکم این آیه، نسبت به مردان مفضول هستند و انتصاب مفضول یا ترجیح مفضول بر افضل با نظام شایسته‌سالاری در مدیریت سازگاری ندارد.

در نظام اسلامی - به دلیل آنکه مناصب مدیریتی، ودیعه‌ای الهی هستند که باید به دست بهترین‌ها سپرده شوند - اگر کسی به ریاست منصوب شد، در صورتی که افرادی بهتر از او وجود دارند، به این ودیعه الهی خیانت شده است. بر این مدعا، گزاره‌های فراوانی وجود دارد؛ از جمله اینکه در روایتی از ابن عباس نقل شده که پیامبر خدا ﷺ فرمود: کسی که جوانی را به حکومت جمعی بگمارد؛ درحالی که فردی در میان آن جمع وجود دارد که بیشتر مورد رضای خداست، به خداوند خیانت کرده است (ابن شهر آشوب ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۵۸ / مجلسی ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۷۵).

اساساً صرف شک در اینکه آیا زنان نیز قوامیت و ولایت دارند یا نه، کافی است که اصل ولایت نداشتن را جاری و به ولایت نداشتن زنان حکم کنیم؛ زیرا اصل، آن است که هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد؛ «الا ماخرج بالدلیل».

۴. بررسی استدلال به آیه قوامون برای حرمت مدیریت زنان

بررسی آیه با پرسش‌های ذیل و ارائه پاسخ به آنها صورت می‌گیرد:

- دامنه قوامیت مردان بر زنان چه میزان است؛ محیط خانواده یا حتی خارج از خانواده؟

- مراد از واژه «قوامون» چیست؟ آیا ولایت است یا مسئولیت و مراقبت؟

- به فرض ولایت بودن معنای قوامیت، آیا مدیریت‌های نظام از جنس ولایت است؟

۴-۱. دامنه قوامیت مردان بر زنان (خانواده یا اجتماع)

در آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» معنای لغوی دو واژه «الرِّجَالُ» و «النِّسَاءِ» روشن است که به معنای مردان و زنان است؛ ولی مراد از این دو واژه در آیه روشن نیست؛ یعنی معلوم نیست منظور از رجال، مردان است یا شوهران و منظور از نساء معلوم نیست زنان است یا همسران؛ همین امر سبب شده میزان قوامیت و دامنه آن در ابهام قرار گیرد. به‌طور کلی دو دیدگاه در این موضوع وجود دارد:

دیدگاه نخست: برخی دایره قوامیت را به تمام امور اجتماعی تعمیم می‌دهند.

دیدگاه دوم: برخی آن را به نظام خانواده محدود می‌کنند.

قائلان به نظر اول معتقدند این آیه دلیل بر این است که قوامیت و سرپرستی، خاص مردان است؛ زیرا مردان از نظر تدبیر و اندیشه و قوای روحی بر زنان غلبه دارند و چون مردان متکفل امور زنان‌اند، نه تنها جایز نیست زن متصدی ریاست و ولایت عامه‌ای شود که او را صاحب قدرت و متکفل امور مرد می‌کند؛ بلکه حتی مشارکت او در قوامیت و

سرپرستی نیز مجاز نیست.

بسیاری از مفسران و فقیهان در این دسته قرار می‌گیرند که عبارت‌اند از:

شیخ طوسی در تبیان (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۱۸۳)، مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان فی علوم القرآن (طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۶۹)، قطب‌الدین راوندی در فقه القرآن، فاضل جواد در مسالك الافهام الی آیات الاحکام، فیض کاشانی در التفسیر الصافی، مقدس اردبیلی در زبدة‌البیان فی احکام القرآن، زمخشری در الکشاف (زمخشری، بی تا، ج ۱، ص ۵۰۶)، طبری در جامع‌البیان فی تفسیر القرآن (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۸۲)، ابوالفتوح رازی در روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۰۵-۵۰۳)، شیخ جمال‌الدین مقداد سیوری در کنز‌العرفان و فقه القرآن (سیوری، ۱۳۴۳ق، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۲)، عبدالاعلی سبزواری در مواهب‌الرحمن (سبزواری، ۱۴۲۸ق، ج ۸، ص ۱۵۸)، عبدالله شبّر در تفسیر القرآن‌الکریم (شبّر، ۱۴۲۵ق، ص ۱۱۳)، سیدمحمد رشیدرضا در تفسیر المنار (رشیدرضا، بی تا، ج ۵، ص ۶۷)، سیدمحمدحسین حسینی طهرانی در رساله بدیعه (حسینی طهرانی، ۱۳۵۹، ص ۷۶)، علامه طباطبایی در المیزان (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۴۴)، ابوالحسن ماوردی در احکام‌السلطانیه (ماوردی، بی تا، ص ۸۳)، ابن کثیر دمشقی در تفسیر القرآن‌العظیم (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۶۵)، آلوسی در روح‌المعانی (آلوسی، بی تا، ج ۵، ص ۲۳)، وهبه الزحیلی در تفسیر منیر (زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۶۵، ص ۵۴)، فخر رازی در تفسیر کبیر (فخرالدین رازی، بی تا، ج ۱۰، ص ۸۸)، آیت‌الله گلپایگانی (حسینی میلانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۴۴) و فخرالدین طریحی در مجمع‌البحرین (طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۵۶۴).

درمقابل، گروه دیگری از مفسران و فقیهان معتقدند در این آیه، واژه «رجال» به معنای شوهران و واژه «نساء» به معنای همسران است؛ بنابراین مفاد آیه این می‌شود که شوهران تنها بر زنان خود حق سرپرستی دارند و این مسئولیت نیز فقط در محدوده خانواده است و مقصود، برتری همه مردان بر همه زنان نیست. این دسته عبارت‌اند از:

مقدس اردبیلی در زبدة‌البیان (مقدس اردبیلی، بی تا، ص ۵۳۶)، فاضل جواد در مسالك- الافهام (فاضل جواد، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۲۵۷)، فیض کاشانی در تفسیر صافی (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۳۵۳)، طریحی در مجمع‌البحرین (طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۶، ص ۱۴۲)، قطب‌الدین راوندی در فقه القرآن (قطب راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۹۲)، شیخ

محمد عبده (رشیدرضا، بی تا، ج ۲، ص ۳۸۰ و ج ۵، ص ۶۷)، مرحوم سمرقندی (سمرقندی، ۱۹۹۷م، ج ۱، ص ۳۰۰)، قرطبی (قرطبی، بی تا، ج ۵، ص ۱۶۸)، علی بن ابراهیم قمی (قمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۴۵)، علامه فضل الله (فضل الله، ۱۴۲۱ق، ص ۱۸)، صاحب تفسیر انوار العرفان (داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۲۵۵)، صاحب تفسیر کاشف (مغنیه، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۱۵)، صاحب تفسیر آیات الاحکام (فاضل جواد، ۱۴۲۹ق، ص ۲۸۱)، صاحب تفسیر مبین (مغنیه، ۱۴۲۷ق، ص ۱۰۶)، صاحب تفسیر محاسن التأویل (قاسمی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۹۸)، سید کاظم حائری (حائری، ۱۴۲۳ق، ص ۷۶)، علامه محمد تقی جعفری (جعفری، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۲۶۷)، استاد شهید مطهری^۱ (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۸-۲۲)، صاحب تفسیر فرقان (صادقی، بی تا، ص ۲۷۷)، آیت الله منتظری (منتظری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۵)، سید محمد موسوی بجنوردی (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۱-۱۶۲)، آیت الله جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۹۱)، آیت الله مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۶۹)، آیت الله سبحانی (سبحانی، ۱۳۸۰، ص ۲۱-۲۲) و ...

برای تأیید دیدگاه دوم و اثبات عمومیت نداشتن آیه، موارد ذیل به عنوان دلیل یا مؤید ارائه می شود:

الف) مراد از «بِأَفْضَلِ اللَّهِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» برتری همه مردان بر همه زنان نیست؛ و گرنه باید می فرمود: «بِأَفْضَلِهِمْ عَلَيْهِنَّ». واقعیت خارجی این دو جنس نیز این مطلب را تأیید نمی کند. خداوند به زنان نیز برتری های تکوینی داده که مردان از آن بی بهره اند. برخوردار بودن زنان از نرم خویی، زیبایی، عاطفه و جذابیت، از مواردی است که در مردان

۱. پیام زن، شماره ۲۶؛ نظریات منتشر شده استاد مطهری، «پیرامون حقوق زن» ص ۲۲-۲۸. استاد شهید مطهری اجتماع منزلی را بر خلاف اجتماع مدنی، طبیعی می داند و معتقد است اجتماع طبیعی از لحاظ حق حکومت و وظیفه اجرایی با اجتماع مدنی متفاوت است و این دو با یکدیگر از این لحاظ قابل مقایسه نیستند. اجتماع زن و مرد، یک اجتماع طبیعی است، نه قراردادی. قیاس دو اجتماع مدنی و خانوادگی با هم غلط است. اگر اجتماع قراردادی باشد، حساب تساوی و ترجیح بلامرجح و انتخاب و غیره در کار می آید. در اجتماع طبیعی، حقوق افراد و وظایف خاص آنها را خود طبیعت معین کرده است. در اجتماع خانوادگی، حکومت مرد بر زن طبیعی است و آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» بیان حقیقت اجتماع طبیعی خانوادگی است و به همین دلیل ربطی به حکومت مردان بر زنان در اجتماع مدنی ندارد.

وجود ندارد و در مقابل، مردان از شدت، قوت، غلظت و قدرت بر رویارویی برخوردارند که زنان از آن محروم‌اند. این ویژگی‌های زنان، آنان را شایسته برخی کارهای زندگی کرده که مردان نمی‌توانند آنها را انجام دهند؛ چنان‌که ویژگی‌های مردان نیز قدرت انجام برخی کارها را به آنان داده که زنان توان انجام آنها را ندارند و هردو، برتری تکوینی است؛ یکی ویژه زنان است و دیگری ویژه مردان.

بنابراین برتری تکوینی حالتی متعادل است که به صورت برابر در هر دو جنس نهاده شده است. تعبیر آیه «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» دقیق است؛ زیرا اگر - مثلاً - عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ الرِّجَالَ عَلَى النِّسَاءِ» به جای آن آمده بود، مطلب تفاوت می‌کرد.

ب) جمله «يَا أَنْفُقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» در آیه مورد بحث و آیاتی که در ادامه آن آمده است، می‌رساند که قرآن کریم در صدد بیان رابطه خاص میان زن و شوهر است؛ زیرا با توجه به قراین موجود در آیه، مراد از این عبارت، هزینه‌هایی همچون مهریه و نفقه است. تعلیل در آیه، مخصوص زندگی زناشویی است و نتیجه، تابع اخس مقدمتین است.

ج) افزون بر اینها، ادامه آیه که می‌فرماید: «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ» نیز مؤید این قول است و نشان می‌دهد آیه مربوط به زندگی زناشویی است؛ زیرا این بخش از آیه نیز درباره ارتباط همسران با یکدیگر است و نکات دیگری از روابط زناشویی را بیان می‌کند؛ از این رو آغاز آیه نیز به زندگی زناشویی مربوط است.

د) بر فرض که مفاد تعلیل عام باشد و آیه دلالت کند که همه مردان بر همه زنان ولایت دارند، آیا این حکم قابل التزام است که هر مردی بر هر زنی - هر چند بیگانه - ولایت داشته باشد؟! اگر گفته شود که مقصود آن است که گفته شود نوع مردان بر نوع زنان ولایت دارند، از مفاد تعلیل به دور است و همین قرینه دیگری است که مقصود از زن و مرد در آیه شریفه، زن و شوهر است و اگر مقصود آیه را قابلیت و صلاحیت هر مردی برای ولایت بر هر زنی بدانیم و نه ولایت بالفعل آن، با ظهور آیه مبارکه در قوام بودن بالفعل مردان تنافی دارد؛ چرا که ظاهر قضیه حملیه، فعلیت حمل است، نه شأنت مثل «الاب ولیّ الطفل» (نجفی، ۱۳۸۹، ص ۶۵-۱۰۲).

ه) در فقه اسلامی، همان‌گونه که پدر بر فرزندان خود ولایت دارد و آنان در برخی موارد باید فرمانبردار او باشند و کاری را که او نمی‌پسندد، انجام ندهند، مادر نیز بر تمام فرزندان خود - چه دختر و چه پسر - ولایت دارد و فرزندان ذکور او نیز نباید کاری کنند

که موجب ناراحتی مادر می‌شود و او از آن کراهت دارد و عنوان «عاق والدین» که در روایات به آن بسیار توجه شده، شامل پدر و مادر می‌شود؛ بنابراین فرزندان باید امر و نهی پدر و مادر را بر خود محترم بشمارند و این خود نشان‌دهنده آن است که مادران نیز بر فرزندان خود ولایت دارند؛ هرچند پسر باشند. از این رو نمی‌توان مدعی شد که صنف مردان بر زنان - به‌طور کل - دارای سلطه است و قوامیت مردان را بر زنان به‌طور عام پذیرفت. البته اینکه مادر بر فرزندان خود ولایت دارد، مورد پذیرش همه فقیهان نیست در نظر اینان و وجوب اطاعت فرزندان از مادر، نه به جهت ولایت داشتن مادر که تنها رعایت اخلاق در خانواده است.

و) عموم قیومیت مردان بر زنان مستلزم این است که قیومیت زنان بر مردان، هیچ‌گاه - جز در مواردی که دلیل خاص وجود دارد - جایز نباشد؛ درحالی که چنین رأیی برای فقیهان آشنا نیست. هیچ فقیهی نمی‌تواند بگوید آیه بر مشروعیت نداشتن قیومیت زنان بر مردان - جز در مواردی که دلیل خاص وجود داشته باشد - دلالت می‌کند تا در نتیجه، مشروعیت استخدام مردان از سوی زنان نیازمند دلیل خاص باشد.

ز) آخرین دلیل بر عمومیت نداشتن، روایتی است که مفسران در شأن نزول این آیه ذکر کرده‌اند: زنی از انصار از شوهر خود نافرمانی کرد و ناشزه شد و مرد نیز وی را کتک زد. آن‌گاه پدر آن زن او را به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله برد و عرض کرد: دخترم را به ازدواج این مرد درآورده‌ام و او وی را کتک زده است. حضرت فرمود: دخترت می‌تواند شوهرش را قصاص کند. آن زن به همراه پدرش از محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله برخاستند که ناگهان پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: باز گردید: اکنون جبرئیل بر من فرود آمد و این آیه را بر من نازل کرد. سپس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: ما چیزی را اراده کردیم؛ ولی خداوند چیز دیگری را اراده کرده است و بی‌گمان اراده خداوند بهتر است و به همین سبب قصاص را برداشت (طبرسی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۴). این داستان بیانگر آن است که آیه در مورد خانواده فروفرستاده شده و شامل همه مردان و همه زنان نیست. هرچند شأن نزول مخصص نیست؛ ولی می‌توان آن را قرینه‌ای بر عمومیت نداشتن در فهم مراد از آیه دانست. البته به این شأن نزول ایراداتی وارد است که برای اختصار، از آن می‌گذریم.

۴-۱-۱. علت یا حکمت بودن تفضیل و انفاق

یکی از پرسش‌هایی که در تفسیر آیه مطرح است و به نتیجه این بحث کمک می‌کند، این

است که آیا دلایلی که برای قوامیت مرد ذکر شده، علت است یا حکمت؟ اگر برتری مرد و انفاق او علت قوامیت باشد، با نبود این دو علت، مرد دیگر حق ادعای قوامیت بر همسر خود را ندارد؛ مثلاً اگر مردی از نظر تدبیر و برنامه‌ریزی و قدرت و امور دیگر که معمولاً در مردان یافت می‌شود، از زن خود ناتوان‌تر باشد یا در عمل زن مخارج زندگی خانوادگی را بر عهده داشته باشد، مرد حق ادعای سرپرستی و تصمیم‌گیری را ندارد و از حقوق دیگر محروم می‌شود؛ اما اگر این دو عامل به عنوان حکمت برای قوامیت باشد، گرچه ممکن است در مواردی به طور استثنایی زنی برتری داشته باشد یا کاملاً عهده‌دار امور معیشتی باشد، در عین حال حق سرپرستی مرد محفوظ است.^۱ در اینجا پنج احتمال مطرح است:

الف) هر دو (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ، بِمَا أَنْفَقُوا) در مجموع علت حکم قوامون هستند.

ب) هر یک جداگانه علت قوامون هستند.

ج) اولی (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ) علت اصلی است و دومی (بِمَا أَنْفَقُوا) عامل مستقلی نیست؛ بلکه از توابع آن است.

د) هر دو با هم حکمت حکم هستند.

ه) اولی (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ) مقتضی و دومی (بِمَا أَنْفَقُوا) شرط حکم قوامون است.

برخی مفسران به روشنی یا با اشاره، برتری‌های مرد و پذیرش مسئولیت اقتصادی خانواده را علت سرپرستی مرد گرفته‌اند، نه حکمت آن. حضرت آیت‌الله جوادی آملی معتقد است اگر وضعیت خانواده‌ای به عکس باشد؛ یعنی هوش و ادراک و قدرت تدبیر زنی بیش از شوهرش باشد و امور خانه با ثروت یا درآمد زن اداره شود، دلیلی ندارد که مرد فرمانروای خانواده باشد؛ زیرا «ب» در «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ... وِبِمَا أَنْفَقُوا» برای سببیت است؛ یعنی به سبب برتری مرد و انفاق

۱. بی‌گمان در هر صورت حق طلاق برای مرد محفوظ است؛ مگر در جایی که مرد از انفاق زن سرپیچی کند یا زن با شروطی ضمن عقد، حق وکالت طلاق را برای خود محفوظ بدارد؛ مانند اینکه تا مدت شش ماه نفقه ندهد یا مدت طولانی غیبت کند یا با زن دیگر ازدواج کند یا معتاد شود یا حق سکونت با طرفین شرط شود و مرد حاضر به تفاهم با زن نشود. همچنین در موارد دیگری که حق تصمیم‌گیری به مرد داده شده است؛ گرچه زن از نظر عقلی و علمی و توان اداره، برتری داشته باشد. البته در مورد نفقه میان فقها این اختلاف وجود دارد که اگر مرد از دادن نفقه خودداری کرد، زن می‌تواند درخواست طلاق کند یا نه؟ (ر.ک: نجفی، ج ۳۱، ص ۲۰۷، بحث نشوز مرد و نیز نفقه زوجه).

هزینه‌ها، او قیم زن است؛ مگر کسی بگوید این حکم، تعبد محض و مانند برخی مناسک حج (رمی جمرات) است (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۸، ص ۵۵۳).

قرطبی (م. ۶۷۱ق)، مفسران نامدار اهل سنت، در تفسیر خود به بحث‌های فقهی و حقوقی می‌پردازد. او در پایان تفسیر قوامیت مرد می‌گوید: «از بما أَنْفَقُوا استفاده می‌شود که اگر مرد از نفقه دادن ناتوان شد، دیگر حق قوامیت بر زن را ندارد و اگر قوامیت را نداشت، می‌توان عقد را فسخ کرد؛ زیرا یکی از مقاصد تشریح، نکاح زایل شده است» (قرطبی بی‌تا، ج ۵، ص ۱۶۹). برخی نیز تعبیری دارند که مشعر به علیت است: «سر اینکه مرد قوام است، چون مدیریت اقتصادی خانه و نفقه بر عهده اوست. اینجا ما اگر نفقه را برداشتیم؛ طبعاً مدیریتش را هم برداشته‌ایم چون در آیه، قوام بودن مرد مبتنی بر دادن نفقه است» (بجنوردی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۱-۱۶۲).

سید عبدالاعلی سبزواری نیز - بر خلاف نظریه بسیاری از مفسران - عامل دوم قوامیت (انفاق) را اساساً عاملی مستقل نمی‌داند تا این بحث مطرح شود که حکمت است یا علت؛ بلکه مسئله قبول اداره اقتصادی خانواده را یکی از مصادیق حکم سابق برتری مرد می‌داند؛ بدین معنا که خداوند حکم سرپرستی خانواده را به وی واگذار کرده و دلیل آن، برتری‌های مرد است و یکی از این برتری‌ها توانایی وی در اداره اقتصادی خانواده است. بدین ترتیب انفاق و حق نفقه عامل مستقلی به شمار نمی‌آید (سبزواری، ۱۴۲۸ق، ج ۸، ص ۱۵۷-۱۵۸).

از عبارات مرحوم علامه طباطبائی نیز چنین نظری استنباط می‌شود. ایشان «بما فَضَّلَ اللَّهُ» را علت اصلی می‌داند. این علت عمومیت دارد و به همین دلیل حکم قوامون نیز عام است و به خانواده محدود نمی‌شود. از عمومیت علت به دست می‌آید که حکمی که بر آن علت مبتنی است، یعنی قیم بودن مردان بر زنان نیز عمومیت دارد و به شوهر نسبت به همسر منحصر نیست و چنان نیست که مردان تنها بر همسر خود قیومت داشته باشند؛ بلکه حکمی جعل شده برای نوع مردان بر نوع زنان است؛ بنابراین اینکه فرمود: «الرُّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» اطلاق تام و تمام دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۴۴). براین اساس موارد دیگر همچون «بِما أَنْفَقُوا» تابع همین حکم است؛ یعنی به دلیل اینکه مردان از نیروی خرد برخوردارند، قوام مطلق بر زنان هستند و هزینه همسران را انفاق می‌کنند، زنان از آنان اطاعت می‌کنند: «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ». از نگاه علامه، عامل اصلی قوامون «ما فَضَّلَ اللَّهُ» است و بخش‌های دیگر همچون «بِما أَنْفَقُوا» و «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» فروع این حکم هستند، نه قرینه بر تعیین دامنه قوامون.

این نظریه در عین قوت دارای یک ایراد جزئی است و آن اینکه ظاهر آیه قدری با آن مساعدت نمی‌کند. اینکه دو عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» و «بِمَا أَنْفَقُوا» در کنار یکدیگر ذکر شده، می‌رساند که این دو، هم‌عدل هم و در عرض یکدیگرند؛ نه آنکه دومی متفرع بر اولی باشد. برخی این دو را در مجموع، علت حکم دانسته‌اند؛ با این بیان که دو تعلیل گفته شده در آیه، اگر به صورت مجموعی باشد، آیه به مردانی اشاره دارد که بر زنان انفاق می‌کنند و آیه، مخصوص زن و شوهر می‌شود (همان‌گونه که گذشت) و اگر به صورت مستقل باشد، میان دو علت تنافی خواهد بود؛ یکی از آن‌رو که مقتضای تعلیل دوم، اختصاص آن به زن و شوهر است؛ بر خلاف تعلیل اول که مقتضای آن عام است و دیگری به این دلیل که مقتضای تعلیل اول، آن است که معیار ولایت هر شخصی بر دیگری، افضلیت در عقل و جسم است؛ خواه انفاق بکند یا نه؛ با آنکه مقتضای تعلیل دوم آن است که معیار ولایت، انفاق است؛ خواه دارای افضلیت در عقل و جسم باشد یا خیر و بر فرض که در آیه مبارکه فقط تعلیل اول آمده باشد، مقتضای تعلیل آن است که «العله تعمم و تخصص» و این یعنی معیار ولایت «عقل و قدرت جسمانی» است؛ خواه در زن باشد یا در مرد. همچنان که در «لا تشرب الخمر لانه مسکر» گفته می‌شود یعنی اگر عقل و قدرت جسمانی زن غالب بود، باید به ولایت زن بر شوهرش ملتزم باشیم و اینکه گفته شود تعلیل یادشده در آیه غالبی است، با اقتضای تعلیل تنافی دارد؛ زیرا مصلحت غالبی حکمت است، نه تعلیل، فرض بحث در ظهور آیه مبارکه در تعلیل است و التزام به تعلیل غالبی یا همان حکمت حکم، به معنای غالبی بودن حکم معلل خواهد بود؛ مانند آنکه گفته شود «کل میتة حرام لانه نجس» و چون به طهارت برخی میته‌ها علم داریم، تعلیل را به حکمت غالبی حمل کنیم و معنای آن، محور نبودن نجاست است، نه حرمت میته طاهره (ر.ک: نجفی، ۱۳۸۹، ص ۶۵-۱۰۲).

برخی نیز اولی را مقتضی و دومی را شرط اعمال حکم دانسته‌اند؛ با این بیان که «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ»، مقتضی حکم قوامون است و «بِمَا أَنْفَقُوا» شرط اعمال حکم قوامون است. با بودن مقتضی، حکم قوامیت تمام است؛ منتهی شرط آن، این است که مردان بتوانند هزینه‌های آن را تأمین کنند. اگر نتوانند هزینه کنند، عملاً قوامیت دچار مشکل می‌شود؛ بنابراین «بِمَا أَنْفَقُوا» هم‌عدل «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» نیست و نمی‌تواند قرینه بر این باشد که حکم قوامون مربوط به خانواده است.

آقا نورالدین عراقی (م. ۱۳۴۱ق) این دو را حکمت حکم قوامون می‌داند؛ با این بیان که ممکن است زنانی مدعی شوند که آن تفضیلی که قرآن در مورد مردان بیان کرده، در

مورد شوهران ما صادق نیست؛ مثلاً عقل ما از شوهرانمان بیشتر است. پس مرد نمی تواند نقش سرپرستی و مدیریت را دنبال کند؛ از این رو عواملی که قرآن برای قوامیت مرد ذکر می کند، حکمت است و نه علت. شاهد بر مطلب، جمع «الرجال» و «النساء» در آیه است که با «ال» آمده و بر عمومیت و شمولیت مسئله دلالت می کند (اگرچه موارد تخلف پذیر داشته باشد) و ظاهراً ظهور آیه در عموم قوی تر از ظهور با «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» در سببیت و علت انحصاری است؛ به ویژه در جایی که مصادیق سبب بسیار باشد؛ برای نمونه اگر برتری تنها به عقل و علم بود، مشخص تر بود؛ در حالی که سبب برتری چندین موضوع است و احراز نفی اسباب دیگر برای نفی برتری، مسئله ای دشوار و دلیل بر آن است که این آیه در مقام بیان حکمت است (عراقی، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۳۰۱). از آنجا که موضوع برتری های مرد، بسیار و به صورت اجمالی است و نمی توان قاعده و چارچوب دقیق و معینی برای آن تنظیم کرد، ناگزیر عامل قوامیت باید حکمت باشد، نه علت.

در مجموع به نظر می رسد تفضیل و برتری مردان بر زنان و نیز انفاق آنان بر زنان، هیچ کدام علت حکم قوامون نیستند؛ بلکه حکمت آن هستند؛ زیرا این دو در موضوع حکم، یعنی مرد بودن دخالتی ندارند، با این توضیح که حکمت در موضوع حکم اخذ نمی شود؛ اما علت در موضوع حکم اخذ می شود. بر این اساس نمی توان چنین استنتاج کرد که اگر زنانی صاحب عقل و فضل و علم بودند، قضاوت و حکومت آنان جایز است؛ همچنان که گاهی چنین توهم می شود (سیفی مازندرانی، ۱۴۳۰ق، ص ۱۴۸). در مجموع باید گفت جمع «الرجال» و «النساء» در آیه که با «ال» آمده، بر عمومیت و شمولیت قوامیت دلالت می کند و این ظهور در عموم، قوی تر از ظهور با «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» در سببیت و علت انحصاری است؛ پس حکمت بودن ترجیح دارد.

۲-۴. مراد از واژه «قوامون» (ولایت یا مراقبت)

در معنای واژه «قوام» میان واژه شناسان دو قول مطرح است:

الف) تسلط، ولایت و صاحب اختیار بودن: راغب اصفهانی و ابن اثیر معتقدند اگر موضوع قیام شخص باشد، قوام بودن یکی بر دیگری به این معناست که قوام اختیار امر دیگری را در دست دارد و دیگری مسخر اوست؛ ولی اگر موضوع قیام شیء باشد «مراعات و محافظت» معنا می دهد و البته آیه مورد نظر را بر معنای اول تطبیق کرده اند (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۶۹۰/ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۱۲۴).

البته برخی ارباب لغت، قوام را به معنای قیّم گرفته‌اند. قیّم به معنای سید و رئیس آمده است «[القیّم]: قیّم القوم: سیّدهم الذی یسوس أمرهم. و قیّم البيت: الذی یقوم بأهله» (حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۵۶۹۵). صاحب قاموس قرآن می‌نویسد: مراد از قوام در آیه، قیّم و قائم به امر و سرپرست است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۵۲).

ب) مراقبت، عهده‌داری و مسئولیت: گروهی از واژه‌شناسان و مفسران، «قوام» را به معنای مدیریت و یک مسئولیت صرفاً اجرایی دانسته‌اند و براین اساس، مرد بر زن هیچ نوع ولایتی ندارد و قیمومت در آیه مورد بحث، به معنای این است که در روابط زناشویی، مرد در برابر همسرش مسئول و مراقب است و باید در کارها و نیازهای وی قیام و اقدام کند. «وقوله تعالی: الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» یعنی برای پرداخت نفقه به آنان و مراقبت از آنان قیام می‌کنند (حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۵۶۷۶).

گاهی قیام به معنای محافظت و اصلاح می‌آید؛ چنان‌که خداوند فرمود: «الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» و قوله تعالی: «إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِلًا»، «أَيُّ مُلَازِمًا مُحَافِظًا» (واسطی زبیدی حنفی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۵۹۶).

عین همین معنا در لسان‌العرب نیز آمده است. ابن‌منظور آیه مورد بحث را شاهدهی بر این معنا ذکر می‌کند و می‌گوید: «قیّم المرأة یعنی: زوج المرأة. زیرا مرد به زن و نیازمندی‌های او قائم است» (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۴۹۷).

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است قوام بودن به مدیریت اجرایی مربوط است، وظیفه است، نه فضیلت ... «الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» جمله خبری است، ولی روحش انشایی است؛ یعنی ای مردها! شما قوام منزل باشید، سرپرست منزل باشید. «الرَّجَالُ قَوَامُونَ» به این معنا نیست که زن اسیر مرد است و مرد قوام، قیوم و مدیر است و می‌تواند به دلخواه خود عمل کند (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۹۲). قوام به معنای «يقومون» است، نه قیمومت؛ برای نمونه اگر دو نفر با هم به سفر بروند و یکی هزینه‌های دیگری را تأمین کند، کاملاً طبیعی است که مدیریت اقتصادی با فرد هزینه‌کننده باشد. اینکه گفته می‌شود «الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» یعنی «الرجال يقومون به امور نساء».

آنچه این قول دوم را تأیید می‌کند، چند چیز است:

اولاً کلمه «قوام» و «قیام» در قرآن به همین معنا در آیات دیگر نیز آمده است. در آیه ۱۳۵ سوره نساء می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ: ای کسانی که

ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید و به عدالت گواهی دهید.
در آیه ۸ سوره مائده نیز آمده است: «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ»: ای کسانی که
ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا به داد بر خیزی و به عدالت گواهی دهید.

«قوام» در دو آیه اخیر، مبالغه در قیام و به معنای استمرار در آن است. علامه طباطبائی
در این باره می‌نویسد: «قیام» به قسط، به معنای عمل به قسط و تحفظ بر آن است. پس مراد
از «قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ»، قائمین به قسط است. البته قائمینی که قیامشان به قسط، تام و کامل‌ترین
قیام باشد؛ پس مبالغه در قیام بدین معناست که شخص قوام به قسط، کمال مراقبت را به
خرج دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۷۶).

ثانیاً در این آیه، واژه «قوامون» با حرف «علی» آمده است. ترکیب ماده «قیام» با «علی»
همیشه با نوعی نظارت، مراقبت، پیگیری و اعمال قدرت همراه است. در قرآن موارد
دیگری نیز هست که «قیام» با «علی» آمده است که می‌تواند شاهد و گواه این مطلب باشد.
در آیه ۷۵ سوره آل عمران می‌فرماید: «مَنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ
قَائِمًا»: از اهل کتاب گروهی هستند که اگر امینش شمردی و دیناری به او سپردی، به مطالبه،
آن را بازنگرداند؛ مگر اینکه پیوسته بر سر وی به پایستی.

بی‌گمان در این آیه نیز مراد از «عَلَيْهِ قَائِمًا» ولایت و سلطه بر فرد نیست؛ بلکه مراد،
محافظت، مراقبت و پیگیری همراه با اعمال قدرت است؛ چنان که این منظور در لسان‌العرب
همین معنا را از آیه فهمیده و می‌گوید: «قیام» به معنای محافظت و اصلاح است. منه قوله
تعالی: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» و قوله تعالی: «إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا»، ای ملازمأ محافظاً
(ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۴۹۷). افزون بر این، اگر «قیام» در این آیه به معنای ولایت
داشتن و سرپرست بودن باشد، صحیح نخواهد بود؛ چرا که قرآن نمی‌گوید: در صورتی
می‌توانی از اهل کتاب پول خود را پس بگیری که بر او ولایت داشته باشی و سرپرست او
باشی. در صورتی می‌توانی پول خود را پس بگیری که پیوسته در طلب او باشی و ملازم و
همراه او باشی. در برخی تفاسیر نیز همین معنا استفاده شده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۳،
ج ۴، ص ۱۳۰ / مکارم شیرازی و دیگران ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۷۳ / ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۷، ج ۴،
ص ۳۸۸ / طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۸۸ / طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۰۳).

همچنین در آیه «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ...» (رعد: ۳۳)، «قائم» به معنای رقیب و مراقب آمده است.^۱

ثالثاً با توجه به فقره بعدی آیه، یعنی «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»، قرینه مناسبی برای درک معنای مراقبت و حفاظت از قوامون فراهم می‌آید؛ زیرا در مبحث آتی خواهد آمد که از ظاهر آیه به آسانی می‌توان دریافت که هر دو صنف مرد و زن دارای فضل هستند. البته هر دو فضل دارند به معنای فزونی، نه فضیلت. فضلی که نوع مردان دارند، همان نیروی جسمانی و قدرت خردورزی و چیره شدن بر احساسات است؛ اما فضلی که به نوع زنان اختصاص دارد، زیبایی، عاطفه سرشار و احساسات رقیق زنانه است. با وجود این فضایل برای مرد و زن، کسی که باید مراقب و محافظ آن در نظام خانواده باشد تا این فضایل محفوظ بماند و کارایی آن حفظ شود، مرد است. مردان با این قدرت سخت‌افزاری (نیروی جسمانی و خرد) که در آفرینش آنان تعبیه شده است، شایستگی بیشتری برای انجام این مسئولیت دارند و تنها آنان می‌توانند خانواده را مراقبت کنند؛ از این رو طبق آیه شریفه، مسئولیت مراقبت و حفاظت خانواده بر عهده آنان نهاده شده است. زنان نیز با وجود فضایی که خداوند به آنان عطا کرده - با اتکا بر شوهران خود و اعتماد بر مراقبت آنان - می‌توانند وظایف خود را انجام دهند. حفظ فضایی در زن اقتضای محافظ و مراقبی را از سوی همسر خود می‌کند؛ همچنان که وجود فضایل مرد اقتضا می‌کند قوام و محافظ همسر خود باشد و به تأمین نیازهای همسرش اقدام کند و زن نیز در سایه قوامیت همسر خویش محفوظ می‌ماند و برتری‌های خدادادی او حفظ و به کار گرفته می‌شود. بر این اساس تعبیر «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» دوسویه است و اثبات فضل برای هر دو صنف می‌کند و این فضل دوسویه با قوامیت مرد به معنای مراقبت، بقا و جریان دارد، نه قوامیت به معنای

۱. موارد دیگری نیز برای قیام ذکر شده که در *لسان‌العرب* آمده است: ۱. قیام یعنی عزم. منه قوله تعالی: «وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ» ای لما عزم؛ وقوله تعالی: «إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ای عزموا فقالوا. ۲. قیام یعنی وقوف و ثبات. يقال للماشي: قف لی ای تحبس مکانک حتی آتیک، وكذلك قف لی بمعنى قف لی، وعليه فسروا قوله سبحانه: وَإِذَا أَطْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا؛ قال أهل اللغة والتفسير: قَامُوا هنا بمعنى وَقَفُوا وثبتوا في مكانهم غير متقدمين ولا متأخرين، ومنه التوقف في الأمر وهو الوقوف عنده من غير مجاوزة له (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۴۹۶).

ولایت؛ از این رو عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» با عبارت پیشین، یعنی «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» پیوندی کاملاً منطقی برقرار کرده و به اصطلاح، دلیل با مدعا هماهنگ می‌شود. ممکن است این پرسش مطرح شود که با وجود این فضایل در خانواده، چرا مردان باید مسئول و محافظ باشند، نه زنان؟ دلیل آن روشن است؛ زیرا فضایل مرد برای انجام این مسئولیت تناسب بیشتری دارد. زنان با اتکا بر قوامیت مردان می‌توانند وظایف خود در خانواده را انجام دهند.

۱-۲-۴. ملازمه میان قوامیت و ولایت

ممکن است پرسیده شود که اگر قوام بودن به معنای ولایت نیست، به چه دلیل باید زنان از شوهران خود اطاعت کنند؟ (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ، فَاِنْ أَطَعْنَكُمْ، وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ). آیا لازمه اعطای این مسئولیت (قوامیت) به زوج، ولایت داشتن زوج بر زوجه نیست؟ آیا چنین ملازمه‌ای از آیه قابل برداشت نیست؟ همچنین به فرض که چنین ملازمه‌ای از آیه قابل برداشت باشد، آیا مطلق است یا محدوده مشخصی دارد و فقط در همان محدوده، اطاعت همسر لزوم می‌یابد؟

ممکن است گفته شود از آنجا که آیه مطلق است، همه‌گونه ولایت مرد بر همسر خویش را شامل می‌شود و در نتیجه، اطاعت از فرمان‌های شوهر به صورت مطلق بر همسر واجب است؛ اما آنچه این کلام را در تنگنا قرار می‌دهد، در مقام بیان نبودن آیه شریفه است و اینکه آیه اصلاً نمی‌خواهد با اعطای این مسئولیت به مرد، ولایتی را بر زن اثبات کند. به فرض برداشت این مطلب از آیه، چنین ملازمه‌ای مورد التزام فقیهان نیست. صاحب جواهر در این باره می‌گوید: «ادعای اینکه مرد مالک منافع همسرش است ... قابل قبول نیست ... اطاعت از شوهر در اموری که منافی استمتاع نیست، وجوبی ندارد» (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۱۷، ص ۱۳۱).

برخی ضمن پذیرش اصل ولایت، محدوده آن را تدبیر زندگی و پرورش و تعلیم و آموزش می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۶۹). برخی نیز آن را مطلق نمی‌دانند و مانند ولایت‌های شرعی دیگر، تابع مصالح می‌دانند (صادقی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۱).

مرحوم مغنیه در این باره می‌نویسد: «فقها محدوده ولایت را طلاق، فراش و خروج از منزل دانسته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۱۵).

سید محمدحسین فضل‌الله محدوده آن را نیازهای جنسی و امور زناشویی می‌داند و معتقد است کارهای خانه بر عهده زنان نیست. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۶۵).

صاحب جواهر از بعضی نقل می‌کند که بی‌حیایی زن نشوز نیست؛ اگرچه گناه و معصیت است و نیز انجام کارهای منزل و برآوردن خواسته‌های مرد که در استمتاع، نقصی ایجاد نمی‌کند، بر زن واجب نیست (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۳۱، ص ۲۰۱).

بنابراین به نظر می‌رسد در پاسخ به پرسش یادشده، کلام صحیح آن است که گفته شود ملازمه در آیه شریفه به گونه دیگری قابل طرح است؛ بدین گونه که بگوییم «لازمه عقلی اعطای این مسئولیت به مرد، این است که همسر وی، از او در این باره پیروی کند». برای این - اساس در بخش دوم از آیه شریفه^۱ به روشنی از اطاعت همسر از شوهر سخن به میان آمده، وجوب شرعی و مولوی آن نسبت به همسر مفروغ‌عنه گرفته شده است؛ زیرا آیه بیان می‌دارد در صورت مخالفت همسر از امر و درخواست شوهر، وی مجاز است در برابر همسر خویش چگونه عمل کند و از آنجا که در همین بخش، واژه «نشوز» به کار رفته - به قرینه مقابله - فهمیده می‌شود که محدوده اطاعت، تمکین در امور جنسی و مسئله زناشویی است، نه مطلق امور.

اما اینکه با واژه قوامون بتوان ولایت را به صورت مطلق برای مردان ثابت دانست، چنین فرضی را هیچ فقیهی مطرح نکرده و تنها ولایت در محدوده‌ای خاص و به اصطلاح ولایت نسبی پذیرفتنی خواهد بود. قوامیت با ولایت تفاوت دارد. اگر منظور خدای متعال ولایت مردان بر زنان بود، از خود واژه «ولی» استفاده می‌کرد، نه قوامون. به فرض تنزل، اگر چنین مبنایی را در آیه بپذیریم و ولایت نسبی را برای مردان بر همسرانشان ثابت بدانیم، آیا می‌توان چنین استنتاج کرد که شرط هرگونه اعمال ولایتی (در محیط خانواده و اجتماع) مرد بودن است؟ بسیار مشکل است که با استناد به این آیه بتوان شرط مرد بودن را برای اعمال هرگونه ولایت استنباط کرد و حتی آنان که دامنه قوامیت را اجتماع می‌دانند نیز چنین استفاده‌ای نمی‌کنند. به تعبیر آنان، «از این آیه، شرط مرد بودن برای هرگونه ولایت، فهمیدنی نیست» (حسینی میلانی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۵). بنابراین این پرسش که «اگر قوامیت و سرپرستی زنان در حوزه خانواده منع شده است، به طریق اولی این امر شامل امور اجتماعی می‌شود؛ چراکه اگر

۱. «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا».

زن نتواند یک خانواده را اداره کند و با درایت خود آن را تدبیر و اعمال ولایت نماید، چگونه می‌تواند وارد صحنه اجتماع شود و مسئولیت‌های خطیر اجتماعی را بر عهده گیرد؟» در خور درنگ است؛ زیرا ملاک ولایت شوهر بر همسر مشخص نیست تا اولویت آن در موارد دیگر احراز شود؛ شاید ملاک آن، مرتبط با ازدواج و امور جنسی باشد و نفس حق تمکین و شوهر بودن مرد، در آن دخیل است، نه مجرد مرد و زن بودن. این ادعا که هر خصوصیتی که مانع ولایت زن و شوهر است، در ولایت او بر مردان دیگر نیز موجود است، رجم بالغیب است؛ زیرا ملاک مسائل خانوادگی و جنسی، هرگز در مسائل اجتماعی جاری نیست. آیا اگر بگویند «مرد نباید کارمند همسر خویش باشد»، معنایش این است که هیچ مردی نباید کارمند هیچ زنی شود؟ هرگز! همچنان که اگر بگویند «پدر را کارمند فرزندش قرار ندهید»، دلیل نمی‌شود که هیچ پدری نباید کارمند هیچ فرزندی شود.

تفاوت میان امور خانواده و اجتماع روشن است، خانواده محیطی است که از سویی در آن روابط خصوصی، جنسی و عاطفی میان زن و شوهر شکل می‌گیرد و از سوی دیگر، وظیفه حمایت از کودکان و پرورش آنان محقق می‌گردد؛ از این رو نمی‌توان به اولویت فوق استناد کرد. افزون بر این، قوامیت در مسائل اجتماعی به صورت مطلق برای مؤمنان بیان شده و به آنان دستور داده شده است قوام بالقسط باشند. از سوی دیگر بسیاری از فعالیت‌های اجتماعی را نمی‌توان در قالب قوامیت قرار داد. از این رو نمی‌توان به صرف این امر، از حضور اجتماعی زنان جلوگیری کرد (حکمت‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۲۱۰).

به فرض آنکه بپذیریم قوامیت به معنای ولایت است یا آنکه به معنای مراقبت است؛ اما با ولایت ملازمه دارد و این ولایت به اجتماع هم تسری می‌یابد و دامنه قوامیت مردان، بالاصاله یا بالقیاس شامل اجتماع نیز می‌شود. در این صورت ابتدا باید احراز شود که مدیریت‌های نظام از جنس ولایت هستند؛ و گرنه حرمت مدیریت زنان اثبات نمی‌شود. براین اساس ولایی بودن مدیریت‌های نظام را بررسی می‌کنیم.

۳-۴. ولایی بودن مدیریت‌های نظام

برای احراز ولایی بودن مدیریت‌ها، اصلی‌ترین پرسش آن است که آیا ولایت^۱ از سوی

۱. منظور ولایت شرعی یا الهی است، نه ولایت عرفی. اگر کسی ولایت شرعی داشت، اطاعت از او واجب شرعی است و مخالفت با او، معصیت و عقاب‌آور است.

فقیه به سطوح پایین مدیریت تفویض می‌شود و هر کسی که در سطوح گوناگون نظام به‌ویژه سطح کلان نظام، دارای جایگاه مدیریتی است، سمت او شعبه‌ای از ولایت الهی است یا آنکه ولایت، موضوعاً منتفی است و تنها در محدوده فقیه جامع‌الشرایط که در رأس نظام از او به ولی فقیه (رهبر) یاد می‌شود، مطرح است؟

۱-۳-۴. اختصاص ولایت به ولی فقیه و تسری نیافتن آن

در نظر جمعی از فقیهان تنها فقیه جامع‌الشرایط دارای حق ولایت و زعامت (حکومت) است و ولایت او شعبه‌ای از ولایت الهی و یک منصب ولایی است؛ اما در سطوح زیرین، چنین ولایتی در کار نیست و اساساً ولایت شرعی (حاکمیت) قابلیت تسری ندارد، تنها خداوند و امامان معصوم علیهم‌السلام می‌توانند به کسی به صورت عام یا خاص ولایت اعطا کنند. امام معصوم علیهم‌السلام چنین ولایتی را از سوی خداوند به فقیه جامع‌الشرایط داده است؛ بنابراین بهتر است فرض ولایی بودن مدیریت‌ها را به کلی کنار گذاریم و ولایت (زاممداری) را قابل تسری بدانیم و آن را در ولی فقیه منحصر بدانیم. چراکه هیچ دلیلی بر تجزی و تسری ولایت نداریم. ثبوت ولایت، دلیل خاص می‌خواهد و برای پست‌هایی همچون ریاست جمهوری، وزارت و ... هیچ دلیل خاص و عامی که گویای ولایت بودن این مسئولیت‌ها باشد، در دست نداریم. هیچ‌یک از کارگزاران صاحب ولایت نیستند؛ بلکه تنها از سوی ولی فقیه مأذون در اعمال ولایت هستند. آنان کارگزاران ولی فقیه در انجام وظایف هستند. این مدعا دارای مرجحاتی به شرح زیر است:

۱-۳-۴-۱. نفی ولایت اداری از سوی امام خمینی: یکی از مرجحات، دیدگاه

حضرت امام خمینی است. ایشان به حرمت حکومت و ولایت برای زنان قایل است و حتی قضاوت و افتاء را برای آنان جایز نمی‌داند؛ ولی در سیره مدیریتی ایشان برخی مناصب حساس مدیریتی به زنان واگذار شد؛ برای نمونه بانوی فدکاری که عمر خویش را صرف مبارزه با ستم‌شاهی کرده بود، به سمت فرماندهی سپاه همدان منصوب کرد. در دوران حضرت امام، زنان در وزارتخانه‌ها مسئولیت‌های اداری داشتند و برخی کرسی‌های مجلس شورای اسلامی به آنان اختصاص داشت و ... این موارد گویاست که مدیریت زنان در نظر ایشان از جنس ولایت نبود؛ وگرنه در زمان خویش با آن مخالفت می‌کرد و دست کم خود

به این کار اقدام نمی کرد؛ درحالی که حکم فرماندهی سپاه همدان^۱ را خود شخصاً به خانم مرضیه حدیده چپی (دباغ) اعطا کرد.

افزون بر اینکه امام خمینی در استفتائات خود، به روشنی فتوا داده مسئولیت های اداری از جنس ولایت نیستند.

سؤال: هرگاه حرکتی از طرف مسئولان ادارات بر خلاف حق و قسط اسلامی انجام شود، افراد متعهد و کارمندان دلسوز وابسته به آن اداره سرزنش می شوند که چرا در این مورد بر خلاف حق و قسط و قانون عمل شده است و اگر آنها به مسئولین خود اعتراض کنند، در جوابشان می گویند «این گونه برخوردها با مسئولین بر خلاف ولایت اداری است و چون ولایت اداری به ولایت فقیه و ولایت امام و پیغمبر و خدا ختم می شود، پس فرد معترض که از طریق قانون، و پیروی دستورات آن رهبر اعتراض خود را به مسئولین اعلام داشته، کافر و ملحد است». خواهشمند است نظریه شریف را در این مورد اعلام فرمایید.

جواب: ولایت اداری در اسلام نیست و کارمندان و مسئولان در ادارات فقط مسئولیت دارند که بر طبق مقررات اداره و دولت اسلامی عمل کنند و ولایتی بر کسی و چیزی ندارند و اگر بر خلاف موازین شرعی یا قانونی عمل نمایند، دیگران می توانند بدون ایجاد هرج و مرج و فساد به آنان تذکر دهند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۵۹).

حضرت امام ولایت اداری را نفی می کند و با بیان لزوم عمل طبق مقررات، ولایت زعامت را اثبات می کند؛ یعنی ولایت در سطح حکومت است (ولایت حکومتی) و حاکم نظام (ولی فقیه) دارای ولایت است. امام از واژه «مسئولین» استفاده می کند و این با صراحت می رساند که مسئولیت های اداری، ولایتی نیستند. براین اساس ولایتی بودن مدیریت های نظام دلیل قاطعی ندارد. از سوی دیگر مشروعیت نظام جمهوری اسلامی، به ولی فقیه است و وجود ولایت در رأس نظام، به همه امور مشروعیت می دهد و مقررات را لازم الاتباع می کند.^۲ نوع مراجع تقلید (تبریزی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۱۷) و - از آن جمله - مقام معظم رهبری، پیروی از قوانین دولت اسلامی را واجب شرعی می دانند (خامنه ای، ۱۴۲۰ق، ج ۲،

۱. فرماندهی سپاه شائبه ولایت دارد.

۲. ممکن است لزوم رعایت مقررات از باب حفظ نظم و جلوگیری از اختلال امور یا از قاعده حفظ نظام و... استفاده شود.

ص ۳۳۱-۳۳۴). به‌طور قطع لزوم رعایت مقررات، ریشه در ولایت مدیران ندارد؛ بلکه ریشه و منشأ مشروعیت آن، وجود ولی فقیه جامع‌الشرایط در رأس نظام است. اوست که به مقررات مشروعیت می‌دهد، نه مدیران در سطوح گوناگون مدیریت. براین اساس ولایت در همان محدوده ولی فقیه است و به اجزای نظام تسری نمی‌کند و به اشخاص تفویض نمی‌شود و اساساً دلیلی بر این تسری و تفویض وجود ندارد.

۲-۱-۳-۴. تالی فاسد داشتن تفویض ولایت: شاهد دیگر بر تسری نیافتن ولایت و نفی ولایی بودن مدیریت‌ها آن است که آیا رد مدیران و سرپیچی از آنان، به رد و سرپیچی از ولایت و درنهایت سرپیچی از معصومان علیهم‌السلام ختم می‌شود یا خیر؟^۱ آیا کسی که از فرمان مافوق خود سرپیچی می‌کند، درحقیقت با ولی فقیه مخالفت کرده و پس از آن با امام معصوم علیه‌السلام و درنهایت با خداوند مخالفت کرده است؟! بی‌گمان رد مدیران، رد ولی فقیه و امام معصوم علیه‌السلام قلمداد نمی‌شود و هیچ فقیهی به این معنا فتوا نمی‌دهد. چنین تالی فاسدی لازمه تسری ولایت است.

۲-۳-۴. تسری ولایت از سوی ولی فقیه به کارگزاران

دیدگاه دیگری نیز وجود دارد مبنی بر اینکه تمام مدیریت‌های نظام از جنس ولایت هستند و ولایت از سوی فقیه به مدیریت‌ها تسری می‌یابد. بر اساس این دیدگاه، مخالفت با فرمان‌های مدیران معصیت شرعی است و عقاب اخروی در پی خواهد داشت و باید در گزینش‌ها، عدالت متصدیان شغل مدیریت احراز شود. زنان به احتمال فراوان نمی‌توانند جایگاه‌های مدیریتی را اشغال کنند و ... این دیدگاه برای خود مؤیداتی نیز دارد که در ادامه بحث و بررسی می‌شود.

الف) قرآن همه مسئولیت‌ها را امانتی در دست انسان می‌داند: همانا خداوند فرمانتان می‌دهد که امانت‌ها را به اهل آن بازگردانید (نساء: ۵۸).^۲ یکی از مصادیق امانت در آیه شریفه، حکومت و مسئولیت است؛ زیرا آیه اطلاق دارد و شامل هر نوع امانتی می‌شود و از نظر برخی، مقصود آیه به صورت خاص، حکومت و زمامداری است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱،

۱. «الرَّادَّ عَلَيْنَا الرَّادَّ عَلَى اللَّهِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۱۹).

۲. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا».

ص ۳۱۴). بنابراین مسئولیت‌ها و مناصب حکومتی که امانت‌های الهی هستند، باید بر عهده افرادی قرار گیرند که قرآن از آنان به «اهل» تعبیر کرده است و یکی از شرایط اهلیت، داشتن عدالت و تقواست (ملک‌افضلی و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۱۳۱).

باید توجه داشت که در صورت وکالتی بودن پست‌های حکومتی، مشروعیت آنها به عدالت مشروط نیست؛ چراکه فقیهان عدالت را شرط درستی وکالت نمی‌دانند و وکالت فاسق و حتی کافر نیز در برخی شرایط جایز شمرده شده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۳۷۷)؛ اما در صورت ولایتی بودن، شرط عدالت جهت مشروعیت این مناصب ضروری است؛ زیرا در فقه، ولایت ملازم با عدالت است (همان، ص ۱۲۸).

ب) در برخی روایات، مسئولیت کارگزاران در نظام اسلامی، امانت قلمداد شده است: در این روایات مسئولان به امانت‌داری سفارش شده‌اند و امانت بودن مسئولیت‌ها، بیانگر ولایتی بودن آنهاست. حضرت علی علیه السلام نیز از کارگزاران خود به والی تعبیر می‌کند؛ والی یعنی کسی که ولایت دارد.

بر اساس آموزه‌های امیرمؤمنان، حضرت علی علیه السلام مراتب ولایت و مسئولیت، امانت‌هایی است که به زمامداران و حاکمانی اعطا می‌شود که صلاحیت و شایستگی آن را داشته باشند. البته این امانت از سه جهت و به صورت طولی و ترتیبی است و ریشه آن امانت الهی و به دنبال آن امانت اجتماعی و مردمی و سپس امانت از سوی حاکمان در سلسله‌مراتب مسئولیت است. حضرت علی علیه السلام در مواقع گوناگون، از جمله در نامه‌ای به عمرین‌ابی سلمه حاکم بحرین و در قدردانی و تشکر از ایشان، بر ولایت و امانت بودن این مناصب تأکید می‌فرماید: «تو را بدون آنکه نکوهش و سرزنشی بر تو باشد، فراخواندم. تو ولایت و حاکمیت را به خوبی انجام دادی و امانت را نیکو ادا کردی. به سوی من بیا، بی آنکه گمان بدی بر تو داشته باشم» (نهج البلاغه، نامه ۴۲).

امیرمؤمنان علیه السلام خطاب به یکی از کارگزاران خود می‌فرماید: «همانا مسئولیت و مدیریت (پست) تو طعمه نیست؛ بلکه آن امانتی بر گردن توست. بدیهی است که انسان باید در برابر امانت پاسخگو باشد» (همان، نامه ۵).

حضرت در قضیه‌ای دیگر، در سال چهارم هجری، طی نامه‌ای به یکی از مدیرانش چنین می‌نگارد: «از تو خبری رسیده که اگر چنان کرده باشی، پروردگار خود را به خشم آورده- ای و امام خود را نافرمانی و در امانت خود خیانت کرده‌ای» (همان، نامه ۴۰).

با توجه به اینکه طبق روایات وارده مسئولیت‌ها، امانت‌های الهی هستند و بر اساس آیه شریفه، امانت باید به اهلش واگذار شود و اهل امانت باید شرایطی همچون تقوا و عدالت داشته باشد، چنین استنتاج می‌شود که مسئولیت‌ها از جنس ولایت هستند و این شامل همه مراتب طولی مدیریت‌ها در نظام اسلامی می‌شود. از جمله مؤیدات تفویض ولایت در معنای عام، روایتی از کتاب شریف تحف‌العقول^۱ است:

... ولایت دو قسم است: یک قسم از ولایت، ولایت والیان عادل است؛ کسانی که خدا به ولایت و سرپرستی آنان امر کرده و ولایت کارگزاران آنان و کارگزاران کارگزاران آنان تا پایین‌ترین مرتبه‌ای که در بخشی از بخش‌های حکومت بر زيردستان خود ولایت دارند. قسم دوم، ولایت والیان جور است و ولایت کارگزاران آنان و کارگزاران کارگزاران آنان تا پایین‌ترین مرتبه‌ای که در بخشی از بخش‌های حکومت بر زيردستان خود ولایت دارند (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۲، ص ۳۲۰).

این روایت به گونه‌ای شفاف بیان می‌کند که همه مراتب مدیریتی یا به اصطلاح، سلسله‌مراتب مدیران دارای ولایت هستند و بر زيردستان خود اعمال ولایت می‌کنند.

۱-۲-۳-۴. نقد تفویض ولایت به همه مدیریت‌ها: در بررسی و تحلیل این فرضیه که همه مسئولیت‌ها در نظام اسلامی امانت هستند و امانت باید به اهلش سپرده شود و «اهل» باید عادل باشد و این خود بیانگر آن است که امانت در واقع ولایت است، بیان چند نکته ضروری است:

نخست آنکه چه ملازمه‌ای میان امانت بودن و ولایی بودن مورد امانت وجود دارد؟! اینکه مسئولیت از چنان اهمیتی برخوردار است و امانت قلمداد می‌شود و باید به اهلش سپرده شود و نباید به آن امانت خیانت کرد، چه ارتباطی با ولایی بودن آن می‌یابد؟! در اسلام حفظ و ادای امانت - به معنای وسیع کلمه - همچنین پایبند بودن به عهد و پیمان در برابر آفریننده و آفریده از صفات آشکار مؤمنان است (مؤمنون: ۸).^۲

در مفهوم وسیع امانت، امانت‌های خدا و پیامبران الهی و همچنین امانت‌های مردم جمع است. نعمت‌های گوناگون خدا هر یک امانتی از امانت‌های او هستند، آیین حق، کتاب‌های

۱. در نظر مرحوم خوبی، سند روایات کتاب تحف‌العقول ضعیف است.

۲. «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ».

آسمانی، دستورهای پیشوایان راه حق و همچنین اموال و فرزندان و پست‌ها و مقام‌ها، همه امانت‌های اویند که مؤمنان در حفظ و ادای حق آنها می‌کوشند و تا زنده‌اند، از آن پاسداری می‌کنند و هنگام ترک دنیا آنها را به نسل‌های بعدی خود می‌سپارند. آیا میان این امانت - با این گستردگی مفهومی، با ولایت ملازمه‌ای وجود دارد؟ آیا به صرف اینکه مسئولیت امانت است، می‌توان آن را ولایت دانست؟ ظاهر استدلال این است که امانت باید به اهلش سپرده شود و اهل باید تقوا و عدالت داشته باشد و عدالت و تقوا شرط مناصب ولایی است؛ بنابراین از لزوم تقوا و عدالت، ولایی بودن مسئولیت دانسته می‌شود. این استدلال درست نیست و هیچ ملازمه‌ای میان لزوم شرایط و ثبوت ولایت وجود ندارد. اینکه امام جماعت باید تقوا و عدالت داشته باشد، دلیل آن می‌شود که او نیز ولایت دارد؟ بر چه کسی ولایت دارد؟! پس کبرای قضیه و اینکه هر مسئولیتی به دلیل امانت بودن، ولایی می‌شود، محل مناقشه است.

دوم اینکه به فرض که مسئولیت‌ها امانت‌های الهی هستند و صبغه ولایی می‌یابند، در صغرای قضیه می‌توان اشکال کرد که همه مسئولیت‌ها چنین نیستند؛ بلکه به تعبیر مرحوم طبرسی، مسئولیت در سطح زمامداری و حکومت امانت است که اگر چنین شد، در ولایت بودن زمامداری اصلاً جای بحث نیست. قانون اساسی برای کارگزاران اجرایی (غیر از رئیس جمهور) مانند معاونان و وزیران رئیس جمهور، استانداران، فرمانداران، شهرداران و بخشداران، صفات خاصی (عدالت و تقوا) در نظر نگرفته است (ملک‌افصلی و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۱۳۸) و معلوم می‌شود این مسئولیت‌ها ولایی نیستند.

اما اینکه همه مسئولیت‌ها و مدیریت‌ها در تمام سطوح امانت باشند و همه آنها ولایی قلمداد شوند، ادعایی بیش نیست. روایات بسیاری در تفسیر امانت وارد شده، گاهی امانت به معنای امامت امامان معصوم علیهم‌السلام که هر امام آن را به امام پس از خود می‌سپارد، تفسیر شده (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱۴، ص ۲۰۰) و گاه به مطلق ولایت و حکومت است. جالب اینکه زراره که از شاگردان بزرگ امام باقر علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام است، می‌گوید: «منظور از جمله «أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» این است که ولایت و حکومت را به اهلش واگذارید» (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۸۰) و این نشان می‌دهد که حکومت از مهم‌ترین ودیعه‌های الهی است که باید آن را به اهلش سپرد.

اما اینکه حضرت کارگزاران خود را والی می‌نامد، این ولایت به گونه‌ای مستقیم و

خاص به کارگزار امام تفویض شده است و امام با اختیارات گسترده‌ای که دارد، به او اعطای ولایت کرده است؛ همچنان که به ولی فقیه اعطای ولایت کرده است. امام این اختیار را دارد که اعطای ولایت کند؛ ولی آیا ولی فقیه نیز می‌تواند ولایت را تفویض کند؟ این تازه آغاز کلام است.

اما روایت تحف‌العقول که ولایت را دو قسم معرفی می‌کرد، یک قسم از ولایت، ولایت والیان عادل است؛ کسانی که خدا به ولایت و سرپرستی آنان امر کرده و ولایت کارگزاران آنان و کارگزاران کارگزاران آنان تا پایین‌ترین مرتبه‌ای که در بخشی از بخش‌های حکومت بر زیردستان خود ولایت دارند.

اگرچه این روایت گویای آن است که ولایت در تمام مراتب بعدی جاری است و به صورت سلسله‌مراتبی به سطوح پایین‌تر سرایت می‌کند؛ اما باید به دو نکته توجه کرد: اول اینکه باید معنای لغوی از ولایت (تدبیر و بر عهده گرفتن کارها) یا ولایت عرفی در اینجا مراد باشد؛ زیرا ولایت برای کارگزاران جور و ستمکاران نیز مطرح شده است؛ در حالی که آنان هیچ‌گونه ولایت شرعی ندارند. پس معنای اصطلاحی در اینجا مراد نیست؛ بلکه از باب مسامحه چنین به کار رفته است و پادشاهان و حاکمان جور اصلاً ولایتی ندارند؛ بلکه این تصور باطل و نادرست پیروان است که برای حاکمان خود به ولایت قایل می‌شوند و خود را زیر چتر ولایت آنان قرار می‌دهند. در واقع این پیروانند که با ولایت‌پذیری خود، ولایت پادشاهان ستمکار را می‌پذیرند؛ و گرنه آنان ولایتی بر بندگان ندارند. ثانیاً ارائه تصویر درستی از آن در ساختار نظام جمهوری اسلامی ایران با چالشی جدی روبه‌روست. اساساً ثبوت ولایت برای مدیران و ولایت‌پذیری کارکنان با واقعیت‌های اجتماعی و سازمانی ما سازگاری ندارد. رابطه کارمندان یا کارگران با مدیران خود، از نوع رابطه مستخدم و کارفرما یا رابطه موجر و مستأجر است، نه ولی و موکلی علیه. به هیچ‌وجه رابطه ولایتی میان کارمند و کارفرما تعریف نشده است؛ آنچه حاکم است، ضوابط و مقررات اداری است و کارمند به نوعی اجیر سازمان است. در ولایت، مقوله‌ای به نام بیعت وجود دارد که در نظام اداری نمی‌توان تصور کرد. بله، در جایی که رابطه دوسویه مردم و حاکم در میان باشد و در یک سو والی و حاکم و در سوی دیگر مردم و رعیت باشند، در این صورت می‌توان تصویری از ولایت را ترسیم کرد و این به مواردی اختصاص دارد که رابطه رهبری و زعامت در میان باشد، نه مدیریت و کارکنان. در این صورت مردم به عنوان

رعیت با والی خود بیعت می‌کنند و ذیل ولایت او قرار می‌گیرند. البته این فرض نافی ولایت در سطح فردی (ولایت‌های خاص) نخواهد بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، در آیه قوامون، دامنه قوامیت به خانواده محدود است و قوامیت به معنای ولایت نیست؛ بلکه به معنای مراقبت و مسئولیت است و اعطای مسئولیت مراقبت به مرد، مستلزم اطاعت زن از شوهر خود در امور زناشویی است؛ ولی لازمه اطاعت زنان از همسران خود، تحقق ولایت برای مردان نیست و اگر لازمه اطاعت زنان، ثبوت ولایت برای مردان باشد، این ولایت، نسبی و محدود به امور زناشویی خواهد بود. تسری حکم قوامیت از خانواده به اجتماع نیز غیرمنطقی است و قیاس خانواده با اجتماع، مع الفارق است و مدیریت‌های نظام از جنس ولایت نیستند. در نتیجه مدیریت‌های زنان بر اساس آیه قوامون حرام نخواهد بود.

مرحوم علامه طباطبائی به دلیل آنکه قوامیت مردان را غیرمقید به خانواده و ولایت را مطلقاً مختص مردان ذکر می‌کند، به حرمت ولایت زنان قایل است؛ ولی باید دید که آیا از نظر ایشان مدیریت‌های اجتماعی، از جنس ولایت است یا خیر؟ اگر از جنس ولایت نباشند، اساساً بحث از دامنه قوامیت در زمان ما لغو خواهد بود و نمی‌توان مدعی اطلاق و عمومیت حکم قوامون شد؛ زیرا ولایت در خارج از خانواده مصداقی ندارد - مگر موارد خاص که دلیل خاص دارد - اما اگر مدیریت‌های اجتماعی در نظر ایشان از جنس ولایت باشند، طبعاً حکمی جز حرمت نخواهند داشت؛ مگر آنکه «قوامون» در نگاه ایشان به معنای مراقبت و مسئولیت باشد؛ همچنان که در ذیل آیه ۷۵ سوره آل عمران گذشت. «إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا» ای ملازماً محافظاً (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۸۸).

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

* نهج البلاغه.

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد؛ *النهائية في غريب الحديث والاثار*؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ *مناقب آل ابی طالب*؛ قم: علامه، ۱۳۷۹.
۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ ط ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی بن محمد؛ *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*؛ مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۷۷.
۶. اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*؛ تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۶۲.
۷. آلوسی، ابوالفضل شهاب الدین محمود؛ *روح المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۸. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان؛ *البرهان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۵، چ ۱، قم: مؤسسه بعثت، ۱۳۷۴.
۹. بروجردی، آقا حسین؛ *جامع احادیث الشیعه (للبروجردی)*؛ ج ۳۱، چ ۱، تهران: انتشارات فرهنگ سبز، ۱۳۸۶.
۱۰. تبریزی، میرزا جواد؛ *صراط النجاة*؛ چ ۱، قم: دارالاعتصام، ۱۴۱۷ق.
۱۱. جعفری، محمد تقی؛ *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله؛ *تفسیر تسنیم*؛ قم: نشر اسراء، ۱۳۹۳.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله؛ *زن در آینه جمال و جلال*؛ چ ۲، قم: نشر اسراء، ۱۳۷۶.
۱۴. حسینی حائری، سید کاظم؛ *القضاء فی الفقه الاسلامی*؛ قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
۱۵. حسینی خامنه ای، سید علی؛ *أجوبة الاستفتاءات*؛ ط ۱، بیروت: دارالاسلامیة، ۱۴۲۰ق.

۱۶. حسینی طهرانی، سید محمد حسین؛ رساله بديعه فی تفسیر آیه «الرجال قوامون على النساء»؛ تهران: منشورات الحکمه، ۱۳۵۹.
۱۷. حسینی طهرانی، سید محمد حسین؛ ولایت فقیه در حکومت اسلام؛ ج ۴، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۲۱ق.
۱۸. حسینی میلانی، علی؛ القضاء والشهادات تقرير ابحاث زعيم الحوزة العلمية آیت الله العظمی سید محمد رضا موسوی گلپایگانی؛ قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۲۶ق.
۱۹. حکمت نیا، محمود؛ فلسفه نظام حقوق زن در اسلام؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.
۲۰. حمیری، نشوان بن سعید؛ شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم؛ ج ۱۲، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۰ق.
۲۱. داور پناه، ابو الفضل؛ انوار العرفان فی تفسیر القرآن؛ تهران: صدر، ۱۳۷۵.
۲۲. رشید رضا، سید محمد؛ تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار (تقریرات درس شیخ محمد عبده)؛ بیروت: دار المعرفة، [بی تا].
۲۳. زحیلی، وهبة؛ تفسیر المنیر؛ ج ۱، دمشق: دار الفکر، ۱۴۱۱ق.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوه التأویل؛ بیروت: دار الکتب العربی، [بی تا].
۲۵. سبحانی، جعفر؛ «مکانت زن در قرآن»؛ مجله پژوهش های قرآنی؛ ش ۲۵-۲۶، بهار و تابستان ۱۳۸۰، ص ۱۰-۲۵.
۲۶. سبزواری، سید عبدالاعلی؛ مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن؛ قم: دار التفسیر، ۱۴۲۸ق.
۲۷. سمرقندی، نصرین محمد؛ تفسیر السمرقندی المسمی (بحر العلوم)؛ بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۷م.
۲۸. سیفی مازندرانی، علی اکبر؛ دلیل تحریر الوسیلة امام خمینی؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۳۰ق.
۲۹. سیوری (فاضل مقداد)، جمال الدین بن مقداد؛ کنز العرفان فی فقه القرآن؛ تحقیق محمد باقر بهبودی؛ تهران: مکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۳۴۳.

۳۰. شبر، سید عبدالله؛ تفسیر القرآن الکریم؛ بیروت: دارالبلاغه، ۱۴۲۵ق.
۳۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی؛ روضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية؛ قم: کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
۳۲. صادقی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن؛ قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، [بی تا].
۳۳. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۳۴. طباطبائی، سید محمد حسین؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ قم: جامعه مدرسین (دفتر انتشارات اسلامی)، ۱۳۷۴.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی علوم القرآن؛ تهران: کتاب فروشی اسلامی، ۱۳۷۳.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسین؛ ترجمه تفسیر جوامع الجامع؛ ج ۱، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۳۷. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۲، بیروت: دارالفکر، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۳۸. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ مجمع البحرین؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ق.
۳۹. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، [بی تا].
۴۰. عراقی، سید نورالدین؛ القرآن والعقل؛ تهران: مؤسسه کوشانفر، ۱۳۵۵ق.
۴۱. فاضل جواد، جواد بن سعید؛ مسالک الافهام إلى آیات الاحکام؛ قم: مکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۴۲۹ق.
۴۲. فخرالدین رازی، محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر: مفاتیح الغیب؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۴۳. فضل الله، سید محمد حسین؛ تأملات اسلامیه حول المرأة؛ بیروت: دارالملاک، ۱۴۲۱ق.
۴۴. فضل الله، سید محمد حسین؛ تفسیر من وحی القرآن؛ بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
۴۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی؛ التفسیر الصافی؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.

۴۶. قاسمی، محمد جمال الدین؛ تفسیر القاسمی المسمى محاسن التأویل؛ بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۲۶ق.
۴۷. قرشی، سید علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۴۸. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد انصاری اندلسی؛ الجامع لاحکام القرآن؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۴۹. قطب راوندی، سعید بن هبه الله؛ فقه القرآن؛ قم: مکتبه آیت الله العظمی مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۵۰. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ق.
۵۱. ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب بصری؛ الاحکام السلطانیة والولایات الدینیة؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی تا].
۵۲. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۳ق.
۵۳. مطهری، مرتضی؛ «پیرامون حقوق زن»؛ پیام زن؛ ش ۲۶، اسفند ۱۳۷۳، ص ۲۲-۲۸.
۵۴. مغنیه، محمد جواد؛ التفسیر الکاشف؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۶ق.
۵۵. مغنیه، محمد جواد؛ التفسیر المبین؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۷ق.
۵۶. مقدس اردبیلی، احمد بن احمد؛ زیادة البیان فی احکام القرآن؛ تهران: کتاب فروشی مرتضوی، [بی تا].
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ تفسیر نمونه؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸.
۵۸. ملک افضل، محسن و دیگران؛ «بررسی شرط تقوا و عدالت مقامات حکومتی در فقه امامیه و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»؛ حکومت اسلامی، ش ۲، تابستان ۱۳۹۲، ص ۱۱۹-۱۴۴.
۵۹. منتظری، حسینعلی؛ دراسات فی ولایة الفقیه: مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ قم: تفکر، ۱۳۶۹.
۶۰. موسوی بجنوردی، سید محمد؛ «دیدگاه های فقهی در خصوص عهدنامه محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان»؛ کنفوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان؛ قم: شورای عالی حوزه مرکز مدیریت حوزه های علمی خواران (دفتر مطالعات و تحقیقات)، ۱۳۸۲.

۶۱. موسوی خمینی، سیدروح‌الله؛ استفتائات امام خمینی؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۰.
۶۲. نجفی، سیدمحمد؛ «ولایت زن در کتاب و سنت»؛ طهورا؛ ش ۵، بهار ۱۳۸۹، ص ۶۵-۱۰۲.
۶۳. نجفی، محمدحسن؛ جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام؛ ج ۱۷، چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵.
۶۴. واسطی زبیدی حنفی، محب‌الدین و سیدمحمد مرتضی حسینی؛ تاج‌العروس من جواهرالقاموس؛ ج ۲۰، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق.