

# مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب (۳)

حق مشارکت اجتماعی - سیاسی زنان

مؤلفان: دکتر فاطمه نظریزاده ارسیان  
لیلا شعیریان



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



# مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب (۳)

حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

مؤلفان:

دکتر فائزه عظیم‌زاده اردبیلی، لیلا خسروی

به سفارش مرکز امور زنان و خانواده

سرشناسه	: عظیم‌زاده اردبیلی، فائزه، ۱۳۴۲.
عنوان و نام پدیدآورندگان	: مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب (۳). حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان / مؤلفان: فائزه عظیم‌زاده اردبیلی، لیلا خسروی.
مشخصات نشر	: تهران: ریاست‌جمهوری، مرکز امور زنان و خانواده، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری	: ۴ جلد.
شابک	: ج. ۱: ۹۷۸-۶۰۰-۵۲۰۱-۱۹-۲؛ ج. ۲: ۹۷۸-۶۰۰-۵۲۰۱-۲۲-۲؛ ج. ۳: ۹۷۸-۶۰۰-۵۲۰۱-۲۳-۹.
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیبا.
مندرجات	: ج. ۱: مبانی حقوق زنان، حق حیات و حق تأمین اجتماعی؛ ج. ۲: حق مالکیت و اشتغال؛ ج. ۳: حق مشارکت سیاسی - اجتماعی.
موضوع	: حقوق زن -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام.
موضوع	: حقوق زن -- مطالعات میان فرهنگی.
موضوع	: زنان -- وضع حقوقی و قوانین (فقه)،
موضوع	: حقوق تطبیقی.
شناسه افزوده	: خسروی، لیلا.
شناسه افزوده	: ایران. ریاست‌جمهوری، مرکز امور زنان و خانواده.
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۸۸ عم ۶۴۴/ع/۱۷۲/۲۳۰/ BP
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷ / ۴۸۳۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۷۵۱۱۲۷



ریاست‌جمهوری  
مرکز امور زنان و خانواده

عنوان: مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب (۳): حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

نویسنده: فائزه عظیم‌زاده اردبیلی، لیلا خسروی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سپیدبرگ، حدیث، غزل

شمارگان: ۳۰۰۰

قیمت: ۳۴۰۰ تومان

نوبت چاپ: اول - تابستان ۱۳۸۸

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۲۰۱-۲۳-۹

ناشر: مرکز امور زنان و خانواده نهاد ریاست‌جمهوری

دورنگار: ۶۶۴۰۳۰۳۸

شماره تلفن: ۳- ۶۴۴۵۳۱۶۲

سایت: [www.isuw.ac.ir](http://www.isuw.ac.ir) - [www.women.gov.ir](http://www.women.gov.ir) - [www.women.org.ir](http://www.women.org.ir)

نشانی ناشر: خیابان انقلاب - بین خیابان ابوریحان و خیابان دانشگاه - خیابان شهید لبافی‌نژاد - شماره ۱۶۴

کلیه حقوق اعم از چاپ، تکثیر و نسخه‌برداری ترجمه و اقتباس برای ناشر محفوظ است.

## فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۱۵
مقدمه.....	۱۹
فصل نخست: کلیاتی در مورد حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان در اسلام	
و غرب.....	۲۳
مفهوم مشارکت.....	۲۴
مفهوم سیاست.....	۲۵
مفهوم مشارکت سیاسی.....	۲۵
حدود مشارکت و آزادی سیاسی.....	۲۸
مبانی مشارکت سیاسی در اسلام و غرب.....	۳۳
مبانی مشارکت سیاسی در اسلام.....	۳۴
۱- اصل خلافت انسان.....	۳۴
۲- اصل کرامت انسان.....	۳۵
۳- اصل برابری انسانها.....	۳۵
۴- اصل توجه به نیازهای طبیعی انسان.....	۳۶
۵- اصل آزادی اراده و اختیار.....	۳۷
۶- اصل شورا.....	۳۷
۷- اصل بیعت.....	۳۸
۸- اصل نفی سلطه و استبداد.....	۴۰

- ۹- اصل مسئولیت همگانی ..... ۴۱
- ۱۰- اصل امر به معروف و نهی از منکر ..... ۴۱
- مبانی مشارکت سیاسی در غرب ..... ۴۳
- ۱- حقوق طبیعی انسان ..... ۴۳
- ۲- تقدّم حق بر تکلیف ..... ۴۴
- ۳- فردگرایی ..... ۴۴
- ۴- قرارداد اجتماعی، مبنای نظم اجتماعی ..... ۴۴
- ۵- ضرورت تحدید قدرت و نظارت بر حسن اعمال آن ..... ۴۵
- "مشارکت سیاسی" حق است یا تکلیف؟ ..... ۴۵
- صلاحیت زنان برای مشارکت سیاسی از منظر اسلام ..... ۴۸
- صلاحیت زنان برای مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران ..... ۵۰
- صلاحیت زنان برای مشارکت سیاسی در اندیشه‌ی غرب ..... ۵۲
- ۱- مصادیق مشارکت سیاسی زنان در تاریخ اسلام ..... ۵۷
- ۱- بیعت زنان ..... ۵۸
- ۲- هجرت زنان ..... ۶۰
- ۳- جهاد زنان ..... ۶۳
- ۴- مباحله‌ی زنان ..... ۶۵
- ۵- نمونه‌ای از مشارکت سیاسی زنان در آن عصر ..... ۶۵
- مصادیق مشارکت سیاسی زنان در ایران ..... ۶۶
- ۱- شرکت در تظاهرات و تجمعات ضد حکومتی و اعتراضات ..... ۶۹
- ۲- تشکیل جلسات سیاسی ..... ۶۹
- ۳- تکثیر و پخش اعلامیه‌ها و نوارهای رهبرکبیر انقلاب ..... ۷۰

۷ حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

- ۴- ترغیب خانواده در جهت فعالیت‌های انقلابی ..... ۷۰
- ۵- پناه دادن به مبارزان و رزمندگان انقلابی ..... ۷۰
- ۶- نقش فعال در جنگ تحمیلی علیه ایران ..... ۷۰
- ۷- مشارکت در همه‌پرسی‌ها و انتخابات ..... ۷۱
- مصادیق مشارکت سیاسی زنان در غرب ..... ۷۳
- فصل دوم: حق رأی و تعیین سرنوشت زنان در اسلام و غرب ..... ۷۷**
- اهمیت و ضرورت حق رأی و تعیین سرنوشت ..... ۷۸
- شرکت در انتخابات حق است یا تکلیف؟ ..... ۸۰
- نظریه‌ی حق رأی ..... ۸۰
- نظریه‌ی کار ویژه‌ای رأی ..... ۸۱
- انواع حق رأی ..... ۸۲
- الف - حق رأی همگانی ..... ۸۲
- ب - رأی محدود و معیارهای آن ..... ۸۴
- ۱- محدودیت مالی ..... ۸۴
- ۲- محدودیت جنسی ..... ۸۵
- ۳- محدودیت نژادی ..... ۸۶
- رأی برابر و رأی چندگانه ..... ۸۷
- حق رأی زنان از دیدگاه اسلام ..... ۹۰
- مفهوم واژه‌ی بیعت (رأی) ..... ۹۱
- ارکان بیعت (رأی) ..... ۹۲
- شرایط بیعت (رأی) ..... ۹۲
- ۱- شرایط عمومی بیعت ..... ۹۲
- ۲- شرایط اختصاصی بیعت ..... ۹۲



- ۹۲..... الف - شروط بايع
- ۹۵..... ب - شرايط فردى كه با او بيعت مى‌شود (مبتاع)
- ۹۵..... ج - شروط موضوع بيعت
- ۹۵..... حكم بيعت
- ۹۶..... كيفيت بيعت
- ۹۸..... حقّ رأى زنان در ايران
- ۱۰۴..... حقّ رأى زنان در كشورهاي اسلامى
- ۱۰۵..... حقّ رأى زنان در غرب
- ۱۰۹..... ۱- فرانسه
- ۱۱۰..... ۲- آمريكا
- ۱۱۱..... ۳- اسپانيا
- ۱۱۱..... ۴- ايتاليا
- ۱۱۲..... ۵- سوئيس
- ۱۱۳..... ۶- كانادا
- ۱۱۳..... ۷- استراليا
- ۱۱۴..... ۸- سوئد
- ۱۱۴..... ۹- انگلستان
- ۱۱۴..... حقّ رأى زنان در کنوانسيون رفع تبعيض عليه زنان
- ۱۱۵..... فصل سوم: حق شرکت زنان در مناصب سياسى - اجتماعى در اسلام و غرب
- ۱۱۶..... حقّ شرکت زنان در شوراها
- ۱۱۷..... اهميت و ضرورت تشكيل شوراها در اسلام
- ۱۱۸..... اهميت و ضرورت تشكيل شوراها در ايران

۹ حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

- ۱۲۰.....حق شرکت زنان در شوراها در ایران.....
- ۱۲۲.....حق تصدی پست‌های حکومتی توسط زنان در ایران و کشورهای غربی.....
- ۱- زنان و قوه‌ی مقننه..... ۱۲۲.....
- ۲- زنان و قوه‌ی مجریه..... ۱۲۸.....
- ۳- زنان و قوه‌ی قضائیه..... ۱۳۰.....
- ۴- زنان و عضویت در شورای نگهبان..... ۱۳۱.....
- ۵- زنان و عضویت در مجلس خبرگان..... ۱۳۳.....
- ۱۳۴.....حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی از دیدگاه اسلام.....
- ۱۳۶.....حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در ایران.....
- محدودیت‌های زنان در تصدی مناصب حکومتی در ایران..... ۱۳۷.....
- الف - منصب رهبری..... ۱۳۷.....
- ب - منصب ریاست‌جمهوری..... ۱۴۰.....
- ۱۴۲.....حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در کشورهای اسلامی.....
- ۱- عربستان سعودی..... ۱۴۲.....
- ۲- مراکش..... ۱۴۳.....
- ۱۴۵.....حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در سطح بین‌المللی.....
- ۱۴۶.....حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در نظام حقوقی غرب.....
- ۱- فرانسه..... ۱۴۶.....
- ۲- آمریکا..... ۱۴۷.....
- ۳- اسپانیا..... ۱۴۸.....
- ۴- ایتالیا..... ۱۴۹.....
- حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در کنوانسیون رفع تبعیض علیه  
زنان..... ۱۵۰.....

فصل چهارم: حق آزادی بیان زنان در اسلام و غرب	۱۵۱
حق آزادی عقیده و بیان زنان در اندیشه‌ی اسلام	۱۵۲
حق آزادی بیان زنان در قوانین ایران	۱۵۵
حق آزادی بیان زنان در کشورهای اسلامی	۱۵۷
حق آزادی بیان در نظام حقوقی غرب	۱۵۷
آزادی بیان زنان در کنوانسیون	۱۵۹
فصل پنجم: حق شرکت زنان در مجامع و تشکلات سیاسی - اجتماعی در اسلام	
و غرب	۱۶۱
تعریف تشکّل و انواع آن	۱۶۲
۱- حزب	۱۶۳
۲- اجتماع	۱۶۳
۳- گروه	۱۶۴
۴- انجمن	۱۶۴
جایگاه تشکلات در اسلام	۱۶۴
جایگاه تشکلات در ایران	۱۶۶
آزادی تشکلات	۱۶۷
الف - آزادی احزاب	۱۶۷
ب - آزادی گروه‌ها	۱۶۸
ج - آزادی اجتماعات	۱۶۹
د - آزادی انجمن‌ها	۱۶۹
آزادی تشکلات از دیدگاه اسلام	۱۷۰
آزادی تشکلات در نظام بین‌المللی	۱۷۱

## ۱۱ حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

- ۱۷۳..... جایگاه تشکلات زنان در نظام حقوقی اسلام
- ۱۷۳..... جایگاه تشکلات زنان در ایران (از مشروطیت به بعد)
- ۱۸۲..... حضور زنان در احزاب در کشورهای اسلامی
- ۱۸۲..... حضور زنان در احزاب در نظام حقوقی غرب
- ۱۸۳..... ۱- فرانسه
- ۱۸۳..... ۲- آمریکا
- ۱۸۳..... ۳- اسپانیا
- ۱۸۴..... ۴- ایتالیا
- ۱۸۴..... جایگاه تشکلات زنان در کنوانسیون

## فصل ششم: حق مشارکت زنان در سازمان‌های غیردولتی (NGO) در اسلام و

- ۱۸۷..... غرب
- ۱۸۸..... تعریف NGO
- ۱۸۹..... اهداف سازمان‌های غیردولتی
- ۱۹۱..... موضوع فعالیت‌های سازمان‌های غیردولتی
- ۱۹۱..... منابع مالی سازمان‌های غیردولتی
- ۱۹۱..... ۱- کمک بخش خصوصی
- ۱۹۱..... ۲- کمک بخش عمومی
- ۱۹۲..... شیوه‌های مختلف فعالیت سازمان‌های غیردولتی
- ۱۹۲..... ۱- جمع‌آوری، ارزیابی و انتقال اطلاعات
- ۱۹۲..... ۲- اقدامات حمایتی و وکالتی
- ۱۹۲..... ۳- ایجاد معیار از طریق ارائه پیشنهاد به دولت یا سازمان‌های بین‌المللی
- ۱۹۳..... ۴- آموزش، پژوهش و انجام مطالعات
- ۱۹۳..... ۵- جمع‌آوری و ارائه‌ی کمک‌های حقوقی و بشردوستانه

- ۶- ایجاد تشریک مساعی ..... ۱۹۳
- ۷- کارکرد روانی تبلیغاتی از طریق ستایش و محکومیت اخلاقی ..... ۱۹۴
- ۸- ایفای نقش ناظر در تعهدات داخلی و بین‌المللی دولت ..... ۱۹۴
- جایگاه سازمان‌های غیردولتی در اسلام ..... ۱۹۴
- جایگاه سازمان‌های غیردولتی در نظام اسلامی ..... ۱۹۵
- حق تشکیل NGO ..... ۱۹۸
- فواید وجود NGO زنان ..... ۲۰۲
- مشکلات مدیریت NGO جنسیتی ..... ۲۰۳
- ۱- ضعف مطالعاتی و فقدان برنامه‌ریزی در آموزش و خودآموزی ..... ۲۰۳
- ۲- ضعف تشکیلاتی و فقدان تقسیم کار ..... ۲۰۳
- ۳- ضعف مالی ..... ۲۰۳
- ۴- ضعف در دسترسی به منابع اطلاعاتی و اطلاع رسانی ..... ۲۰۴
- ۵- میل به پیوند با اهرم‌های قدرت ..... ۲۰۴
- ۶- اختلاط وظایف گروه‌ها و احزاب سیاسی با NGO ..... ۲۰۴
- جایگاه سازمان‌های غیردولتی زنان در نظام اسلامی ..... ۲۰۴
- جایگاه و ساختار سازمان‌های غیردولتی زنان در جمهوری اسلامی ایران ..... ۲۰۷
- جایگاه سازمان‌های غیر دولتی زنان در کشورهای اسلامی ..... ۲۰۹
- جایگاه سازمان‌های غیردولتی زنان در نظام حقوقی غرب ..... ۲۰۹
- حق زنان در سازمان‌های غیردولتی در کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه  
زنان ..... ۲۱۰
- فصل هفتم: حق مشارکت سیاسی زنان در جهاد و مبارزه در اسلام و غرب ..... ۲۱۱
- حق شرکت زنان در جهاد در نظام حقوقی اسلام و ایران ..... ۲۱۲

حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۱۳

- ۱- حضور زنان در صحنه‌ی رویارویی با دشمن..... ۲۱۴
- ۲- حضور زنان در پشت جبهه..... ۲۱۵
- جهاد دفاعی زنان در نظام‌های حقوقی غرب..... ۲۱۷
- فهرست منابع..... ۲۱۹



## پیشگفتار

بسم الله الحق المبين

حکمت آفرینش بر خلق دو محور زن و مرد و آرامش آن دو در کنار یکدیگر در مسیر رشد و کمال هماهنگ و همسو، در قالب تشکیل خانواده و رابطه‌ی همسری، از ژرف‌ترین حکمت‌های الهی است که اصول و اساس آن را تنها از بطن آیات قرآن و سنت نبوی (ص) و سیره‌ی ائمه اطهار (ع) می‌توان یافت.

دین مبین اسلام به‌عنوان کامل‌کننده‌ی ادیان الهی به ارائه‌ی جامع‌ترین آیین‌نامه‌ی اجرایی و حقوقی در روابط زناشویی و در احیاء هویت زن و حمایت از ابعاد وجودی او پرداخته است. تا بدان سان که بی‌هیچ تردیدی می‌توان گفت: مقررات اسلام عظیم‌ترین پشتوانه‌ی حقوقی و بزرگترین حامی زن در طول تاریخ بشر بوده و خواهد بود.

مرد و زن به‌عنوان دو رکن انکارناپذیر حیات، ناگزیر از قبول مسئولیت‌هایی در قبال یکدیگرند. از سویی استقرار هر وظیفه برای ایشان، بر خورداری از حقی را ملحوظ می‌دارد. بر این اساس زن در منطق خلقت هم‌پایه با مرد از حقوقی انسانی و الهی و متقابلاً از تکالیفی برخوردار است.

تأکید بزرگان دین بر اجرای آن دستورات، شاهده‌ی بر این مدعاست. همچنان که در اصول ۳، ۱۰، ۲۰، ۲۱ و... قانون اساسی و بند ۱۴ سند چشم‌انداز بر حقوق زن در نظام جمهوری اسلام نیز تصریح شده است.



بنیانگذار انقلاب اسلامی در تبیین حقوق زن می‌فرماید: "... در نظام اسلامی، زن همان حقوقی را دارد که مرد دارد: حق تحصیل، حق کار، حق مالکیت، حق رأی دادن و حق رأی گرفتن. در تمام جهاتی که مرد حق دارد، زن هم حق دارد... این‌که در خارج منعکس کرده‌اند که در اسلام با زنان با خشونت رفتار می‌شود، امر غیرصحیحی است و تبلیغات باطلی است."

مقام معظم رهبری نیز در همین خصوص می‌فرماید: "حرکت در جهت احقاق حقوق زنان در جامعه‌ی اسلامی و در جامعه‌ی ما حتماً باید انجام بگیرد؛ منتها بر مبنای اسلامی و با هدف اسلامی."

اما در جبهه‌ی مقابل، عناد انسان غفلت‌زده و درگیر شهوت و غضب قرن بیست و یکم، سرنوشت نامعلوم و مبهمی را بر اساس خودرأیی و تکبر ابلیسانه برای جامعه‌ی بشری رقم زده است. به طوری که پس از گذشت چهارده قرن از بیان تعالیم الهی به طرح هم‌زیستی خارج از روابط قانونمند زناشویی و هم‌جنس‌گرایی و... مبادرت ورزیده است. این مقابله که ریشه‌ای جز جاهلیت فرعون‌ی ندارد، به قیمت آزمون و خطاهای بی‌نتیجه و نابودی سرنوشت جوامع بشری خواهد انجامید.

با وجود شکست تئوری‌های بی‌پایه و اساس که سرنوشت انسان غربی را به باتلاق فساد و منجلاب فتنه افکنده است، هنوز هم نظریه‌پردازان غرب‌زده بر روند جاهلانگی خود اصرار ورزیده و کمر به نابودی اخلاق و معنویت در جامعه‌ی بشری بسته‌اند.

خوشبختانه جمهوری اسلامی ایران که همواره دست منادیان باطل را از نفوذ به حریم حق کوتاه نموده، با تاسی به حاملان وحی، منادیان حق و پرچم روشنگر آیین اسلام درفش خانواده محوری را در سراسر جهان به اهتزاز درآورده است و تفکر لیبرال، سرمایه‌داری و استدلال‌های پوچ آن را مورد مناقشه و مدافه قرار داده و آن را به تحدی می‌خواند.

بدین منظور به نظر می‌رسد راهی میان‌بر که به حصول نتیجه‌ی مطمئن و قابل استناد می‌انجامد، مطالعه‌ی تطبیقی منطق اسلام با نظریه‌پردازی‌های غرب است که بررسی آن قضاوت را بر هر صاحب اندیشه‌ای آسان و ملموس می‌نماید و به کشف حقایق منجر خواهد شد.

با توجه به نقش محوری زن در خانواده، راز سعادت این کانون را باید در رسیدن زن به حقوق انسانی خود جویا شد. از این رو مرکز امور زنان و خانواده به‌عنوان متولی امر تحکیم بنیان خانواده، فرصت "مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب" را در قالب تدوین اثر حاضر برای تمام جویندگان حقیقت فراهم آورده است. امید که در سایه‌ی این فرصت مغتنم توانسته باشیم گامی هرچند کوچک در مسیر تبیین حقوق زن و احیای ارزش‌های اصیل انسانی برداریم.

**مرکز امور زنان و خانواده**

**نهاد ریاست جمهوری**

**بهار ۱۳۸۸**



## مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

"والمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر"

حمد و سپاس آفریدگاری را سزااست که قائلان در مقام مدح و ثنای او قاصرند و حسابگران از شمارش نعمات بی پایان او درمانده‌اند. هیچ تلاشگری توان ادای حق آن ذات لطیف را ندارد و هیچ پرنده‌ی بلند پروازی یارای عروج در آبی بیکران او را در خویش نمی‌بیند، و هیچ اندیشه‌ی غواصی قادر به غور در کنه حقیقت وی نمی‌باشد (نهج البلاغه، خطبه ۱).

به لطف و مدد او قلم برگرفته و آیاتی از کتاب نورانی‌اش را بر لوح دل‌مان به مرور می‌نشینیم: والمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و یقیمون الصلوه و یؤتون الزکوه و یطیعون الله و رسوله اولئک سیرحهم الله ان الله عزیز حکیم (توبه، ۷۱).

اشارت حضرت حق جل جلاله بر ولایت زنان بر دیگران، در این آیه به وضوح بیان گردیده است، که یکی از مصادیق بارز آن امر بودن به معروف و ناهی از منکر بودن آن در جامعه می‌باشد. در صدر اسلام نیز به رغم تمامی باورهای غلط دوران جاهلیت در مورد زنان، پیامبر اعظم<sup>(ص)</sup> برای مشارکت و حضور زنان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی اهمیت خاصی قائل بودند که حضور زنان در بیعت‌های عقبه و رضوان از مصادیق بارز این رویکرد حضرت می‌باشد. زنان مسلمان در عصر پیامبر خاتم<sup>(ص)</sup> در جنگ‌های مختلف به عنوان

پرستار، عضو شورای فرماندهی و ساقی حاضر می‌شدند و چه بسا در بحبوحه‌ی جنگ، با مشاهده‌ی به خطر افتادن جان عزیز رسول خدا<sup>(ص)</sup> دست به شمشیر یا خنجر برده و به دفاع از اسلام و پیامبر عظیم‌الشان آن می‌پرداختند. حضور ام عماره (نسیبه) یا ام سلیط در دو غزوه‌ی احد و حنین از نمونه‌های بارز این امر می‌باشد، برخی از زنان نیز مأمور ابلاغ سلام و پیام حضرت رسول به سران دولت‌های آن عصر می‌شدند.

در جمهوری اسلامی ایران نیز نقش مؤثر زنان در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی غیرقابل انکار است. حضرت امام حضور زنان در انتخابات را نه تنها حق زنان، بلکه تکلیفی بر دوش آنها می‌دانستند. زنان در ایران نه تنها حق رأی دارند، بلکه خود نیز می‌توانند جهت احراز مناصب مختلف سیاسی و اجتماعی نامزد انتخاباتی گردند.

در غرب نیز، اندیشمندانی چون روسو هدف غایی آفرینش زن را در باروری و تغذیه و تربیت فرزندان خود خلاصه می‌کردند و او را عاجز از پرداختن به مسائل سیاسی و اجتماعی می‌دانستند. شوپنهاور معتقد بود شعاع فکری زنان از دایره‌ی حال خارج نمی‌شود و آنان توان اندیشیدن راجع به گذشته و آینده را ندارند و تنها آماده‌اند تا با جامه‌های رنگارنگ به طنزازی پردازند، از این رو نباید آنان را درگیر مسایل مهم جامعه نمود. به‌طور کلی بیش از چند دهه از عمر نقش سیاسی زنان در جوامع غربی نمی‌گذرد و با وجود جریانات گسترده‌ی فمینیستی، جایگاه واقعی زنان هنوز به درستی شناخته نشده است و امروز به نام «آزادی زن» شیرازه‌ی بنیان گرم خانواده از هم گسسته گشته و فرزندان این خانواده‌ها در نابسامانی شدید روحی روانی به بارنشسته‌اند. هر چند برخی از آنان به مناصب بالای وزارت و صدارت دست یازیده‌اند، ولی هم اینان تاوان بسیاری برای احراز این مناصب پرداخته‌اند و هم اکثر زنان این جوامع از حقوق حقه‌ی خویش محروم مانده‌اند. در این کتاب ضمن بررسی هر دو دیدگاه، مصادیقی نیز در هر زمینه بیان گردیده تا حقیقت مطلب در این زمینه ادا گردد.

پیش از این در دو جلد اول و دوم این مجموعه، به تبیین مبانی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب، حق حیات، حق تأمین اجتماعی، حق مالکیت و حق اشتغال پرداختیم. در این جلد نیز حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان در دو دیدگاه اسلام و غرب مورد بررسی قرار خواهد گرفت. حقوقی که در این مجلد آمده عبارت است از: حق آزادی عقیده و بیان زنان، حق شرکت آنان در مجامع و تشکلات سیاسی - اجتماعی، حق مشارکت آنها در سازمان‌های غیر دولتی (NGO) و نیز حق مشارکت در جهاد. سزااست از کلیه کسانی که ما را در به ثمر رساندن این اثر یاری رسانند، تشکر و قدردانی نماییم.

در آخر با زبان آن پیر عارف، امام راحل<sup>(ره)</sup> هم کلام می‌شویم که: خداوندا! ما را به صراط مستقیم انسانیت هدایت فرما و از جهل خودپسندی و ضلالت خودبینی مبرا کن و به محفل انس ارباب عروج روحانی، و مقام قدس اصحاب قلوب عرفانی بار ده و حجاب‌های انانیت ظلمانی و انیت نورانی را از چشم بصیرت ما برفکن... تا به مناجات اهل ولایت نایل شویم و به حلاوت ذکر ارباب هدایت فایز آییم و تعلقات قلبیه‌ی ما را از غیر صرف و به خود مصروف دار و چشم ما را از اغیار که شیاطین راه سلوکند، بپوش و به جمال جمیل خود روشنی بخش. انک ولی الهدایه و التوفیق.

**اللهم وفقنا لما تحب و ترضی**

**دکتر فائزه عظیم‌زاده اردبیلی**

**لیلا خسروی**



# فصل تحت:

کلیاتی درباره‌ی حق مشارکت سیاسی - اجتماعی و مبانی آن



## مفهوم مشارکت

از آنجا که تمامی نظام‌های سیاسی امروز، حتی حکومت‌های استبدادی تک حزبی و رژیم‌های نظامی، تلقی مثبتی از واژه‌ی مشارکت سیاسی داشته و همگی مدعی وجود مشارکت در درون خود هستند، لازم است پیش از هرگونه تحلیل و تفسیری، از «مشارکت» و «سیاسی» تعریف دقیقی به عمل آید. انسان موجودی اجتماعی است که برای تأمین نیازهایش، به تعاون و مشارکت نیازمند است و بدون مشارکت، انجام بسیاری از امور، ناممکن و یا بسیار مشکل می‌گردد. ابن‌سینا در این خصوص می‌نویسد: «لم یکن الانسان بحیث یستقل وحده بامر نفسه الا بمشارکه آخر من بنی جنسه و بمعاوضه و معروضه تجربان بینهما، یفرغ کل واحد منها لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لآزد هم علی او احد کثیر، وکان مما یتعسر ان امکن»<sup>۱</sup>.

در دانشنامه‌ی سیاسی آمده است: «تا آنجا که به سیاست مربوط می‌شود، مسئله‌ی شرکت به قدمت طرح مفهوم دموکراسی است»<sup>۲</sup>.

در فرهنگ «عمید»، لغت مشارکت به معنای «شرکت کردن با هم و با هم شریک شدن، سهم داشتن در کاری یا چیزی و سود بردن از آن و هم چنین حضور پیدا کردن در گروهی و همکاری داشتن با آن گروه»<sup>۳</sup> به کار رفته است.

---

۱- حسین بن عبدالله ابن سینا، الإشارات و التنبیحات، ترجمه‌ی حسن ملک‌شاهی (بی‌جا: دفتر نشر کتاب، چ دوم، ۱۳۷۶) ص ۴۴۳-۴۴۲

۲- داریوش آشوری، دانشنامه‌ی سیاسی (تهران: مروارید، ۱۳۷۰) ص ۳۰۲

۳- حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید، ج ۳ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳) ص ۲۲۴۸

اما آن چه مسلّم است مفهوم مشارکت مانند دیگر مفاهیم علوم اجتماعی محل برخورد آرا و عقاید گوناگون است و در این باب اتفاق نظر وجود ندارد؛ به نظر می‌رسد مشهورترین تعریف میان جامعه‌شناسان، تعریفی است که «آلن بیرو» در این خصوص ارائه می‌دهد. آلن بیرو مشارکت را چنین تعریف کرده است: «مشارکت به معنی سهمی در چیزی یافتن و از آن سود بردن و یا در گروهی شرکت جستن و بنابراین با آن همکاری داشتن است».<sup>۱</sup>

### مفهوم سیاست

در واژه‌شناسی، سیاست، معنای حکم راندن بر رعیت و اداره‌ی کشور، حکومت و ریاست کردن، داوری، جزاء و تنبیه، صیانت حدود و ملک، اداره‌ی امور داخلی و خارجی کشور است.<sup>۲</sup> به‌طور کلی سیاست به هر نوع تدبیر، فعالیت، تعمق، تفکر و اقدام فردی و جمعی در جهت کسب قدرت و به عهده گرفتن اداره‌ی امور کشور به نحوی که جامعه و افراد آن در مسیر تحقق آمال و خواسته‌های خویش قرارگیرند، اطلاق می‌شود.<sup>۳</sup> آیت الله مصباح نیز در این خصوص می‌نویسد: «منظور ما از سیاست، روش اداره کردن جامعه یا تنظیم جامعه به صورتی است که به مصالح و خواسته‌های جامعه تحقق بخشد یا به یک تعبیر ساده‌تر سیاست همان آیین کشورداری است نه آن مفهومی که بار منفی دارد و توأم با حقّه و فریب دادن دیگران است».<sup>۴</sup>

### مفهوم مشارکت سیاسی

«مشارکت سیاسی» یکی از انواع مشارکت محسوب می‌گردد که از جمله مباحث ریشه‌دار جامعه‌ی بشری است و عمری به قدمت تاریخ دارد؛ زیرا بشر ذاتاً اجتماعی است و

۱- آلن بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه‌ی باقر ساروخانی (تهران: بی‌نا، ۱۳۶۷) ص ۲۵۷

۲- سیدجلال‌الدین مدنی، مبانی و کلیات علوم سیاسی، ج ۱ (تهران: انتشارات مؤلف، ۱۳۷۲) ص ۲۱

۳- سیدجلال‌الدین مدنی، پیشین، ص ۱۳

۴- محمدتقی مصباح یزدی، سلسله مباحث اسلام، سیاست و حکومت (۱)، تهیه و تنظیم علی محسنی، نظارت، ارزیابی و ویراستاری قاسم فرج‌الهی (تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷) ص ۵۴

همواره یکی از مسائل مهمی که ذهن او را به خود مشغول کرده، چگونگی مشارکت در تصمیم‌گیری‌های مرتبط با جامعه‌ای است که در آن به سر می‌برد و به نوعی با سرنوشت او ارتباط پیدا می‌کند.<sup>۱</sup>

اصطلاح «مشارکت سیاسی» (Political Participation) به گونه‌ای محکم با بحث توسعه‌ی سیاسی گره خورده است، به حدی که برخی از متفکران، پارامتر اصلی توسعه‌ی سیاسی را مشارکت سیاسی دانسته و بر این اساس نظام‌های سیاسی را تقسیم کرده‌اند و در تعریف آن نیز دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است.

میل برات مشارکت را چنین تعریف می‌کند: «مشارکت سیاسی رفتاری است که اثر می‌گذارد یا قصد تأثیرگذاری بر نتایج حکومتی را دارد».<sup>۲</sup>

دائرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی در مقاله‌ی «مشارکت» تعریف زیر را از این مفهوم ارائه می‌دهد: «مشارکت سیاسی فعالیت داوطلبانه‌ی اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم در سیاست‌گذاری عمومی است».<sup>۳</sup>

بعضی از مردم مشارکت را فقط عبارت از اقدامات قانونی (مشروع) شهروندان از قبیل رأی دادن، تظاهرات، دادخواهی و... دانسته و اعمال غیرقانونی آن‌ها را جزء مشارکت به حساب نمی‌آورند. اما در مقابل، طرفداران اصلاحات سیاسی بنیادی (رادیکال‌ها)، اقدامات غیرقانونی شهروندان را هم، از قبیل عصیان‌های اجتماعی و دیگر اشکال رویارویی توده‌ای به عنوان مصادیق خاص مشارکت در یک نظام دموکراسی مطرح می‌کنند.<sup>۴</sup>

۱- ام‌البینن چابکی، محدودیت‌های مشارکت زنان؛ ریشه‌ها و پیامدها، مجموعه مقالات هم‌اندیشی، بررسی، مسائل و مشکلات زنان، اولویت و رویکردها، ویرایش محمد حسن باجلان و اسماعیل آقابابایی، ج ۱ (قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۰) ص ۲۲۵

۲- نسرین مصفا، مشارکت سیاسی زنان در ایران (تهران: وزارت امور خارجه، چ اول، ۱۳۷۵) ص ۲۱

۳- اکرم قدیمی، زن، مشارکت، توسعه (تهران: جهان اجتماعی، ۱۳۸۰) ص ۹

۴- ساموئل هانتینگتون و مایرون واینر، درک توسعه‌ی سیاسی، ترجمه‌ی پژوهشکده مطالعات راهبردی (تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹) ص ۲۱۵

همچنین در تبیین مفهوم مشارکت سیاسی، برخی گفته‌اند: «مقصود از این عنوان، سهم گرفتن در تعیین سرنوشت سیاسی و حضور در عرصه‌های گوناگون حاکمیت و قدرت است که تقریباً در حوزه‌های زیر، متجلی می‌گردد:

- ۱- مشارکت فرد در ساختارهای قدرت (حکومت)
  - ۲- مشارکت در تنظیم سیاست‌های کلی و جزئی حکومت در داخل و خارج
  - ۳- نظارت بر سیاست‌ها و تصمیم‌ها و عملکردهای قوای مقننه، مجریه و قضائیه (تأیید یا نقد آنها)
  - ۴- ایجاد گروه‌های سیاسی و شرکت در آنها
  - ۵- مشارکت در انتخابات مجلس شورا، شورای شهر و... به منظور برگزیدن افراد واجد شرایط برای انجام مسئولیت‌های پارلمانی و شهری»<sup>۱</sup>
- پس مشارکت سیاسی، یکی از انواع مشارکت محسوب می‌گردد که می‌توان آن را چنین تعریف نمود: «مجموعه فعالیت‌های ارادی، داوطلبانه، آگاهانه و فعالانه‌ای که اعضای یک جامعه به منظور تصمیم‌گیری و اداره‌ی امور اجتماع محلی خود و ارزیابی اقدامات به صورت خودانگیخته و سازماندهی شده شرکت نموده و به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در شکل دادن حیات اجتماعی و سیاسی خود و تقبل مسئولیت‌های سیاسی - مدنی، انتخاب فرمانروایان و نظایر آن سهیم می‌گردند.» طبق این تعریف، مشارکت سیاسی دارای خصوصیات زیر است:
- ۱- ارادی، داوطلبانه و به صورت مستقیم یا غیرمستقیم است.
  - ۲- توأم با آگاهی و فعالانه است.
  - ۳- برای تصمیم‌گیری و اداره‌ی امور مربوط به خود و شکل دادن به حیات سیاسی و اجتماعی انجام می‌شود.

---

۱- فاطمه علایی رحمانی، میزان گستره‌ی مشارکت سیاسی زنان/ از منظر دین، مجموعه مقالات همایش مشارکت سیاسی زنان در کشورهای اسلامی (تهران: دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۳) ص ۱۴

۴- سازماندهی شده است.

۵- تعهدآور و مسئولیت آفرین است.<sup>۱</sup>

## حدود مشارکت و آزادی سیاسی

در آزادی اجتماعی و سیاسی افراد، بحث از این است که یک فرد تا چه حد باید آزاد باشد؟

قانون یا حکومت تا چه حد می‌توانند آزادی افراد را محدود کنند؟ آیا افراد در قانونگذاری و انتخابات دخالتی دارند؟ و اگر دارند چگونه؟ آیا بشر آزاد مطلق است یا خیر؟ در این باره عقاید متفاوتی مطرح شده است. در اندیشه‌ی سیاسی افلاطون، رهبران و حاکمان جامعه یعنی «شایستگان» از میان مردم بر می‌خیزند، ولی هرگز منتخب مردم نیستند، بلکه با طیّ مراحل مختلفی از آزمون‌ها، به حکومت می‌رسند. مردم به دلیل عدم تخصص، حقّ دخالت در اداره‌ی امور کشور و رهبری آن را ندارند.<sup>۲</sup>

در اندیشه‌ی سیاسی ارسطو اگرچه برای همه‌ی مردم حقّ برگزیدن دادرسان، به عنوان یکی از ارکان اصلی دموکراسی پذیرفته می‌شود، ولی ارسطو با قبول خلقت نابرابر انسان‌ها به لحاظ طبیعی و اعتقاد به این که «غلام» به‌طور طبیعی «غلام» خلق شده است و «غلامی» حق اوست، یکی از اساسی‌ترین ارکان مشارکت سیاسی مردم، یعنی داشتن حق مساوی در تعیین سرنوشت خود را نفی می‌کند.<sup>۳</sup>

در آیین مسیحیت اگرچه ایمان، امری اختیاری و آزادانه است و از نظر مسیح<sup>(ع)</sup> همه‌ی مردم آزادند و نباید برده‌ای وجود داشته باشد، ولی ارباب کلیسا از هنگامی که قدرت و

۱- اکرم قدیمی، زن، مشارکت، توسعه، ص ۱۱-۱۰

۲- آروم استدول و ریچارد هنری پاکین، کلیات فلسفه، ترجمه‌ی سیدجلال‌الدین مجتبیوی (تهران: حکمت، بی تا) ص ۱۰۴-۱۰۱

۳- ارسطو، سیاست، ترجمه‌ی حمید عنایت (تهران: کتاب‌های جیبی، ۱۳۴۹) ص ۱۱۲

رسمیت یافتند، چنان عرصه را بر اندیشمندان و صاحبان نقد و نظر تنگ کردند که امروزه، پیدایش رنسانس و دوران جدید، معلول تنگ نظری‌ها و انحصارطلبی‌های آنان دانسته می‌شوند. بنابراین، باید گفت که گفتمان مشارکت سیاسی مردم در غرب، محصول دوران جدید و مدرنیته است.

در این دوران است که با ظهور اندیشمندانی در عرصه‌ی فلسفه و اندیشه‌ی سیاسی همانند: هابز، جان لاک، منتسکیو، ژان ژاک روسو، جان استوارت میل و دیگران، بحث از مشارکت سیاسی با مبانی تازه و در سطح و جایگاهی وسیع، مورد گفت‌وگو قرار گرفت<sup>۱</sup> و نظریات مختلفی در خصوص مشارکت سیاسی مردم و آزادی سیاسی مطرح شد.

برای مثال لیبرالیسم که بر مبنای فردگرایی بنا شده، به معنی «آزادی» است؛ خواه این آزادی به عنوان اصل نهادهای جامعه باشد، خواه به عنوان راه و روش زندگی فردی و اجتماعی. مکتب لیبرالیسم معتقد است اگر منافع فرد و آزادی‌های او در جامعه به‌طور کامل تأمین شود، این امر خود به خود به تأمین مصالح اجتماعی نیز منجر می‌شود. یعنی آنچه باید روی آن تأکید کرد و تقدّم قائل شد «فرد» است و به هیچ دلیل نمی‌توان منافع و آزادی‌های فرد را به بهانه‌ی منافع اجتماعی محدود کرد.

قائلان به این مکتب معتقدند: «اگر همه‌ی مردم عقیده‌ی واحدی داشتند و تنها یک نفر عقیده‌ی مخالف می‌داشت، همه‌ی مردم جهان به همان درجه حق نداشتند آن یک نفر را خاموش کنند که آن یک نفر، نیز اگر قدرت در دست او بود، حق نداشت همه‌ی مردم را خاموش سازد»<sup>۲</sup>.

در مقابل طرفداران آزادی بی‌قید و شرط لیبرالیسم، گروهی پنداشتند که اگر فرد را در طبقه و یا دولت هضم کنند، مشکلات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه، به طرز فاحشی

۱- احمد دیلمی، مشارکت سیاسی در اندیشه‌ی اسلام و غرب، اندیشه‌ی حوزه (مشهد: بی‌نا، بهار ۱۳۷۸) ش ۴، ص ۹۱-

۲- جان استوارت میل، رساله درباره‌ی آزادی، ترجمه‌ی جواد شیخ‌الاسلامی (تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی چ سوم، ۱۳۶۳) ص ۲۵

حل خواهد شد. همچنین این گروه اعتقاد داشتند که امنیت و آرامش، جز در سایه‌ی زور و اجبار حاصل نمی‌شود، به همین دلیل باید در هر زمان دولتی قدرتمند وجود داشته باشد که با وضع قوانین، مردم را به اجبار به انجام آنچه که به حال فرد و جامعه مفید است، ملزم سازد. ماکیاول از جمله کسانی است که مخالف آزادی است. وی در این زمینه می‌گوید: «مردم، وحوش و درندگانی بیش نیستند که تمدن آن‌ها را به بند کشیده و تفاوت آن‌ها با سایر وحوش این است که همین تمدن امکان آن را که بتوانند در صورت آزاد شدن مانند وحوش، غذا و مسکن خود را تأمین نمایند، از آنان سلب نموده است. به همین جهت در صورتی که آزاد شوند، دوباره به سادگی شکار نخستین شکارچی خواهند شد»<sup>۱</sup>.

توماس هابز - متفکر انگلیسی - نیز همانند ماکیاول مخالف آزادی بود، او فطرت بشر را مترادف با سببیت و توخس می‌دانست. وی اعتقاد داشت علت اینکه در جهان امروز، بشر رفتاری نسبتاً مستمندانه دارد و توخس فطری را کنار گذاشته، این است که خیر و صلاح خود را در آن می‌بینند. بشر به جای آن که در یک ستیز متقابل با هموعان خود بجنگد، خود را در پناه حمایت قدرت دولت قراردادده و در ازای این امنیت اجتماعی، از سببیت فطری دست برداشته است.<sup>۲</sup>

به طوری که ملاحظه می‌شود، هابز زور و استبداد دولت را چنین توجیه می‌کند که مردم بر اساس پیمانی که با دولت امضاء کرده‌اند، در برابر امنیت اجتماعی از آزادی خود صرف‌نظر می‌نمایند؛ در نتیجه مقررات دولت لازم الاجرا است، هرچند که مخالف عدالت و امنیت اجتماعی باشد.

فرضیه‌ی زیست‌شناسی داروین نیز به عنوان ادله‌ی مخالفان آزادی، مورد استفاده‌ی مؤثر قرار گرفته است. داروین در مطالعات خود به این نتیجه رسیده بود که تکامل انواع، محکوم

۱- محمود صناعی، بحث در عقاید سیاسی و اجتماعی توماس هابز، جان لاک و جان استوارت میل (تهران: هرمس، چ

پنجم، ۱۳۸۴) ص ۱۶

۲- همو، پیشین، ص ۱۶

قانون تنازع بقاست و این قانون در نژادها و نسل‌های بشر هم صادق است. از این رو در طول تاریخ همواره نسل برتر جایگزین طبقه و نسل ضعیف شده است. چنان‌که امروز می‌بینیم نسل هر موجودی، نتیجه‌ی تکامل همه‌ی نسل‌های پیش از او و کامل‌تر از همه‌ی آن‌ها است.

بسیاری از سیاستمداران غرب با الهام از اندیشه‌ی مخالفان آزادی، به ویژه تئوری داروین، حکومت‌های الیگارش‌ی «oligarchy» یا توتالیتار «totalitar» - به معنای حاکمیت و سیادت یک گروه برگزیده - را در جامعه بنیان نهادند. از مصادیق بارز توتالیتار در دوران معاصر، می‌توان به حکومت‌های فاشیسم و نازیسم اشاره کرد. ازدیدگاه این حکومت‌ها، دولت محلّ ظهور و اراده‌ی ملت است و هیچ کس نمی‌تواند در مقابل آراء و تصمیم‌های آن، کوچکترین مخالفتی نماید. یعنی تمام قدرت‌ها از دست مردم گرفته شده و به دست دولت سپرده می‌شود.<sup>۱</sup>

اسلام نه تنها نظریه‌ی افراطی طرفداران آزادی مطلق و بی‌قید و شرط را ردّ می‌کند، بلکه با نظر کسانی که فطرت بشر را طغیانگر و گرگ صفت می‌دانند، نیز مخالف است. اسلام انسان را موجودی شریف و پاک سرشت که دارای ارزش‌های والاست، معرفی می‌کند، و با بیانی انسان را توصیف می‌کند که در هیچ یک از مکاتب فلسفی و سیاسی دیگر به چشم نمی‌خورد.

اسلام انسان را موجودی مختار و آزاد می‌داند و معتقد است که انسان بر اساس عقل و اراده‌ی خود می‌تواند تصمیم بگیرد و هیچ کس نمی‌تواند عقیده‌ای را به اجبار بر او تحمیل کند. تنها خود اوست که باید بخواهد و راه صحیح را از میان راه‌های مختلف انتخاب نماید. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «أنا هدیناه السبیل، اما شاکراً و اما کفوراً» قرآن حتّی در

---

۱- اسماعیل منصوری لاریجانی، سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با اصول تفسیری حقوق بشر در اسلام (تهران:

تابان، ج اول، ۱۳۷۴) ص ۳۲۹-۳۲۸

۲- انسان، ۳



زمینه‌ی شناخت و ایمان، به شدت تحمیل عقیده را نفی می‌کند: «لا اکراه فی الدین قد تبیین الرشد من الغی»<sup>۱</sup>

به دلیل ارتباط بین شناخت و ایدئولوژی باید گفت مجبور کردن انسان‌ها در میدان عمل نیز در نهایت، به حال آنان مفید نخواهد بود. در اسلام، هر کسی آزاد است و تا مادامی که زیانی متوجه اسلام و دیگران نکرده است، در شرایط سالم و به دور از توطئه می‌تواند عملاً عقیده‌ی خود را مطرح نماید و برای اثبات دیدگاه خود و جلب نظر دیگران تبلیغ نماید؛ چرا که اسلام، رقابت و تعارض افکار و اندیشه‌ها را موجب رشد و تعالی جامعه می‌داند. بر این اساس است که در قرآن کریم می‌خوانیم: «فبشرعبدالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیهم الله و اولئک هم اولوالالباب»<sup>۲</sup>؛ یعنی: بشارت ده به آنان که کلام را می‌شنوند و از بهترین آن پیروی می‌نمایند.

آنان کسانی هستند که خداوند هدایت‌شان فرموده و آنان همان خردمندانند.

اسلام، حتی کسانی را که حاضر به پذیرش اسلام نشده‌اند ولی طبق شرایطی حاضرند در کشور اسلامی زندگی کنند، تحت حمایت خویش می‌گیرد و آن‌ها را به ترک عقایدشان وادار نمی‌کند و همه مسلمانان به خصوص کارگزاران و مسئولان نظام را به مهربانی و لطف نسبت به آنان دعوت می‌کند. مولای متقیان علی<sup>(ع)</sup> به مالک اشتر می‌فرماید: «و اشعر قلبک الرحمه للرعیه و المحبه لهم و اللطف بهم و لا تکونن علیهم سبعاً ضارباً تغتتم اکلهم فانهم صفان؛ اما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق»<sup>۳</sup>؛ یعنی: قلب خویش را نسبت به رعیت مهربان کن و برای آنان با محبت و دلگرم باش و مانند درنده مباش که خوردن آنان را مغتنم بشماری، به تحقیق آنان دو دسته‌اند یا برادر تو در دین و یا نظیر تو در خلقت هستند.

۱- بقره، ۲۵۶

۲- زمر، ۱۸-۱۷

۳- حسن سیدرضی، نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی سید علینقی فیض‌الاسلام (تهران: فقیه، چ دوم، ۱۳۷۶) ص ۹۹۳

مطلب قابل توجه اینکه اسلام نه تنها مانع آزادی بیان و عقیده‌ی مخالفان نمی‌شود، بلکه مسلمانان را تشویق می‌کند تا در یافتن حرف مفید و سودمند به گوینده‌ی آن توجه نکنند و توصیه می‌نماید که کلام با ارزش را از ذهن هرکس که باشد، بپذیرند. حضرت علی<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «انظر الی ما قال و لاتنظر الی من قال<sup>۱</sup>»؛ یعنی: در برخورد با سخنان افراد، همواره به خود سخن بنگر و هیچ‌گاه به گوینده‌ی سخن توجه نداشته باش.

علّت اینکه اسلام، آزادی بیان و عقیده را برای همگان محترم می‌شمارد و سیره‌ی معصومان نیز در برخورد با مخالفان، کریمانه و سازنده است و نیز از طرفداران جدی تبادل افکار و اندیشه به شمار می‌رود، بدین خاطر است که از غنا و فراگیری خاصی برخوردار است و خواهان رشد و هدایت جوامع بشری است و در تأمین نیازهای متعدّد افراد، ضعف یا کمبودی در خود احساس نمی‌کند. بنابراین در اسلام، هرکسی می‌تواند آزادانه حرف بزند و ابراز عقیده نماید و به کسب و کار پردازد و مالک دسترنج خود باشد و در جربانات اجتماعی و سیاسی نقش فعال داشته باشد. از این جهت، محدودیتی برای او وجود ندارد، در صورتی که از آزادی سوء استفاده نکند و هرج و مرج را دامن نزند.<sup>۲</sup>

### مبانی مشارکت سیاسی در اسلام و غرب

مبانی مشارکت سیاسی مردم و پایه‌های نظری آن در دو مرحله مورد بررسی قرار می‌گیرد. ابتدا تلاش خواهد شد تا با عنایت به اندیشه‌های کلامی، اخلاقی و فقهی اسلام، نوع نگرش و رویکرد اسلام به مشارکت مردم و به ویژه مسلمانان در زندگی سیاسی خود در قلمرو دولت اسلامی ترسیم شود، و سپس این موضوع از منظر اندیشه‌ی سیاسی غرب و به ویژه دیدگاه‌های مطرح در سده‌های جدید، مورد کندوکاو قرار خواهد گرفت.

۱- اسماعیل منصوری لاریجانی، سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با اصول تفسیری حقوق بشر در اسلام،

ص ۳۳۲-۳۳۳

۲- همو، پیشین، ص ۳۳۵

## مبانی مشارکت سیاسی در اسلام

مبانی مشارکت سیاسی در اسلام را می‌توان موارد زیر دانست:

### ۱- اصل خلافت انسان

یکی از موضوعات مهمی که در بحث خلقت انسان مطرح می‌شود، مسئله‌ی خلافت انسان بر روی زمین است. از دیدگاه قرآن، انسان خلیفه و جانشین خدا در زمین و عهده‌دار استقرار حاکمیت خدا و وارث نهایی زمین و حکومت در آن است. در آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره‌ی بقره هم‌زمان با اصل خلقت انسان، خلافت او نیز مطرح می‌شود. این آیات متعرض آن فرضی است که به خاطر آن، انسان به سوی دنیا پایین آمده و حقیقت خلافت در زمین و آثار و خواص آن را بیان می‌کند.<sup>۱</sup>

متفکر شهید سید محمدباقر صدر در تبیین مسئله‌ی خلافت نوع بشر بر روی زمین مقتضای اصل «جانشینی انسان در زمین» را حاکمیت سیاسی او تلقی می‌کند و معتقد است که اساس حکومت مردم بر خویش و مشروعیت حکومت جامعه‌ی بشری با این عنوان که انسان جانشین خداست پایه‌ریزی شده است؛ زیرا در این جانشینی تمام آنچه را که جانشین‌کننده در اختیار داشته به جانشین واگذار کرده است. قرآن نیز بر همین اساس خلافت انسان را اساس حکومت می‌شمرد.<sup>۲</sup>

همچنین ایشان معتقدند که خلافت مطرح شده در آیه‌ی مورد بحث، در عصر غیبت به مردم بازگردانده شده و طبق دو قاعده‌ی «شوری» و «حق حاکمیت» اعمال خواهد شد.<sup>۳</sup>

---

۱- سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱، ترجمه‌ی سیدمحمدباقر همدانی (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳) ص ۱۷۷

۲- سیدمحمدباقر صدر، *خلافت انسان و گواهی انبیاء*، ترجمه‌ی جمال موسوی (بی‌جا: روزبه، ۱۳۵۹) ص ۱۰۱-۱۰۰

۳- همو، پیشین، ص ۴۹

بنابراین انسان می‌تواند بر اساس تفویض خلافت در محدوده‌ی شریعت عمل کند و در جامعه و زمین، قدرت خود را اعمال نماید و در زمان غیبت امام<sup>(ع)</sup> که شخص خاصی تعیین نشده است برای خود حاکم اصلی - فقیه جامع الشرایط - و حاکمانی با اختیارات محدودتر... ریاست جمهوری، وکیل مجلس و... برگزیند.<sup>۱</sup>

## ۲- اصل کرامت انسان

در تفکر دینی، تعالیمی الهی در جهت تعالی انسان و تقویت کرامت اخلاقی اوست. از دیدگاه قرآن همه‌ی انسان‌ها دارای کرامت ذاتی‌اند، چون که انسان موجودی برگزیده‌ی الهی است. هرچند کرامت نوع انسان کرامت ذاتی است که از سوی خالق جهان به او اعطا شده است، اما مقتضای اصل کرامت و نیز تحقق این کرامت در عالم واقع، نیازمند انتخاب آگاهانه‌ی راه کمال توسط اوست.<sup>۲</sup> بر همین اساس است که قانون اساسی جمهوری اسلامی توجه خاصی به اصل کرامت انسان کرده و در مقدمه، توجه به آزادی و کرامت انبای بشر را سرلوحه‌ی اهداف خود دانسته و گوشزد می‌کند که امت مسلمان باید با انتخاب مسئولان کاردان و مؤمن راه رشد و تکامل را بر روی انسان‌ها بگشایند.

## ۳- اصل برابری انسان‌ها

اصل برابری انسان‌ها از جمله زیربناهای مهمی است که در قلمرو سیاست و حاکمیت ظهور و بروز آن می‌تواند به اصل حاکمیت انسان‌ها بر سرنوشت خویش منجر شود. واژه‌ی «برابری» بر تساوی یکسان انسان‌ها تأکید می‌کند. انسان برای مدت‌ها برابری خویش را با استناد به اصول حقوق طبیعی جستجو می‌نموده است. ادیان الهی نیز که بر پایه‌ی فطرت انسان بنا نهاده شده‌اند، همگی بر اصل برابری انسان‌ها تأکید کرده و راه هرگونه تمایز و تبعیض را بسته‌اند.

---

۱- سیدمحمدباقر صدر، مبانی انتخابات، مجله‌ی حوزه (قم: قم: بی‌نا، تیرماه ۱۳۶۴) ش ۱۰، ص ۱۰۳-۱۰۲  
۲- رضا فرهادیان، مبانی تعلیم و تربیت در قرآن و احادیث (قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸) ص ۲۳۱

در دین مقدّس اسلام نیز بر اصل مساوات و برابری انسان‌ها به عنوان یک اصل ذاتی و فطری تأکید شده و این اصل به نخستین پایه نظام اجتماعی اسلام تبدیل شده است. این مطلب دلالت بر مشارکت تمامی انسان‌ها در اصل تعیین سرنوشت‌شان دارد.

#### ۴- اصل توجّه به نیازهای طبیعی انسان

انسان‌ها میل دارند که اگر اولیای مذهب با این امر موافقت کنند، کاهش نفوذ آن مذهب مسلمّ خواهد بود نسبت به مسائل مربوط به سرنوشت خود در صحنه‌ی سیاسی حضوری فعّال داشته باشند.<sup>۱</sup>

این مطلب به قدری اهمّیت دارد که دموکراسی را در غربی که مبتنی بر «سکولاریسم» است، می‌توان اقدامی تفریطی در مقابل اعمال افراطی روحانیان مسیحی در مقابله با نیازهای طبیعی بیشتری شمرد. در این رابطه شهید مطهری می‌نویسد: «از نظر روان‌شناسی مذهبی، یکی از موجبات عقب‌گرد مذهب، این است که اولیای مذهب، میان مذهب و نیاز طبیعی تضادّ برقرار کنند. به ویژه هنگامی که آن نیاز در سطح افکار عمومی ظاهر شود. درست در مرحله‌ای که استبدادها و اختناق‌ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه‌ی این اندیشه بودند که حقّ حاکمیت از آن مردم است، از طرف کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با اتّکا به افکار کلیسا، این فکر عرضه شد که مردم در زمینه‌ی حکومت، فقط تکلیف و وظیفه دارند نه حقّ. همین کافی بود که تشنگان آزادی و دموکراسی و حکومت را بر ضدّ کلیسا، بلکه به‌طور کلی بر ضدّ دین و خدا برانگیزد».<sup>۲</sup>

پس نیاز طبیعی به مشارکت و تعیین سرنوشت خود، در صورت ارضا نشدن و عکس‌العمل غلط در برابر آن، به نفی دین منجر می‌شود. از این جهت اسلام به عنوان دینی کامل و مبتنی بر فطرت، این نیاز طبیعی مردم را بی‌پاسخ نمی‌گذارد.

۱- سیدمحمد باقرصدر، *مبانی انتخابات*، ص ۱۰۶

۲- مرتضی مطهری، *سیری در نهج‌البلاغه* (قم: صدرا، ۱۳۶۲) ص ۱۲۰

## ۵- اصل آزادی اراده و اختیار

از دیدگاه اسلام، خداوند انسان را موجودی شریف و نمونه قرار داده و مزایایی به او بخشیده که سایر موجودات از آن محرومند. یکی از امتیازات انسانها آزادی اراده توأم با مسئولیت است که به موجب آن می‌توانند سرنوشت خویش را رقم زنند و نتیجه‌ی کار خوب و بد خویش را ببینند.<sup>۱</sup>

خدا با تمام سلطه و سیطره‌ای که بر همه‌ی موجودات دارد، انسان را در حدود اختیاری که به او بخشیده، مطلقاً ملزم به انجام کارها نساخته بلکه به وسیله‌ی امر و نهی و ارشاد و بیان عاقبت امور، بدون سلب آزادی و استقلال وی، افعال و حرکات انسانی را تحت انضباط درآورده است.<sup>۲</sup> علاوه بر این در قرآن کریم به‌طور صریح تأکید شده است که خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آن قوم خود سرنوشت‌شان را تغییر دهند. در متون اسلامی از آیه‌ی شریفه «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم»<sup>۳</sup> اراده‌ی جمعی انسانها استنباط می‌شود.<sup>۴</sup> نتیجه آن که انسان حسب نعمت آزادی‌ای که از آن برخوردار است، مسئول سرنوشت انتخابی‌اش می‌باشد.

## ۶- اصل شورا

اصل شورا یک اصل عقلایی است که مورد امضای شارع مقدس اسلام هم هست. قرآن کریم بر اصل شور و مشورت مسلمانان تأکید خاصی ورزیده است. خداوند در قرآن طبق اصل «وامرهم شوری بینهم»<sup>۵</sup> مؤمنان را به مشورت فراخوانده و نیز اصل «وشاورهم فی الامر»<sup>۶</sup> رهبری جامعه‌ی اسلامی را نیز به شور و مشورت دعوت کرده است.

۱- ر. ک. به اسراء، ۷۰

۲- ر. ک. به انسان، ۳

۳- رعد، ۱۱

۴- علی اکبر علیخانی، مشارکت سیاسی (تهران: سفیر، ۱۳۷۷) ص ۱۱

۵- شوری، ۳۸

۶- آل عمران، ۱۵۹

استدلال به آیهی «وامرهم شوری بینهم» به این بیان است که توصیف مؤمنان به کسانانی که کار خود را با مشورت به انجام می‌رسانند، نشانه‌ی آن است که افراد جامعه‌ی اسلامی از باب حکومت مردم بر مردم موظف به مشورت و رأی‌گیری هستند.<sup>۱</sup> اطلاق آیات و روایات، اقتضا می‌کند که در مسائل سیاسی و اداره‌ی جامعه نیز مؤمنان و حاکم اسلامی، موظف به رعایت «اصل شورا» باشند. بعضی گفته‌اند که «امرهم شوری بینهم» اثبات آن را نمی‌کند که امر تعیین شده بر جمع لازم باشد، بنابراین اگر در زمینه تعیین پیشوا به «مشورت» پرداخته شود، فرد تعیین شده «واجب الاطاعه» نخواهد بود. به تصور اینان، آیه‌ی شریفه فقط در مقام تمجید از مؤمنان است و بس، ولی این توهمی نادرست است؛ زیرا مستحسن دانستن «شورا» بدون آنکه نتیجه‌ی آن بر جمع الزامی باشد، لغو و بی‌اثر خواهد بود.

مشورت، عامل بها دادن به جایگاه مردم و حرکت در راستای خواسته‌های مشروع امت خواهد بود و بدین‌سان مردم همواره خود را در حکومت سهیم می‌دانند و حکومت مردمی به معنای درست کلمه نیز همین است و بس.<sup>۲</sup>

بر همین مبنا قانون اساسی به استناد آیه‌ی ۱۵۹ سوره‌ی آل عمران و آیه‌ی ۳۸ سوره‌ی شورا اصل شورا را پذیرفته و کانون‌های شورایی در سطوح مختلف پیش‌بینی کرده است.

## ۷- اصل بیعت

یکی از مفاهیمی که در فرهنگ سیاسی اسلام از موقعیت شاخصی برخوردار است، بیعت می‌باشد؛ به‌طوری که تلاش برای اخذ بیعت و نزاع به دلیل شکستن آن همواره بخش مهمی از تاریخ سیاسی تمدن اسلامی را رقم زده است.<sup>۳</sup>

۱- عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه، رهبری در اسلام (تهران: مرکز نشر فرهنگی، ۱۳۶۸) ص ۱۴۹

۲- محمدهادی معرفت، ولایت فقیه (قم: التمهید، ۱۳۷۷) ص ۹۶

۳- احمد، دیلمی، مشارکت سیاسی در اندیشه‌ی اسلام و غرب، ص ۱۰۵

هرچند با توجه به سریان حاکمیت دینی از سوی خداوند، مشروعیت حکومت دینی بستگی به قبول و نفی مردم ندارد؛ اما درعین حال، مقبولیت حکومت که از رهگذر رضایت عمومی و مشارکت همگانی در قالب بیعت مردم با رهبر جامعه تحقق می‌یابد، همواره مورد اهتمام پیشوایان دینی بوده و در فقه سیاسی اسلام مورد توجه و بحث قرار گرفته است. امام علی<sup>(ع)</sup> در نهج البلاغه در این خصوص می‌فرماید: «اگر حضور حاضران نبود و حجت به سبب وجود یاوران تمام نمی‌شد، افسار شتر خلافت را بر پشت آن می‌انداختم»<sup>۱</sup>.

حضرت آیت الله خامنه‌ای مشروعیت حکومت دینی را مبتنی بر دو رکن دینی و مردمی دانسته و در مورد نقش مردم و اهمیت رضایت آنان می‌فرماید: «... رکن دوم، قبول و پذیرش مردم است اگر مردم آن شخصی را که دارای ملاک‌های حکومت است، نشناختند و او را به حکومت نپذیرفتند، او حاکم نیست. اگر [میان] دو نفر که هر دو دارای این ملاک‌ها هستند، یکی از نظر مردم شناخته و پذیرفته شد، او حاکم است. پس قبول و پذیرش مردم، شرط حقیقی در حاکمیت است... می‌توان گفت که مردم در اصل تعیین رژیم اسلامی هم دارای نقش هستند، البته این را به عنوان شرط حقیقی طرح می‌کنم؛ یعنی اگر مردم رژیم اسلامی را نپذیرفتند، رژیم اسلامی از اعتبار نمی‌افتد»<sup>۲</sup>.

ایشان در جای دیگر نیز می‌فرماید: «... آن کسی که این معیارها را دارد و از تقوا و صیانت نفس و دین‌داری کامل و آگاهی لازم برخوردار است، آن وقت نوبت می‌رسد به قبول، اگر همین آدم را با همین معیارها مردم قبول نکردند، باز مشروعیت ندارد. چیزی به نام حکومت زور در اسلام نداریم»<sup>۳</sup>.

۱- حسن سیدرضی، نهج البلاغه، ص ۵۲

۲- سیدعلی خامنه‌ای، حکومت در اسلام، ج ۱ (بی جا: دفتر نمایندگی سازمان تبلیغات اسلامی در سازمان صنایع ملی ایران، ۱۳۶۲) ص ۵۲

۳- همو، پیشین، ص ۳۳-۳۲



## ۸- اصل نفی سلطه و استبداد

دین اسلام با سلطه و استبداد فردی به شدت مخالفت کرده، به طوری که در متون و روایات اسلامی، استبداد به رأی و اتکا به نظرات فردی بدون مشارکت همگانی به شدت مذموم تلقی شده و چنین تفکری منتهی بر ضلالت و گمراهی معرفی گردیده است.<sup>۱</sup> به علاوه استبداد و سلطه بر دیگران نیز در مرتبه‌ی بالاتری مورد مذمت قرار گرفته، به طوری که فقها عموماً معتقدند که اصل اولی در انسان آن است که جز تحت قیمومت و ولایت خداوند زیر سلطه و ولایت احدی قرار نگیرد.<sup>۲</sup> ایشان این قاعده‌ی اولیه را مسلم دانسته‌اند که: «اصل، عدم سلطه‌ی انسانی بر انسان است». عملکرد این اصل در ضرورت رضایت مردم از حکومت به این شیوه است که هر نظام حکومتی ملازم با سلطه‌های مختلفی بر جان و مال انسان است. در اینجا اگر به مقتضای اصل نفی سلطه عمل شود، تصرف دولت غیر مشروع خواهد بود و از حکومت جز اسمی باقی نخواهد ماند و مفسد جامعه‌ی حکومت‌گریبانگیر همه خواهد شد. اگر به مقتضیات حکومت بدون چون و چرا تن داده شود، اصل «اولی نفی سلطه» بی‌اثر خواهد شد. بنابراین بهترین راه جمع بین این دو است؛ یعنی حکومت از طریق انتخاب مردم برگزیده شود، در نتیجه هم از اختیارات لازم برخوردار است و هم با سلطه‌ی مردم معارض نخواهد بود.<sup>۳</sup>

با توجه به این که اصول و پایه‌های نظام استبدادی عبارت است از اصل خوداقتداری، اصل خودآئینی و اصل مطلقیت، اسلام سرسختانه با آن به مقابله پرداخته است، به طوری که مبارزه با ستم و سلطه، بخش اصلی ایدئولوژی اسلامی را تشکیل می‌دهد. از آنجا که انقلاب اسلامی ایران نتیجه‌ی مبارزات مردمی علیه نابرابری، فقر اخلاقی و آثار ناگوار ناشی از آن

۱- قاسم شعبانی، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران (تهران: اطلاعات، چ سوم، ۱۳۷۴) ص ۱۴۸-۱۴۷

۲- حبیب‌الله طاهری، تحقیقی پیرامون ولایت فقیه (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۹) ص ۲۲

۳- همو، مبانی انتخابات، ص ۱۰۰

یعنی ظلم و ستم و استبداد بود، بنابراین نفی این امور در دستور کلی نظام جمهوری اسلامی ایران قرار گرفته و قانون اساسی جمهوری اسلامی در اصل دوم بنا را بر «نفی هرگونه ستم‌گری، ستم‌کشی و سلطه‌گیری و سلطه‌پذیری» نهاده است.

## ۹- اصل مسئولیت همگانی

دین اسلام بر مسئولیت همگانی مسلمانان تأکید دارد. این مسئولیت یکی از شاخصه‌های امت اسلامی است که بر اساس آن همه‌ی افراد جامعه اولاً مسئول تمام اعمال نیک و بد خویشند.<sup>۱</sup> و ثانیاً تعهدات و مسئولیت‌های متعدّد را برای حفظ سلامت جامعه و اعضای آن بر عهده‌دارند. در کنار خطابات عمومی قرآن و مسائلی که در رابطه با جامعه مطرح است، آیات بسیاری نیز وجود دارد که فرد فرد انسان‌ها را مخاطب قرار داده و از آن‌ها مسئولیت می‌طلبد.

پیامبر اسلام در بیان این مسئولیت‌ها خطاب به مسلمانان می‌فرماید: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت». همچنین کسی را که شب را به صبح رساند ولی به امور مسلمانان اهتمام نبخشد، مسلمان نمی‌داند. علاوه بر این، بر اساس خیرخواهی و دلسوزی که در متون اسلامی از آن به «نصح» تعبیر شده است، مردم خود را در مسئولیت دیگران سهیم می‌بینند و سرنوشت همه را از خود و سرنوشت خود را مربوط به دیگران تلقی می‌کنند.<sup>۲</sup>

## ۱۰- اصل امر به معروف و نهی از منکر

از مجموع آیات قرآن درباره‌ی امر به معروف و نهی از منکر برمی‌آید که امر به معروف و نهی از منکر از جمله قوانین اجتماعی اسلام به شمار می‌رود که به تدریج بنا بر قابلیت پذیرش و استعداد مسلمانان و با توجه به تکامل و گسترش اسلام تشریح گردیده و از قبیل

۱- ر. ک. به جاییه، ۱۵

۲- عباسعلی عمیدزنجانی، مبانی فقهی کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی، بی تا) ص ۱۳۵

واجباتی چون نماز و روزه است که اگر ترک شود، مؤاخذه خواهد داشت. بنابراین همواره عده‌ای در جامعه‌ی اسلامی مسئول انجام چنین وظیفه‌ی مهمی هستند.<sup>۱</sup>

حکمت نهفته در امر به معروف و نهی از منکر در مدنی الطبع بودن انسان است؛ زیرا انسان‌های اجتماعی از نظر سلوک و رفتار و اخلاق و عقاید، اثر متقابلی بر یکدیگر دارند و انحراف فردی هر یک از اعضای جامعه زیان‌های اجتماعی را به دنبال می‌آورد. بنابراین حفظ و پاسداری جامعه در مقابل هرگونه فساد و تباهی از نظر عقلی اجتناب ناپذیر و به لحاظ شرعی واجب است. از لحاظ سیاسی نیز اصل امر به معروف و نهی از منکر همچون ابزار ممانعت از برقراری حکومت‌های ظالم و استبدادی عمل می‌کند. امر به معروف و نهی از منکر در این خصوص وظیفه‌ای همگانی است که بر اساس آن مردم نسبت به دولت و یکدیگر و دولت نیز نسبت به مردم تکلیف دارند که برای نفی منکرات و نشر معروف‌ها اقدام کنند.

مردم برای کنترل و خیرخواهی حاکمان جامعه بر اعمال و رفتارهای آنان نظارت می‌کنند. در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، نظارت به عنوان یک مفهوم شاخص مورد بررسی قرار می‌گیرد و مردم از طریق این مکانیسم، انگیزه‌ی مشارکت در امور سیاسی و اجتماعی را به دست می‌آورند. درحالی که در تاریخ گذشته‌ی جهان غرب، نظارت مردم بر دولتمردان جایگاهی نداشت و حاکمان خود را از هرگونه نظارتی آزاد می‌دانستند. اگر در جهان غرب مقوله‌ی «نظارت بر قدرت» سابقه‌ای چند ساله دارد و پس از دگرگونی نظام‌های سیاسی از سلطنتی مطلقه به سلطنتی مشروطه و جمهوری مطرح شده، در جهان اسلام همزاد مکتب است.

علاوه بر این، در اندیشه‌ی سیاسی اسلام نظارت تنها از طریق ساز و کارهای بیرونی اعمال نمی‌شود؛ زیرا این نوع نظارت لازم است، ولی کافی نیست و پیش از این که حاکمان و دولتمردان با اهرم‌های حقوقی تحت کنترل قرارگیرند، ابزار درونی که شخصیت فرد را

۱- محمد یزدی، *قانون اساسی برای همه* (تهران: انتشارات امیر کبیر، چ اول، ۱۳۷۵) ص ۱۴۳

آماده‌ی پذیرش مسئولیت مبتنی برآموزه‌ی دینی می‌نماید، به عنوان یک نظارت درونی، افراد را آماده‌ی نقش آفرینی می‌نمایند. این ویژگی فرهنگ اسلامی که خودسازی افراد را پیش از ورود به مصادر قدرت مد نظر قرار می‌دهد، از دیگر فرهنگ‌ها متمایز نموده است و نظام‌هایی که توجه به تربیت شخصیت‌ها ندارند، در زمینه‌ی اعمال مدیریت صحیح توفیقی به دست نیاورده‌اند.<sup>۱</sup>

در قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی که بر اساس اعتقاد دیرینه به حکومت حق و عدل تأسیس یافته، در اصل هشتم امر به معروف و نهی از منکر از وظایف همگانی و متقابل مردم و دولت ذکر شده است. نظارت همگانی و حضور مردم در صحنه‌ی جامعه از طریق امر به معروف و نهی از منکر تحقق بخش حاکمیت مردم بر سرنوشت‌شان است که در اصل پنجاه و ششم از سوی خدا برآن حاکم شده‌اند.

## مبانی مشارکت سیاسی در غرب

مبانی مشارکت سیاسی مردم در غرب را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

### ۱- حقوق طبیعی انسان

پیش از بیان غایت و کمال مطلوب انسان و وظایف و تکالیف او برای نیل به آن هدف متعالی، باید به دقت محرک‌های طبیعی رفتار انسان را شناسایی کرد. اصلی‌ترین محرک طبیعی انسان - یعنی پیش از ورود او به جامعه‌ی مدنی - عبارت است از میل و غریزه‌ی حفظ و صیانت ذات و ترس از مرگ؛ یعنی میل به حیات و زندگی. وجود هر «میل طبیعی» در انسان، مستلزم «حق و امکان پاسخگویی» به آن است. این امر، محور و رکن استنتاج در مکتب حقوق طبیعی است. بنابراین، وجود میل به «صیانت نفس» مستلزم «حق حیات» برای انسان است. پس، بنیاد جامعه را باید «منحصراً در میل به صیانت ذات، یا در حق آدمی به بقا

---

۱- عباس سعادت، اسلام و عنینیت بخشی به مشارکت سیاسی (مشهد: روزنامه‌ی قدس، ۱۳۸۵/۹/۲۱) ش ۵۴۴۸، ص ۵

دید» و این میل و غریزه‌ی طبیعی، محور و رکن اساسی تمام نهادها و مناسبات اجتماعی است؛ زیرا حقّ آدمی به بقا، دربردارنده‌ی حقّ او در انتخاب راه‌ها و وسایل لازم برای تأمین بقای خویش است.<sup>۱</sup>

## ۲- تقدّم حق بر تکلیف

در مکتب حقوق طبیعی، علّت فاعلی، مقدّم بر علّت غایی، و انسان و میل‌های او مقدّم بر اهداف، آرمان‌ها و تکالیفی است که او در برابر آن‌ها دارد. بنابراین ساختار اجتماعی انسان‌ها بر اساس حقوق آنان شکل می‌گیرد؛ درحالی که براساس اندیشه‌های سیاسی غایت‌گرا و آرمان‌گرا، ساختار و مناسبات سیاسی زندگی انسان تابع تکالیفی بود که او در قبال آرمان‌ها و اهداف و به عبارت دیگر کمال و سعادت نهایی خود داشت.<sup>۲</sup>

## ۳- فردگرایی

در جامعه‌ی مدرن، منافع و آرای فرد آن قدر محترم است که گاهی گفته می‌شود تصوّر این که فرد باید در خدمت سعادت همگان قرارگیرد، به معنای فداکردن خوشبختی است. در این قبیل جوامع انگیزه‌ی اصلی زندگی درجهان، سود و منافع شخصی است؛ بنابراین فرد باید بر همه چیز نظارت یابد و قطعاً باید در زندگی سیاسی - اجتماعی خود مشارکت نماید و سرنوشت سیاسی خود را رقم زند.

## ۴- قرارداد اجتماعی، مبنای نظم اجتماعی

از آن جا که مطلق حقوق و آزادی‌های فردی در جامعه مستلزم تجاوز به حقوق دیگران و در عمل برای همگان غیرممکن است، بنابراین افراد باید در قالب یک قرارداد و میثاق فراگیر اجتماعی حدود آزادی‌ها و حقوق خود را ترسیم نمایند. این قرارداد حافظ نظم و

۱- لئو اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه‌ی باقر پرهام، ص ۲۹۳

۲- همو، پیشین، ص ۲۶۴-۱۸۵

ضامن استمرار مناسبات سالم اجتماعی در میان شهروندان است. منشأ اعتبار و مشروعیت این قرارداد، توافق ناشی از اراده‌ی آزاد افراد جامعه است. همچنین اعمال حاکمیت، ملک مشاع همه‌ی شهروندان است؛ اما چون هر کس به تنهایی نمی‌تواند اعمال حاکمیت نماید، بنابراین افراد، فردی را از میان خود برمی‌گزینند که از سوی آنان اعمال حاکمیت نماید. از این رو هم منشأ مشروعیت حاکم و هم مبنای اعتبار قانون، خواست و اراده‌ی مردم است که در قالب یک قرارداد و میثاق عمومی ابراز می‌گردد.

### ۵- ضرورت تحدید قدرت و نظارت بر حسن اعمال آن

تمرکز قدرت نوعاً فسادآور است و موجبات خودکامگی را فراهم می‌آورد؛ بنابراین باید تلاش شود که در حدّ امکان، شمار بیشتری از مردم در اعمال قدرت و حاکمیت مشارکت نمایند و این امر از راه‌های مختلف از قبیل تجزیه و تقسیم قدرت بین نهادهای مختلف، کوتاه کردن مدت تصدّی مشاغل و غیره میسر می‌شود. ولی در هر حال باید یک مشارکت عمومی در جهت نظارت بر جریان اعمال قدرت و حاکمیت وجود داشته باشد، و این امر مقتضای تأمین سلامت زندگی مردم و حق طبیعی آنان است.<sup>۱</sup>

### "مشارکت سیاسی" حق است یا تکلیف؟

پس از بررسی مبانی مشارکت سیاسی در اسلام و غرب هم اکنون نوبت به پاسخ به یک سؤال بسیار مهم در زمینه‌ی مشارکت سیاسی رسیده است و آن این که آیا مشارکت سیاسی حق است یا تکلیف؟

در توضیح باید گفت که حق به اموری گفته می‌شود که امتیاز برای صاحب حق شمرده می‌شود. به گونه‌ای که می‌تواند آن را استیفا کند و مطالبه نماید، هرچند که می‌تواند از آن

---

۱- احمد دپلمی، مشارکت سیاسی در اندیشه‌ی اسلام و غرب، ص ۹۴-۹۳

چشم ببوشد و از این امتیاز صرف نظر کند. اما تکلیف و وظیفه، اموری است که شخص موظف است آن را انجام دهد.<sup>۱</sup>

به عبارت دیگر حق بر خلاف تکلیف، اسقاط‌پذیر یا تفویض‌شدنی به غیر است؛ مثلاً شخصی که دارای حق مالکیت است، می‌تواند آن را اعمال نکند و یا آن را به شخص دیگری واگذار نماید.

با توجه به این تعریف و نیز با توجه به مبانی مشارکت سیاسی در اسلام و غرب به نظر می‌رسد که مشارکت سیاسی در غرب به صورت یک حق تعریف شده است و نه تکلیف. آنان معتقدند: «هر کس حق دارد که در حکومت کشورش، به‌طور مستقیم یا از طریق نمایندگانی که آزادانه انتخاب شده‌اند، شرکت نماید». «هر کس حق دارد با تساوی شرایط، به مشاغل عمومی کشور خود نایل آید». این مطالب، مفاد بندهای ۱، ۲ و ۳ ماده‌ی ۲۱ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر است. همین نکات در مواد ۲۰، ۲۴، ۳۲، ۳۴ و ۳۸ اعلامیه‌ی آمریکایی حقوق بشر و ماده‌ی ۱۶ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر نیز آمده است و در تمامی این اسناد از اشکال مختلف مشارکت سیاسی تحت عنوان «حق» یاد شده است.

در نگاه غربی، مشارکت سیاسی حقی است بر مبنای حقوق طبیعی، که افراد جامعه آن را مطالبه می‌کنند و هدفی است که در تحقق آن می‌کوشند و منزلتی اجتماعی است که برای تحصیل آن تلاش می‌کنند.

در حالی که طبق مبانی اسلامی مشارکت سیاسی نه تنها یک «حق» بلکه یک «امانت» و «تکلیف» شرعی است و در اسلام هر دو وجه به دقت مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. نظام سیاسی اسلام با مد نظر قرار دادن مبانی‌ای همچون اصل کرامت انسان‌ها، اصل برابری انسان‌ها، اصل آزادی اراده و اختیار و... مشارکت سیاسی را «حق» هریک از انسان‌ها

۱- فاطمه حسین بخش رحیمی، مشارکت سیاسی زن (قم: شمیم یاس، اسفند ۱۳۸۲) ش ۱۲، ص ۹

می‌داند و از سوی دیگر با در نظر گرفتن اصل مسئولیت همگانی، امر به معروف و نهی از منکر، نفی سلطه و استبداد و مواردی از این قبیل، تکلیفی را بر عهده‌ی ایشان قرار می‌دهد. در کلام معصومین از آنچه بر عهده‌ی مردم است، گاهی تعبیر به حق شده است و گاهی به وظیفه. حضرت علی<sup>(ع)</sup> در بعضی از کلمات خود، سخن از حق متقابل مردم و حکومت نموده و می‌فرماید: «ایها الناس ان لی علیکم حقاً و لکم علی حق»<sup>۱</sup> و یا می‌فرماید: «قد جعل الله علیکم حقاً بولایه امرکم و لکم علی من الحق مثل الذی لی علیکم»<sup>۲</sup> اما از آنجا که ممکن است این شائبه پیدا شود که حق قابل اسقاط است و افراد می‌توانند از حق خود چشم پوشی کنند، در تعابیر دیگر سخن از وظیفه به میان آمده است. چنانکه پیامبر<sup>(ص)</sup> می‌فرماید: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت»<sup>۳</sup>.

بدیهی است که مسئول بودن بیانگر محق بودن فرد نیست، بلکه بیانگر مکلف بودن و موظف بودن فرد است. حاکی از این است که فرد مورد سؤال و بازخواست قرار خواهد گرفت و باید پاسخگو باشد.

همچنین در حدیث دیگری از پیامبر<sup>(ص)</sup> آمده است: «من اصبح لایهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم»<sup>۴</sup>.

چنانکه مشاهده می‌شود در این حدیث نیز نه تنها توصیه به مشارکت در امور مسلمانان - که از جمله‌ی آنها مشارکت سیاسی است - شده، بلکه بی‌توجهی به آن را برای مسلمانان جایز نمی‌شمارد و در واقع فرد مسلمان مکلف است نسبت به کلیه‌ی امور مسلمانان و به تبع آن نسبت به امور سیاسی ایشان اهتمام ورزد و در جامعه مشارکت سیاسی داشته باشد. حاصل کلام اینکه در اسلام سیاست و دیانت با هم یکی است و وظیفه‌ی تمام مسلمانان دخالت در امور سیاسی و جلوگیری از انحرافات حاکمانی است که بخواهند قوانین اسلام را

۱- حسن سیدرضی، نهج البلاغه، ص ۱۱۴

۲- همو، پیشین، ص ۶۸۱

۳- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۲ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ سوم، ۱۴۰۳) ص ۳۸

۴- محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ترجمه‌ی سیدجواد مصطفوی، ج ۳ (تهران: بی‌نا، بی تا) ص ۲۳۸



زیرپا بگذارند. امام خمینی<sup>(ره)</sup> با تأکید بر مشارکت سیاسی به عنوان یک تکلیف می‌فرماید: «همه‌ی ما مسئولیم نه [فقط] مسئول کار خودمان، [بلکه] مسئول کارهای دیگران هم هستیم. مسئولیت من هم گردن شماست، مسئولیت شما هم [بر] گردن من است. اگر من پایم را کج گذاشتم، شما مسئولید.»<sup>۱</sup>

### صلاحیت زنان برای مشارکت سیاسی از منظر اسلام

در گفتارهای گذشته با توجه به «مبانی مشارکت سیاسی» دانستیم که از منظر اسلام مشارکت سیاسی یک تکلیف بزرگ الهی بر دوش تک تک افراد جامعه است. از سوی دیگر با تأمل در مبانی مشارکت سیاسی می‌توان دریافت که هیچ یک از این مبانی مختص به مردان نیست، بلکه در بسیاری موارد به وجوب این مبانی برای زنان نیز تصریح و بر آن تأکید شده است. برای مثال فریضه‌ی «امر به معروف و نهی از منکر» تنها مختص به مردان نیست و بلکه به صراحت بر عهده‌ی مردان و زنان قرار داده شده است. چه این که خداوند متعال در آیه‌ی ۷۱ سوره‌ی توبه این مقدار از ولایت را برای مردان و زنان مسلمان نسبت به یکدیگر ثابت دانسته که به امر به معروف و نهی از منکر پردازند و فرموده: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر».

از سخن پیامبر<sup>(ص)</sup> نیز که فرمود: «من اصبح وأمسى و لم یهتم بامور المسلمین فلیس منهم» می‌توان دریافت که زنان را نیز شامل می‌شود چرا که پیامبر در بیان این مطلب فرمود: «کسی که صبح و شام کند» و نفرمود «مردی که صبح و شام نماید». بنابراین می‌توان دریافت که وجوب مشارکت سیاسی بر زنان نیز همچون مردان ثابت است.

نکته‌ی دیگر اینکه علاوه بر ادله‌ی مثبت «وجوب مشارکت سیاسی» که میان زن و مرد یکسان است و می‌توان از آن‌ها نتیجه گرفت که «مشارکت سیاسی» برای زنان نیز واجب

۱- روح‌الله موسوی خمینی، صحیفه‌ی نور، ج ۸ (تهران: موسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۹) ص ۴۷

است، باید توجه داشت که اصل کلی در اسلام این است که زنان در مقام تکلیف مانند مردان هستند، مگر در مواردی که استثناء شده‌اند، به دلیل این فراز از آیه‌ی شریفه: «بعضکم من بعض<sup>۱</sup>»؛ یعنی: همه یکسانند. از این رو تمامی خطاب‌های شارع مقدس شامل زنان نیز می‌شود، مگر آن خطاب‌هایی که به‌طور مشخص دلالت دارند بر این که مخصوص مردانند. وقتی خداوند متعال می‌فرماید: «یا ایها الناس» یا «یا ایها الذین آمنوا» بدون هیچ گفت‌وگو و حرف و نقلی این خطاب‌ها شامل زنان نیز می‌شود.

بنابراین زن همانند مرد دارای تکلیف است و عبادت خدای متعال، برپا داشتن دین، ادای فرایض دینی، دوری از محرّمات، تقید و پایبندی به قوانین، دعوت به اسلام و تبلیغ دین، امر به معروف و نهی از منکر و مشارکت سیاسی بر او نیز واجب است.<sup>۲</sup> علامه طباطبایی<sup>(ره)</sup> در این خصوص می‌فرماید: «و اما وزنها الاجتماعی: فان الاسلام ساوی بینها و بین الرجل من حیث تدبیر شئون الحیاه بالاراده و العمل فانهما متساویان من حیث تعلق الاراده بامتحتاج الیه البینه الانسانیة فی الاکل والشرب و غیرهما من لوازم البقاء، و قد قال تعالی: «بعضکم من بعض»، فلها أن تستقل بالاراده و لها أن تستقل بالعمل و تمتلك نتاجها کما للرجل ذلک من غیر فرق، «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت». محصول این بخش سخن علامه این است که زن در برآوردن نیازهای انسانی و اجتماعی خویش با مرد یکسان است و می‌تواند به‌طور مستقل تصمیم بگیرد و به‌طور مستقل عمل کند و مالک دستاوردهای خود است.<sup>۳</sup>

اگر قرآن کریم سرنوشت جوامع را به دست خود آنان می‌داند و پیشرفت و تحولات نیک آن را در سایه‌ی تلاش‌های آحاد جامعه معرفی می‌کند و انحطاط اخلاق و فرهنگ و زوال نعمت‌ها و شکست تمدن‌ها را نیز ناشی از عملکرد خود مردم می‌شمارد، این «مردم» اختصاص به گروهی خاص ندارند. جلوه‌ای از این اصل قرآنی همان است که درسرخان امام

۱- آل عمران، ۱۹۵

۲- توفیق یوسف‌الوای، بانوان درعرصه‌ی دعوت و تبلیغ، ترجمه‌ی نرگس پروازی ایزدی (تهران: احسان، ۱۳۸۱) ص ۳۰۰

۳- ضیاء مرتضوی، امام خمینی و الگوهای دین‌شناختی درمسائل زنان (قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول،

۱۳۷۸) ص ۱۰۴

بارها بر آن تأکید شده است؛ از جمله این که: «اسلام زن را مثل مرد در همه‌ی شئون (همان طوری که مرد در همه‌ی شئون دخالت دارد) دخالت می‌دهد»<sup>۱</sup>. حضرت امام چنان که اشاره شد، دخالت در سرنوشت خود و شئون اجتماعی را نه تنها حق بانوان بلکه تکلیف شرعی و به عنوان عمل به وظیفه‌ی دینی و اجابت دعوت الهی می‌شمارد و این همان الگویی است که ما را در شناخت بیشتر دین یاری می‌دهد و یک عامل اساسی در برتری اسلام در تکریم شخصیت زنان و حمایت از حقوق اجتماعی و سیاسی آنان و تأکید بر مشارکت و حضور آنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی در مقایسه با دیگر مکاتب و نظام‌ها است.<sup>۲</sup>

علاوه بر موارد یاد شده جواز مشارکت سیاسی زنان و بلکه وجوب آن را می‌توان از مصادیقی که در قرآن کریم، سیره‌ی ائمه‌ی اطهار<sup>(ع)</sup> و حضرت رسول<sup>(ص)</sup> ذکر شده، دریافت.

### صلاحیت زنان برای مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران

در این خصوص می‌توان گفت همان‌گونه که پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> نگاه اعراب جاهلی را دگرگون کرد و قرآن مجید، زن را به عنوان یک انسان با هویت انسانی همچون مرد تلقی کرد، امام نیز چهره‌ی واقعی زن مسلمان را از پشت نقاب تحجّر و نیز تجدد آشکار کرد. زنگارها را زدود و پیکر نیمه فلج جامعه را به تحرک و شور واداشت.

با ظهور نشئه‌های انقلاب و ابراز عقاید انقلابی امام خمینی<sup>(ره)</sup> در بیان اسلام ناب محمدی و مبارزه‌ی ایشان با دیدگاه‌های منحطی که با نام مذهب فعالیت اجتماعی زنان را مطرود می‌شناختند، این قشر عظیم، با آگاهی از رسالت اجتماعی خود و با پتانسیلی مافوق تصور وارد صحنه شدند و در براندازی نظام شاهنشاهی نقش مهمی را ایفا کردند. حضرت امام در مصاحبه با خبرنگاران خارجی، دخالت زنان را در امور سیاسی یک تکلیف دانسته و

۱- روح‌الله موسوی خمینی، صحیفه‌ی نور، ج ۵، ص ۱۵۳

۲- ضیاء مرتضوی، پیشین، ص ۱۰۶-۱۰۷

فرموده: «خانم‌ها حق دارند که در سیاست دخالت کنند و تکلیفشان این است»<sup>۱</sup>. ایشان در جای دیگر می‌فرماید: «همان‌طوری که مردها باید در امور سیاسی دخالت کنند و جامعه‌ی خودشان را حفظ کنند، زن‌ها هم، باید دخالت کنند و جامعه را حفظ کنند. زن‌ها هم باید در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی همدوش مردها باشند. البته با حفظ آن چیزی که اسلام فرموده که بحمدالله امروز در ایران جاری است»<sup>۲</sup>.

باید توجه داشت که امام<sup>(ره)</sup> نمی‌فرماید: «می‌توانند»، بلکه می‌فرماید «باید» و بایدی که از طرف یک فقیه، یک مرجع تقلید و یک رهبر سیاسی طرح می‌شود، به معنای اعلام و تبیین یک تکلیف الهی است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که پس از انقلاب شکوهمند ملت ایران به تصویب رسید، بر مشارکت سیاسی زنان به عنوان یک حق و یک تکلیف تصریح دارد. در مقدمه‌ی قانون اساسی به هم‌رزم بودن زن با مرد در میدان‌های فعال حیات اشاره شده و در بند ۱۴ اصل سوم «تأمین حقوق همه جانبه‌ی افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون» از وظایف کلی دولت اسلامی شمرده شده است. طبق اصل بیستم «همه‌ی افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان، در حمایت قانون قرار دارند و از همه‌ی حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند». اصل بیست و یکم به‌طور خاص مقرر می‌دارد: «دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید...» در نهایت باید گفت که در عرصه‌ی حقوق سیاسی، در حق انتخاب کردن، انتخاب شدن، مشارکت در سرنوشت سیاسی خود هیچ تفاوتی بین زن و مرد، نه در اسلام و نه در قوانین ایران نیست، مگر در رهبری و ریاست جمهوری که در مباحث آتی بدان پرداخته می‌شود.

---

۱- اکرم محمدی، عوامل مؤثر در عدم حضور فعال زنان در قانونگذاری، سیاستگذاری و برنامه‌ریزی اجرایی، مجموعه مقالات

زن، علم، صنعت و توسعه (تهران: دفتر امور زنان در نهاد ریاست جمهوری، زمستان ۱۳۷۴) ص ۱۱۳

۲- روح‌الله موسوی خمینی، صحیفه‌ی نور، ج ۱۸، ص ۲۶۴

### صلاحیت زنان برای مشارکت سیاسی در اندیشه‌ی غرب

با نگاهی به تاریخ به سادگی می‌توان دریافت که این تنها جاهلیت عرب نبود که زنان را به حساب نمی‌آورد. در سال ۵۸۶ میلادی در «مجمع ماکون» درباره‌ی این مسئله بحث می‌کردند که آیا زن انسان است؟ نتیجه‌ی بحث و بررسی این بود که زن خادم مرد است! و البته مواردی از این قبیل بسیار است. طبعاً وقتی در هویت انسانی زن تشکیک شد و هویت انسانی او به رسمیت شناخته نشد، او دیگر نمی‌توانست درباره‌ی سرنوشت خود و جامعه‌ی خویش تصمیم بگیرد، و در نتیجه منزوی، منفعل و متروک گردید.<sup>۱</sup>

با مراجعه به کهن‌ترین متون غربی و تعمق در نظریات اربابان فلسفه و حکمت مانند افلاطون و ارسطو ملاحظه می‌شود که هیچ نشانی دال بر توجه به زنان در عرصه‌ی عمومی موجود نمی‌باشد.<sup>۲</sup>

از دیدگاه ارسطو، «زن چیزی نیست مگر مرد ناکام، خطای طبیعت، حاصل نقصی در آفرینش». بدیهی است که با این نوع نگرش دیگر جایی برای مشارکت سیاسی زنان باقی نمی‌ماند چنانکه در کتاب «سیاست» خود از زنان در کنار بردگان سخن گفته است. افلاطون نیز در کتاب «قوانین» خود سیاست و زنان را دو امر متضاد می‌داند.<sup>۳</sup>

تاریخ نویسان، آتن قدیم را جایگاه دموکراسی می‌نامند، چون نخستین دولتی بود که با استقرار سیستمی، به همه‌ی شهروندان حق رأی داد، ولی فقط ۶ درصد از جمعیت آتن شهروند بودند؛ زنان و بردگان شهروند محسوب نمی‌شدند و قانون زنان را نزدیک به بردگان به حساب می‌آورد.<sup>۴</sup>

---

۱- جمیله کدیور، زن (تهران: اطلاعات، ۱۳۷۵)، ص ۸۲

۲- همو، پیشین، ص ۱۷۶-۱۶

۳- نسرین مصفا، مشارکت سیاسی زنان در ایران، ص ۵۸

۴- مارلین فرنچ، جنگ علیه زنان، ترجمه‌ی توراندخت تمدن (مالکی) (بی‌جا: انتشارات علمی، ۱۳۷۳)، ص ۸۱

البته این تبعیضات علیه زنان در دنیای غرب به هیچ وجه به دوران افلاطون و ارسطو و دموکراسی آتن قدیم محدود نمی‌شود، بلکه پس از آن نیز بسیاری از اندیشمندان، سیاستمداران، فیلسوفان و جامعه‌شناسان غربی چنین دیدگاهی را نسبت به مشارکت سیاسی زنان داشتند.

ژان ژاک روسو فیلسوف فرانسوی معتقد است: «زن نه برای آموزش علم و حکمت آفریده شد و نه برای تفکر و اندیشه و نه فناوری و نه سیاست‌مداری. او فقط برای این آفریده شد تا مادری باشد که با شیر خود فرزندش را تغذیه کند و در دوران ناتوانی، آن‌ها را با عنایت ویژه‌ی خود سرپرستی نماید و پس از آن، آنان را تحویل پدر یا مربی دیگری دهد و او بازگردد به انجام وظیفه‌ی مادری خود که باردار شود و بزاید و شیر دهد و بزرگ کند و تحویل دهد و آماده شود که دوباره باردار شود و شیر دهد و پرستاری نماید و تا آخر، خود و فرزندانش تحت تکفل مردباشند»<sup>۱</sup>.

"آرتور شوپنهاور" فیلسوف آلمانی نیز معتقد است: «همان‌طوری که بشره و قیافه و حالات و رفتار زنان حاکی است، آنان برای تعهد کارهای سخت و بزرگ خلق نشده‌اند بلکه با نیروی اندک خود آن‌هم به سختی می‌توانند کارهای سبک و کوچکی را انجام دهند. همه می‌دانیم که افکار زنان، همواره در پیرامون حال طواف می‌کند و قدرت آن را ندارد که با شعاع فکر، آینده و گذشته را از نظر دور بدارد. خوب است ما نیز آنها را به حال خود واگذاریم تا لباس‌های رنگارنگ بخرند و ناز بفروشند. آری زنان در این قبیل معامله‌ها توانا هستند»<sup>۲</sup>.

و حتی "پروفسورهارولد لاسول"، فیلسوف معاصر آمریکایی و استاد علوم سیاسی دانشگاه شیکاگو، صاحب تألیفات گرانمایی چون زبان سیاست، و علم بیماری‌های دماغی و

---

۱- محمد فاضل، نگاهی به شخصیت و حقوق زن در اسلام و سایر ملل، رواق اندیشه (قم: بی‌نا، شهریور ۱۳۸۲) ش ۲۱، ص ۱۸

۲- سیدمهدی حجتی، زن، زیباترین گل آفرینش (قم: نشر بخشایش، چ اول، ۱۳۸۰) ص ۲۱۰

سیاست (طبق نقل برخی از جرائد علمی) معتقد است، مادامی که مادری، سهم زن است، بر مرد لازم است با کمک‌های لازم، او را در این کار مشکل معاضدت کند، نه آنکه او را با دخالت دادن در امور سیاسی که هضم مسائل پیچیده آن برای او بسی دشوار است، بیازارد. سپس از این انتقاد پرمعنی و لطیف، لحن خود را تغییر داده و با صراحتی بیشتر می‌گوید: زنان که به حکم حکمت آفرینش کارهای فراوان و حساسی به عهده دارند، سزاست کار سیاست را به شوهران خویش بسپارند و خود به کارهای فراوان خویش که به خوبی از عهده‌ی آن برمی‌آیند، پردازند تا از هر دو جانب به خود و اجتماع خدمت کرده باشند. سیاست، کار زن نیست یا بهتر بگوییم زن، مرد این کار نیست.<sup>۱</sup>

به گواهی تاریخ، غرب هیچ‌گاه قائل به «صلاحیت مشارکت سیاسی» برای زنان نبوده است. از این منظر، هرگاه زنی به قدرت می‌رسد، انسان خارق‌العاده‌ای است که توانسته بر نقطه ضعف‌های جنس خود غلبه کند.

اینکه ایندیرا گاندی، گولدامایر، یا مارگریت تاچر، به قدرت سیاسی دست یافتند، به این معنی نیست که کشورهای آن‌ها قدر و ارزش بیشتری برای زنان قائل بوده‌اند و یا این که حداقل «صلاحیت مشارکت سیاسی» برای زنان در این کشورها امری پذیرفته شده است؛ بلکه چنان که گفته شد این استثنائات از باب غلبه‌ی یک فرد بر ناتوانی‌های جنس خود بوده، ولی قاعده‌ی کلی همان بود که ذکر شد، یعنی «عدم صلاحیت جنس زن برای مشارکت سیاسی». شاهد این مدعا این است که زنی مانند ایندیرا گاندی بر ملتی حکومت می‌کرد که بیش از هر ملت دیگر زنان را به قتل می‌رساند.<sup>۲</sup> چگونه ممکن است ملتی که حق حیات را از زنان سلب می‌کند ایشان را برای مشارکت سیاسی دارای صلاحیت و ذی‌حق بداند؟

۱- سیدمهدی حجتی، پیشین، ص ۲۱۱-۲۱۲

۲- مارلین فرنچ، جنگ علیه زنان، ص ۸۳-۸۲

جالب است که در قانون دموکراتیک غرب هم زنان و مشارکت آن‌ها جایی ندارد و تا پیش از انقلاب صنعتی، در بسیاری از کشورهای غربی که امروزه سرسختانه خود را از مدعیان تساوی حقوق زن و مرد می‌دانند، زنان حتی از شرکت در انتخابات محروم و از لحاظ حقوق مدنی در حکم محجور بودند و تحت قیمومت شوهر به سر می‌بردند.<sup>۱</sup>

اما پس از دوران انقلاب صنعتی ضرورت مشارکت زنان به شدت مورد توجه نویسندگان و صاحب‌نظران قرار گرفت، چنان که المپ دوگوژ، نویسنده‌ی فرانسوی در اعلامیه‌ی حقوق زن و شهروند اعلام داشت: «همچنان که زنان حق دارند که بالای چوبه‌ی دار بروند، به همین سان حق دارند که بالای سگوی خطابه بروند».<sup>۲</sup>

نکته‌ی قابل توجه این است که علت اصلی اصلاحاتی که در جوامع مدرن برای مشارکت زنان به عمل آمده، این نبوده که زمینه‌های رشد و تعالی آن‌ها فراهم شود، بلکه علت این نگرش جدید، وقوع انقلاب صنعتی است که باعث شد مردان و سیاست‌گذاران حضور زن را در عرصه‌های اجتماعی بپذیرند. به عبارت دیگر بعد از انقلاب صنعتی، مردان غربی دریافتند که بدون استفاده از نیروی نیمی از جمعیت جامعه، یعنی زنان، راه به جایی نمی‌برند. بر این اساس برای جلب همکاری آنان دست به اصلاحاتی زدند که مسئله‌ی مشارکت زنان را با هدف بهره‌برداری اقتصادی از آنان، جامه‌ی عمل بپوشانند. بدین قرار: با این دیدگاه، مردان به هدف خود رسیدند ولی زنان به حقوق واقعی خود نرسیدند! چرا که هدف مردان، توسعه‌ی اقتصادی بود و نه ایجاد عدالت و رفع نابرابری‌ها.<sup>۳</sup>

به هر حال در سال ۱۸۶۶م. ششصد هزار زن انگلیسی از مجلس شورای ملی آن کشور کتباً تقاضای حقوق سیاسی کردند و در نتیجه سال بعد تقاضای آنان مطرح و موضوع مذاکره قرار گرفت و بعضی رجال مثل کلاستون و دیزرائیلی و فلاسفه‌ای مانند «استوارت میل» با

۱- حسین مهرپور، حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران (تهران: اطلاعات، ۱۳۷۴) ص ۲۱۵

۲- حسین بشیریه، جامعه‌ی شناسی سیاسی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴) ص ۲۹۰

۳- اکرم قدیمی، زن، مشارکت و توسعه، ص ۴۲



عزمی راسخ‌تر از پیش به حمایت زنان برخاستند، اما در این دوره نتیجه‌ای از آن عاید نشد. در سال ۱۸۷۳ حقوق زنان دوباره در مجلس مطرح گشت، ولی با این که به شماره‌ی طرفداران حمایت از حقوق زنان افزوده شده بود، باز در این مقصود توفیقی حاصل نگشت، اما در سال ۱۸۹۷ قانون حقوق زن از تصویب مجلس انگلستان گذشت و مقدمات شرکت زنان در فعالیت‌های سیاسی فراهم گردید.<sup>۱</sup>

آمریکا با آن که در سده‌ی هجدهم ضمن اعلام استقلال، به حقوق عمومی بشر اعتراف کرده بود، در سال ۱۹۲۰ م. قانون تساوی زن و مرد را در حقوق سیاسی تصویب کرد. هم‌چنین فرانسه در سده‌ی بیستم تسلیم این امر شد، از این رو برای نخستین بار در مقدمه‌ی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر که پس از جنگ جهانی دوم از طرف سازمان ملل متحد منتشر شد، قید شده که مردم ملل متحد ایمان خود را به حقوق بشر و مقام و ارزش انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور اعلام کرده‌اند.<sup>۲</sup>

پس از اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر، تساوی حقوق زن و مرد به ویژه در حقوق سیاسی در تعدادی از کنوانسیون‌ها و میثاق‌های بین‌المللی طرح گردید که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به «میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی زنان» و «کنوانسیون رفع انواع تبعیض علیه زنان» اشاره کرد. ماده‌ی ۷ کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان مقرر می‌دارد: «دول عضو به منظور رفع تبعیضات علیه زنان در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور، کلیه‌ی اقدامات مقتضی را به عمل خواهند آورد، بالاخص در شرایط مساوی با مردان حقوق زیر را به زنان اعطاء خواهند کرد:

الف) حق شرکت در کلیه‌ی انتخابات و همه‌پرسی‌های عمومی و واجد صلاحیت بودن برای انتخاب شدن در تمام ارگان‌های منتخب مردمی.

۱- غلامرضا انصاف‌پور، قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ (تهران: شرکت نسبی کانون کتاب، بی تا) ص ۳۸۲

۲- مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام (قم: صدرا، بی تا) ص ۱۳۲

ب) حق شرکت در تعیین سیاست دولت و اجرای آن و دائر نمودن دوایر دولتی و انجام کلیه وظایف عمومی در تمام سطوح دولت.

ج) حق شرکت در سازمان‌ها و انجمن‌های غیردولتی که با زندگی سیاسی و اجتماعی کشور در ارتباط باشد.»

همچنین ماده‌ی ۸ این کنوانسیون اعلام می‌دارد: «دول عضو اقدامات مقتضی را به عمل خواهند آورد تا بدون هیچ‌گونه تبعیضی و در شرایط مساوی با مردان این فرصت به زنان داده شود که دولت خود را در سطح بین‌المللی معرفی نمایند و در سازمان‌های بین‌المللی نقش داشته باشند.»

بدین ترتیب، زنان غربی به بخشی از حقوق انسانی خود که سالیان دراز پامال شده بود، دست یافتند. گرچه شرافت و شخصیت والای آنان هنوز تحت ستم است.

### ۱- مصادیق مشارکت سیاسی زنان در تاریخ اسلام

دانستیم که برخلاف جوامع غرب، اسلام از همان ابتدای ظهور، صلاحیت مشارکت سیاسی برای زنان را به رسمیت شناخته و بر این امر تأکید داشت. باید توجه داشت که این امر در اسلام تنها یک ادعای واهی و برای جلب توجه و اعتماد اقوام و قبایل نبود، بلکه حق و تکلیفی بود حقیقی که از سوی اسلام بر کلیه مسلمانان (اعم از مرد و زن) وارد می‌شد.

آنچه که محور فعالیت سیاسی را در عصر پیامبر<sup>(ص)</sup> تشکیل می‌داد، عبارت بود از: خود پیامبر، نبوت، دعوت، مواجهه با نیرنگ‌ها و دشمنی‌ها و در نهایت پیکارهای مسلمانان برای دفاع از موجودیت و عقیده‌ی خویش. زن در این عرصه، موجودی منفی یا مهره‌ای متروک نبود و نقش او، منحصر به پذیرش دعوت نمی‌شد، بلکه زنان بسیاری در قبول دعوت پیامبر و تلاش در راه آن، نقش مؤثر و مثبتی داشتند؛ شکنجه‌ها تحمل کردند و برای حفظ عقیده‌ی خویش جلای وطن نمودند، به رزمندگان یاری رساندند و به هنگام ضرورت به‌طور مستقیم

در جبهه‌ی نبرد شرکت یافتند. سرتاسر سیره‌ی نبوی، دارای شواهدی بر این امر است.<sup>۱</sup> مصادیق و قلمرو وسیع مشارکت زنان در طول تاریخ اسلام گواه صدق این مطلب است. برخی از این قلمروها عبارتند از: ۱- بیعت زنان؛ ۲- هجرت؛ ۳- جهاد؛ ۴- مباحله.

### ۱- بیعت زنان

بیعت، اساس جامعه‌ی سیاسی اسلامی و وسیله‌ای برای اعلام التزام جامعه به شریعت است. تاریخ صدر اسلام نشان‌دهنده‌ی تحقق این عمل سیاسی از سوی زنان است. در نخستین بیعت در زمان رسول خدا که بیعت عقبه‌ی اولی یا «بیعه النساء» نام داشت، زنی به نام عفراء، دختر عبید بن ثعلبه حضور داشت، حضور او در زمانی بود که زن، حتی از نخستین حقوق فردی و اجتماعی خود محروم بود.<sup>۲</sup> سال بعد، ۷۳ تن از مسلمانان از یثرب به مکه آمدند و آمادگی خود را برای اطاعت از پیامبر<sup>(ص)</sup> به ایشان اعلام نموده و با پیامبر<sup>(ص)</sup> بیعت جدیدی بستند که به عقبه‌ی ثانی مشهور است. بنا بر متون تاریخی، در این بیعت دوم نیز چند زن به نام‌های نسیبه (ام عماره) دختر کعب بن عمرو بن عوف از بنی خزرج، اسماء (ام منیع) دختر عمرو بن عدی از بنی کعب بن سلمه حضور داشتند.<sup>۳</sup> این چند زن هم همراه با سایر بیعت‌کنندگان در شب سیزدهم ذی الحجه مخفیانه در منی نزد پیامبر<sup>(ص)</sup> آمدند و با آن حضرت بیعت کردند که همان گونه که از فرزندان و خانواده‌ی خویش دفاع می‌نمایند، از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> نیز دفاع کنند.<sup>۴</sup> بیعت زنان با پیامبر، درجربان صلح حدیبیه نیز تکرار شد. در این بیعت که به «بیعت رضوان»، مشهور است، تعدادی از زنان شرکت داشتند که از جمله

۱- محمدمهدی شمس‌الدین، حدود مشارکت سیاسی زنان از دیدگاه اسلام، ترجمه‌ی محسن عابدی (تهران: بعثت، ۱۳۷۶) ص ۳۸

۲- محمدمهدی شمس‌الدین، حدود مشارکت سیاسی زنان از دیدگاه اسلام، ص ۲۷

۳- محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، بهمن ۱۳۶۶) ص ۱۹۸

۴- زهرا آیت‌اللهی، گستره‌ی مشارکت زنان در تاریخ اسلام، فصل‌نامه شورای فرهنگی و اجتماعی زن (تهران: بی‌نا، زمستان ۱۳۷۷) ش ۲، ص ۴۳

آن‌ها می‌توان از ربیع بنت معوذ، ام هشام انصاریه و نسیبه دختر حارث نام برد. در این بیعت، زنان به همراه اصحاب، با رسول خدا<sup>(ص)</sup> پیمان بستند که تا پای جان از پیامبر<sup>(ص)</sup> دفاع نمایند. بیعت دیگری که در زمان پیامبر<sup>(ص)</sup> انجام شد، پس از فتح مکه بود. در این بیعت تفاوتی بین زنان و مردان وجود نداشت. گستردگی حضور زنان در این بیعت به حدی بود که آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی ممتحنه در این زمینه نازل گشت: <sup>۱</sup> «یا ایها النبی اذا جاءک المؤمنات یبایعنک علی ان لایشرکن بالله شیئاً ولایسرقن ولایزنین ولایقتلن اولادهن ولایأتین بهتانهن یفترینه بین ایدیهن وارجلهن ولا یعصینک فی معروف فبایعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحیم»؛ یعنی: ای پیامبر! هرگاه زنان مؤمن نزد تو آیند که با تو بیعت کنند تا چیزی را با خدا شریک ندانند و دزدی و زنا نکنند و فرزندان خود را نکشند و دروغی را که در دست و بال خود ساخته و پرداخته باشند، پیش نیاورند و در هیچ کار پسندیده‌ای نافرمانی نکنند، پس تو با آنها بیعت کن و برای ایشان از خدا آمرزش بخواه که خدا آمرزنده و مهربان است. علاوه بر افراد مذکور، زنان دیگری نیز در مکه با پیامبر بیعت کردند.<sup>۲</sup> ابن سعد در کتاب طبقات، صفحاتی را به چگونگی بیعت زنان با پیامبر و محتوای بیعت‌ها اختصاص داده است.<sup>۳</sup> در فصلی دیگر از این کتاب نام هفتاد زن شمرده شده که در بیعت‌ها شرکت داشتند.<sup>۴</sup> نحوه‌ی بیعت نیز بدین صورت بود که رسول اکرم<sup>(ص)</sup> می‌فرمودند: ظرفی را پر از آب کنند و ایشان دست مبارک خود را در آب ظرف فرو می‌بردند و بیرون می‌آوردند و پس از آن، زنان به عنوان اقرار و ایمان به خدا و تصدیق رسول خدا<sup>(ص)</sup> دست خویش را در همان آب فرو می‌بردند و بدین گونه بیعت می‌کردند.<sup>۵</sup>

۱- زهرا آیت‌اللهی، پیشین، ص ۲۸-۲۷

۲- محمد بن سعد کاتب واقدی، الطبقات الکبری، ج ۸ (بیروت: داربیروت، ۱۴۰۵ هـ ق) ص ۱۰

۳- همو، پیشین، ص ۱۵-۱۴

۴- محمد بن سعد کاتب واقدی، پیشین، ص ۲۷۲-۲۲۳

۵- حسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرائی، تحف العقول (تهران: کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۹۸) ص ۳۳۷

به گواهی تاریخ در هیچ یک از این موارد، پیامبر اکرم (ص) از بیعت با زنان خودداری نکرد در حالی که بدون شک خودداری آن حضرت از بیعت با زنان در فضای آن روز جامعه‌ی اسلامی عربستان (که هنوز ریشه‌های افکار جاهلیت و بی‌اعتنایی به زنان در آن دیده می‌شد) با هیچ‌گونه عکس‌العمل منفی مواجه نمی‌شد. یعنی جو آن روزگار، حضرت را به چنین کاری وا نمی‌داشت و با این وجود پیامبر (ص) خود مایل به انجام این کار بود.<sup>۱</sup>

پس از دوران پیامبر (ص) باز هم شاهد حضور زنان در مسئله‌ی بیعت برای خلافت حضرت علی (ع) هستیم. آن حضرت هجوم مردم برای بیعت با ایشان را چنین توصیف می‌فرماید: «بلغ من سرور الناس ببيعتهم ایای ان ابتهج بها الصغیر و درج الیها الکبیر و تحامل نحوها العلیل و حسرت الیها الکعب»<sup>۲</sup>؛ یعنی: شادی مردم بر اثر بیعت شان با من به جایی رسید که بچه‌ها شاد گشتند و پیران با قدم‌هایی لرزان و بیماران با سختی و مشقت برای بیعت آمدند و دختران جوان نیز در بیعت شرکت نمودند.

## ۲- هجرت زنان

هجرت حرکتی اجتماعی - سیاسی است که در صدر اسلام دو بار اتفاق افتاد (هجرت به حبشه و هجرت به مدینه) که در هر دو هجرت زنان مسلمان شرکت داشتند.

این مهاجرت‌ها دارای ابعاد سیاسی بسیار بود. از یک سو، طرد و نفی نظام حاکم بر جامعه را نشان می‌داد و از سوی دیگر ابلاغ پیام آیین جدید را به همراه داشت و از طرف سوم تدبیر سیاسی بود برای ماندگاری و پایداری مکتب نوظهور؛ بدین معنا که اگر مشرکان، مسلمانان را در مکه نابود ساختند، پیروان آیین نو در مکانی دیگر به حمایت و حراست آن پردازند.<sup>۳</sup>

۱- محمدجواد ارسطو، زن و مشارکت سیاسی، فصل‌نامه علوم سیاسی (قم: بی‌نا، تابستان ۱۳۷۷) ش ۱، ص ۱۴۳

۲- حسن سیدرضی، نهج‌البلاغه، ص ۷۲۲

۳- مهدی مهریزی، زن در اندیشه‌ی اسلامی (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول، ۱۳۸۱) ص ۷۱

در هجرت به حبشه، حدود ۸۳ مرد و ۱۸ زن حضور داشتند که از زمره‌ی این زنان می‌توان از اسماء بنت عمیس، ام سلمه و ام خالد نام برد.<sup>۱</sup>

نقل است که روزی ام سلمه گفت: ای رسول خدا! نشنیده‌ام که خداوند درباره‌ی هجرت زنان چیزی بگوید! آن گاه این آیه نازل شد: «فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذین هاجروا و أخرجوا من دیارهم و أودوا فی سبیلی و قاتلوا و قتلوا لا کفرن عنهم سیئاتهم و لأدخلنهم جنات تجری من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله<sup>۲</sup>»؛ یعنی: پس پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد [و فرمود]: من عمل هیچ صاحب عمل شما را از زن و مرد که همه از یکدیگرند، تباہ نمی‌کنم پس کسانی که هجرت کرده و از خانه‌ی خود رانده شده و در راه من آزار دیده و جنگیده و کشته شده‌اند، بدی‌هایشان را می‌زدایم و آنان را در باغ‌هایی که از زیر آن‌ها نهرها روان است، در می‌آورم. این پاداشی است از جانب خدا.

بخش دوم آیه که با «فاء» تفریع، آغاز می‌شود، بیان تطبیقی دو اصل است که عبارتند از: ۱- وحدت نوعی زن و مرد؛ ۲- ارزشمند بودن عمل زن و مرد نزد خداوند که قسمت اول آیه بدان اشاره دارد. به همین دلیل اگر شأن نزولی نیز نبود، مشروعیت و ارزشمندی هجرت و جهاد زن با ایمان از این آیه استفاده می‌شد.<sup>۳</sup>

ام کلثوم دختر سهیل بن عمرو، سهله دختران سهیل بن عمرو، رقیه دختر رسول خدا، لیلی دختر ابوحثمه، سوده دختر زمعه بن قیس نیز از گروه مهاجران حبشه بودند که با شنیدن شایعه‌ی آزادی در مکه به آنجا بازگشتند و تحت آزار فراوان قرار گرفتند. غیر از این زنان که تاکنون نام بردیم، نام این چند تن هم در تاریخ، جزو مهاجران به حبشه آمده است: ام سلمه، فاطمه دختر صفوان بن امیه، امینه دختر خلف بن اسعد، ام حبیبه دختر ابوسفیان، برکه

۱- محمد بن سعد کاتب واقدی، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۲۰۷

۲- آل عمران، ۱۹۵

۳- سید ابراهیم سجادی، قرآن و مشارکت اجتماعی زنان، نشریه‌ی پژوهش‌های قرآنی (مشهد): دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، بی تا) ش ۲۸۷-۲۷، ص ۷۱

دختر یسار، حسنه همسر سفیان بن معمر، رمله دختر ابو عوف سهمی، فاطمه دختر حارث بن خالد، فاطمه دختر مجلل، فکیه دختر یسار، حفصه دختر عمر، لیلی دختر ابو حثمه بن غانم، عمره دختر سعدی بن وقدان که از میان این زنان، فاطمه دختر صفوان بن امیه و ام حرمه و ریظه دختر حارث بن جبیله با سه فرزند خود موسی، عایشه و زینب در دیار غربت از دنیا رفتند.<sup>۱</sup>

در هجرت به مدینه نیز شاهد حضور گسترده‌ی زنان هستیم. زنانی که تمام اموال و دارایی خود را - بی آنکه بدانند آیا بار دیگر به آنان باز خواهد گشت - در مگه بر جای گذاشتند و راه خود را در بیابانی خشک و سوزان به مسافت حدود ۴۷۰ کیلومتر آغاز کردند. در اینجا به چند نمونه از این هجرت زنان اشاره می‌شود: یکی از پررنج‌ترین این سفرها، هجرت فاطمه بنت اسد می‌باشد. از امام صادق (ع) روایت شده که فرمودند: به درستی که فاطمه بنت اسد مادر حضرت علی (ع)، نخستین زنی بود که به سوی پیامبر (ص)، پیاده از مگه به مدینه، هجرت نمود.<sup>۲</sup> یکی از زنانی که در مهاجرت شرکت داشت اسماء بنت ابی بکر، همسر زبیر بود. او می‌گوید: در این مهاجرت فرزندم عبدالله را حامله بودم و زمان بارداری‌ام به پایان رسیده بود. به سوی مدینه آمدم و در قبا وضع حمل کردم.<sup>۳</sup> ام هشام انصاریه نیز زن دیگری است که در راه هجرت، سختی‌های فراوانی را متحمل شد. از خود او نقل شده که: «در راه آنچنان تشنگی بر من عارض شد که توانم را ربود و مرگ را در چند قدمی خود دیدم، ولی با کرامتی از جانب خدا، آبی را یافتم و سیراب شدم و پس از آن حتی اگر روزهای بلند و بسیار گرم را روزه می‌گرفتم، هرگز تشنه نمی‌شدم».<sup>۴</sup> ام کلثوم بنت عقبه نیز یکی دیگر از زنان مهاجر است که آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی ممتحنه درباره‌ی هجرت او نازل شده

۱- زهرا آیت‌اللهی، مشارکت زنان در تاریخ اسلام، ص ۴۶؛ محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۱۴۳-۱۳۳

۲- محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۷۷

۳- مهدی مهریزی، زن در اندیشه‌ی اسلامی، ص ۷۲

۴- زهرا آیت‌اللهی، گستره‌ی مشارکت زنان در تاریخ اسلام، ص ۴۷

است: «یا ایها الذین آمنوا إذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهم فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الی الکفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن»؛ یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون زنان با ایمان مهاجر نزد شما آیند، آنان را بیازمایید. خدا به ایمان آنان داناتراست. پس اگر آنان را به ایمان تشخیص دادید، دیگر ایشان را به سوی کافران بازنگردانید. نه آن زنان بر ایشان حلالند و نه آن [مردان] بر این زنان حلال.

در پیمان صلح حدیبیه مقرر بود که مسلمانان اگر به مدینه آمدند، برگردانده شوند. اما خداوند این آیه را فرو فرستاد و زنان را از آن پیمان مستثنی کرد. ابن عباس گفته است که آزمون زنان مهاجر این چنین بود که اعتراف می‌کردند: «از جهت کینه‌ی شوهر، یا تمایل به سرزمین جدید و دست‌یابی به دنیا هجرت نکردم بلکه به جهت علاقه به خدا و پیامبر هجرت نمودم». دمیمه دختر بشر، سبیعه دختر حارث، بروغ دختر عقبه، عبده دختر عبدالعزیز از زنانی بودند که مهاجرت کردند و آزموده شدند.<sup>۱</sup> ام کلثوم دختر عقبه بن ابی معیط نیز پس از پیمان صلح به مدینه مهاجرت کرد و زمانی که برادرانش خواهان بازگرداندن او شدند، پیامبر اکرم از تسلیم وی امتناع فرمودند.<sup>۲</sup>

### ۳- جهاد زنان

یکی از جلوه‌های بارز مشارکت اجتماعی زنان در عرصه‌ی سیاست، حضور آنان در میداین جنگ بوده است. زنان شرکت‌کننده در میدان جنگ، گاه علاوه بر آب رسانی، پرستاری از مجروحان و مداوای آن‌ها، تهیه‌ی غذا برای رزمندگان و انتقال اجساد مطهر شهدا به نزد خانواده‌های‌شان، به نبرد مسلحانه نیز می‌پرداختند. و به رغم اینکه جنگ جز هنگام دفاع برای زنان واجب نیست، اما سراسر تاریخ اسلام مملو از فداکاری‌ها و جانفشانی‌های بی‌دریغ زنان شجاع و جنگجویی است که حتی گوی سبقت در شجاعت و

۱- مهدی مهریزی، پیشین، ج ۱۱، ص ۳۴۵

۲- محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۴۷۶



پایمردی را از مردان نیز ربوده‌اند و این خود نشان می‌دهد که پیامبر برای شرکت زنان در جامعه‌ی اسلامی و حتی مشارکت آن‌ها در جنگ‌ها محدودیتی قائل نبود و آن‌ها را جزو مدافعان اسلام دانسته و از وجودشان در صورت ضرورت و لزوم استفاده می‌کرد.<sup>۱</sup>

انس بن مالک می‌گوید: «هرگاه پیامبر (ص) آهنگ جنگی را می‌نمود، ام سلیم و جمعی از زنان انصار را به همراه می‌برد تا مسئولیت آب رسانی و درمان زخمی‌ها را به عهده گیرند».<sup>۲</sup>

«نسیبه» دختر کعب بن عمرو بن عدی می‌گوید: «در جنگ احد با مشک آب، خود را به پیامبر (ص) رساندم، آن حضرت را در جمع اصحاب یافتم و قدرت و پیروزی از آن مسلمانان بود، ولی هنگام شکست مسلمانان، به پیامبر (ص) پیوستم و به‌طور مستقیم وارد جنگ شدم، به قصد دفاع از پیامبر (ص) شمشیر می‌زدم و تیراندازی می‌کردم».<sup>۳</sup> نسیبه که کنیه اش «ام عماره» است با الهام‌گیری از امضای حضور زن در جنگ توسط پیامبر (ص) در غزوه‌ی حنین شمشیری به دست داشت و از رسول خدا دفاع می‌کرد.<sup>۴</sup> او در جنگ «یمامه» نیز وارد جنگ شد و پس از کشته شدن «مسيلمه» در حالی به مدینه بازگشت که دوازده زخم شمشیر و نیزه برتن داشت.<sup>۵</sup>

«ام حبیب» نیز از زنان مجاهده‌ی عصر پیامبر (ص) بود که مصاحبت آن حضرت را درک کرد، و در واقعه‌ی «یرموک» حضور داشت و مردان را به نبرد تشویق می‌کرد. هنگامی که رومیان حمله آوردند و عمرو بن عاص و یارانش را متفرق ساخته پیشروی می‌کردند، جمعی از زنان، با در دست داشتن عمودهای آهنین، از بلندی‌ها پایین آمده بر مردان دشمن حمله بردند، ام حبیب فریاد می‌زد: ننگ و نفرین باد بر مردی که همسر خود را رها سازد و از

۱- سیدمهدی حجتی، زن، زیباترین گل آفرینش، ص ۲۳۳

۲- همو، پیشین، ص ۷۲

۳- سید ابراهیم سجادی، قرآن و مشارکت اجتماعی زنان، ص ۷۲

۴- محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۵۸۹

۵- سید ابراهیم سجادی، پیشین، ص ۷۹-۷۱

ناموس خود روی برگرداند... و بدین گونه مسلمانان را برگردانید و عمرو بن عاص و یارانش به نزدیک قرارگاه خود بازگشتند.<sup>۱</sup>

از دیگر زنان مبارز می‌توان از ام عطیه انصاریه، ربیع بنت معوذ، ام سلیم، ام سلیط و ام حارث نام برد که در زمینه‌ی طبخ غذا، حمل شهدا به مدینه و مداوای مجروحان کمک‌رسانی می‌کردند و گاه مستقیم در جنگ‌ها شرکت می‌جستند. گویند ام سلیط نیز که شمشیری در دست نداشت، با خنجری در کام دشمن فرو می‌رفت و قهرمانانه می‌جنگید. شگفت این که او در همین حال به عبدالله بن ابی طلحه آباستن بود.<sup>۲</sup>

#### ۴- مباحثه‌ی زنان

در مباحثه که یک رفتار مذهبی اجتماعی است، و قرآن کریم در ارتباط با مسیحیان نجران آن را بازگفته، مشارکت زنان و مردان به خوبی دیده می‌شود: «فمن حاجک فیه من بعد ماجاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابناؤنا و ابناؤکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله علی الکذبین<sup>۳</sup>»؛ یعنی: پس هرکه در این [باره] پس از دانشی که تو را [حاصل] آمده با تو محاجه کند، بگو: بیایید پسرانمان و پسرانمان، و زنانمان و زنانمان، و ما خویشان نزدیک و شما خویشان نزدیک خود را فراخوانیم، سپس مباحثه کنیم، و لعنت خدا را بر دروغ‌گویان قرار دهیم.

#### ۵- نمونه‌ای از مشارکت سیاسی زنان در آن عصر

در خصوص مشارکت سیاسی زنان می‌توان به فعالیت سیاسی حضرت زهرا<sup>(س)</sup> در احقاق حقوق پایمال شده همسر بزرگوارش علی<sup>(ع)</sup> اشاره نمود که چگونه بعد از ارتحال پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> با علی<sup>(ع)</sup> شب‌ها به خانه‌ی انصار و مهاجران رفته، آنان را بر حقایقی که خود

۱- زهرا گواهی، سیمای زن در آئینه فقه شیعه (بی‌جا: سازمان تبلیغات اسلامی، چ دوم، ۱۳۷۲) ص ۲۰۶  
۲- غلامحسین زرگری نژاد، تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت) (تهران: سمت، ۱۳۸۵) ص ۵۳۹؛ محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۵۸۹  
۳- آل عمران، ۶۱

شاهد آن بودند (در مورد تعیین امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> به عنوان امام و خلیفه بعد از پیامبر<sup>(ص)</sup> توسط خود آن حضرت در غدیر خم و دیگر مقاطع تاریخی) گواه می‌گرفتند و از آنان برای یاری حق و استقرار نظام عدل اسلامی کمک می‌طلبیدند.<sup>۱</sup> تاریخ هیچ‌گاه خطبه خواندن حضرت زهرا<sup>(س)</sup> و مناظرات ایشان پیرامون فدک و حق خلافت و سایر مسائل سیاسی آن روز را فراموش نمی‌کند. همچنین می‌توان به سیره‌ی حضرت زینب<sup>(س)</sup> اشاره نمود که بعد از شهادت امام حسین<sup>(ع)</sup> عملاً رهبری و هدایت خاندان پیامبر را برعهده گرفت. چنانکه آیت الله مطهری در این زمینه می‌نویسد: «از عصر عاشورا زینب تجلی می‌کند. از آن به بعد به او واگذار شده است، رئیس قافله اوست». <sup>۲</sup> تأثیر برجسته و بسیار مهم حضرت زینب<sup>(س)</sup> در رساندن پیام واقعه کربلا بر کسی پوشیده نیست. به راستی اگر او نبود و با خطبه‌های عالمانه و آتشین خود در مقابل یزید و یزیدیان نمی‌ایستاد و حقانیت راه حسین<sup>(ع)</sup> را بر مردم جاهل و غفلت زده آن زمان، نمایان نمی‌کرد، کربلا در تاریخ به فراموشی سپرده می‌شد. بدین گونه بود که زینب<sup>(س)</sup> یکی از بزرگترین نمونه‌های فعالیت سیاسی زن مسلمان را به منصفی ظهور گذاشت.<sup>۳</sup>

### مصادیق مشارکت سیاسی زنان در ایران

کشور ایران یکی از مراکز تمدن دنیای قدیم بوده است. با این حال اطلاعات و دانستنی‌ها درباره‌ی وضعیت زنان در ایران و هم در سایر نقاط جهان کم و گاهی متناقض است. از طرفی، تاریخ سیاسی زنان از تاریخ سیاسی مردان جدا نیست. با توجه به این که تاریخ حول محور پادشاهان نوشته شده است، بنابراین درک شرایط توده‌ی مردم مشکل است. بر اساس داده‌های موجود و به استناد سنگ نبشته‌ها و متون مذهبی می‌توان گفت که

۱- محمد جواد ارسطو، زن و مشارکت سیاسی، فصل‌نامه علوم سیاسی (قم: تابستان ۱۳۷۷) ش ۱، ص ۱۴۱

۲- مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج ۱ (قم: صدرا، ۱۳۶۶) ص ۳۲

۳- محمدجواد ارسطو، زن و مشارکت سیاسی، ص ۱۴۱

موقعیت و حرمت زنان در ایران، درمقایسه با سایر ممالک هم عصرخود، بهتر بوده است. زمانی که در یونان قدیم (جایگاه تاریخی علم و سیاست عهد کهن)، زنان حتی شهروند هم به حساب نمی آمدند، در ایران پادشاهی همایون‌ها و جنگ‌های گردآفرید جزیی از تاریخ به شمار می رفته است. زمانی که اعراب، دختران خود را زنده به گور می کردند، در ایران، دختران خسروپرویز به نام‌های آذرمدخت و پورانمدخت فرمانروایی می کردند.<sup>۱</sup>

زمانی که پرتو دین مبین اسلام کشور ایران را روشن ساخت و ایرانیان اسلام آوردند، توده‌ی زنان ایرانی، همگام با مردان، آیین جدید را پذیرفته و مسلمان شدند. با وجود آن که دین مبین اسلام از لحاظ نظری، کامل‌ترین دستورات و احکام در خصوص زنان به ویژه مشارکت آنان را بیان کرده (سیره‌ی رسول الله<sup>(ص)</sup> نیز گواه بر همین امر است)، اما در طی زمان، به دلیل کانون‌های مختلف قدرت، فرصت تغییرات لازم در عمل فراهم نگردید. در نتیجه زن مسلمان ایرانی جز چند مورد حقوقی، کم و بیش به همان شکل سنتی باقی ماند.

بر اساس شواهد و مدارک تاریخی، آغاز حرکت جمعی زنان به دوران قاجاریه باز می گردد. برای اثبات این موضوع می توان به حضور انبوه زنان در نهضت تنباکو و نهضت مشروطیت اشاره نمود. با این همه، زنان در قانون اساسی مشروطیت از حق رأی محروم و در ردیف ورشکستگان به تقصیر، مرتکبان قتل، و سرقت و اشخاص ناقص العقل و... قرار گرفتند. بنابراین انقلاب مشروطه سبب هیچ تغییری در وضعیت زنان نشد.<sup>۲</sup>

در دوران پهلوی از زنان به عنوان عناصر نوگرایی استفاده شد که نمونه‌ی بارز آن «کشف حجاب» بود. این امرشکافی میان زنان ایجاد کرد. شایان ذکر است که در ابتدای فعالیت‌های زنان همواره سعی می شد که رنگ و بوی مذهبی آن حفظ شود، به طوری که در سرلوحه‌ی اساسنامه‌ی نخستین جمعیت زنان ایران، یعنی «نسوان وطنخواه» تأکید بر حفظ شعایر و

۱- نسرین مصفا، مشارکت سیاسی زنان در ایران، ص ۱۰۲-۱۰۱

۲- اکرم قدیمی، زن، مشارکت و توسعه، ص ۹۷

قوانین اسلام بود. اما در دوران بعد، با دخالت نظام سیاسی، این تحولات تحمیلی شد و انجمن‌های زنان با دربار مرتبط گردید.

در سال ۱۳۴۱، به زنان حق رأی اعطا شد. در پی آن تعدادی به نمایندگی مجلس انتخاب شدند، گروهی نیز به مقام‌های بالا از جمله وزارت رسیدند، ولی بیشترین مشاغل مختص طبقات بالای اجتماع بود. مشارکت در سطح توده، هیچ‌گاه به معنای واقعی اتفاق نیفتاد. بین دو الگوی زن مدرن غرب‌گرا و زن سنتی با چادر، یک قشر بینابینی تشکیل شد که غرب‌گرایی را نمی‌خواست، ولی در عین حال، تحصیل کرده بود و اشتغال داشت. در یک ارزیابی از ارزش‌های مدرن سنتی و تفسیر الگوهای مذهبی، الگوی آنها حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> و حضرت زینب کبری<sup>(س)</sup> شد. این قشر جدید کاملاً سیاسی بود. احساسات ضد غربی داشت و فرایند نوگرایی به شکل زمان شاه را امپریالیستی می‌دانست و بخشی از مبارزه‌ی آن بر ضد زن غرب زده بود. این قشر نیز به خیل طرفداران انقلاب اسلامی پیوست. در کنار آنان، بسیاری از زنان تحصیل کرده غرب که تأثیر استثمار غرب را تجربه کرده بودند، قرار داشتند. همه‌ی این عوامل منجر به سیاسی شدن توده‌ی عظیمی از زنان گردید که محیط مناسبی را برای شرکت زنان در فرایند انقلاب اسلامی فراهم کرد.<sup>۱</sup>

حضور گسترده‌ی زنان در روند پیروزی انقلاب، تأثیری شگرف داشت و به رغم سال‌ها کوشش و تلاش دستگاه‌های تبلیغاتی و وجود سنت‌های متحجرانه، که در هیأت وفاداری به اسلام ظاهر شده بود، بانوان چنان به صحنه آمدند که از سوی خبرگزاری‌ها و ناظران و تحلیلگران بین‌المللی انقلاب اسلامی، بعضاً به «انقلاب چادرها» لقب گرفت و وجود مؤثر بانوان در آن به عنوان یکی از ویژگی‌های انقلاب ایران شمرده شد. زنان مسلمان ایران در عین وفاداری به ارزش‌های اسلامی و مذهبی، در مواجهه با مسائل سیاسی و اجتماعی کشور خود بی‌تفاوت ننشستند و در صحنه‌های انقلاب حضوری فعال یافتند. آن‌ها این اقدامات را

۱- نسرين مصفا، مشارکت سیاسی زنان در ایران، ص ۱۱۳-۱۱۱

وظیفه و تکلیف الهی و شرعی خود دانستند و با تأسی به زنان قهرمان صدر اسلام، به خصوص حضرت زهرا<sup>(س)</sup> در راه پشتیبانی و دفاع از دین و ولی فقیه زمان و برپایی جامعه‌ی اسلامی از هیچ تلاشی فروگذار نکردند.

امام خمینی<sup>(ره)</sup>، رهبرکبیر انقلاب، نیز نه تنها مشارکت زنان را واجب و لازم شمردند، بلکه حتی موافقت پدر یا شوهر را برای حضور در صحنه لازم ندانستند.<sup>۱</sup> در این جا تنها به گوشه‌ای از فعالیت‌های زنان و نقش ایشان در پیروزی انقلاب اسلامی و براندازی رژیم طاغوت اشاره می‌کنیم:

### ۱- شرکت در تظاهرات و تجمعات ضد حکومتی و اعتراضات

شرکت بانوان در تظاهرات علیه رژیم طاغوت و حضور در صحنه‌های گوناگون اعتراض و مبارزه چنان گسترده بود که می‌توان گفت بدون مشارکت زن ایرانی، پیروزی انقلاب اسلامی غیرممکن می‌نمود.<sup>۲</sup> امام خمینی<sup>(ره)</sup> در این خصوص می‌فرمود: «زنان همدوش مردان به پا خاستند و آزادی و استقلال خود را تقاضا کردند و شاه را محکوم نمودند و در جمعه‌ی سیاه، آنچه مشهور است ششصد نفر از زنان آزاده‌ی ما به دست عمال شاه کشته شدند».<sup>۳</sup>

### ۲- تشکیل جلسات سیاسی

یکی دیگر از زمینه‌های فعالیت سیاسی زنان در این دوران تشکیل جلسات نقد و تحلیل مسائل سیاسی روز بود که جهت روشن شدن و آگاهی هرچه بیشتر افراد برپا می‌شد و تأثیر بسیاری در پیشبرد روند انقلاب داشت. به طوری که امام<sup>(ره)</sup> می‌فرمود: «جلسات سیاسی که زنان در شهرهای مختلف ایران بر پا می‌کنند، کم نیست. آنان نقش بسیار ارزنده‌ای را در

---

۱- مریم کریمی تبار، مشارکت سیاسی زنان مسلمان (قم: بانوان شیعه، زمستان ۱۳۸۴ و بهار ۱۳۸۵) ش ۶ و ۷، ص ۳۸۴-۳۸۵

۲- مریم کریمی تبار، مشارکت سیاسی زنان مسلمان، ص ۳۸۵

۳- همو، نقش بانوان در نهضت و ضرورت ثبت آن در تاریخ معاصر، پیام زن (قم: بی‌نا، خرداد ۱۳۷۱) ش ۳، ص ۵۴

مبارزات ما ایفا کرده‌اند... در چه تاریخی، این چنین زنانی را سراغ دارید و در چه کشوری؟<sup>۱</sup>

### ۳- تکثیر و پخش اعلامیه‌ها و نوارهای رهبر کبیر انقلاب

تکثیر و پخش اعلامیه‌ها و نوارهای امام خمینی<sup>(ره)</sup> با هدف معرفی ولیّ امر زمان و رساندن پیام اسلامی او و شناساندن حقایق اسلام به مردم صورت می‌گرفت. در این جریان، زنان دوشادوش مردان، فعال و پرتلاش بودند.

### ۴- ترغیب خانواده در جهت فعالیت‌های انقلابی

تشویق و ترغیب پدران، برادران و فرزندان برای شرکت در فعالیت‌های انقلابی و حمایت از فرامین رهبر کبیر انقلاب از دیگر اقدامات زنان در فرایند انقلاب بود.

### ۵- پناه دادن به مبارزان و رزمندگان انقلابی

پیشگامی زنان در امر مبارزه، بارها و بارها مورد تأکید امام خمینی «قدس سره» قرار گرفت.

ایشان فرمود: «مردان به تبع زنان مبارزه‌جو وارد عرصه‌ی سیاست می‌شوند و انقلاب را گامی به جلو حرکت می‌دهند».<sup>۲</sup>

### ۶- نقش فعال در جنگ تحمیلی علیه ایران

چند سال پس از پیروزی انقلاب اسلامی تحمیل جنگی ناخواسته بر ملت انقلابی ایران، فرصتی تاریخی را برای بانوان مسلمان ایران فراهم کرد تا با مشارکت خود حماسه‌ای دیگر از حضور زنان در فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی کشور بیافرینند. نقش زنان و فعالیت ایشان

---

۱- مریم کریمی‌تبار، پیشین، ص ۵۴

۲- زهرا شجاعی، برای زنان فردا، ج ۱ (تهران: روز نو، چ اول، ۱۳۸۳) ص ۱۶۶

در جنگ تحمیلی به قدری گسترده و پرشور و تأثیرگذار بود که بنیانگذار جمهوری اسلامی حضرت امام خمینی<sup>(ره)</sup> در این خصوص فرمود: «مقاومت و فداکاری این زنان بزرگ، در جنگ تحمیلی آن چنان اعجاب‌آمیز است که قلم و بیان از ذکر آن عاجز، بلکه شرمسار است»<sup>۱</sup>.

مقام معظم رهبری نیز فرمود: «نقش آن‌ها (خانم‌ها) در انقلاب یک نقش تعیین‌کننده‌ای بود و در جنگ هم نقش تعیین‌کننده‌ای داشتند و در دوران آینده هم ان شاء الله نقش آنها تعیین‌کننده خواهد بود»<sup>۲</sup>.

## ۷- مشارکت در همه‌پرسی‌ها و انتخابات

پس از انقلاب اسلامی، حضور فعال و پرشور بانوان در عرصه‌ی انتخابات، نمایانگر نقش کاملاً برابر زنان و مردان در حیات سیاسی جامعه بوده است. در این عرصه، هم به عنوان انتخاب‌کننده و هم انتخاب شونده و هم به عنوان نیروی کارآمد در فعالیت‌های اجرایی انتخابات، حضور گسترده و فزاینده‌ای داشته‌اند. آنان در موقعیت‌های گوناگون، نشان داده‌اند که از قابلیت‌ها و توانمندی‌های بالایی برای حضور مؤثر در مجلس شورای اسلامی و شوراهای اسلامی شهر و روستا برخوردارند و در فرایند تصمیم‌گیری برای اداره‌ی کشور و حلّ معضلات مردم، به خصوص جامعه‌ی بانوان، می‌توانند گام‌های مؤثری بردارند و در جهت این اهداف والا، از هیچ تلاش و فعالیت‌ی دریغ نمی‌کنند.<sup>۳</sup>

مشارکت سیاسی زنان ایرانی در بیش از دو دهه در دو قالب نمود پیدا کرده است:

- ۱- مشارکت در سطح توده‌ی زنان که شرکت در فرآیند انقلاب به انتخابات ادواری، تظاهرات و راهپیمایی‌ها، شرکت در گروه‌ها و تشکّل‌ها و انجمن‌ها و شرکت در فعالیت‌های بسیج و جنگ تحمیلی را دربرمی‌گیرد.

۱- مریم کریمی‌تبار، نقش بانوان در نهضت و ضرورت ثبت آن در تاریخ معاصر، ص ۵۵

۲- زهرا آیت‌اللهی، زن، دین، سیاست (تهران: سفیرصبح، چ اول، ۱۳۸۰) ص ۶۷

۳- مریم کریمی‌تبار، مشارکت سیاسی زنان مسلمان، ص ۳۸۸-۳۸۷



۲- مشارکت در سطح نخبگان زن<sup>۱</sup> که عضویت در کابینه‌ی دولت، نمایندگی مجلس، عضویت در شوراهای شهر و روستا و مواردی از این قبیل را در بر می‌گیرد. در خصوص مورد اول یعنی مشارکت توده‌ی زنان به‌طور قطع می‌توان گفت و ادعا کرد که پس از انقلاب اسلامی نه تنها مشارکت سیاسی زنان در این قالب کمتر از مردان نبوده، بلکه در مواردی نیز حضوری پررنگ‌تر و فعال‌تر داشته‌اند، اما در مورد مشارکت در سطح نخبگان زن باید گفت که متأسفانه هنوز وضعیت کاملاً مطلوبی حاصل نشده است. امروزه روند جدیدی نیز ملاحظه می‌شود که نشانگر حضور رو به افزایش زنان در کسب مقام‌های بالای تصمیم‌گیری و مدیریت میانی است. این روند با مشاهده‌ی احراز پست توسط زنان در سطوح معاون وزیر، مدیرکل وزارتخانه‌ها، فرمانداری، شهرداری، بخشداری، معاون و مدیرکل استانداری‌ها و... در حال شکل‌گیری است.<sup>۲</sup> اما در مجموع به نظر می‌رسد که فرصت زیادی لازم است تا این روند به نقطه‌ی ایده‌آل خود برسد. نباید از نظر دور داشت که اگرچه در غرب حضور نخبگان زن در سیاست اندکی بیشتر از ایران است، اما طبق آنچه گفته شد این نخبگان تنها استثنایی بر قاعده‌ی کلی «عدم حضور» اند و در غرب حضور توده‌ی زنان در فعالیت‌های سیاسی بسیار کم‌رنگ است و بدیهی است که این اندک فزونی در برخی موارد برای حضور نخبگان زن به هیچ وجه جبران عدم حضور توده‌ی زنان را نمی‌کند. علاوه بر این باید توجه داشت که برای رسیدن به نقطه‌ی ایده‌آل در فرآیند «افزایش حضور نخبگان زن در ایران» به هیچ وجه نیازی به کنوانسیون‌ها، معاهدات و به‌طور کلی مبانی سست و تازه تأسیس یافته‌ی غرب نیست و مبانی نظام سیاسی اسلام (در صورت اجرا) به حدّ مکفی و باورنکردنی پاسخگوی این نیاز و پیشبرد این روند خواهد بود.

۱- زهرا شجاعی، برای زنان فردا، ج ۲ (تهران: سوره مهر، بی‌تا) ص ۲۷۱

۲- همو، پیشین، ص ۲۷۲

## مصادیق مشارکت سیاسی زنان در غرب

در بیان مصادیق مشارکت سیاسی زنان در تاریخ غرب نباید فراموش کرد که از آنجا که تا پیش از انقلاب صنعتی اساساً صلاحیت زنان برای مشارکت سیاسی زیر سؤال و به بیان بهتر مردود بود، مشارکت زنان در عرصه‌های سیاسی، سابقه‌ی چندانی ندارد. در طول تاریخ بشر، از جوامع اولیه گرفته تا نظام‌های مبتنی بر دموکراسی در سده‌ی ۲۱، قدرت در قالب سیاست همواره امری مردانه بوده و این مردان بوده‌اند که همواره در طول تاریخ حکومت کرده‌اند. چه در جوامع نخستین غارنشینی و اجتماعات اولیه‌ی انسانی، چه در تمدن‌ها و امپراطوری‌های چند هزار ساله‌ی پیشین و چه در جوامع پیشرفته و مدرن امروزی، قدرت همواره در دست مردان متمرکز بوده است و زنان تصوّر امکان حضور در این عرصه را کمتر به ذهن خود راه داده‌اند و امروزه عرصه‌ی سیاست و حکومت به رغم آن که در قرنی که گذشت شاهد تحولات جدی به‌ویژه در رابطه با حضور زنان سیاستمدار و حاکم در کشورهای مختلف بود، همچنان حوزه‌ای مردانه باقی مانده و گفتمان غالب در کشورهای مختلف جهان، گفتمان مردمحور، خشن و زن‌ستیز است.<sup>۱</sup>

و چنانکه پیش از این نیز اشاره شد اگر در مواردی زنان به قدرت سیاسی و حتی حکومت بر یک کشور رسیده‌اند، این هرگز به معنای بهبود وضعیت سیاسی زنان در این کشورها نیست.

پاملا آبوت و کلروالاس در خصوص مشارکت سیاسی زنان در زمان نخست وزیری خانم تاچر می‌نویسند: زنان آشکارا از صحنه‌ی رسمی «سیاست» در بریتانیا غایب‌اند. با اینکه رهبر حزب محافظه کار، خانم "تاچر"، نخست وزیر است و از سال ۱۹۷۹ در این مقام بوده است، شمار زنان دیگری که در بریتانیای معاصر از جایگاه سیاسی قدرتمندی برخوردار باشند، اندک است؛ عده‌ی بسیار کمی از زنان را می‌توان در میان رهبران اتحادیه‌های

۱- زهرا شجاعی، *زنان در عرصه‌ی سیاست، تجربه‌ی زن ایرانی، برای زنان فردا*، مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات، ج ۲ (تهران: سوره مهر، بی‌تا) ص ۲۶۸

کارگری، نمایندگان مجلس یا مشاوران محلی دولت دید. تصوّر می‌شود زنان کمتر از مردان توانایی انجام کارهای سیاسی را دارند و کمتر به سیاست علاقه نشان می‌دهند. به نظر می‌رسد جامعه‌شناسی سیاسی از دیرباز این دیدگاه عرفی را درباره‌ی نسبت زنان با سیاست پذیرفته و به آن اعتبار علمی داده است.<sup>۱</sup>

سازمان بین‌المجالس (IPU) اعلام می‌کند که ۸۶ درصد نمایندگان مجالس جهان را مردان تشکیل می‌دهند و هیچ کشوری حتی در اروپای شمالی به نسبت برابر نرسیده است و شمار زنان در مجالس قانونگذاری بسیار کمتر از درصد آن‌ها نسبت به کل جمعیت است و کمتر از ۱۰ درصد کرسی‌های مجلس را به خود اختصاص داده‌اند. به گفته‌ی این اتحادیه شمار زنانی که در رأس دولت‌ها قرار دارند و یا در مقام وزیر فعالیت می‌کنند، مانند پیش است و هیچ تغییر چشم‌گیری نکرده است. میانگین تعداد زنان رئیس دولت حدود ۱۲ درصد است و به ندرت در رأس وزارتخانه‌های حساسی چون اقتصاد و دارایی، وزارت کشور یا دفاع قرار می‌گیرند، بلکه معمولاً مسئولیت وزارتخانه‌هایی چون امور اجتماعی، خانواده، بهداشت و محیط زیست را که بودجه‌ی کمتری دارند و آغستگی آنها به سیاست اندک است، به عهده می‌گیرند و به‌طور کلی هنوز تعداد زنانی که در رأس دولت، حکومت و پارلمان قرار دارند، در حدی نیست که بتوانند به گونه‌ای اساسی ساختار و ماهیت سیاست را به نفع زنان تغییر دهند. هنوز زنان به‌طور وسیعی از رهبری سازمان‌های بین‌المللی و قرار داشتن در رأس هیأت‌های دیپلماتیک و سمت‌های مدیریت بانک‌ها، پلیس و نیروهای انتظامی غایب هستند و در مجموع زنان جهان در سطح نخبگان، هنوز وزنه‌ای به لحاظ سیاسی به شمار نمی‌آیند و در سطح توده‌ها نیز مشارکت سیاسی آنان بیشتر جنبه‌ی منفعلانه دارد تا فعالانه، به این صورت که در نقش تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز ظاهر شوند.<sup>۲</sup> آری، زنان

۱- پاملا آبوت و کلر والاس، *جامعه‌ی شناسی زنان*، ترجمه‌ی منیژه نجم عراقی (تهران: نی، چاپ دوم، ۱۳۸۰) ص ۲۴۹

۲- زهرا شجاعی، *برای زنان فردا*، ج ۲، ص ۲۶۹-۲۶۸

به ندرت در نهادهای سیاسی رسمی حضور دارند. همه‌ی نظام‌های سیاسی، صرف‌نظر از ایدئولوژی، شکل و توانایی بسیج‌شان، مبتنی بر بیرون راندن زنان از عرصه‌ی سیاست یا به حاشیه کشاندن آنها هستند. اگر سازمان ملل متحد از مدعیان دفاع از حقوق سیاسی زنان می‌باشد، گزارشی از نهادهای آن سازمان، حاکی است که در نهادهای مربوط به نظارت بر اجرای معاهدات حقوق بشر، هم چون کمیته‌ی حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی، کمیته‌ی رفع تبعیض نژادی، کمیته علیه شکنجه و نیز کمیسیون حقوق بشر و کمیسیون فرعی در مورد پیش‌گیری از تبعیض و حمایت از اقلیت‌ها، تا ۱۹۹۱، در مجموع فقط ۱۳ کارشناس از ۹۰ کارشناس عضو در نظام حقوق بشر ملل متحد، به استثنای اعضای کمیته‌ی رفع تبعیض نسبت به زنان (که اعضای آن را به‌طور کامل زنان تشکیل می‌دهند) از زنان بوده‌اند.

در ۳۱ دسامبر ۱۹۹۳، از ۲۱ سمت قائم مقامی دبیرکل، فقط ۳ مورد از آن زنان بود. همچنین فقط یک زن در یکی از ۱۶ مقام معاونت دبیرکل حضور داشت. به عبارت دیگر، فقط ۱۱٪ مقام‌های سیاسی به زنان اختصاص داشته است. این تعداد به رغم افزایش حضور زنان، از ۱۹۸۵ به بعد در سازمان ملل متحد، بسیار دور از هدف ۵۰٪ تعیین شده برای ۱۹۹۵ است. در همان تاریخ، در مقام‌های سیاسی ۱۶ مؤسسه‌ی تخصصی ملل متحد، فقط ۲ زن حضور داشته‌اند.<sup>۱</sup> که این امر آشکارا نقض ماده‌ی ۸ کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان است. چنان چه اشاره شد این ماده مقرر می‌دارد: «دول عضو اقدامات مقتضی را به عمل خواهند آورد تا بدون هیچ‌گونه تبعیض و در شرایط مساوی با مردان این فرصت به زنان داده شود که دولت خود را در سطح بین‌المللی معرفی نمایند و در سازمان‌های بین‌المللی نقشی داشته باشند».

در کشورهای مدعی مدنیّت و تمدن و حقوق بشر و حقوق زنان نیز وضعیت حضور زنان در نهادها و مراکز قدرت، قابل توجّه نیست. مثلاً در پارلمان آلمان به‌طور متوسط

۱ - محمد منصورنژاد، مسأله‌ی زن، اسلام و فمینیسم (دردفاع از حقوق زنان) (تهران، برگ زیتون، ۱۳۸۱) ص ۲۰۸-۲۰۷

۶/۹٪، در مجلس ملی فرانسه ۵٪، در مجلس عوام انگلستان ۳٪ و در کنگره‌ی آمریکا ۲٪ از اعضاء، زن بوده‌اند.<sup>۱</sup> استثنای بر این ارقام، وضع سوئد است که در انتخابات سال ۱۹۹۵، زنان توانستند ۱۴۱ کرسی از مجموع ۳۴۹ کرسی پارلمان (۴۱٪) را به دست آورند که البته باز هم نسبت به سهم مردان در قانون‌گذاری عادلانه نیست، به ویژه با توجه به سهمی که قانون و قانون‌گذاران در تثبیت شکاف‌ها و تبعیض‌های بین زنان و مردان، و یا رفع آنها می‌توانند داشته باشند.<sup>۲</sup>

حاصل کلام اینکه زنان در غرب هیچ‌گاه به‌طور عادلانه از حق مشارکت سیاسی برخوردار نبوده‌اند و همواره در حاشیه و انزوا بوده‌اند و به تعبیر "مارلین فرنچ" زنان تنها هنگامی به موقعیت‌های بالای سیاسی و اجتماعی دست می‌یابند که مردان این پست‌ها را رها کرده باشند، وگرنه در شرایط مساوی و در حالی که هر دو جنس متقاضی یک پست باشند، هرگز نوبت به زنان نمی‌رسد. به‌طور مثال زمانی که دولت و کلیسا یکی بودند، بسیاری از مردان آمریکایی که بر کلیساهای پروتستان شش ایالت شمال شرقی آمریکا حکومت می‌کردند، پس از رونق سرمایه‌داری کلیسا را ترک گفتند و مذهب را به زنان واگذار کردند. مردان نروژی نیز پست‌های سیاسی نسبتاً محدودی را ترک گفته و به دنبال شرکت‌های فراملی پر قدرت و منفعت‌زا رفتند.<sup>۳</sup>

۱- حسین بشیریه، جامعه‌ی شناسی سیاسی، ص ۲۹۵

۲- محمد منصورزاد، مسأله‌ی زن، اسلام و فمینیسم (دردفاع از حقوق زنان)، ص ۲۰۸

۳- مارلین فرنچ، جنگ علیه زنان، ص ۸۷

## فصل دوم:

حق رأی و تعیین سرنوشت زنان در اسلام و غرب

## اهمیت و ضرورت حق رأی و تعیین سرنوشت

نمادها و اسطوره‌ها از سپیده دم تاریخ بشریت، همیشه نشانه و گواه صدقی بر دارایی‌ها و دانایی‌های تمدن و میراث فرهنگی ملل و مذاهب گوناگون بودند. بنابر تعریفی که از «مشارکت سیاسی» بیان شد، به نظر می‌رسد از بین همه‌ی مصادیق و حوزه‌های مربوط به این مشارکت، مسئله‌ی «انتخابات» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و از این رو می‌تواند در این باره جنبه‌ی نمادین داشته باشد. آزادی انتخابات، وسعت آن، تعمیم آن نسبت به زن و مرد و پیر و جوان و همه‌ی آحاد یک ملت و نحوه‌ی اجرای آن، نشان‌دهنده‌ی این است که مشارکت سیاسی در آن جامعه دارای چه کمّ و کیفی است.<sup>۱</sup>

انتخابات از یک سو، پایه‌های اجتماعی قدرت سیاسی را نشان می‌دهد و از سوی دیگر، مدرک خوبی برای ارزیابی توزیع قدرت در جامعه است.<sup>۲</sup>

انتخابات نه تنها بهترین نماد مشارکت سیاسی است، بلکه آینه‌ی روشنی برای بازتاباندن روند توسعه‌ی سیاسی است. شاید هیچ مسئله‌ی دیگری به اندازه‌ی انتخابات، جهت‌گیری، ژرفا، رویکرد و حسن اجرای معیارهای یازده‌گانه‌ی ارائه شده را تحت تأثیر قرار ندهد.

مردمی بودن نماینده‌ها، آزادی انتخابات، وسعت مشارکت در انتخابات و صحّت آن، تضمین‌کننده‌ی یک نظام سیاسی و توسعه‌ی همه‌جانبه‌ی آن در عرصه‌ی فرهنگ، ارتباط رسانه‌ای، وحدت و یگانگی است.<sup>۳</sup>

---

۱- فرشته ندری ابیانه و عزیزه حسینی‌الهاشمی، تفکر شیعی و مشارکت زنان در انتخابات ایران، فصل‌نامه‌ی بانوان شیعه (قم: زمستان ۱۳۸۴ و بهار ۱۳۸۵) ش ۶ و ۷، ص ۹۸

۲- غلامرضا مهدوی، توسعه سیاسی در نظام سیاسی اسلام، کتاب نقد (تهران: بی‌نا، زمستان ۱۳۷۷ - بهار ۱۳۷۸) ش ۹ و ۱۰، ص ۲۵۰

۳- فرشته ندری ابیانه و عزیزه حسینی‌الهاشمی، پیشین، ص ۹۹

این حق که پایین‌ترین مرحله‌ی مشارکت سیاسی و نیازمند کم‌ترین تعهد است،<sup>۱</sup> امروزه به عنوان یکی از شناخته شده‌ترین حقوق بشر مورد توجه است. در واقع، سده‌ی بیستم مصادف با ظهور بین‌المللی اصل انتخابات آزاد می‌باشد. اصلی که به موجب آن انتخابات باید تحت شرایطی انجام پذیرد که آزادی ابراز اراده‌ی رأی‌دهندگان تضمین گردد. اعلامیه‌های بین‌المللی حقوق که این حق را به صراحت به رسمیت شناخته‌اند، کم نیستند. از میان آن‌ها می‌توان از اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ۱۰ سپتامبر ۱۹۴۸ نام برد. بند ۳ از ماده‌ی ۲۱ این اعلامیه‌ی جهانی، حق برخورداری از انتخابات صادقانه و آزاد را تصریح می‌نماید. در این راستا می‌توان از ماده‌ی ۲۵ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ و یا از ماده‌ی ۳ نخستین پروتکل الحاقی به کنوانسیون اروپایی حقوق بشر مصوب ۲۰ مارس ۱۹۵۲ در پاریس نیز نام برد.<sup>۲</sup>

در تعریف رأی آورده‌اند:

«عملی تشریفاتی و حقوقی را که شهروندان با انجام آن، طبق ضوابط و شرایط قانونی به گزینش نماینده یا نمایندگان می‌پردازند، رأی نامند. رأی دهنده، ضمن این عمل حقوقی - سیاسی، درحقیقت با برگزیدن نماینده یا نمایندگان، در اداره‌ی امور سیاسی جامعه‌ی خود مشارکت می‌کند».<sup>۳</sup>

به بیان جامع‌تر رأی عبارت است از «عملی که توسط آن رأی دهنده در تعیین نمایندگان شرکت می‌نماید یا درباره‌ی یک متن مشخص نظرش را ابراز می‌کند». به این ترتیب، تعریف رأی شامل همه‌پرسی نیز می‌شود.<sup>۴</sup>

---

۱- شریف لک زایی، *الگوهای مشارکت سیاسی در نظریه‌های ولایت فقیه*، بازتاب اندیشه (قم: خرداد ۱۳۸۲) ش ۳۸، ص ۸۳

۲- شریف لک زایی، *الگوهای مشارکت سیاسی در نظریه‌های ولایت فقیه*، ص ۲۹-۳۰

۳- ابوالفضل قاضی، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی* (تهران: دانشگاه تهران، چ ششم، ۱۳۷۵) ج ۱، ص ۶۸۵-۶۸۴

۴- جواد تقی زاده، *تأملی بر حق رأی در حقوق ایران*، حقوق اساسی، ش ۱، پاییز ۱۳۸۲، ص ۲۹



### شرکت در انتخابات حق است یا تکلیف؟

پیش از این دانستیم که در بینش سیاسی اسلام هرگونه مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی جامعه نه تنها حقّ هر فرد بلکه تکلیفی بزرگ برعهده‌ی اوست. بنابراین شکی نیست که از دیدگاه اسلام «رأی دادن» و «انتخاب کردن» نیز به عنوان یک نوع فعالیت سیاسی نه تنها حقّ اعضای جامعه بلکه تکلیف ایشان است. علاوه بر این به‌طور ویژه در خصوص این نوع از مشارکت سیاسی باید گفت، از آنجا که دلیل عقلی در مسئله‌ی انتخابات، «ضرورت رجوع غیرمتخصّص به متخصّص» و به عبارتی «رجوع جاهل به عالم» است آشکار است که این مسئله، امری ضروری است.<sup>۱</sup>

در این باب در غرب نیز، در سده‌ی هجدهم، دو نظام اندیشه‌ای متفاوت در برابر هم جبهه گرفتند. دسته‌ای رأی دادن را حقّ افراد می‌دانستند و دسته‌ای دیگر آن را یک عمل اجتماعی و یا یک تکلیف از سوی شهروندان تعبیر می‌کردند. از این رو از همان آغاز پیشرفت دموکراسی، از این دو نظام فکری، دو نظریه به منصفه‌ی ظهور رسید: ۱- نظریه‌ی حقّ رأی؛ ۲- نظریه‌ی کار ویژه‌ی رأی.

### نظریه‌ی حقّ رأی

این نظریه، مبتنی بر نظریه‌ی حاکمیت تقسیم شده بود که توسط روسو و شاگردان و همفکرانش دفاع می‌شد. اگر حاکمیت مردم، ماحصل جمع سهام حاکمیت هر شهروند باشد، پس صاحب سهم حاکمیت، یعنی فرد شهروند، حقّ دارد که در سازماندهی حکومت و صورت‌بندی اقتدار عالی سیاسی همکاری و مشارکت کند. اگر این همکاری و این مشارکت از راه انتخابات تحقّق یابد، پس هر شهروند «حق» دارد رأی بدهد.

۱- جواد تقی زاده، شرکت در انتخابات، حق یا تکلیف؟، روزنامه‌ی قدس (مشهد: آستان قدس رضوی، ۸۵/۹/۱۵) ش

از این رو این حقّ اصالتاً متعلّق به هر شهروندی است که صاحب سهم حاکمیت به شمار می‌آید و به همین دلیل هیچ کس و هیچ مقامی نباید بتواند این حق را از او بگیرد. از سوی دیگر، رأی دادن، حقّی است متعلّق به فرد، از این رو وی مخیر است که از آن استفاده کند یا نکند. به کارگیری این حق یا امتناع از آن، خود گونه‌ای حق مشروع هر شهروند به شمار می‌آید و استفاده یا عدم استفاده از آن منوط به اراده‌ی شهروند خواهد بود.

### نظریه‌ی کار ویژه‌ای رأی

این نظریه، بر خلاف نظریه‌ی پیشین، ناشی از اندیشه‌ی حاکمیت ملّی است. ملّت، همان‌گونه که در فصول پیشین گفتیم، کلیتی است و حاکمیت، متعلّق به این کلیت یعنی «ملّت» است، نه شهروندانی که جزء عوامل سازنده‌ی آن هستند. اگر قدرت انتخاب کردن نمایندگان به یکایک شهروندان سپرده شده باشد، نه از باب این است که خود اساساً صاحب این حقّ‌اند، بلکه با انجام یک عمل یا یک کار ویژه‌ی عمومی در گزینش نمایندگان یا زمامداران شرکت می‌جویند. اصل، حاکمیت ملّی است و شهروندان در حقیقت اجزاء و ارکان سازنده‌ی این حاکمیت محسوب می‌شوند، نه بیشتر.

نتایج منطقی این طرز تلقّی و آثاری که به بار می‌آورد، با آن دیگری کاملاً متفاوت است. اگر شهروند به عنوان فرد، اصالتاً حقّ رأی نداشته باشد، با انجام آن، در واقع، وظیفه‌ی اجتماعی خود را به انجام رسانده است و اگر اصالت با ملّت باشد، ملّت می‌تواند و مختار است که قدرت انجام این عمل حقوقی را به هرکس که مایل باشد اعطاء کند؛ مثلاً به شایسته‌ترین و بهترین افراد، نه به همه‌ی شهروندان.

در سال ۱۷۹۱، یکی از طرفداران حاکمیت ملّی و نظریه‌ی کار ویژه‌ای به نام بارناو نوشته بود: رأی دادن چیزی جز یک کارکرد عمومی نیست و هیچ کس در این باب حقّی ندارد. جامعه حق دارد، در صورتی که سود خود را در آن دید، کسی را از این کار معاف کند یا اینکه اعمال این قدرت را برای کسی تجویز نماید. بنابراین، اگر منافع جامعه ایجاب کند،

می تواند رأی دادن را به عنوان تکلیف صرف اجتماعی، الزامی سازد و امتناع از آن را که همان عدم شرکت در رأی دادن باشد، ممنوع کرده، حتی مجازات نماید.<sup>۱</sup>

## انواع حق رأی

اگر رأی دادن به صورت حق، مورد پذیرش قرارگیرد، باید دید این حق آیا به همه‌ی افراد ملت متعلق است یا اینکه مخصوص شهروندانی است که دارای برخی شرایط معین باشند؟ از این زاویه به دو نوع حق رأی برمی‌خوریم: الف - حق رأی همگانی ب - حق رأی محدود.<sup>۲</sup>

### الف - حق رأی همگانی

مشروع‌ترین نوع انتخابات آن است که همگانی باشد.<sup>۳</sup> در حال حاضر، اصل همگانی بودن انتخابات به‌طور کامل پذیرفته شده است. این اصل به درستی توسط مورس دوورژه استاد شهیر فرانسوی به عنوان «اساس مشروعیت قدرت» لحاظ شده است؛ زیرا با مشارکت تمام شهروندان در انتخابات، تحت شرایطی عام و برابر برای همه، حاکمیت ملی به معنای واقعی تحقق می‌یابد. در تمام کشورهایی که مردم سالاری به عنوان قاعده‌ی اساسی پذیرفته شده، انتخابات به صورت همگانی است. هرچند در برخی از کشورها، به جهت وجود سیستم تک حزبی، انتخابات همگانی تغییر ماهیت داده است.

در صورتی می‌توان مدعی همگانی بودن انتخابات شد که حق رأی به تمام شهروندان بدون تبعیض از نظر مال، جنسیت، قوم، مذهب و یا غیره اعطا شود. بدیهی است که رسیدن

۱- ابوالفضل قاضی، *بایسته‌های حقوق اساسی* (تهران: دادگستر، ۱۳۷۵) ص ۳۰۳-۳۰۲

۲- همو، پیشین، ص ۶۸۷-۶۸۶

۳- جعفر بوشهری، *مسائل حقوق اساسی به انضمام ترجمه‌ی قوانین اساسی فرانسه، آلمان، انگلستان، آمریکا و شوروی*

(تهران: دادگستر، ۱۳۷۶) ص ۷۷

به این نقطه از همگانی بودن رأی به آسانی حاصل نشده است. همگانی کردن رأی، به خصوص دادن حق رأی به زنان همواره با مقاومت‌های جدی مواجه بوده است.<sup>۱</sup> البته نباید تصور کرد که وقتی صفت «همگانی» را به رأی یا انتخابات می‌دهیم، منظور این است که در قوانین، هیچ‌گونه شرایطی وجود نداشته باشد؛ زیرا درانتخابات همگانی نیز محدودیت‌های گوناگونی، برای کنار زدن برخی از افراد و گروه‌های اجتماعی به چشم می‌خورد، و این رویه امری طبیعی است. کنار گذاردن برخی از افراد، اگر در جهت مصلحت عام و بدون اغراض سیاسی صورت گیرد، براساس دکتترین حقوقی، خلاف اصل همگانی بودن نیست. اما گاهی محدودیت‌ها به گونه‌ای در قوانین انتخابات پیش‌بینی می‌شود که تعیین مرز میان انتخابات همگانی و انتخابات محدود اگر نگوییم ناممکن - دست کم بسیار دشوار است.<sup>۲</sup>

به هر تقدیر، در انتخابات همگانی نیز قوانین فعلی انتخابات در اکثر کشورهای عالم محدودیت‌های گوناگون و متنوعی را قائل شده‌اند که اهم آن‌ها به قرار زیر است:

- ۱- شهروند همان کشور باشد (تابعیت).
- ۲- به مجازاتی که مستلزم محرومیت از حقوق اجتماعی است، محکوم نشده باشد.
- ۳- کسی که در انتخابات پیشین، مرتکب تزویر یا تقلب شده، تا مدتی از یک تا چند دوره تقنینیه از دادن رأی محروم می‌شود (اهلیت اضافی).
- ۴- محجور نباشد (آمدگی روانی).
- ۵- سن شخص از نصاب معینی که معمول ۱۸ سال تمام است، کمتر نباشد.
- ۶- سربازان، درجه‌داران و افسران شاغل در نیروهای مسلح، در برخی کشورها از حق رأی محرومند.

---

۱- سیدجلال‌الدین مدنی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران (تهران: همراه، چ دوم، بهار ۱۳۷۳) ص ۱۶۸

۲- ابوالفضل قاضی، بایسته‌های حقوق اساسی، ص ۳۰۸

۷- شخص باید هنگام انتخابات و تا چندی پیش از آن (شش ماه مثلاً) در حوزه‌ی انتخابیه ساکن باشد. شهروندان ساکن خارج از کشور می‌توانند در نمایندگی‌های سیاسی دولت حضور یافته رأی دهند.

۸- در دفتر ثبت نام رأی‌دهندگان، ثبت نام کرده باشد.<sup>۱</sup>

## ب- رأی محدود و معیارهای آن

محدودیت آراء، زمانی تحقق می‌یابد که قدرت شرکت در انتخابات تنها به افراد معینی اعطا شود که از برخی شرایط برخوردار باشند. اهمّ این شرایط، یکی بر اساس ملاحظات مالی و دیگری برمبنای شایستگی و لیاقت پایه‌گذاری شده بود.

### ۱- محدودیت مالی

نخستین شکل انتخاباتی محدود، منحصرکردن حق رأی به آنانی است که میزان معینی مالیات مستقیم به نام مالیات انتخاباتی می‌پردازند. البته میزان این مالیات، توسط قانون به گونه‌ای تدبیر می‌گردد که پرداخت آن مبین امکانات قابل توجه مادی رأی‌دهندگان باشد. در برخی از کشورها، محدودیت‌های مالی به اشکال و صور دیگر در قوانین وارد شده بود؛ مثلاً حق رأی فقط به مالکان اراضی داده می‌شد و کسی می‌توانست رأی دهد که مالک میزان معینی زمین زراعی بوده باشد.

در طول سده‌ی نوزدهم، مبارزه‌ی شدیدی میان طبقه‌ی اشراف (محافظه کاران) و بورژوازی (لیبرال‌ها) برای حفظ قدرت یا به چنگ آوردن آن درگرفته بود و از حربه‌ی انتخابات محدود، در مواردی به سود اشراف و به زیان بورژوازی بهره‌برداری‌هایی می‌شد.

---

۱- جعفر بوشهری، مسائل حقوق اساسی به انضمام ترجمه‌ی قوانین اساسی فرانسه، آلمان، انگلستان، آمریکا و شوروی، ص ۷۷-۷۸

امروزه، با وجود آن که این گونه محدودیت‌های حق رأی در اغلب نقاط جهان، از میان برداشته شده است، ولی با این همه، آثاری از آن در برخی قوانین به چشم می‌خورد. در بعضی از ایالات آمریکای شمالی، کسانی می‌توانند در رأی دادن شرکت کنند که درآمد کافی برای ادامه حیات داشته باشند، یا کسانی که عوارض ویژه‌ی انتخابات را بپردازند، ولی با توجه به گسترش دموکراسی و قبول اصل برابری شهروندان، آثار شرایط مالی و مالیاتی به تدریج زائل می‌شود.

## ۲- محدودیت جنسی

سال‌ها، پس از برقراری روش انتخابات، حق رأی برحسب فرهنگ مردسالاری در انحصار مردان قرار داشت. یعنی امور سیاسی را منحصراً در حیطه‌ی صلاحیت جنس مذکر می‌گذاشتند. انگیزه‌ی اساسی محرومیت زنان از مداخله در امور جامعه، بینشی بود که در اکثر جوامع عالم در مورد نقش زنان به وجود آمده و در فرهنگ‌ها رسوخ کرده بود. تفاوتی که بین نقش زنان و مردان، در اذهان رسوخ داشت، اجازه نمی‌داد که آنان را چون اینان در همه‌ی امور برابر شناسند. از این رو زنان، بایستی فقط به فعالیت‌های درون خانه‌ای بپردازند و مردان مسئولیت سایر مسائل و از آن جمله اقدامات سیاسی را برعهده بگیرند. بنابراین زنان حتی مدت‌ها پس از اینکه به واسطه‌ی انقلاب صنعتی در پاره‌ای اصلاحات قانونی دارای حق مالکیت شده بودند و در نتیجه‌ی محدودیت مالی برای شرکت در انتخابات نداشتند، باز هم از نظر قانون و قانونگذار به عنوان وابسته‌ی همسران و پدران خود محسوب شده و صلاحیت شرکت در انتخابات را نداشتند.

به هر حال، در اغلب جوامع جهان، محدودیت جنسی از میان برداشته شده و انحصار رأی فقط به یک جنس، خلاف اصل همگانی بودن انتخابات و در نتیجه خلاف روح دموکراسی تلقی گردیده است. در ادامه‌ی بحث به تفصیل به مقوله‌ی «زن و حق رأی» خواهیم پرداخت.

## ۳- محدودیت نژادی

برابری اتباع یک کشور در مقابل قانون ایجاب می‌کند که همه‌ی شهروندان، بی‌ملاحظه‌ی نژاد و گروه اجتماعی بتوانند در سرنوشت سازی جامعه‌ی خود شریک و سهیم باشند. اما محدودیت نژادی، در زمینه‌ی انتخابات، در برخی نقاط سابقه داشته و دارد. و در آلمان هیتلری، یهودیان از حق رأی محروم بودند و این شیوه جزء لایتجزای اندیشه‌ی نازی‌ها بود. در پاره‌ای از ایالات جنوبی آمریکا، مقرراتی وجود داشت که سپاهان را از اعمال حق انتخاباتی منع می‌نمود. این‌گونه مقررات محدودکننده در آفریقای نژادپرست نیز به چشم می‌خورد. در فرانسه، از سال ۱۹۵۷ بومیان سرزمین‌های ماوراء بحار نیز مانند سایر فرانسویان، بدون در نظر گرفتن جنس، در چهارچوب انتخابات همگانی واجد حق رأی شده‌اند.<sup>۱</sup>

چنانکه از مطالب مذکور بر می‌آید علاوه بر محدودیت‌های حاکم بر «رأی محدود» که عقلاً و عرفاً مذموم و مردود است، حتی در «رأی همگانی» نیز معمولاً کشورهای دنیا برای رأی دادن یک سری شرایط را از قبیل تابعیت، ملیت، نژاد، مدرک و امثال آن تعیین می‌کنند. این درحالی است که قرآن کریم برای بیعت کردن که خود نوعی رأی دادن است، یک سری شرایطی ذکر می‌کند که به صلاح جامعه و فرد و موجب رستگاری آن‌ها در دنیا و آخرت می‌باشد:

یا ایها النبی اذا جاءک المؤمنات یبایعنک علی ان لایشرکن بالله شیئاً و لا یسرقن و لا یزنین و لا یقتلن اولادهن و لا یأتین ببهتان یفتربینه بین ایدیهن و ارجلهن و لایعصینک فی معروف فبایعهن و استغفرلهن الله ان الله غفور رحیم؛<sup>۲</sup> ۱- چیزی را شریک خداوند قرار ندهند؛ ۲- دزدی نکنند؛ ۳- آلوده زنا نشوند؛ ۴- فرزندان خود را نکشند؛ ۵- تهمت و افتراء پیش خود نیاورند؛ ۶- و هیچ کار شایسته‌ای مخالفت پیامبر را نکنند.<sup>۳</sup>

۱- ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ص ۶۹۲-۶۸۷

۲- ممتحنه، ۱۲

۳- ابوالفضل قاضی، پیشین، ص ۵۰-۴۹

پس در اسلام به تعبیر حضرت امام، امورسیاسی مخصوص یک طبقه نیست همان طور که علم مخصوص یک طبقه نیست.<sup>۱</sup> در اسلام تبعیض نژادی، ملیتی، جنسی و... وجود ندارد. در اسلام بلال حبشی با اباذر غفاری و سلمان فارسی برابرنند و تبعیضی میان آنها وجود ندارد. در اسلام فرقی میان فقیر و غنی نیست. در اسلام زن باید در سرنوشت خودش دخالت داشته باشد... همان طوری که مردان حق رأی دارند، زن ها هم حق رأی دارند.<sup>۲</sup>

### رأی برابر و رأی چندگانه

پس از اینکه نظام نوپای حقوق بشر غربی اطمینان حاصل کرد که هر انسان بالغ قطع نظر از نژاد، جنسیت و تمکن مالی اش دارای حق رأی دادن است، قدم بعدی در اواخر سده بیستم این بود که مطمئن شود هر رأی به حساب می آید، به طوری که وزن و ارزش رأی هر نفر به اندازهی رأی سایر افراد جامعه باشد.

توضیح اینکه در گذشته های نه چندان دور، پاره ای از عوامل، همچون طبقه ای اجتماعی، ثروت، جنسیت، تحصیلات و مانند آن ملاک قانونی برای شرکت در انتخابات به شمار می رفت. برای مثال در سال ۱۹۲۰ در اتحاد جماهیر شوروی ارزش رأی یک کارگر ۵ برابر ارزش رأی یک کشاورز بود.<sup>۳</sup>

همچنین در برخی کشورها برخی افراد حق داشتند چند بار رأی بدهند، در حالی که سایر شهروندان تنها یک حق رأی داشتند. برای مثال، پیش از سال ۱۹۵۱ در کشور انگلستان بعضی از شهروندان می توانستند هم در حوزهی انتخاباتی محل کار خود رأی بدهند و هم در حوزهی انتخابی دانشگاهی که از آن فارغ التحصیل شده بودند.

۱- روح الله، موسوی خمینی، صحیفه‌ی نور، ج ۱۸، ص ۲۶۴

۲- مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، جایگاه زن در اندیشه‌ی امام خمینی (ره) (تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر

آثار امام خمینی، چ سوم، ۱۳۷۵) ص ۷۱-۷۲

۳- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی (تهران: نشر میزان، چ اول، ۱۳۸۴) ص ۵۴۸-۵۴۰



مسئلاً تساوی همه‌ی مردم در مقابل قانون اقتضا می‌کند که حق رأی برای همگان برابر باشد و رأی دهنده حق داشته باشد، فقط یک‌بار رأی بدهد. این شیوه‌ای است که امروزه در اکثر نقاط جهان مرسوم است؛ زیرا رأی برابر، با ماهیت تساوی حقوقی افراد در زمینه‌ی تعیین کارگزاران دولت بیشتر سازگاری دارد، ولی در برخی از قوانین، به بعضی از شهروندان، به علت وضع اجتماعی خاص، حق می‌دهند که به جای یک رأی، دارای چند رأی باشند. مثال بارز رأی چندگانه، آراء خانوادگی است. به رئیس خانواده، علاوه بر حق رأی خود، اجازه داده می‌شود که به تعداد اطفال صغیر (که به سن رشد قانونی نرسیده‌اند) رأی بدهد، یا اینکه بی‌توجه به تعداد فرزندان، علاوه بر رأی خود، حق دادن یک رأی اضافی نیز داشته باشد.<sup>۱</sup>

نمونه‌ی دیگر این نابرابری‌ها را در دنیای امروز می‌توان در ایالات متحده یافت. در این کشور آراء همه‌ی مردم یکسان نیست! آراء مردم ایالاتی که به لحاظ کمیّت جمعیت و جایگاه ویژه‌ای که در ساختار اقتصادی، اجتماعی و سیاسی آمریکا ایفا می‌نمایند، در انتخابات شخص رئیس‌جمهور و معاونش از تأثیرگذاری بیشتری در مقابل مردم ایالات دیگر برخوردار است. به عبارت دیگر شخصیت حقیقی رأی دهنده در قالب شخصیت حقوقی او در ایالات مختلف، دارای ارزش و بار سیاسی متفاوتی است و آراء اقشار مختلف به‌طور یکسان در تعیین ریاست قوه‌ی مجریه ایفای نقش نمی‌کند.<sup>۲</sup> این آپارتاید و تبعیض جغرافیایی یکی از شاهکارهای نظام حقوق بشر غربی در زمینه‌ی اصل برابری انسان‌هاست. چنین تبعیض و نابرابری‌ای از دیدگاه اسلام به‌طور کامل مردود و مذموم است. از دیدگاه اسلام افراد بشر با یکدیگر برابرند و در نتیجه رأی ایشان نیز با یکدیگر برابر است. ارزش رأی و عقیده‌ی زن و مرد، فقیر و غنی، سفید و سیاه، کارگر و کارفرما، همه و همه یکسان است.

۱- محمدهاشمی، پیشین، ص ۳۱۲

۲- حسن حسینی، مشارکت سیاسی در آمریکا آمار و آمال، نامه‌ی مفید (تهران: بی‌نا، بهار ۱۳۸۰) ش ۲۵، ص ۱۶۷

این امر در سیره‌ی پیامبر (ص) و ائمه‌ی معصوم (ع) به وضوح مشهود است. چنانکه ایشان برای بیعت زنان همان ارزش را قائل می‌شوند که برای بیعت مردان قائل بودند و نیز عقیده‌ی فقیر و غنی نزد ایشان به یک میزان محترم بود. در این خصوص می‌توان به شأن نزول آیات ابتدای سوره‌ی عبس اشاره کرد.

در شأن نزول این آیات گفته‌اند که عده‌ای از سران قریش خدمت پیامبر (ص) بودند و پیامبر مشغول تبلیغ و دعوت آن‌ها به سوی اسلام بود و امید داشت که این سخنان در دل آن‌ها مؤثر شود و به‌طور مسلم اگر این‌گونه افراد اسلام را می‌پذیرفتند، گروه دیگری را نیز به اسلام می‌کشاندند و هم کارشکنی آن‌ها از میان می‌رفت و از هر دو جهت به نفع اسلام بود. در این هنگام عبدالله بن امّ مکتوم که مرد نابینا و به ظاهر فقیری بود، وارد مجلس شد، و از پیامبر (ص) تقاضا کرد آیتی از قرآن را برای او بخواند و به او تعلیم دهد و پیوسته سخن خود را تکرار می‌کرد و آرام نمی‌گرفت؛ زیرا دقیقاً متوجه نبود که پیامبر (ص) با چه کسانی مشغول صحبت است. او آن قدر کلام پیامبر (ص) را قطع کرد که حضرت ناراحت شد، و آثار ناخشنودی در چهره‌ی مبارکش نمایان گشت و از «عبدالله» روی برگرداند (عبس و تولی) و به سخنانش با آن گروه ادامه داد. در این هنگام آیات ۱۰-۱ سوره‌ی عبس نازل شد و در این باره پیامبر (ص) را مورد عتاب قرار داد.<sup>۱</sup>

روشن است که اگر رأی و عقیده‌ی سران قریش و ثروتمندان بر عقیده‌ی تهیدستی مانند عبدالله ترجیح داشت و ارزش رأی و نظر ایشان در گرایش به اسلام بیش از عبدالله بود، خداوند متعال نه تنها پیامبر (ص) را مورد عتاب قرار نمی‌داد، بلکه عمل ایشان را در خصوص اولویت دادن و ترجیح دعوت سران قریش به اسلام نسبت به عبدالله تأیید و تحسین می‌فرمود. بر همین مبنا از آنجا که در اسلام ارزش اندیشه‌ی افراد - اعم از غنی و فقیر - با یکدیگر یکسان است، ارزش رأی آن‌ها نیز با یکدیگر برابر است.

۱- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۶، ص ۱۲۴-۱۲۳

## حق رأی زنان از دیدگاه اسلام

از دیدگاه اسلام، مشارکت سیاسی نه تنها حق افراد جامعه بلکه یک تکلیف الهی است و با توجه به ادله‌ی یاد شده‌ی زنان نیز همچون مردان به عنوان عضوی از جامعه مکلف به اداء این تکلیف‌اند. یکی از ملاک‌های مشارکت سیاسی فرد در جامعه، شرکت در انتخابات و دخالت در سرنوشت سیاسی جامعه از این طریق است. بنابراین شرکت در انتخابات به عنوان یکی از انواع و شیوه‌های مشارکت سیاسی بر کلیه‌ی افراد جامعه - اعم از زن و مرد - واجب است. علاوه بر این چنانکه اشاره شد وجوب شرکت در انتخابات را می‌توان از قاعده‌ی «ضرورت رجوع غیرمتمنصص به متمنصص» نیز استنتاج کرد و با توجه به اطلاق و عمومیت این قاعده و عدم اختصاص آن به مردان به روشنی می‌توان دریافت که از این طریق نیز وجوب شرکت در انتخابات برای زنان ثابت می‌شود. بنابراین شرکت در انتخابات و رأی دادن درست به همان میزان که بر مردان واجب است، بر زنان نیز واجب است. به‌طور کلی در اسلام، زمینه‌های مشارکت سیاسی زنان در انتخابات مبتنی بر موارد ذیل است:

- ۱- شرط صحت مکلف ساختن فرد به واجب شرعی همانند انتخابات، لیاقت و شایستگی اوست و جنسیت نمی‌تواند این صلاحیت را از کسی سلب نماید.
- ۲- شعور و آگاهی سیاسی از بارزترین شروط انتخابات است و جنسیت نمی‌تواند مانع این آگاهی و رشد سیاسی شود.<sup>۱</sup>

پس شرکت زن در انتخابات در نگاه اسلامی، یک امانت و تکلیف شرعی است؛ اما در نگاه غربی، حقی است که زنان آن را مطالبه می‌کنند و هدفی که در تحقق آن می‌کوشند و منزلتی اجتماعی است که برای تحصیل آن تلاش می‌شود.<sup>۲</sup>

۱- فرشته ندی ایبانه و عزیزه حسینی‌الهاشمی، تفکر شیعی و مشارکت زنان در انتخابات ایران، ص ۱۰۰

۲- همو، ص ۱۰۱

امام خمینی<sup>(ره)</sup> در این خصوص می‌فرماید: «همه‌ی شما، همه‌ی ما، زن و مرد، هر مکلف همان طور که باید نماز بخواند، همان طور [نیز] باید سرنوشت خودش را تعیین کند». <sup>۱</sup> زن باید در سرنوشت خودش دخالت داشته باشد. زن‌ها در جمهوری اسلامی باید رأی بدهند. همان طوری که مردان حق رأی دارند، زن‌ها [هم] حق رأی دارند». <sup>۲</sup>

اگر با نگاهی دقیق و موشکافانه به تاریخ گذشته بنگریم، خواهیم دید که «رأی» امروز، درحقیقت، شکل پیشرفته‌ی «بیعت» روزگاران قدیم است. در قدیم بیعت می‌نمودند و امروز رأی می‌دهند. <sup>۳</sup> بنابراین تحلیل ماهیت بیعت را در این نوشتار در موارد ذیل سامان می‌دهیم: مفهوم واژه‌ی «بیعت»؛ ارکان بیعت؛ شرایط بیعت؛ حکم بیعت؛ کیفیت بیعت.

### مفهوم واژه‌ی بیعت (رأی)

بیعت در لغت عرب از ماده‌ی «بیع» به معنای فروختن است و گاهی نیز در معنای خریدن به کار می‌رود. در مقابل «شراء» که نوعاً به معنای خریدن می‌آید. واژه‌ی «بیعت» اگرچه با مفهوم اصلی و ریشه‌ای خود پیوند و تناسب دارد، ولی دارای مفهوم خاص خود می‌باشد. در این مفهوم، ویژگی‌هایی وجود دارد که در ریشه‌ی آن گنجانده نشده است.

در این معنی، بیعت یک اصطلاح سیاسی - حقوقی است و بنایی است که توسط تمام یا گروهی از مردم و رهبری سیاسی آنان به وجود می‌آید. حقیقت آن اجمالاً عبارت است از یک رابطه‌ی اخلاقی، حقوقی و سیاسی ویژه بین مردم و رهبر سیاسی آنان که مفاد آن را تعهد بر اطاعت و پیروی مردم از رهبرشان تشکیل می‌دهد.

---

۱- روح‌الله موسوی خمینی، کلمات قصار، پندها و حکمت‌های امام خمینی (تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۳) ص ۱۳۳

۲- مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، جایگاه زن در اندیشه‌ی امام خمینی<sup>(ره)</sup>، ص ۷۱-۷۲

۳- مرکز جهانی علوم اسلامی، شخصیت و حقوق زن در اسلام (قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، چ اول، ۱۳۸۲) ص ۱۲۳

## ارکان بیعت (رأی)

بیعت دارای سه رکن است که با فقدان هر یک از آنها امکان تحقق آن وجود ندارد. آن سه عبارتند از: بیعت‌کننده، کسی که با او بیعت می‌شود و موضوع بیعت. بیعت‌کنندگان معمولاً متعدّد هستند، ولی کسی که با او بیعت می‌شود به گواهی تاریخ همواره واحد بوده است. موضوع بیعت، ممکن است امری عامّ و کلیّ و یا امری جزئی و مقطعی باشد.

## شرایط بیعت (رأی)

با توجّه به ارکان سه‌گانه‌ی بیعت، شرایط آن را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: الف) شرایط عام؛ ب) شرایط خاص. مراد از شرایط عام، مواردی است که اختصاص به رکن خاصی از ارکان سه‌گانه ندارد. در مقابل، شرایط خاصّ آنهایی هستند که مختصّ یکی از آن سه رکن می‌باشند.

### ۱- شرایط عمومی بیعت

شرط عمومی بیعت عبارت است از اختیاری و آزادانه بودن آن. دقت در سیره‌ی پیامبر (ص) و ائمه‌ی معصومین (ع) نشان می‌دهد که «بیعت» در فقه سیاسی اسلام دارای ویژگی اختیاری بودن در مفهوم حقوقی آن است. البته بدیهی است که اختیاری بودن یک عمل به لحاظ حقوقی، با الزامی بودن آن از منظر اخلاقی و به لحاظ حکم تفکیکی منافاتی ندارد.

### ۲- شرایط اختصاصی بیعت

#### الف - شروط بایع

آنچه نسبت به شرایط بایع در گزارش‌های تاریخی به چشم می‌خورد، عبارت است از شرط بلوغ؛ چنان که گفته شده پیامبر اکرم (ص) با هیچ غیر بالغی غیر از امام حسن و امام حسین (ع) و بعضی افراد خاصّ دیگر، بیعت نکرده‌اند.

لزوم شرط بلوغ را از شرایط عمومی تکالیف در اسلام نیز می‌توان استفاده کرد؛ بنابراین، امری اصولی و بر طبق قواعد عمومی است. اما آیا بلوغ، شرط کافی برای حکم تکلیفی و اخلاقی بیعت و به تبع آن حکم وضعی و حقوقی آن نیز می‌باشد؟ یا این که چون بیعت ماهیت سیاسی اجتماعی دارد، از این رو بلوغ سیاسی اجتماعی (رشد) نیز شرط است؟ و اصولاً آیا در نظام دینی می‌توان به لحاظ تکلیفی - اخلاقی کسی را مکلف به موضوعی دانست، ولی به جهت وضعی - حقوقی او را از حق انجام آن عمل محروم کرد؟

بدیهی است که پاسخ سؤال اخیر منفی باشد؛ زیرا در نظام دینی و اصولاً در هر اندیشه‌ی معتقد به آرمان‌های اخلاقی و دارای موازین حقوقی، باید بین ارزش‌های اخلاقی و مقررات آن هماهنگی وجود داشته باشد. بنابراین، اثبات وظیفه‌ی اخلاقی نسبت به یک موضوع با محرومیت حقوقی از انجام آن سازگاری ندارد و در نتیجه، وجوب تکلیفی بیعت ملازم است با حق شرکت در آن. اما با توجه به ماهیت و صبغه‌ی سیاسی بیعت، آیا حصول عناصر فیزیولوژیک بلوغ، شرط کافی برای حکم تکلیفی و وضعی بیعت است؟ به‌طور قطع، اگرچه بلوغ طبیعی لازم است، ولی کافی نمی‌باشد و با توجه به مواردی که در آن‌ها «رشد» شرط دانسته شده است، می‌توان گفت که در این امر مهم سیاسی - اجتماعی، رشد فرد در این جهت معتبر است.<sup>۱</sup>

چنانکه امروزه قوانین اغلب کشورها برای «رأی‌دهندگان» «شرط سنّی» قائل شده‌اند که قطعاً این شرط برای اطمینان از حصول «رشد» و «آگاهی سیاسی» در «رأی‌دهنده» است. برای مثال ماده‌ی ۲۷ از قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی شرایط رأی‌دهندگان را این‌طور بیان می‌کند: «انتخاب‌کنندگان باید دارای شرایط ذیل باشند: ۱- تابعیت کشور جمهوری اسلامی ایران؛ ۲- پانزده سال تمام؛ ۳- عاقل بودن».<sup>۲</sup>

۱- احمد دیلمی، مشارکت سیاسی در اندیشه‌ی اسلام و غرب، ص ۱۰۶-۱۰۹

۲- جواد تقی زاده، تأملی برحق رأی در حقوق ایران، ص ۴۴-۴۱

بدیهی است که طبق این قانون افراد بالغی که کمتر از ۱۵ سال سن دارند (پسرانی که بیش از ۱۵ سال قمری و کمتر از ۱۵ سال شمسی و دخترانی که بیش از ۹ سال قمری و کمتر از ۱۵ سال شمسی سن دارند) به دلیل عدم رشد سیاسی قادر به رأی دادن نیستند.

علاوه بر بلوغ و رشد که در «بایع» شرط است، «عقل» نیز از شرایط لازم و بدیهی برای بیعت‌کننده است. شرایط یاد شده نه تنها در بیعت بلکه در هر تکلیف شرعی و عمل حقوقی دیگر نیز شرط است. حال سؤال بسیار مهمی در اینجا مطرح می‌گردد و آن اینکه آیا «مرد بودن» نیز از شرایط بایع است یا نه؟

قرآن کریم و سیره‌ی پیامبر<sup>(ص)</sup> و اهل بیت گرامی ایشان به روشنی پاسخ این سؤال را

می‌دهد:

«یا ایها النبی اذا جاءک المؤمنات یتابعنک علی ان لایشرکن بالله شیئاً و لا یسرقن و لایزنین و لا یقتلن اولادهن و لایأتین ببهتان یفتینه بین ایدیهن وارجلهن و لایعصینک فی معروف فبایعهن و استغفرلهن الله ان الله غفوررحیم<sup>(۱)</sup>؛ یعنی: ای پیامبر! هنگامی که زنان مؤمن نزد تو آیند تا با تو بیعت کنند که چیزی را شریک خداوند قرار ندهند و دزدی نکنند و به زنا آلوده نشوند و فرزند خود را نکشند، با آنان بیعت کن و برای آنها از درگاه خداوند طلب آمرزش‌نما؛ زیرا خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.

تاریخ صدر اسلام مصداق عینی عمل به آیه‌ی شریفه و تأیید عملکرد امروز جامعه‌ی اسلامی در این مسئله است؛ چرا که بیعت زنان در عصر رسالت و ولایت نیز همچون امروز، به عنوان حساس‌ترین و مهم‌ترین بحث مشارکت سیاسی آنان مطرح بود. آنها در بیعت با رسول گرامی اسلام و پس از ایشان با ائمه‌ی اطهار<sup>(ع)</sup> بیان می‌داشتند که در هر شرایطی از اوامر رهبری اطاعت نموده و وفادار به ولایت خواهند بود.<sup>۲</sup>

۱- ممتحنه، ۱۲

۲- زهرا آیت‌اللهی، گستره‌ی مشارکت زنان در تاریخ اسلام، ص ۴۵-۴۲

### ب - شرایط فردی که با او بیعت می‌شود (مبتناع)

با توجه به دیدگاه مشهور علمای شیعه مبنی بر عدم دخالت رأی و نظر مردم در مرحله‌ی کسب مشروعیت فرد (به عنوان فردی که ریاست او مورد قبول و رضایت خداوند است) به عنوان حاکم بر جامعه‌ی اسلامی و با عنایت به سیره‌ی گفتاری و رفتاری معصومان<sup>(ع)</sup> مبنی بر به رسمیت نشناختن حاکمیت افرادی که ریاست آنان را مورد رضایت خداوند نمی‌دانستند، قطعاً شرط ضروری برای بیعت شونده، داشتن مشروعیت به مفهوم مذکور است. بنابراین، همه‌ی شروط ثبوتی برای بیعت شونده را می‌توان تحت عنوان «مورد رضایت خداوند بودن» خلاصه کرد.

### ج - شروط موضوع بیعت

بدیهی است که بیعت نیز همانند هر نوع عمل حقوقی دیگر محتاج موضوع است. موضوع عمومی بیعت اطاعت و فرمانبرداری است، ولی این اطاعت و فرمانبرداری در قلمرو نظام سیاسی اسلام باید قیود و شرایطی داشته باشد.

اول: به مقتضای توحید ربوبی و ولایت تشریحی خداوند و عدالت و حکمت او، باید متعلق این پیروی، امری در جهت خواست و رضایت خداوند و به عبارت دیگر مصالح اسلام و مسلمانان بوده و به شکل و ترتیبی انجام شود که مورد رضایت او و هماهنگ با شریعت باشد.

دوم: همچنان که همه‌ی تکالیف شرعی مشروط به قدرت مکلف است، امر تبعیت و پیروی نیز در بیعت مشروط به قدرت و توانایی افراد است و از بعضی روایات برمی‌آید که پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در هنگام بیعت تأکید بر تعلیم و تلقین این امر به بیعت کنندگان داشتند.<sup>۱</sup>

### حکم بیعت

مطالعه‌ی سیره‌ی پیامبر<sup>(ص)</sup> نشان می‌دهد که دو نوع بیعت وجود دارد:

۱- احمد دلبلی، مشارکت سیاسی در اندیشه‌ی اسلام و غرب، ص ۱۱۱-۱۱۰



الف: بیعت به مثابه‌ی واجب عینی بر هر زن و مرد مسلمان: و آن عبارت است از بیعت بر عقیده و اخلاق اجتماعی اسلامی. پیامبر این بیعت را قبل و بعد از تأسیس دولت از مردم گرفت، بدون آنکه شکل آن عوض شود. این بیعت اصطلاحاً به "بیعت النساء" معروف است. ب: بیعت به مثابه‌ی واجب کفایی بر بعضی از مسلمانان: که بیعتی مربوط به امور کفایی است، مانند بیعت بر جهاد، چنان که در بیعت رضوان اتفاق افتاد. و آن عبارت است از بیعتی که در سنت اسلامی شامل بیعت بر ولایت‌های عام هم می‌شود.

جالب اینکه اصطلاح "بیعت النساء" موجب شده است که بسیاری از دانشمندان بیعت را به بیعت زنان و بیعت مردان تقسیم کنند. و حال آنکه تقسیم بیعت به بیعت زنان و بیعت مردان از یک سو ناشی از عدم درک تفاوت میان بیعت عینی و بیعت کفایی و از دیگر سو معلول مفروض گرفتن نقص صلاحیت زن است؛ زیرا موضوع بیعت زنان از حد اطاعت در معروف فراتر رفته، و شامل عقیده، یعنی التزام سیاسی نیز می‌شود، چه پیامبر خدا<sup>(ص)</sup> پس از صلح حدیبیه با زنان مهاجر و انصار و پس از فتح مکه با زنان قریش بر این امر بیعت گرفت. چنان که می‌دانیم التزام به این بیعت بر هر مرد و زن مسلمان واجب عینی است و صیغه‌ی آن و مسئولیت‌های ناشی از آن در مورد زن و مرد هیچ تفاوتی ندارد. همچنین گاه زنان به بیعت کفایی نیز اقدام می‌کنند.<sup>۱</sup> برای مثال در همان بیعت رضوان، تعدادی از بانوان شرکت داشتند که از جمله‌ی آنها، نام این سه زن در منابع تاریخی ذکر شده است: ربیع بنت معوذ، ام هشام انصاریه و نسبیه دختر حارث.<sup>۲</sup>

### کیفیت بیعت

تحقق عملی بیعت و ابراز اراده‌ی طرفین مبنی بر انجام آن می‌تواند به هر فعل یا قولی که از روی عزم، دلالت بر اراده‌ی آنان بر این امر داشته و مغایرتی با احکام شریعت نداشته

۱- هبه رؤف، مشارکت سیاسی زن، ترجمه‌ی محسن آرمین (تهران: قطره، ۱۳۷۷) ص ۱۰۲-۱۰۱

۲- زهرا آیت‌اللهی، زن، دین، سیاست، ص ۲۵

باشد، صورت گیرد. به همین دلیل است که شکل انجام آن توسط معصومان<sup>(ع)</sup> متفاوت است؛ نخست آن که انواع مختلفی داشته و گاهی با عمل و زمانی با قول و گفتار انجام شده است؛ دوم آن که، چگونگی انجام آن با زنان متفاوت از مردان بوده است؛ زیرا بعضی از شیوه‌های بیعت با مردان مانند «دست دادن»، با زنان مشروع نبوده است.<sup>۱</sup>

شیخ مفید بیعت زنان با پیامبر<sup>(ص)</sup> در صلح حدیبیه را چنین بیان می‌کند که حضرت علی<sup>(ع)</sup> عهده‌دار امور این بیعت گردید، از این رو لباسی را پهن نمود. زنان با عنوان بیعت بر آن لباس دست می‌کشیدند و سپس پیامبر<sup>(ص)</sup> بر لباس دست می‌کشید و بدین گونه بیعت بین پیامبر<sup>(ص)</sup> و زنان واقع شد.<sup>۲</sup>

در جربان فتح مکه نیز چنان که گفته شد نحوه‌ی بیعت بدین صورت بود که رسول اکرم<sup>(ص)</sup> فرمودند، ظرفی را پر از آب کنند و ایشان دست مبارک خود را در آب ظرف فرو بردند و بیرون آوردند و پس از آن، زنان به عنوان اقرار و ایمان به خدا و تصدیق رسول خدا<sup>(ص)</sup> دست خویش را در همان آب فرو بردند و بدین گونه بیعت کردند. لازم به ذکر است که شیوه‌ی بیعت پیامبر<sup>(ص)</sup> با زنان به وضوح نمایانگر این امر است که اگر دین مقدس اسلام، بر حضور زنان در صحنه‌ی اجتماع و حمایت او از دین و رهبر دینی اصرار دارد، از سوی دیگر بر رعایت حدود و مرزهای لازم بین مردان و زنان در جامعه نیز تأکید می‌کند.<sup>۳</sup>

حال که نظر اسلام درباره‌ی «حق رأی زنان» به‌طور کامل مورد بررسی قرار گرفت و روشن شد که اسلام تا چه حد بر ضرورت مشارکت زنان در انتخابات و رأی دادن اصرار و تأکید دارد، بجاست که در ادامه‌ی بحث به بررسی «حق رأی زنان» در ایران و سایرکشورها (به ویژه کشورهای غربی) بپردازیم.

۱- احمد دیلمی، مشارکت سیاسی در اندیشه‌ی اسلام و غرب، ص ۱۱۴-۱۱۳  
۲- محمدبن نعمان مفید، ارشاد (قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه. ق) ص ۶۲-۶۰  
۳- زهرا آیت‌اللهی، زن، دین، سیاست، ص ۲۶-۲۷

## حق رأی زنان در ایران

زنان در ایران تا سال ۱۳۴۱ از حق «انتخاب کردن» محروم بودند. ماده‌ی ۱۰ قانون انتخابات مجلس شورای ملی (مصوب ۱۳۰۴/۱/۱۲) مقرر می‌داشت:

«کسانی که از حق انتخاب کردن محرومند:

- ۱- نسوان.
- ۲- کسانی که خارج از رشد و آن‌هایی که تحت قیمومت شرعی هستند.
- ۳- تبعه‌ی خارجه.
- ۴- اشخاصی که خروجشان از دین حنیف اسلام در حضور یکی از حکام شرع جامع شرایط به ثبوت رسیده باشد.
- ۵- اشخاصی که کمتر از بیست سال دارند.
- ۶- ...»<sup>۱</sup>

و بدین ترتیب زنان به صراحت به موجب قانون از شرکت در انتخابات و رأی دادن منع شده بودند.

در دوران حکومت رضاخان نیز که با استبداد، اختناق و دیکتاتوری توأم بود، زنان حق شرکت در انتخابات را نداشتند؛ زیرا ماده‌ی پانزدهم قانون انتخابات، زنان را از حق رأی محروم نموده بود. اساساً در مدت سلطنت وی هیچ‌گاه زنان امکان مشارکت سیاسی را با حضور در انتخابات به دست نیاوردند.

با سقوط رضاخان، در دوره‌ی حکومت فرزندش محمدرضاپهلوی نیز قانون انتخابات تا سال ۱۳۴۱ اعتبار داشت و تا این زمان، زنان از حضور در انتخابات محروم بودند. در فروردین ۱۳۴۰ رژیم، برنامه‌ی انقلاب سفید را مطرح کرد و در این برنامه‌ی ضد دینی،

---

۱- طیبه آرتیدار، قوانین و مقررات ویژه‌ی زنان در جمهوری اسلامی ایران (تهران: برگ زیتون، چ دوم، ۱۳۷۹) ص ۴۶-۴۵

نخست، عنوان «قرآن کریم» را به «کتاب آسمانی» در سوگند نمایندگان مجلس تغییر داد، سپس با هدف تضعیف روحانیت به زنان حق رأی داد.<sup>۱</sup> در این هنگام، برخلاف تصور رژیم سیل عظیمی از مخالفت‌ها با این اقدام به پا خاست. آن چه برای رژیم عجیب‌تر از همه می‌نمود حضور زنان در این اعتراض‌های گسترده علیه حق رأی زنان بود. این کار برای حکومت پهلوی گیج‌کننده به نظر می‌آمد و در واقع رژیم شوکه شده بود. به همین سبب به سرعت برای توجیه این مسئله دست به کار شد. رژیم، تظاهرات و شورش‌ها را که برضد همه‌پرسی به راه افتاده بود «ارتجاع سیاه» نامید و سبب آن را روحانیانی دانست که با گسترش حقوق زنان و احتمال از دست دادن درآمد اوقاف، مخالفند؛ البته روحانیان نیز از مخالفان جدی این اقدام رژیم بودند و مخالفت خود را به صراحت بیان می‌کردند. رژیم نیز از این موضوع برای تخریب روحانیت و عرضه‌ی چهره‌ای ارتجاعی از علمای دینی استفاده‌ی فراوانی می‌کرد بر شدت این عمل به ویژه در سال آخر حیات رژیم افزوده شد. رژیم هیچ‌گاه قادر به درک علت اصلی اعتراضات نگردید و از درک این نکته، غافل ماند که اعتراضات وسیع مردم و به ویژه زنان در دهه‌ی چهل به آن چه که رژیم آن را پیروزی بزرگی برای زنان ایرانی محسوب می‌نمود، در واقع اعتراض به اصل اصلاحات و اقدام رژیم نبود، بلکه آنان به بهره‌برداری شاه از تمایل مردم به انجام اصلاحات اجتماعی برای مشروعیت بخشیدن به خودکامگی خویش اعتراض داشتند.<sup>۲</sup> به هر حال رژیم در برابر اعتراضات عقب‌نشینی نکرد و سرانجام ممنوعیت شرکت در انتخابات برای زنان به موجب تصویب نامه شماره‌ی ۱۱۸۴ مورخ ۴۱/۱۲/۲۶، برطرف شد.<sup>۳</sup>

---

۱- حسن طغرانگار، حقوق سیاسی اجتماعی زنان، پیش و پس از انقلاب اسلامی، پیام زن (قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، فروردین ۱۳۸۴) ش ۱۵۷، ص ۳۳

۲- پیتراوری و دیگران، سلسله‌ی پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ترجمه‌ی عباس مخبر (تهران: طرح‌نو، ۱۳۷۱) ص ۱۲۹

۳- زهرا شجاعی، برای زنان فردا، ج ۲، ص ۱۶۳

هر چند زنان از سال ۱۳۴۱، حق شرکت در انتخابات و نیز انتخاب شدن برای مجلس شورای ملی و سنا را به دست آوردند، اما این امر موجب گردید فقط برخی از زنان طبقات بالا و خاصّ جامعه به برخی مناصب سیاسی و اداری دست یابند. رژیم از حضور همین افراد معدود در مقام‌های سیاسی، فرصت مناسبی برای تبلیغات عوام فریبانه و ادّعای برابری حقوق زن و مرد به دست آورد، اما منظور اصلی اعطای حق رأی به زنان که فراهم ساختن بستر مناسب برای مشارکت عموم زنان است، هیچ‌گاه برآورده نشد و مشارکت مذکور در سطح گسترده و وسیع هیچ‌گاه اتفاق نیفتاد.<sup>۱</sup>

با شکل‌گیری انقلاب اسلامی، دیدگاه صریح امام و قدردانی ایشان از مشارکت فعال و سرنوشت‌ساز زنان و نوید توأم با تأکید ایشان بر مشارکت آنان در مقدرات سیاسی کشور و تصریحات مؤکد و مکرر ایشان بر حق انتخاب کردن و انتخاب شدن زنان، حق سیاسی قاطع و بدون تردیدی را ترسیم نمود که در آن برهه‌ی حسّاس انقلابی، هیچ‌کسی و هیچ دیدگاهی، نمی‌توانست با آن مقابله نماید.

امام<sup>(ره)</sup> خود بارها در همه‌پرسی‌ها و رأی‌گیری‌های اوایل انقلاب بر حضور زنان تأکید نمودند و آنان را به حضوری هم‌پای مردان دعوت نمودند. ایشان در پیامی که به مناسبت دعوت مردم برای شرکت در رفراندوم در تاریخ ۱۳۵۸/۱/۶ انتشار یافت، فرمودند: «آن چه لازم است تذکر دهیم، شرکت زنان مبارز و شجاع سراسر ایران در رفراندوم است. زنانی که در کنار مردان، بلکه جلوتر از آنان در پیروزی انقلاب اسلامی نقش اساسی داشتند، توجّه داشته باشند که با شرکت فعالانه‌ی خود پیروزی ملت ایران را هر چه بیشتر تضمین کنند. شرکت در این امر برای مرد و زن از وظایف ملی و اسلامی است»<sup>۲</sup>.

۱- حسن طفرانگار، حقوق سیاسی - اجتماعی زنان قبل و بعد از انقلاب اسلامی ایران، ص ۳۴  
 ۲- روح‌الله موسوی خمینی، در جستجوی راه از کلام امام، دفتر سوم (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲) ص ۷۶

## ۱۰۱ حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

به دلیل همین تأکیدات امام<sup>(ره)</sup> در مقام رهبر نهضت، پس از پیروزی انقلاب اسلامی نه تنها مانعی تئوریک برای حضور زنان در انتخابات ایجاد نگردید، بلکه حتی بنا به نظر امام، زنان حضور در انتخابات را تکلیف خود دانستند و به صورتی فعال در همه‌پرسی تصویب نظام جمهوری اسلامی و پس از آن بارها در انتخابات دوره‌های مختلف مجلس شورای اسلامی و ریاست جمهوری شرکت نمودند. در قوانین انتخاباتی تصویب شده پس از انقلاب نیز همانند قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی و قانون تشکیلات شوراهای اسلامی کشور، هیچ منعی برای حضور زنان در انتخابات پیش‌بینی نگردید.<sup>۱</sup>

اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دولت را موظف می‌سازد که برای مشارکت عامه‌ی مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش، همه‌ی امکانات خود را به کار ببرد.

به موجب اصل ششم: در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکا آرای عمومی اداره شود؛ از راه انتخابات «انتخاب» رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی اعضای شورای و نظایر این‌ها یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد.

اصل هشتم نیز بر اساس آیه‌ی «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه‌ای عمومی و همگانی متقابل (دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت) می‌داند که تعیین حدود و شرایط و کیفیت آن را به عهده‌ی قانون گذاشته است.

قید «عامه مردم» در اصل سوم و «آراء عمومی» در اصل ششم و نیز کلمه‌های مؤمنین و مؤمنات در آیه‌ی شریفه و قید «عمومی و همگانی» در اصل اخیرالذکر که در برگیرنده‌ی همه‌ی آحاد ملت اعم از زن و مرد است می‌رساند که طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هیچ‌گونه منعی برای شرکت زنان در انتخابات وجود ندارد.

---

۱- حسن طفرانگار، پیشین، ص ۱۴۹

طبق قوانین عادی مربوط به انتخابات عمومی نیز، تمام آحاد ملت از زن و مرد و از هر نژاد و عقیده‌ی سیاسی و مذهبی می‌توانند برای رأی دادن در انتخابات شرکت نمایند، تنها می‌جانبین، صغار و کسانی که تابعیت جمهوری اسلامی ایران را ندارند، ممنوع از رأی دادن هستند.

ماده‌ی ۲۹ «قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی» (مصوب سال ۱۳۶۲) می‌گوید: انتخاب‌کنندگان باید دارای شرایط ذیل باشند: ۱- تابعیت کشور جمهوری اسلامی ایران؛ ۲- ورود به سن ۱۶ سالگی؛ ۳- عدم جنون. همین مضمون در ماده‌ی ۳۶ «قانون انتخابات ریاست جمهوری» (مصوب سال ۱۳۶۴) و ماده‌ی ۱۴ «قانون همه‌پرسی» (مصوب سال ۱۳۶۸) برای رأی‌دهندگان مشاهده می‌شود.<sup>۱</sup>

این شرایط اصولاً برای کلیه انتخابات سیاسی در ایران عمومیت دارند. هر چند در برخی موارد تفاوت‌های جزئی بین رأی‌گیری‌های متفاوت موجود است. شرایط عمومی برخوردار از حق رأی عبارتند از: تابعیت، بلوغ سیاسی و آمادگی روانی.<sup>۲</sup>

چنانکه مشاهده می‌شود طبق قوانین عادی جمهوری اسلامی ایران نیز هیچ‌گونه منعی برای شرکت زنان در انتخابات وجود ندارد و زنان در کلیه‌ی انتخابات پس از انقلاب اسلامی حضور فعال داشته و درصد قابل توجهی از انتخاب‌کنندگان را تشکیل داده‌اند.<sup>۳</sup>

اصل ۶۲ قانون اساسی شرایط انتخاب‌کنندگان نمایندگان مجلس شورای اسلامی را به قانون واگذار نکرده است. در اجرای این اصل ماده‌ی ۲۷ قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی مصوب ۱۳۷۸/۹/۷ سه شرط تابعیت جمهوری اسلامی ایران، داشتن ۱۶ سال تمام و عاقل بودن را برای انتخاب‌کنندگان در نظر گرفته است. از این رو براساس قانون زنان در حق انتخاب اعضای مجلس شورای اسلامی با مردان برابرنند.

۱- حسین مهرپور، حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران، ص ۱۵۴

۲- جواد تقی زاده، تأملی برحق رأی در حقوق ایران، ص ۴۱

۳- زهرا شجاعی، برای زنان فردا، ج ۲، ص ۲۷۳

### حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۱۰۳

بر اساس اصل یکصدم قانون اساسی به جهت اهداف مذکور در این اصل، شورای ده، بخش، شهر، شهرستان و استان به وجود می‌آید و اعضای آن را مردم همان محل انتخاب می‌کنند. در ذیل اصل یاد شده مقرر می‌دارد: «شرایط انتخاب‌کنندگان و انتخاب‌شوندگان و حدود و وظایف و اختیارات و... را قانون معین می‌کند.»

مطابق ماده‌ی ۲۵ قانون تشکیلات، وظایف و انتخابات شوراهای اسلامی کشور و انتخاب شهرداران مصوب ۷۵/۳/۱ انتخاب‌کنندگان باید دارای شرایط زیر باشند: «۱- تابعیت کشور جمهوری اسلامی ایران؛ ۲- حداقل سن ۱۵ سال تمام در روز اخذ رأی؛ ۳- سکونت حداقل یک سال در محل اخذ رأی به استثنای شهرهای بالای یکصد هزار نفر جمعیت»<sup>۱</sup> بر این اساس زنان در انتخاب اعضای شوراها نیز با مانعی روبه‌رو نیستند.

در خصوص انتخاب اعضای مجلس خبرگان ماده‌ی ۹ آیین‌نامه اجرای قانون انتخابات مجلس خبرگان موضوع اصل پنجم و یکصد و هفتم و یکصد و هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۶۱/۷/۱۸ شورای نگهبان مقرر می‌دارد که انتخاب‌کنندگان دارای این شرایط باشند: «۱- باید تابعیت جمهوری اسلامی ایران را داشته باشد؛ ۲- حداقل ۱۵ سال سن در روز اخذ رأی داشته باشد.» بنابراین امکان مشارکت زنان نیز برای انتخاب اعضای مجلس خبرگان پیش‌بینی شده است.

انتخابات دیگری که بر اساس قانون اساسی در ایران برگزار می‌گردد همه‌پرسی برای تعیین رئیس جمهور است. بر اساس اصل یکصد و شانزدهم قانون اساسی نحوه‌ی برگزاری انتخاب رئیس جمهور را قانون معین می‌کند. ماده‌ی ۳۲ قانون انتخاب ریاست‌جمهوری مصوب ۱۳۶۴/۴/۵ مجلس شورای اسلامی مقرر می‌دارد: «انتخاب‌کنندگان باید دارای شرایط زیر باشند: ۱- تابعیت جمهوری اسلامی ایران؛ ۲- ورود به سن ۱۶ سالگی؛ ۳- عدم جنون» روشن است که قانون انتخابات ریاست‌جمهوری شرط جنسیتی را برای انتخاب‌کنندگان لحاظ نکرده است و در مورد انتخاب رئیس جمهور بین زن و مرد تفاوتی وجود ندارد.

---

۱- علی بادامچی، مجموعه قانون‌ها و مقررات شوراهای اسلامی کشوری (تهران: نشر دادگستر، چ اول، ۱۳۷۸) ص ۲۰



بنابراین، این نتیجه حاصل می‌شود که از جهت انتخاب کردن (داشتن حق رأی) هیچ‌گونه محدودیتی برای زنان وجود ندارد و زنان و مردان به‌طور مساوی می‌توانند در تمام انتخابات شرکت کرده و از این طریق حق تعیین سرنوشت خود را اعمال کنند.

### حق رأی زنان در کشورهای اسلامی

در میان کشورهای عربی، سوریه در سال ۱۹۴۹، مصر ۱۹۵۶ و عراق ۱۹۵۸ برای زنان خود حق رأی قائل شدند. در عربستان که نظام پادشاهی موروثی حکمفرماست، به گفته‌ی خود ملک فهد «جایی برای انتخابات آزاد وجود ندارد» که بخواهیم درخصوص جنسیت رأی‌دهندگان صحبت کنیم، همچنین در این کشور هیچ قوه‌ی مقننه واقعی یا نمایندگان انتخابی‌ای وجود ندارد و مجلس الشورا مرکب است از ۶۰ عضو و یک سخنگو که توسط پادشاه برای دوره‌های چهارساله منصوب می‌شوند.<sup>۱</sup>

در دنیا تنها کویت به‌طور مشخص حق رأی زنان را نادیده می‌گیرد و زنان هم‌چنان درگیر مبارزه برای به دست آوردن این حق هستند. نمایندگان گروه‌های اسلام‌گرای اهل تسنن کویت از مخالفان عمده‌ی اعطای حقوق سیاسی به زنان کویتی هستند و آن را مخالف اسلام می‌دانند و تنها مناطقی که شیعیان در آنها در اکثریت هستند با اعطای حق رأی به زنان موافق‌اند. اگرچه مخالفان کویتی حق رأی زنان بیشتر به دلایل شرعی متمسک می‌شوند ولی منطقی به نظر می‌رسد که مخالفت آنان با حق رأی زنان را مخالف اسلام بدانیم، چرا که به فرض کنار گذاشتن سیره‌ی ائمه<sup>(ع)</sup> سیره‌ی رسول خدا<sup>(ص)</sup> در بیعت با زنان و آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی ممتحنه در این باره قابل انکار نیست. زنان کویتی نیز معتقدند که از لحاظ شرعی هیچ مانعی برای مشارکت سیاسی آنان وجود ندارد، آنان عقیده دارند وضعیت آنان حاصل

---

۱- رابرت ال مدکس، قوانین اساسی کشورهای جهان، ترجمه‌ی سیدمقداد ترابی (تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهردانش، چ اول، ۱۳۸۵)

## حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۱۰۵

باورهای دینی نیست، بلکه صرفاً محصول پدرسالاری تعصب آمیزی است که زنان در تمام زمان‌ها و در تمام فرهنگ‌ها دچار آن بوده‌اند.

در مراکش که از حکومت پادشاهی برای اداره‌ی کشور استفاده می‌کند و دولتی مسلمان دارد، بنا بر اصل دوم قانون اساسی، شرکت در همه‌پرسی یک حق عمومی برای ملت است، در این اصل آمده است: «حاکمیت از آن ملت است که آن را به‌طور مستقیم از طریق همه‌پرسی و به‌طور غیرمستقیم از طریق نهادهای قانون اساسی، اعمال می‌نماید.»<sup>۱</sup>

ملت لفظی عام است که زنان و مردان جامعه، هر دو را شامل می‌شود. اما علاوه بر این در اصل هشتم قانون مزبور به حق رأی به عنوان یک حق همگانی تصریح شده است: «زن و مرد از حقوق سیاسی یکسان برخوردارند. کلیه‌ی اتباع اعم از مرد و زن برخوردار از حقوق مدنی و سیاسی، حق انتخاب دارند.»<sup>۲</sup> بنابراین در مراکش نیز زنان از حق رأی برخوردارند.

## حق رأی زنان در غرب

چنانکه پیش از این گفته شد مراجعه به متون کهن غربی و تعمق در نظریات اربابان فلسفه و حکمت غرب روشن می‌سازد که هیچ نشانی دال بر توجه به زنان در عرصه‌ی عمومی موجود نمی‌باشد. تاریخ‌نویسان، آتن قدیم را جایگاه دموکراسی می‌نامند، چون نخستین دولتی بود که با استقرار سیستمی، به همه‌ی شهروندان حق رأی داد. ولی فقط ۶٪ از جمعیت آتن شهروند بودند؛ زنان و بردگان شهروند محسوب نمی‌شدند و قانون زنان را نزدیک به مردگان به حساب می‌آورد. البته این جربان به هیچ وجه منحصر به دموکراسی آتن نبود بلکه به گواهی تاریخ قانون «دموکراتیک»، یعنی اداره‌ی کشور توسط «شهروندان» یا «مردم» یک کشور، هرگز تا قرن اخیر زنان را به عنوان شهروند به حساب نیاورده است.<sup>۳</sup>

۱- دفتر توافقی‌های بین‌المللی، قانون اساسی مراکش، ترجمه‌ی مهدی رستگار اصل (تهران: معاونت پژوهش و تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور، ۱۳۷۸)

۲- همان، پیشین

۳- مارلین فرنچ، جنگ علیه زنان، ص ۸۱

برای نخستین بار در سال ۱۸۴۸، کنوانسیون ویژه‌ای برای حقوق زنان از طرف دو نفر زن انگلیسی به نام‌های "الیزابت کادی استانن" و "لوکر کلیاموت" درخواست شد. نخستین کمیته‌ی حق رأی زنان در سال ۱۸۶۵ تشکیل شد. جنبش‌های زنان اغلب با مواجهه‌ی خشمگینانه‌ی پلیس دنبال گردید. اما نتیجه‌ی آن، انجام اصلاحات در قانون اساسی و اعطای حق رأی مساوی بود. به هر حال، جنبش مشارکت سیاسی زنان، به تدریج به نتایجی رسید. نخستین کشوری که به زنان حق رأی اعطا کرد، زلاندنو در سال ۱۸۹۵ بود.<sup>۱</sup> بی‌گمان، نقش زنانی چون "ماری ولستون کرفت" و دیگران در اعطای حق رأی به زنان غیرقابل انکار است، گرچه آنان در زمان خود موفق به این مهم نشدند و خود از این موهبت بی‌بهره ماندند ولی راه را برای دیگران هموار ساختند.

اعطای حق رأی مساوی و قبول زن در سیاست، نخستین پیش شرط مشارکت سیاسی آنان به شمار آمد. البته برخی از کشورهای اروپایی مانند سوئیس تا سال ۱۹۷۱ به زنان حق رأی ندادند، حتی "لیختن اشتاین" در سال ۱۹۸۴ به زنان حق رأی داد. در حالی که در کشورهای تازه استقلال یافته، همراه با تدوین قانون اساسی به زنان حق رأی داده شد. قانون «تساوی حقوق زن و مرد در حقوق سیاسی» در سال ۱۹۲۰ به تصویب رسید و در سال ۱۹۴۸ پس از جنگ جهانی دوم، ازسوی سازمان ملل، اعلان گردید.<sup>۲</sup>

در سال ۱۹۴۵ که سازمان ملل بنیانگذاری شد، تنها در ۳۰ کشور از ۵ عضو اولیه‌ی سازمان به زنان حق رأی مساوی با مردان داده شده بود. در سال ۱۹۶۴ مجمع عمومی توصیه کرد که همه‌ی دول عضو به زنان حقوق سیاسی مساوی با مردان بدهند. در سال ۱۹۵۲ مجمع عمومی به توصیه‌ی کمیسیون زنان، مقاله‌نامه‌ی حقوق سیاسی زنان را تصویب کرد. این نخستین معاهده‌ی جهانی بود که در آن دول عضو متعهد می‌شدند که به اتباع خود

۱- نسرین مصفا، مشارکت سیاسی زنان در ایران، ص ۵۹

۲- فرشته ندری ایبانه و عزیزه حسینی‌الهاشمی، تفکر شیعی و مشارکت زنان در انتخابات ایران، ص ۱۰۳

## ۱۰۷ حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

حقوق سیاسی بدهند و نخستین باری بود که اصل مندرج در منشور ملل متحد راجع به تضمین حقوق مساوی جهت زنان و مردان، در یک مسئله مشخص اعمال می‌گردید.

در مقاله‌نامه‌ی مزبور، سه اصل وجود دارد:

۱- زنان در کلیه‌ی انتخابات، با شرایط مساوی با مردان و بدون هرگونه تبعیض دارای حق رأی خواهند بود.

۲- زنان به موجب قانون ملی و در شرایطی مساوی با مردان و بدون هرگونه تبعیض، در کلیه‌ی مشاغل انتخابی عمومی امکان انتخاب شدن خواهند داشت.

۳- زنان برای احراز کلیه‌ی مشاغل دولتی ذی‌حق بوده و در شرایط مساوی با مردان و بدون تبعیض در کلیه‌ی امور عمومی شرکت می‌نمایند.<sup>۱</sup>

پس از آن، ماده‌ی ۴ اعلامیه‌ی ۷ نوامبر ۱۹۶۷ مجمع عمومی ملل متحد در مورد حذف تبعیض علیه زنان، اتخاذ تمام تدابیر لازم را برای تضمین حقوق زنان در شرایط مساوی با مردان، بدون هیچ‌گونه تبعیضی، در مورد حق انتخاب کردن و انتخاب شدن و ورود به مناصب و مشاغل عمومی، به جهانیان به‌طور مؤکد توصیه کرده است.<sup>۲</sup> کنوانسیون حذف تمام اشکال تبعیض علیه زنان (۱۹۷۹) نیز، با گنجاندن مفاد اصلی کنوانسیون حقوق زن (۱۹۵۲) در ماده‌ی ۷ خود بر شرکت زنان در انتخابات تأکید می‌کند.

نخستین بند این ماده مقرر می‌دارد: «دولت‌های عضو تمام اقدامات مقتضی را برای حذف تبعیض علیه زنان در حیات سیاسی و عمومی کشور، به عمل خواهند آورد و به ویژه حقوق ذیل را در شرایط برابر با مردان برای آنان تضمین خواهند نمود: مشارکت در تمام انتخابات و همه‌پرسی‌های عمومی و حق انتخاب شدن در سازمان‌هایی که از طریق آراء عمومی ایجاد می‌شوند...»

۱- جهانبخش ابراهیمی، سیری در حقوق بشر (تهران، زوار، چ اول، ۱۳۸۳) ص ۲۰۳-۲۰۲

۲- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۵۴۳

به هر حال پس از سال‌ها تلاش و مبارزه و تحت تأثیر عوامل مهمی همچون وقوع جنگ جهانی اول و دوم و انقلاب صنعتی، زنان توانستند حق «رأی دادن» و «انتخاب کردن» و به عبارت دیگر «حق تعیین سرنوشت سیاسی خود» را به دست آورند.

این حق در کشورهای مختلف با تقدّم و تأخّر در یک بازه‌ی زمانی نسبتاً طولانی انجام گرفت، به طوری که چنانکه گفته شد نخستین کشور (زلاندنو) در سال ۱۸۹۵ این حق را به زنان اعطاء کرد در حالی که در برخی کشورها، زنان در سال‌های پایانی سده‌ی بیستم از این حق برخوردار شدند و این بدین معناست که جنبش‌های مبارزاتی زنان در جوامع مختلف، برای کسب حق رأی برابر با مردان، بیش از ۱۰۰ سال به طول انجامید.

تعیین سال اعطای حق رأی به زنان در هر کشور کار پیچیده‌ای است. آمارهای ارائه‌شده در این مورد یکسان نیست، به این علت که در بسیاری کشورها زنان طی مراحل مختلف حق رأی به دست آورده‌اند و از این رو منابع مختلف سال‌های متفاوتی را ثبت کرده‌اند. در کشورهای تحت استعمار - مانند آمریکا، کانادا، استرالیا و اغلب کشورهای افریقایی زنان تبعه‌ی دولت استعمارکننده، معمولاً زودتر - بسیار زودتر - از زنان بومی آن کشور حق رأی به دست آورده‌اند. در بعضی از موارد، اهالی بومی کشورها شهروند رسمی شناخته نمی‌شدند و بر همین اساس - و نه به دلیل تبعیضات نژادی یا قومی - حق رأی از آنها سلب می‌شد.

در بعضی از کشورها، به زنانی که با نظامیان در ارتباط بودند، پیش از دیگران حق رأی داده شد؛ مثلاً در کانادا، پرستاران ارتش نخستین گروه زنان بودند که در سال ۱۹۱۷ حق رأی به دست آوردند. مدتی بعد در همان سال به زنان خویشاوند مردانی که در خدمت نظام بودند، حق رأی داده شد؛ یک سال بعد، حق رأی جهانی زنان کانادا (برای زنان انگلیسی) صادر شد. در بلژیک هم، همسران و مادران سربازانی که در جنگ کشته شده بودند، در سال ۱۹۱۸ حق رأی گرفتند، اما اعطای حق رأی به زنان، مساوی با مردان، در این کشور، تا پیش از سال ۱۹۴۸ میسر نشد.

## حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۱۰۹

نکته‌ی دیگر اینکه در بسیاری کشورها زنان حق رأی دارند، اما این حق مقید به محدودیت‌هایی است که برای مردان نیست. برای مثال در بسیاری از کشورها فقط زنان باسواد و تحصیل کرده اجازه‌ی رأی دادن دارند.<sup>۱</sup> برای مثال در پرتغال زنان در کلیه‌ی انتخابات حق انتخاب کردن و انتخاب شدن دارند ولی به شرط دارا بودن معلوماتی که مردان از آن معاف هستند. از طرف دیگر هنگامی که از نظر شرایط مقرر مالیات انتخابات مانند مردان باشند باید رئیس خانواده نیز باشند.<sup>۲</sup>

در ادامه‌ی بحث به تاریخچه‌ی حق رأی به زنان در برخی کشورهای غربی اشاره می‌شود.

### ۱- فرانسه

در فرانسه (جمهوری سوم) زنان حق شرکت در انتخابات را نداشتند. با اینکه در سال‌های ۱۹۱۹ و ۱۹۲۵ مجلس مبعوثان تصویب کرده بود که زنان در انتخابات شرکت نمایند. با این وجود به علت مخالفت مجلس سنا صورت قانونی نیافته بود. قانون اساسی اکتبر ۱۹۴۶ و بعد هم قانون اساسی جمهوری پنجم از حیث شرکت در انتخابات زنان را با مردان یکسان دانسته است.<sup>۳</sup>

البته در روز ۲۱ آوریل ۱۹۴۴ حکومت موقت ژنرال دوگل در فرانسه تشکیل شد. از این سال زنان به موجب فرمان دولت موقت برای نخستین بار در انتخابات شهرداری حق رأی یافتند.<sup>۴</sup>

قانون اساسی فعلی در اصل سوم تصریح می‌کند که «کلیه‌ی اتباع فرانسه اعم از زن و مرد که به سن قانونی رسیده‌اند و از حقوق مدنی و سیاسی برخوردارند، تحت شرایطی که قانون تعیین می‌کند حق شرکت در انتخابات را دارا هستند».<sup>۵</sup>

۱- جون‌ی زیگر، حق رأی، ترجمه‌ی زهره زاهدی، زنان، ش ۸۵، ص ۶۴

۲- مهر انگیز منوچهریان، تربیت سیاسی و اجتماعی زن، ص ۱۰۵

۳- سیدجلال‌الدین مدنی، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، ج ۳ (تهران، سروش، چ دوم، ۱۳۶۹) ص ۸۱-۸۲

۴- نای بن سعدون، حقوق زن از آغاز تا امروز (تهران، کویر، چ اول، ۱۳۷۹) ص ۸۱۱

۵- اداره کل توافقات بین‌المللی، قانون اساسی جمهوری فرانسه (تهران: اداره کل قوانین و مقررات کشور، چ اول، ۱۳۷۶)

## ۲- آمریکا

به رغم اینکه آمریکا جزو نخستین کشورهای بود که قانون اساسی مدرن پیشرفته‌ای را تدوین کرده و در سال‌های پایانی سده‌ی هیجدهم به مورد اجرا گذاشت، زنان این کشور تا سال‌های آغازین سده‌ی بیستم نتوانستند تا حق مشارکت سیاسی را از طریق داشتن حق رأی کسب نمایند.<sup>۱</sup>

جامعه‌ی زنان به‌طور غیررسمی و برای نخستین بار در ایالت نیوجرسی آمریکا و در سال ۱۷۷۶ میلادی حق رأی را، آن هم به صورت محدود به دست آوردند، اما با گذشت کمتر از ۲۵ سال که مسئله‌ی حقوق مردان و حق رأی آن‌ها به صورت یک جریان اجتماعی گسترده مطرح شد، حق رأی زنان لغو شد.<sup>۲</sup>

قانون اساسی آمریکا در تاریخ ۱۳ سپتامبر ۱۷۸۸ به تصویب رسید و هیچ‌گونه اشاره‌ای به جنسیت در مورد رأی دادن نکرد، چه در مجلس نمایندگان و چه در مجلس سنا. در سال ۱۹۲۰ و پس از پایان جنگ جهانی اول و شرایط خاص اجتماعی آمریکا در آن زمان، به زنان حق رأی داده شد و از آن پس زنان توانستند در تعیین سرنوشت سیاسی خویش مشارکت داشته باشند.<sup>۳</sup>

قانون اساسی فعلی آمریکا در بخش ۲ از اصل یکم سه شرط را برای رأی‌دهندگان قائل شده است که عبارتند از: ۱- شهروند ایالت متحده باشند؛ ۲- شهروند آن استانی باشند که در آن رأی می‌دهند؛ ۳- حداقل سن هجده سال تمام است؛ ۴- ثبت شده باشند، یعنی رأی‌دهندگان نامشان را به‌طور رسمی برای رأی دادن ثبت کرده باشند.<sup>۴</sup> همچنین بر اساس

---

۱- جلیل روشندل و رافیک قلی پور، سیمای زن در جهان - ایالات متحده آمریکا (تهران، برگ زیتون، ۱۳۷۷) ص ۷۹

۲- مهر انگیز منوچهریان، تربیت سیاسی و اجتماعی زن، ص ۱۱۴-۱۱۵

۳- همو، پیشین، ص ۷۹

۴- اداره کل توافقات بین‌المللی، قانون اساسی ایالات متحده آمریکا، ترجمه‌ی شهرام ارشد نژاد (تهران، گیل، چ اول،

۱۳۸۰) ص ۳۸

بخش (۱) از متمم چهاردهم قانون اساسی شهروند آمریکایی هر فردی است که در ایالات متحده متولد شود یا به تابعیت درآید توسط این دولت اداره شود، بنابراین شهروند آمریکایی هم شامل مردان و هم شامل زنان آمریکایی می‌گردد از این رو بر اساس قوانین عمومی آمریکا زنان حق شرکت در انتخابات را دارند.

در حال حاضر اصل ۱۹ قانون اساسی ایالات متحده‌ی آمریکا مقرر می‌دارد: «حق شهروندان ایالات متحده به دادن رأی به سبب جنس (زن یا مرد بودن) به وسیله‌ی ایالات متحده یا هر یک از ایالات مردود یا محدود نخواهد شد»<sup>۱</sup>.

### ۳- اسپانیا

قانون اساسی اسپانیا اگرچه حق رأی زنان را با صراحت بیان نکرده است، اما علاوه بر آن که در موارد گوناگون بر همگانی بودن انتخابات تأکید دارد، در بند پنجم از اصل شصت و هشتم، حق رأی تمام اتباع اسپانیا را به رسمیت می‌شناسد و بیان می‌کند که: «کلیه‌ی اتباع اسپانیایی که از حقوق کامل سیاسی برخوردارند، حق انتخاب نمودن و حق انتخاب شدن را دارند»<sup>۲</sup>.

### ۴- ایتالیا

در ایتالیا به موجب قانون ۱۹۲۰ فقط در انتخابات انجمن‌های شهرداری زنان می‌توانستند شرکت کنند، ولی بعد مثل مردان حق رأی در انتخابات پارلمان را پیدا کردند. در اصل ۴۸ قانون اساسی حاضر در ایتالیا بیان می‌کند که: «تمامی آحاد ملت اعم از زن و مرد که به سن قانونی رسیده‌اند، حق شرکت در انتخابات را دارند»، همچنین در اصل ۵۸ نیز تنها شرط سن حداقل ۲۵ سال تمام را برای رأی‌دهندگان مجلس سنا در نظر گرفته است. نکته‌ی جالب در

۱- جعفر بوشهری، مسائل حقوق اساسی به انضمام ترجمه‌ی قوانین اساسی فرانسه، آلمان، انگلستان، آمریکا، شوروی، ص ۳۰۲

۲- دفتر توافقات بین‌المللی، قانون اساسی اسپانیا (تهران: معاونت پژوهش تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور، چ اول، ۱۳۸۱)



قانون اساسی ایتالیا این است که شرکت انتخابات نه یک حق بلکه یک وظیفه‌ی مدنی بیان نموده است.<sup>۱</sup>

## ۵- سوئیس

اصل ۷۴ قانون اساسی سوئیس که به زنان نیز همانند مردان حق شرکت در انتخابات فدرال و انتخاب کردن و انتخاب شدن را می‌دهد، در فوریه‌ی ۱۹۷۱ تصویب شد. پیش از آن تاریخ، زنان این حق را نداشتند و وقتی در ۱۹۵۹ شرکت زنان در انتخابات به فراندوم گذاشته شد، با اکثریت قوی رد شد.<sup>۲</sup>

جالب اینکه در آوریل ۱۹۹۰ مردان در بخش Appenzell Inner Rhoden سوئیس رأی دادند که زنان را مانند گذشته از حق رأی دادن معاف کنند.<sup>۳</sup>

در حال حاضر به غیر از تعداد انگشت شماری از کشورها که برای زنان حق رأی قائل نیستند، بقیه‌ی کشورهای جهان در این حوزه با تقدّم و تأخّر زمانی، حضور زنان را امری پذیرفته شده دانسته‌اند.<sup>۴</sup>

با این حال هنوز هم زنان به رغم بهره‌مندی از حقوق مساوی در قوانین اساسی، مشارکت‌کنندگان کامل و واقعی در صحنه‌ی سیاسی کشورها نیستند. سیاست هنوز بیش از هر زمینه‌ی دیگری به خاطر وجود اقتدار، تقریباً به‌طور انحصاری در اختیار مردان بوده و هست. واقعیت این است که به رغم حقوق سیاسی مساوی، هنوز سهم زنان در سیاست ناچیز است.<sup>۵</sup> درصد زنان رأی‌دهنده در مقایسه با مردان بسیار پایین‌تر است. این عملکرد

---

۱- اداره کل توافقات بین‌المللی، *قانون اساسی جمهوری ایتالیا* (تهران: معاونت پژوهش تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور، چ اول، ۱۳۷۵)

۲- حسین مهرپور، *حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران*، ص ۲۱۵

۳- همو، پیشین، ص ۸۷

۴- زهره عطایی آشتیانی، *کنوانسیون و سهم زنان در تصمیم‌سازی‌های بین‌المللی*، کتاب نقد (تهران: بی‌نا، زمستان ۱۳۸۲) ش ۲۹، ص ۹۵

۵- اکرم قدیمی، *زن، مشارکت، توسعه*، ص ۱۹

## ۱۱۳ حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

دلایل گوناگونی دارد، که اصلی‌ترین دلیل آن استفاده نکردن زنان از حق رأی است. چنانکه پیش از این نیز اشاره شد، در تفکر سیاسی و حقوقی غرب، رأی دادن و شرکت در انتخابات یک حق محسوب می‌شود نه یک وظیفه، و اکثر زنان به خاطر مسئولیت‌های خانوادگی، از این حق استفاده نمی‌کنند.<sup>۱</sup>

### ۶- کانادا

در کانادا از سال ۱۹۱۶ زنان در انتخابات ایالتی در آبرتا و مانی توبا و ساسکاچوان حق رأی یافتند. زنان مستخدم ارتشی و بعضی از خویشان نظامیان از سال ۱۹۱۷ در انتخابات کشور حق رأی یافتند و از سال ۱۹۱۸ زنان در انتخابات فدرال در همه‌ی ایالات حق رأی یافته‌اند.

در ایالات دیگر زنان در تاریخ‌های ذیل حق یافته‌اند که در انتخابات ایالتی شرکت کنند: اسکاتلند جدید (۱۹۱۸)؛ برنشوئیک جدید و انتاریو (۱۹۱۹)؛ کلمبی بریتانیا (۱۹۲۰)؛ جزیره پرنس ادوارد (۱۹۲۲)؛ کبک (۱۹۴۰)<sup>۲</sup>. اطلاق اصل سوم قانون اساسی کنونی کانادا وجود این حق برای زنان را بیان می‌دارد. طبق این اصل «همه شهروندان کانادایی حق رأی دادن و نامزد شدن در انتخابات مجلس فدرال یا ایالت را دارند».<sup>۳</sup>

### ۷- استرالیا

استرالیا، نخستین کشوری بود که در سده‌ی بیستم از اعطای حق رأی به زنان خبر داد؛ با این حال تداوم وجود دیدگاه‌های تبعیض‌آمیز میان سیاه پوستان و سفیدپوستان، خود مسئله‌ای بود که همواره اعطای حق رأی به زنان را با مشکلات فراوان مواجه می‌کرد، آن چنان که در استرالیا نیز در ابتدا تنها زنان سفیدپوست از این حق برخوردار شدند. در این

۱- همو، عوامل مؤثر در عدم حضور فعال زنان در قانونگذاری، سیاستگذاری و برنامه‌ریزی اجرایی، ص ۱۰۷

۲- مهر انگیز منوچهریان، تربیت سیاسی و اجتماعی زن، ص ۱۱۱

۳- دفتر توافقات بین‌المللی، قانون اساسی کانادا، ترجمه‌ی مهدی رستگاری اصل (تهران، معاونت پژوهش تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور، چ اول، ۱۳۷۸) ص ۱۲۱

کشور زنان سفید پوست در سال ۱۹۰۲ حق رأی به دست آوردند. زنان و مردان بومی این کشور، تا سال ۱۹۶۷، که شهروند کامل محسوب شدند، حق رأی نداشتند.<sup>۱</sup>

### ۸- سوئد

در سوئد جنبش زنان برای کسب حق رأی در سال ۱۸۶۲ شروع و در سال ۱۹۱۸ به ثمر رسید و زنان توانستند در رأی‌گیری در سطح محلی و ملی شرکت کنند، و بالاخره در سال ۱۹۲۰ این موارد در قانون ملحوظ شد.<sup>۲</sup>

### ۹- انگلستان

در انگلستان قانون ۱۹۱۷ به زنانی که سنشان کمتر از ۳۰ سال نباشد حق رأی داد اما امروزه کلیه مردان و زنان که حداقل هجده سال سن دارند از حق رأی برخوردارند. همچنین کشور چین در سال ۱۹۴۸ و آفریقای جنوبی در سال ۱۹۹۴ برای زنان خود حق رأی قائل شدند.

### حق رأی زنان در کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان

ماده‌ی هفتم از کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان به بُعد سیاسی زنان به لحاظ داخلی اشاره شده است. بند الف از ماده‌ی هفتم به حق انتخاب زن اشاره کرده است و دول عضو را موظف به تأمین حق رأی زنان و شرکت آنان در همه‌پرسی‌های عمومی می‌نماید.

۱- جونی زیگر، حق رأی، ص ۶۵

۲- مرکز جهانی علوم اسلامی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، ص ۴۹

# فصل سوم:

حقّ شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در اسلام و غرب

با توجه به مطالب گذشته دانستیم که اسلام نه تنها حق مشارکت سیاسی زنان را به رسمیت می‌شناسد، بلکه به عنوان یک تکلیف شرعی و سیاسی از ایشان انتظار دارد که نسبت به مسائل جامعه‌ی مسلمانان و از جمله مسائل سیاسی جامعه بی‌تفاوت نباشند و در تعیین سرنوشت سیاسی جامعه مشارکت نمایند.

بدیهی است که یکی از اشکال مشارکت سیاسی «شرکت در مناصب سیاسی - اجتماعی» است که از جمله‌ی این مناصب می‌توان به وزارت، سفارت، نمایندگی مجلس و... اشاره کرد. چنانکه از مبانی اسلامی برمی‌آید، دین مبین اسلام هیچ‌گونه مخالفتی با مشارکت سیاسی زنان در این سطح ندارد بلکه تاریخ اسلام سرشار از فعالیت‌های سیاسی زنان در عرصه‌های گوناگون است. بنابراین نظر اسلام پیرامون حضور زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی تا حدود زیادی روشن است. از این رو در این قسمت پس از اشاره‌ای کوتاه به نظر اسلام پیرامون این بحث و مصادیق حضور زنان در مناصب سیاسی در طول تاریخ اسلام، قوانین جمهوری اسلامی ایران (به عنوان کشوری که قانون اساسی و قوانین عادی‌اش ملهم از قوانین و دستورات اسلام است) و جامعه‌ی غرب در این مورد بیان می‌شود.

### **حق شرکت زنان در شوراها**

شورا، از ریشه دارترین اصول عرفی و مقررات سنتی و از بارزترین شیوه‌های عقلایی در زندگی جمعی است. قدیمی‌ترین شیوه‌های مدیریت در زندگی اجتماعی انسان‌ها، نموده‌هایی از نظام شورایی را به همراه دارد، حتی مستبدترین حکومت‌ها نیز سعی بر آن داشته‌اند که با استفاده از شورا، از یک سو مردم را قانع و وادار به سکوت نمایند و از سوی دیگر از حجم اشتباهات مبتنی بر خودکامگی و خودمحوری‌ها بکاهند.

اصل شورا و تبادل نظر با صاحبان فکر و تجربه در تاریخ بشر، قلمروی وسیع‌تر از زندگی جمعی داشته است. انسان‌ها، همواره در حل مشکلات و رهیابی، به نظرات صائب و رهایی از بن بست‌ها درحیطه‌ی زندگی فردی و خصوصی نیز به این اصل متوسل می‌شده‌اند.

عمده‌ترین نقاط عطف و تحولات اساسی در تاریخ زندگی انسان‌ها وقتی رخ داده که انسان از پوسته‌ی خودمحوری و تکروی و خودکامگی بیرون آمده و از جمع و فکر جمعی، حرکت را آغاز نموده است. با توجه به آیین اسلام و نگرش عمیق و احترام‌آمیز به امضای سنت‌های مثبت و سازنده‌ی اقوام و ملل و تأکید بر حفظ مقررات و ضوابط عرفی مفید و خلاق که در احکام امضایی اسلام به وضوح دیده می‌شود، جای تعجب نیست که این آیین فطری در مورد اصل شورا نیز شیوه‌ی عقلا و آیین عرف را پذیرفته و بر آن صحه نهاده است.<sup>۱</sup>

### اهمیت و ضرورت تشکیل شوراها در اسلام

از امتیازات اسلام، در امرکشورداری و حکومت، احترام به افکار عمومی و دوری از هر نوع استبداد و دیکتاتوری است. در عصری که تمام مردم جهان، در مقابل حکومت‌های استبدادی و دیکتاتوری سرتسلیم فرود می‌آوردند، اسلام مسئله‌ی شورا را مطرح ساخت و برای نشان دادن اهمیت آن، سوره‌ای از قرآن کریم «شوری» نام گرفت.<sup>۲</sup>

در قرآن کریم در چندین مورد، این اصل مورد تأکید قرار گرفته و به عنوان یکی از ویژگی‌های مؤمنین واقعی و در ردیف ایمان به خدا و نماز از آن یاد شده است. آنجا که می‌فرماید: «فبما رحمه من الله لنت لهم و لو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم في الامر فاذا عزم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين»<sup>۳</sup> و

۱- عباسعلی عمیدزنجانی، فقه سیاسی، ج ۱ (تهران: امیرکبیر، چ دوم، ۱۳۶۸) ص ۴۵۱-۴۵۰

۲- تقی نجاری راد، شورا در اسلام (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، دفتر مطالعات و بررسی‌های سیاسی، ۱۳۷۶) ص ۱۷۸

۳- آل عمران، ۱۵۹

نیز می‌فرماید: «والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوه وامرهم شوری بینهم و مما رزقنا هم ینفقون<sup>۱</sup>»

همچنین با مطالعه‌ی تاریخ اسلام، مصادیق عینی سیره‌ی رسول الله (ص) در رعایت اصل شورا به خوبی آشکار است؛ به طوری که در جنگ‌های احد، بدر و خندق، آن حضرت در مورد نحوه‌ی مقابله با دشمن، با یاران خود مشورت می‌فرمود. در واقع رویه و سیره‌ی پیامبر اکرم (ص) و ائمه‌ی اطهار (ع) نیز نشان از اهمیت این اصل اساسی دارد. بر این اساس می‌توان گفت مسئله‌ی مشاوره و مشورت از مهم‌ترین مسائلی است که در قرآن کریم و روایات منقول از معصومین (ع) با اهمیت فوق‌العاده مطرح گردیده و در ردیف اهمّ واجبات دینی قرار دارد.<sup>۲</sup>

### اهمیت و ضرورت تشکیل شوراها در ایران

پیش از تصویب قانون اساسی در تاریخ ۱۴ تیرماه ۱۳۵۸، قانون شوراها‌ی محلی به تصویب شورای انقلاب رسید و لایحه‌ی قانونی شورای شهر نیز در تاریخ ۲۴ مهرماه همان سال، مورد تصویب شورای مذکور قرار گرفت.<sup>۳</sup>

به موجب اصل هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی طبق دستور قرآن کریم «و امرهم شوری بینهم» و «شاورهم فی الامر» شوراها، مجلس شورای اسلامی، شورای استان، شهرستان، شهر، محل، بخش، روستا و نظایر این‌ها از ارکان تصمیم‌گیری و اداره‌ی امور کشورند. موارد، طرز تشکیل و حدود اختیارات و وظایف شوراها را این قانون و قوانین ناشی از آن معین می‌کند.

۱- شوری، ۳۸

۲- سید صالح‌هاشمی، *چهل حدیث شورا* (تهران: مرکز امور مشارکت زنان، ۱۳۸۲) ص ۶

۳- عباسعلی عمید زنجانی، *شورا ستون فقرات نظام سیاسی اسلام (حکومت اسلام)* (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷) ص ۱۲۷

همچنین در قانون اساسی جمهوری اسلامی، فصل هفتم به شوراها اختصاص یافته است. در اصل یکصدم قانون اساسی نیز پیرامون تعداد شوراها و تشکیلات شوراهای اسلامی چنین آمده است: «برای پیشبرد سریع برنامه‌های اجتماعی، اقتصادی، عمرانی، بهداشتی، فرهنگی، آموزشی و سایر امور رفاهی از طریق همکاری مردم با توجه به مقتضیات محلی اداره‌ی امور روستا، بخش، شهر، شهرستان یا استان با نظارت شورایی به نام شورای ده، بخش، شهر، شهرستان یا استان صورت می‌گیرد که اعضای آن را مردم همان محل انتخاب می‌کنند». همان گونه که از این اصل برداشت می‌شود، هدف از تشکیل شوراها، تسریع در پیشبرد برنامه‌های گوناگون حکومت اسلامی و نظارت بر اداره‌ی امور عمومی می‌باشد.

در کیفیت اجرای اصل شوراها، دو صورت قابل تصور است:

۱- شورا به عنوان بازوی اجرایی مدیریت و مغز متفکر و ارشادکننده و اهرمی برای کنترل مدیریت.

۲- شورا به عنوان مقام تصمیم‌گیرنده و جایگزین مدیریت فردی و عهده‌دار کلیه‌ی مسئولیت‌ها و وظایف مدیریت سازمان که در این صورت مدیریت به شکل گروهی بوده و اداره‌ی تشکیلات، منوط به نظرشورا می‌باشد.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هر دو نوع شورای مذکور پیش‌بینی شده و بنا به ضرورت از هر دو نظام بهره‌گیری شده است. به این ترتیب که شورای نگهبان، مجلس شورای اسلامی، مجلس خبرگان، شورای عالی امنیت ملی، هیأت وزیران و... از نوع دوم بوده و شوراهای روستا، بخش، شهر، شهرستان و استان که در اصل یکصدم قانون اساسی پیش‌بینی شده از نوع نخست می‌باشد؛ زیرا شوراها در کنار مسئولان و حتی طبق شرایط و قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی، تحت شرایط خاصی عمل می‌کنند.<sup>۱</sup>

---

۱- عباسعلی عمید زنجانی، *شورا ستون فقرات نظام سیاسی اسلام (حکومت اسلام)* ص ۱۲۷-۱۲۶



## حقوق شرکت زنان در شوراهای ایران

به موجب قوانین جمهوری اسلامی ایران، داوطلبان عضویت در شوراهای اسلامی باید دارای شرایط زیر باشند:

- ۱- تابعیت کشور جمهوری اسلامی ایران
- ۲- حداقل سن ۲۵ سال تمام
- ۳- سکونت حداقل یک سال متصل به زمان اخذ رأی در حوزه انتخابیه
- ۴- اعتقاد و التزام عملی به اسلام و ولایت مطلقه فقیه
- ۵- ابراز وفاداری به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
- ۶- دارا بودن سواد خواندن و نوشتن به اندازه‌ی کافی<sup>۱</sup>

چنان که ملاحظه می‌شود قوانین ایران برای عضویت زنان در شوراهای مانعی ایجاد نکرده است و زنان می‌توانند و بلکه باید در شوراهای شهر و روستا عضویت و مشارکت داشته باشند. لازم به ذکر است که عضویت در شوراهای درحقیقت وکالت و نمایندگی توده‌ی مردم است و چنانکه می‌دانیم از نظر شرع مقدّس اسلام به هیچ وجه در وکالت و نمایندگی شرط ذکوریت لحاظ نشده است. بنابراین زنان چه به لحاظ شرعی و چه به لحاظ قانونی مجاز به شرکت و عضویت در شوراهای شهر و روستا می‌باشند. آمار نسبتاً بالای حضور زنان در همان نخستین انتخابات شوراهای اسلامی شهر و روستا مؤید این مطلب است.

در نخستین دوره‌ی انتخابات سراسری شوراهای اسلامی شهر و روستا در اسفند سال ۱۳۷۷، بنا به اظهار وزارت کشور، پنج هزار زن برای عضویت در شوراهای کاندیدا گردیدند؛ البته این تعداد زن، تنها ۷/۳ درصد از کل نامزدهای انتخابات را تشکیل می‌دادند. با این حال این زنان توانستند یک سوم نمایندگان اصلی شوراهای شهر را به خود اختصاص دهند.<sup>۲</sup>

---

۱- مرکز آموزش سیاسی وزارت کشور، *آشنایی با شوراهای اسلامی* (تهران: وزارت کشور، مرکز آموزش سیاسی، ۱۳۷۷) ص ۲۸-۲۷

۲- حسن طفرانگار، *حقوق سیاسی- اجتماعی زنان قبل و بعد از انقلاب اسلامی ایران*، ص ۱۵۸

## حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۱۲۱

در پایان انتخابات، زنان در بسیاری از شهرها و روستاها به عنوان نفرات نخست یا دوم، بیشترین آرا را به خود اختصاص دادند. به عنوان نمونه در ۱۰۹ شهر کشور، ۱۱۴ نفر از بانوان، به عنوان نفرات نخست یا دوم برگزیده شده‌اند و در مراکز ۱۵ استان کشور نیز زنان یا به عنوان نفر اول یا نفر دوم انتخاب شده‌اند.<sup>۱</sup>

در ۱۷۶ شهر، یک زن؛ در ۴۸ شهر، دو زن؛ در ۸ شهر، سه زن و در ۱ شهر، چهار زن از اعضای اصلی شوراهای منتخب مردم بودند. در یکی از روستاهای کرمان تمامی اعضای اصلی و علی‌البدل شورای روستا از میان زنان انتخاب شده بودند.<sup>۲</sup>

در این انتخابات زنان علاوه بر انتخاب شدن و انتخاب کردن، در برگزاری انتخابات هم شایستگی‌ها و مقبولیت اجتماعی خود را به اثبات رساندند؛ چنان که در رباط کریم از ۲۵ معتمد محلی معرفی شده، ۱۰ نفر آنان زن بودند.<sup>۳</sup>

در دوره‌ی بعد انتخابات شوراهای اسلامی شهر و روستا که در تاریخ ۱۳۸۱/۱۲/۹ برگزار گردید، تعداد کل داوطلبان (زن و مرد) ۲۱۸۹۵۷ نفر بوده است. از این تعداد ۲۱۳۰۹۰ نفر آقایان و ۵۸۶۷ نفر را خانم‌ها تشکیل می‌دادند که البته به دلیل انصراف تعدادی از داوطلبان، تعداد کل داوطلبان در نهایت به ۲۱۸۷۴۷ نفر رسید. مقایسه‌ی دوره‌ی اول و دوره‌ی دوم نشان می‌دهد که تعداد کل داوطلبان کمتر از دوره‌ی نخست بوده است و همین‌طور تعداد زنان داوطلب نیز نسبت به دوره‌ی اول کاسته شده است. اما شایان ذکر است که با توجه به کاهش نرخ داوطلبان نمایندگی اعم از زن و مرد نسبت به دوره‌ی اول، درصد منتخبان زن افزایش یافته است.<sup>۴</sup>

۱- اکرم قدیمی، زن، مشارکت، توسعه، ص ۱۰۸

۲- حسن طغرانگار، پیشین، ص ۱۵۸

۳- همو، پیشین

۴- سهیلا طهماسبی، *شورا، نقش و مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در فرآیند توسعه‌ی انسانی*، حقوق زنان (تهران: بی‌نا، اسفند

۱۳۸۳ و فروردین ۱۳۸۴) ش ۲۵، ص ۱۵

همین افزایش در انتخابات دوره‌ی بعد نیز مشهود است. به هر حال این افزایش درصد متخبران زن در شوراهای اسلامی شهر و روستا می‌تواند نشانه‌ی مثبتی برای افزایش مشارکت زنان در مسائل سیاسی - اجتماعی و به ویژه مشارکت ایشان در شوراهای شهر و روستا باشد.

## حق تصدّی پست‌های حکومتی توسط زنان در ایران و کشورهای غربی

### ۱- زنان و قوه‌ی مقننه

به موجب اصل شصت و دوم قانون اساسی، مجلس شورای اسلامی از نمایندگان ملت که به‌طور مستقیم و با رأی مخفی انتخاب می‌شود، تشکیل می‌گردد، شرایط انتخاب‌کنندگان و انتخاب‌شوندگان و کیفیت انتخابات را قانون معین خواهد کرد.

حال باید به قانون مراجعه کرد که آیا در مورد نمایندگان مجلس شورای اسلامی، جنسیت شرط شده یا خیر؟ طبق ماده‌ی ۲۸ از قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی مصوّب هفتم آذرماه ۱۳۷۸ «انتخاب‌شوندگان هنگام ثبت‌نام باید دارای این شرایط باشند: اعتقاد و التزام عملی به اسلام و نظام مقدّس جمهوری اسلامی ایران؛ تابعیت کشور جمهوری اسلامی ایران؛ ابراز وفاداری به قانون اساسی و اصل مترقی ولایت مطلقه‌ی فقیه؛ حداقل مدرک فوق دیپلم یا معادل آن؛ سلامت جسمانی در حدّ برخورداری از نعمت بینایی، شنوایی و گویایی؛ حداقل سن ۳۰ سال تمام و حداکثر ۷۵ سال تمام.

تبصره‌ی ۱- اقلیت‌های دینی مطرح در قانون اساسی از التزام عملی به اسلام مذکور در بند مستثنی بود، و باید در دین خود ثابت‌العقیده باشند.

تبصره‌ی ۲- کسانی که سابقه‌ی نمایندگی مجلس شورای اسلامی را دارند از شرط مذکور در بند مستثنی می‌باشند.<sup>۱</sup>

بنابراین همان گونه که ملاحظه می‌شود برای نامزدی نمایندگی مجلس شورای اسلامی شرط جنسیت نشده و زنان نیز با دارا بودن شرایط ذکر شده می‌توانند نماینده‌ی مجلس شورای اسلامی بشوند.<sup>۱</sup>

ذکر یک نکته در خصوص نمایندگی مجلس شورای اسلامی ضروری است و آن اینکه آنچه مسلم است این است که نمایندگی در قوه‌ی مقننه در حقیقت به منزله‌ی وکالت از جانب مردم برای قانونگذاری است و از آنجا که با توجه به مبانی اسلامی به هیچ وجه ذکورت در وکالت شرط نیست، از این رو زنان نیز می‌توانند از جانب مردم وکالت در قانونگذاری داشته باشند. کما این که از ابتدای انقلاب اسلامی تاکنون زنان همواره به عنوان نماینده در مجلس شورای اسلامی حضور داشته‌اند. امروزه در اغلب کشورهای غربی نیز منعی برای نمایندگی زنان در مجالس کشورها وجود ندارد و این حق برای زنان به تعریض و یا تصریح قانون به رسمیت شناخته شده است. برای مثال به موجب قانون اساسی کانادا، «همه‌ی شهروندان کانادایی حق رأی دادن و نامزد شدن در انتخابات مجلس فدرال یا ایالت را دارند».<sup>۲</sup>

همچنین طبق بند ۲ ماده‌ی ۳۸ قانون اساسی آلمان: «هرکس به سن بلوغ قانونی رسیده باشد واجد شرط انتخاب شدن به سمت نمایندگی مجلس فدرال آلمان خواهد بود»<sup>۳</sup> و به ظاهر منعی برای حضور زنان در مجلس آلمان وجود ندارد.

قانون اساسی بلژیک نیز شرایط انتخاب شدن نمایندگان مجلس را چنین برمی‌شمارد: «الف) بلژیکی بودن؛ ب) برخورداری از حقوق مدنی و سیاسی؛ پ) داشتن بیست و یک

---

۱- مهدی رئیس‌ی، کنوانسیون زنان (بررسی فقهی و حقوقی الحاق یا عدم الحاق جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان) (قم: نسیم قدس، ۱۳۸۲) ص ۷۴

۲- اصل سوم قانون اساسی کانادا

۳- جعفر بوشهری، مسائل حقوق اساسی به انضمام ترجمه‌ی قوانین اساسی فرانسه، آلمان، انگلستان، آمریکا، شوروی، ص ۲۰۴

سال تمام؛ ت) اقامت در بلژیک». و در ادامه تصریح می‌کند که «هیچ شرط دیگری برای داشتن صلاحیت انتخاب شدن لازم نیست»<sup>۱</sup>.

اگرچه ابهام بند (ب) این اصل به شدت محل اشکال است، اما ظاهر امر چنین است که در قانون اساسی بلژیک منعی برای حضور زنان در مجلس وجود ندارد.

در بررسی قانون اساسی آمریکا نیز به نظر می‌رسد قانونگذار مخالفتی با حضور زنان در مجلس نداشته است. چرا که در بند دوم و سوم ماده‌ی یک که به برخی موانع نمایندگی مجلس نمایندگان و مجلس سنا اشاره می‌کند، سخنی از مانع جنسیتی در میان نیست:

«کسی که به سن بیست و پنج سال نرسیده، و هفت سال شهروند ایالات متحده نبوده، و هنگام انتخاب شدن ساکن ایالتی نباشد که از آنجا انتخاب می‌شود، به نمایندگی انتخاب نخواهد شد»<sup>۲</sup>.

«کسی که به سن سی‌سالگی نرسیده و نه سال شهروند ایالت متحده نبوده و هنگام انتخاب شدن ساکن ایالتی نباشد که از آنجا انتخاب می‌شود، به سناتوری انتخاب نخواهد شد»<sup>۳</sup>.

اگرچه باید توجه داشت که قانونگذار در این ماده تمامی شرایط نمایندگان و سناتورها را بیان نکرده و در صدد احصاء تمامی موانع نبوده است، اما به هر حال منعی در قانون اساسی آمریکا برای حضور زنان در مجالس این کشور به چشم نمی‌خورد.

حضور زنان در مجلس انگلستان متفاوت از کشورهای مذکور است، شرط عضویت در مجلس عوام این کشور، داشتن حداقل بیست و یک سال سن است و برخی از شهروندان از قبیل روحانیان کلیسای انگلیس و روحانیان کلیسای اسکاتلند و روحانیان کلیسای کاتولیک،

---

۱- اصل شصت و چهارم قانون اساسی بلژیک

۲- بخش دوم بند ۲ ماده‌ی ۱ قانون اساسی ایالات متحده آمریکا

۳- بخش سوم بند ۳ ماده‌ی ۱ قانون اساسی ایالات متحده آمریکا

مستخدمان دولت، اعضای دائمی نیروهای مسلح، و اکثر صاحب منصبان قضایی از عضویت مجلس عوام محرومند.<sup>۱</sup> اما منعی برای حضور زنان در مجلس عوام به چشم نمی‌خورد.

و اما وجه تمایز در خصوص مجلس لردهاست. در انگلستان، عضویت در "مجلس لردها" از طریق توارث، تنها برای فرزندان ذکور امکان‌پذیر است!<sup>۲</sup>

به هر حال صرف‌نظر از موارد انگشت شمار می‌توان ادعا کرد که امروزه در عموم کشورها منع قانونی در ارتباط با حضور زنان در مجالس قانونگذاری وجود ندارد. اما باید دید که در مقام عمل، زنان تا چه حد در مجالس قانونگذاری کشورها حضور می‌یابند.

در جمهوری اسلامی ایران در سه دوره‌ی اوّل مجلس، چهار زن عضویت داشتند. این رقم در دوره‌ی چهارم به نُه نفر رسید که حدود ۱۲۰ درصد افزایش را نشان می‌دهد. همچنین داوطلبان نمایندگی نیز در چهارمین دوره حدود ۱۲۵ درصد افزایش یافت. در دوره‌ی پنجم مجلس نیز تعداد ۱۴ زن (۵/۶۴٪) حضور داشتند. در دوره‌ی ششم نیز تعداد داوطلبان زن نمایندگی مجلس ۵۰۴ نفر بودند که این رقم نسبت به دوره‌ی پیش ۴۴٪ افزایش را نشان می‌دهد که در نهایت تعداد ۱۳ زن به نمایندگی انتخاب شدند.

در حال حاضر در مجلس هفتم ۱۲ نماینده زن حضور دارند که این رقم بیانگر رشد ۳۰۰ درصدی تعداد نمایندگان زن در «مجلس شورای اسلامی ایران» نسبت به سال‌های ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی است.

این درحالی است که نمایندگان زن بدون تعیین هرگونه سهمیه‌ای و یا دادن امتیازی موفق به حضور در مجلس شورای اسلامی شده‌اند.<sup>۳</sup>

شکی نیست که آمار ۱۲-۱۴ نفر نماینده‌ی زن در «مجلس شورای اسلامی» یعنی حدود ۴٪ تعداد کلّ نماینده‌ها، آمار مطلوبی از حضور زنان در مجلس نیست، اما نباید نادیده

---

۱- جعفر بوشهری، مسائل حقوق اساسی به انضمام ترجمه‌ی قوانین اساسی فرانسه، آلمان، انگلستان، آمریکا، شوروی، ص ۲۷۲-۲۷۳

۲- همو، پیشین، ص ۲۷۱

۳- زهرا شجاعی، زنان در عرصه‌ی سیاست، تجربه‌ی زن ایرانی، برای زنان فردا، ص ۲۷۳

گرفت که ماکزیمم این رشد در حدود ۱۶ سال پس از تولد انقلاب اسلامی ایران (پنجمین مجلس شورای اسلامی) و در حدود ۳۵۰ درصد بوده است. که این خود موفقیت بزرگی است که یک نظام تنها پس از ۱۶ سال چنین نمودی در حضور زنان در مجلس قانونگذاری خود ایجاد کند و آنچه هم اکنون اهمیت دارد، بهبود بخشیدن به این روند است.

البته نباید از نظر دور داشت که میزان شرکت زنان در قوهی مقننه در اکثر کشورهای غربی مدعی تساوی حقوق زن و مرد نیز وضع چندان بهتری ندارد و به جرأت می‌توان گفت که در هیچ یک از کشورهای به اصطلاح متمدن و پیشرفته‌ی غربی نیز درصد مشارکت زنان در قوهی مقننه به ۳۰ درصد نمی‌رسد!

آمار و ارقام به خوبی این واقعیت را به تصویر کشیده‌اند: در سال ۱۹۵۷ تعداد نمایندگان زن در پارلمان سوئد ۲۴ نفر (۲۴/۶٪)؛ در پارلمان هلند ۹ نفر (۹٪)؛ در پارلمان آلمان ۴۹ نفر (۹/۶٪)؛ در آمریکا ۳ نفر (۲/۲٪)؛ در ایتالیا ۳۳ نفر (۵/۶٪) و در انگلیس ۲۴ نفر (۳/۸٪) بود.<sup>۱</sup> یعنی در بهترین شرایط، در کشور سوئد که از نظر قوانین مربوط به ارتقای حقوق زن، در جهان غرب، رتبه‌ی نخست را داراست، زنان کمتر از یک چهارم کرسی‌ها را در پارلمان در اختیار داشتند.<sup>۲</sup>

در سال ۱۹۸۰، مجالس قانونگذاری انگلستان شامل ۱۷۶۲ مرد و تنها ۸۷ زن بود. یعنی (۴/۹٪).<sup>۳</sup>

در سال‌های بعد نیز تغییر چندانی در عدم توازن میان نمایندگان زن و مرد بوجود نیامد. به‌طوری که در سال ۱۹۸۷ به‌طور متوسط تنها ۱۰ درصد از نمایندگان مجالس کشورهای زن

۱- حسام نقبائی، سیرتکامل حقوق زن در تاریخ و شرایع (تهران: بی‌نا، ۱۳۴۲) ص ۳۵

۲- محسن قدیر، اشتغال زنان از منظر اسلام و غرب مجموعه مقالات هم‌اندیشی (قم: شمیم یاس، مرداد ۱۳۸۳) ش ۱۷،

ص ۴

۳- محسن قدیر، پیشین

بوده‌اند. در همین سال در آمریکا ۵/۳٪ و در انگلستان ۶/۳٪ از نمایندگان مجلس را زنان تشکیل می‌دادند.<sup>۱</sup>

در حدود سال ۱۹۹۵ حدود ۱۰/۵٪ قانونگذاران جهان را زنان تشکیل می‌دادند<sup>۲</sup> که طبق آخرین آمار این میزان به ۱۴/۵٪ رسیده است: آمریکا ۱۳/۳٪؛ فرانسه ۱۹/۹٪؛ ژاپن ۴/۶٪؛ آرژانتین ۲۷/۶٪؛ ویتنام ۲۶٪.<sup>۳</sup>

پس از ارائه‌ی این آمار و ارقام نوبت به تحلیل آن‌ها می‌رسد. در تحلیل این آمار باید به دو نکته‌ی مهم توجه داشت:

نخست اینکه: در بررسی یک پدیده اگر تنها بُعد کمی آن را در نظر بگیریم و از بُعد کیفی آن غافل بمانیم، سخت به خطا رفته‌ایم. چه بسا در کشور «الف» تعداد نمایندگان زن نسبت به کشور «ب» بیشتر باشد، اما نمایندگان زن، در مجلس کشور «الف» از نفوذ سیاسی و اقتدار کمتری برخوردار باشند و به راحتی نتوانند از مواضع خود دفاع کنند و یا اساساً به آنها اجازه داده نشود که مانند سایر نمایندگان مواضع خود را مطرح کنند و به اصطلاح حضور آنان در این پست و موقعیت، صرفاً یک «قدرت بی‌اقتدار» باشد.

دوم آنکه: اگرچه در حال حاضر درصد نمایندگان زن در جمهوری اسلامی ایران کمتر از آمار جهانی است، اما نباید نادیده گرفت که میزان رشد «مشارکت زنان» در قوه‌ی مقننه در ایران بسیار سریع‌تر از رشد جهانی آن است، به طوری که چنانکه از آمار فوق برمی‌آید در سال ۱۹۹۵ درصد مشارکت زنان در مقننه نسبت به سال ۱۹۸۷، ۱۰۵ درصد رشد داشته است (یعنی در طول ۸ سال ۱۰۵ درصد) در حالی که چنانکه پیش از این نیز اشاره شد در جمهوری اسلامی ایران در طول ۱۶ سال شاهد رشد ۳۵۰ درصدی مشارکت زنان در مقننه

۱- اکرم محمدی، عوامل مؤثر در عدم حضور فعال زنان در قانونگذاری، سیاستگذاری، و برنامه‌ریزی اجرایی، ص ۱۰۸

۲- ام‌البین چابکی، محدودیت‌های مشارکت زنان؛ ریشه‌ها و پیامدها، ص ۲۲۶

۳- زهره عطایی آشتیانی، کنوانسیون و سهم زنان در تصمیم‌سازی‌های بین‌المللی، ص ۱۰۰



بوده‌ایم و این بدان معناست که سرعت رشد جمهوری اسلامی ایران در این زمینه بیش از ۳ برابر سرعت رشد جهانی است.

## ۲- زنان و قوهی مجریه

یکی دیگر از قوای حکومتی، «قوهی مجریه» است و آنچه در این جا باید بررسی شود، حق حضور زنان به عنوان رئیس جمهور، نخست وزیر، و یا یکی از اعضای کابینهی وزرا در یک کشور است.

در برخی از کشورها زنان برای تصدی پست ریاست جمهوری با مشکلات و موانع قانونی مواجه‌اند. بنابراین بحث پیرامون ریاست جمهوری را به گفتار آینده (محدودیت‌های زنان در تصدی مناصب حکومتی) واگذار نموده و در این قسمت تنها به بحث وزارت می‌پردازیم.

به موجب اصل ۱۳۳ قانون اساسی «وزراء» توسط رئیس جمهور تعیین و برای گرفتن رأی اعتماد به مجلس معرفی می‌شوند. با تغییر مجلس، گرفتن رأی اعتماد جدید برای وزراء لازم نیست. تعداد وزیران و حدود اختیارات هر یک از آنان را قانون معین می‌کند. وزیران از جمله اعمال‌کنندگان قوهی مجریه هستند که با دو جلوهی متمایز جمعی (هیأت وزیران) و فردی به انجام وظیفهی سیاسی می‌پردازند.

وزارت یکی از مصادیق حضور زنان در جامعه است و با توجه به مشروعیت حضور زنان می‌توان حکم بر مشروعیت مصادیق حضور ایشان داد مگر اینکه در موردی خاص منعی خاص وجود داشته باشد همچنین مبنای انتخاب وزراء همان وکالت است که چنانکه در گذشته نیز اشاره شد، شرع مقدّس اسلام اصلاً ذکورت را در آن شرط ندانسته است. طبق آیات الهی و سیرهی ائمه<sup>(ع)</sup> نیز نه تنها منعی بر این نوع مشارکت برای زنان دیده نمی‌شود، بلکه در مواردی نیز مصادیقی برای احراز پست وزارت توسط زنان در عصر معصومین<sup>(ع)</sup> دیده شده است. البته نباید از نظر دور داشت که قطعاً وزارت در شکل امروزی آن از مسائل

مستحدثه است، اما آنچه مناط صدور حکم است مفهوم و ماهیت وزارت است که چنانکه گذشت حاکی از مشروعیت این پست برای زنان است.

در قوانین ناظر بر تعیین وزرا در جمهوری اسلامی ایران نیز، ذکورت شرط نشده است و از لحاظ قانونی هیچ‌گونه منعی برای احراز پست وزارت توسط بانوان وجود ندارد. با این حال از ابتدای پیروزی جمهوری اسلامی ایران تاکنون حتی یک زن هم در این پست حضور نداشته است.

البته باید توجه داشت که طبق آمارهای جهانی، اغلب شانس زنان برای احراز پست وزارت به مراتب کمتر از نمایندگی در قوه‌ی مقننه است. به طوری که "در حدود سال ۱۹۹۵ حدود ۱۰/۵٪ قانونگذاران جهان و در سال ۱۹۹۶ فقط ۶/۸٪ وزرا در دنیا زن بوده‌اند".<sup>۱</sup> یعنی تعداد زنان وزیر، حدود ۴٪ کمتر از تعداد زنان قانونگذار است. بنابراین طبق آمار جهانی چندان عجیب نیست که با توجه به حضور ۴ درصدی زنان در مجلس قانونگذاری ایران در کابینه‌ی دولت هیچ زنی حضور نداشته باشد.

البته مسلماً پایین بودن و نامتناسب بودن آمار شرکت زنان در کابینه، در سطح بین‌المللی نمی‌تواند معذّر و توجیه‌کننده حضور اندک زنان در جامعه‌ی اسلامی ما باشد و آنچه بیان شد صرفاً از باب مقایسه و تعیین جایگاه ایران در جامعه‌ی بین‌المللی بود.

به هر حال چه از نظر فقهی و چه از نظر حقوقی در جمهوری اسلامی منعی برای شرکت زنان در کابینه به عنوان وزیر وجود ندارد و می‌بایست با فرهنگ‌سازی و افزایش آگاهی سیاسی افراد، زمینه را برای حضور فعالانه‌ی زنان در این عرصه فراهم نمود.

"در حال حاضر تعداد وزرای زن در دنیا در حوزه‌ی اجتماعی ۱۴٪، در بخش حقوقی ۶/۴٪، در اقتصاد ۴/۱٪ و در امور سیاسی ۳/۴٪ است".<sup>۲</sup>

۱- ام‌البین چابکی، محدودیت‌های مشارکت زنان؛ ریشه‌ها و پیامدها، ص ۲۳۶

۲- زهره عطایی آشتیانی، کنوانسیون و سهم زنان در تصمیم‌سازی‌های بین‌المللی، ص ۱۰۰

### ۳- زنان و قوه قضائیه

طبق قوانین ایران زنان امکان تصدی «منصب قضا» و «اشتغال به قضاوت» - به معنای صدور حکم - را ندارند. با این حال زنان می‌توانند در سایر مناصب مرتبط با قوه قضائیه فعالیت داشته و به عنوان قاضی تحقیق، بازپرس، دادستان و... در این دستگاه مشغول به کار شوند و از آن بالاتر اینکه زنان می‌توانند «ریاست قوی قضائیه» را برعهده گیرند. و این به خوبی بیانگر آن است که منع زنان از تصدی منصب قضا تحقیر شأن زن و منزلت اجتماعی وی نیست. چرا که قطعاً و مسلماً ریاست قوه قضائیه، ریاست بر تمام قضات شاغل در این قوه است و طبیعتاً شأن و منزلت اجتماعی بالاتری را اقتضا دارد. علاوه بر جنبه‌ی فقهی، از جنبه‌ی حقوقی و قانونی نیز منعی برای احراز پست ریاست قوه قضائیه توسط زنان دیده نمی‌شود.

اصل ۱۵۷ قانون اساسی شرایط احراز ریاست قوه قضائیه را این‌گونه تعیین کرده است: به منظور انجام مسئولیت‌های قوه قضائیه در کلیه امور قضائی و اداری و اجرایی، مقام رهبری یک نفر مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی و مدیر و مدبر را برای مدت پنج سال به عنوان رئیس قوه قضائیه تعیین می‌نماید که عالی‌ترین مقام قوه قضائیه است. بنابراین قانونگذار در جریان تدوین و تصویب قانون اساسی ذکورت را برای تصدی ریاست قوه قضائیه ضروری ندانسته است.

باید دانست که احراز پست ریاست قوه قضائیه تعارض و تناقضی با منع زنان از قضاوت ندارد چرا که ریاست قوه قضائیه یک پست اداری است و به هیچ وجه ملازم و مساوی با قضاوت نیست.

کلام اینکه چنانکه قبلاً نیز اشاره شد زنان در جمهوری اسلامی می‌توانند در کلیه مناصب (به جز رهبری و ریاست جمهوری که در مورد آن اختلاف است) حضور یابند.

ایشان می‌توانند علاوه بر تصدیٰ مناصب مرتبط با قوای یاد شده در سایر ارکان حکومتی مانند مجلس خبرگان، شورای نگهبان، دیوان عالی کشور و... حضور یابند.

#### ۴- زنان و عضویت در شورای نگهبان

به موجب اصل ۹۹ قانون اساسی «شورای نگهبان نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مراجعه به آرای عمومی و همه‌پرسی را بر عهده‌دارد».

به موجب نظر تفسیری شورای نگهبان در مورد اصل ۹۹ (شماره‌ی ۱۲۳۴-۷۰/۳/۱) نظارت مذکور در اصل ۹۹ قانون اساسی استصوابی است و شامل تمام مراحل اجرایی انتخابات از جمله تأیید و ردّ صلاحیت کاندیداها می‌شود.

همچنین به موجب اصل چهارم قانون اساسی «کلیه‌ی قوانین و مقررات مدنی، جزایی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر عموم یا همه‌ی اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و اصل این امر بر عهده‌ی فقهای شورای نگهبان است».

و نیز قسمت دوم اصل هشتاد و پنجم قانون اساسی مقرر می‌دارد «همچنین مجلس شورای اسلامی می‌تواند تصویب دائمی اساسنامه سازمان‌ها، شرکت‌ها، مؤسسات دولتی یا وابسته به دولت را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون‌های ذی‌ربط واگذار کند و یا اجازه‌ی تصویب آن‌ها را به دولت بدهد، در این صورت مصوبات دولت نباید با اصول و احکام مذهب رسمی کشور و یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد، تشخیص این امر به ترتیب مذکور در اصل نود و ششم با شورای نگهبان است».

شورای نگهبان در تفسیر قانون اساسی نیز صاحب اختیار است. به موجب اصل ۹۸ قانون اساسی «تفسیر قانون اساسی به عهده‌ی شورای نگهبان است که با تصویب سه چهارم آنان انجام می‌شود».

پس از روشن شدن میزان اهمیت شورای نگهبان در سیاست‌گذاری کشور، قانون اساسی را از حیث فرصت‌هایی که برای عضویت زنان در این شورا ایجاد شده است، بررسی می‌نماییم. قانونگذار در اصولی از قانون اساسی که ترکیب شورای نگهبان و نحوه‌ی انتصاب و انتخاب اعضای آن را توضیح می‌دهد، از مرزبندی جنسیتی دوری جسته است. اصل ۹۱ قانون اساسی مقرر می‌دارد: «به منظور پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی از نظر عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با آن‌ها شورایی به نام شورای نگهبان با ترکیب زیر تشکیل می‌شود»:

۱- شش نفر از فقهای عادل و آگاه به مقتضیات زمان و مسائل روز، انتخاب این عده با مقام رهبری است.

۲- شش نفر حقوقدان، در رشته‌های مختلف حقوقی، از میان حقوق‌دانان مسلمانی که به وسیله‌ی رئیس قوه‌ی قضائیه به مجلس شورای اسلامی معرفی می‌شوند و با رأی مجلس انتخاب می‌گردند.

چنانکه مشاهده می‌شود در این ماده به هیچ وجه شرط جنسیتی وجود ندارد و صفات اعضای شورا به گونه‌ای تعریف شده است که به هیچ وجه به مردان اختصاص ندارد؛ زیرا بوده و هستند زنانی که عادل و آگاه به مسائل روز و زمان باشند و در حوزه‌های علمی و دینی به درجه‌ی اجتهاد و استنباط احکام شرعی رسیده باشند؛ زیرا فقیه یعنی آنکه علم فقه می‌داند و فقه در لغت به معنای فهم است و در اصطلاح علم به احکام فرعی است از طریق ادله تفصیلیه نه این‌گونه که برخی ذکر کرده‌اند: «فقیه کسی است که فقه دینی می‌داند، چه به اجتهاد باشد و یا به تقلید» و به دست آوردن احکام فرعی شرعی از طریق ادله و مدارک اختصاص به مردان ندارد؛ بنابراین زنان نیز می‌توانند در زمره‌ی فقهای شورای نگهبان قرار گیرند.

در خصوص بند ۲ از اصل نود و یکم نیز ویژگی خاصی برای حقوق‌دانان شورای نگهبان جز تبخّر در مسائل حقوقی ذکر نشده است که با توجه به آن که مرد بودن شرط نیست زنان نیز می‌توانند از جمله اعضای حقوق‌دانان شورای نگهبان باشند. بنابراین هیچ مانعی وجود ندارد که زنانی که دارای شرایط مندرج در اصل نود و یکم قانون اساسی هستند از جمله اعضای این شورا باشند و وظایف خطیری را که قانون برای شورای نگهبان معین کرده است ایفاء نمایند.<sup>۱</sup> البته متأسفانه به رغم عدم وجود هرگونه منع قانونی و فقهی؛ از ابتدای تشکیل این شورا تاکنون عملاً هیچ زنی در این شورا عضویت نداشته است.

## ۵- زنان و عضویت در مجلس خبرگان

بازنگری در قانون اساسی و تعیین رهبر برعهده‌ی خبرگان منتخب مردم است. بنابراین نقش حسّاس و تعیین‌کننده‌ی خبرگان در حیات سیاسی کشور ممتاز و برجسته است. برای عضویت در خبرگان منتخب مردم ذکور شرط نشده است. اما به موجب ماده‌ی ۲ قانون انتخابات خبرگان یکی از شرایط، اجتهاد ذکر شده که مرد بودن را متبادر به ذهن می‌کند. حال آنکه ذکور شرط مرجعیت است نه اجتهاد. و زنان می‌توانند به درجه‌ی اجتهاد برسند و بنابراین شرایط لازم برای عضویت در این مجلس را دارند و منعی برای عضویت در این مجلس برای ایشان وجود ندارد و همان طور که در دوره‌ی اوّل مجلس خبرگان رهبری، یک زن به عنوان عضو آن مجلس رأی آورد.<sup>۲</sup>

نکته‌ی مهمّی که مشابه آن را در خصوص ریاست قوه قضائیه ذکر کردیم این است که از جواز فقهی و قانونی عضویت زنان در مجلس خبرگان می‌توان نتیجه گرفت که زنان اگرچه نمی‌توانند به سمت رهبری دست یابند، اما می‌توانند با عضویت در مجلس خبرگان مستقیماً در انتخاب رهبر نقش داشته باشند و این به روشنی می‌رساند که ممنوعیت سمت رهبری

۱- مهدی رئیسی، کنوانسیون زنان، ص ۷۴-۷۵

۲- زهرا شجاعی، زنان در عرصه‌ی سیاست، تجربه‌ی زن ایرانی، ص ۲۷۱-۲۷۲

برای زن هرگز به معنی قائل بودن به نقص در شخصیت او و تحقیر وی نیست، چرا که در این صورت هرگز او را به سمت «تعیین‌کننده‌ی رهبر» نمی‌گماشتند.

### حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی از دیدگاه اسلام

از جمله مواردی که در تاریخ اسلام پررنگ‌تر از بقیه‌ی موارد جلوه می‌نماید، بحث وزارت و سفارت زنان در معنای امروزی آن است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «والمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر<sup>(۱)</sup>؛ یعنی: مردان و زنان مؤمن، برخی دوستان و یاوران برخی دیگرند، هم دیگر را به کار نیک می‌خوانند و از کار بد باز می‌دارند.

این آیه ولایت مطلقه را برای مردان و زنان بیان می‌کند و می‌گوید که بعضی از زنان و مردان اولیای یکدیگرند و مقصود از آن شرکت آنان در سیاست جامعه است و نیروهای سه‌گانه‌ی مقننه، قضائیه و اجرائیه همان نیروهای امر به معروف و نهی از منکر هستند که گاهی از راه تشریح و قانون‌گذاری و اجتهاد در شناخت احکام و گاهی از طریق حکم، حل و فصل و داوری‌ها و گاهی از طریق اجرا و تنفیذ امور این وظیفه را انجام می‌دهند. بنابراین با توجه به وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» و نیز «جواز ولایت مؤمنین بر یکدیگر» می‌توان نتیجه گرفت که زنان می‌توانند در هریک از مناصب یاد شده شرکت یابند.

مؤید تاریخی حضور بانوان در عرصه‌ی وزارت را می‌توان در سیره‌ی رسول خدا<sup>(ص)</sup> یافت، آنجا که وقتی حضرت، پیمان صلح «حدیبیه» را منعقد ساختند، و به یاران فرمان قربانی و تقصیر دادند، برای ضمانت اجرای این فرمان با "ام سلمه" مشورت نمودند.<sup>۲</sup>

این گزارش و ده‌ها روایت و گزارش تاریخی دیگر نشان می‌دهد که مشورت با زنان در امور مهم سیاسی و غیر آن در سیره‌ی رسول خدا و ائمه‌ی اطهار<sup>(ع)</sup> وجود داشته و حتی

۱- توبه، ۷۱

۲- احمد فاضلی بیارجمندی، نقش زنان در زمان امام علی<sup>(ع)</sup> (قم: میثم تمار، ۱۳۸۱) ص ۴

مردان بزرگ و ممتاز در تاریخ نیز از نظرات زنان با تجربه و اندیشمند استفاده نموده و با آنان مشورت کرده‌اند.

این رفتار پیامبر<sup>(ص)</sup> و معصومین<sup>(ع)</sup> بیانگر این است که زن می‌تواند در برابر حوادث و قضایای عمومی که به مصلحت جامعه است، اتخاذ تصمیم و موضع کند و چنین مواردی مسلماً از قبیل وزارت در معنای امروزی آن است.

از دیگر موارد مشارکت سیاسی زنان می‌توان به ماجرای ابولبابه اشاره نمود: پس از عهدشکنی‌های مکرر یهود داخل مدینه و توطئه‌ی آنان علیه حکومت اسلامی، سرانجام پیامبر<sup>(ص)</sup> و مسلمانان قلعه‌های یهود بنی‌قریظه را محاصره نمودند. یهود از پیامبر تقاضا کردند تا ابولبابه را ملاقات نمایند. ابولبابه در ملاقات با آنها تصمیم سری مسلمانان را فاش نمود، ولی بلافاصله به خود آمد و به زشتی عمل خود پی برد. از همان جا به مسجد النبی رفته خود را با ریسمانی محکم به ستون مسجد بست تا آن قدر بنالد و بگرید که مرگش فرا رسد یا خداوند او را بیامزد. پس از مدتی خداوند آیه‌ی ۲۷ سوره‌ی انفال را نازل فرمود که: «هرگز به خدا و رسول خیانت نورزید و به آنچه شما را بدان امین داشتند نیز خیانت نورزید، حال آنکه می‌دانید».

"ام سلمه" همسر پیامبر از آن حضرت اجازه خواست تا وحی الهی را به ابولبابه برساند. پیامبر<sup>(ص)</sup> فرمودند: اگر مایل هستی این مسئولیت را برعهده گیر. ام سلمه به مسجد النبی نزد ابولبابه رفت و گفت: بشارت بر تو باد که خداوند توبهات را پذیرفت.

در عهد پیامبر<sup>(ص)</sup> زنان دیگری نیز سفیر مسائل مهم سیاسی بوده‌اند؛ از جمله: ام خالد که در زمره‌ی مهاجران به حبشه بود. او نقل می‌کند که: «من در زمره‌ی آن مهاجرانی بودم که برای ابلاغ سلام نجاشی به محضر رسول خدا<sup>(ص)</sup> رسیدند و ما سلام نجاشی را به آن حضرت ابلاغ کردیم»



از دیگر موارد مشارکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در تاریخ اسلام می‌توان به جمع‌آوری خمس توسط ایشان در زمان معصومین<sup>(ع)</sup> اشاره کرد.<sup>۱</sup>

### حقوق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در ایران

زنان در ایران تا سال ۱۳۴۱ حق انتخاب کردن و انتخاب شدن نداشتند و به موجب قانون زنان یکی از ۷ گروهی بودند که از «حق انتخاب شدن» محروم بودند. ماده‌ی سیزدهم قانون انتخابات مجلس شورای ملی، مصوب ۱۳۰۴/۱/۱۲ مقرر می‌داشت:

اشخاصی که از انتخاب شدن محرومند عبارتند از:

- ۱- شاهزادگان بلافصل (ابناء و اخوان و اعمام پادشاه).
- ۲- نسوان.
- ۳- تبعه‌ی خارجه.
- ۴- مستخدمان امنیه و نظمی و اهل نظام بری و بحری به استثنای صاحب منصبان افتخاری و...<sup>۲</sup>.

در ایام سلطنت رضاخان، هیچ زنی را نمی‌توان یافت که دارای منصب سیاسی شده باشد. در دوره‌ی حکومت محمدرضا پهلوی نیز تا اردیبهشت ۱۳۴۲ که نخستین گروه زنان در انتخابات به صورت کاندیداهای کنگره‌ی آزادزنان و آزادمردان به مجلس راه یافتند، نمی‌توان از حضور زنان در مدیریت سیاسی جامعه نشانی یافت. البته رژیم تنها به زنانی اجازه‌ی حضور در مجلس می‌داد که با سیاست‌های رژیم موافقت کامل داشتند، به همین دلیل از مجموع ۳۵ نماینده‌ی زنی که در چهار دوره‌ی آخر مجلس شورای ملی حاضر بودند و نیز از پنج زنی که در چهار دوره‌ی آخر مجلس سنا به سناتوری دست یافتند، غالب آنان از

۱- زهرا آیت‌اللهی، زن، دین، سیاست، ص ۱۵۶-۱۵۲

۲- غلامرضا معتمدی و عباس بشیری و سعید باقری، قوانین و مقررات مربوط به زنان در ایران (تهران: ققنوس، ۱۳۷۷) ص ۴۶

همسران یا بستگان نزدیک رجال و افراد با نفوذ در دستگاه حکومت و یا امرای ارتش بودند.<sup>۱</sup>

پس از انقلاب اسلامی ایران چنانکه گفته شد امام<sup>(ره)</sup> مشارکت سیاسی زنان در مقدرات اساسی مملکت را بر ایشان لازم شمردند. همچنین به موجب قوانین جمهوری اسلامی ایران به جز در مورد رهبری و ریاست جمهوری - که در گفتارهای آتی بدانها خواهیم پرداخت - هیچ‌گونه منعی برای «انتخاب شدن» زنان و تصدیٰ مناصب سیاسی - اجتماعی توسط ایشان وجود ندارد.

### محدودیت‌های زنان در تصدیٰ مناصب حکومتی در ایران

دانستیم که طبق موازین فقهی و قوانین جمهوری اسلامی ایران و همچنین طبق قوانین اکثر قریب به اتفاق کشورها و نیز بر طبق قوانین و معاهدات بین‌المللی (از جمله ماده‌ی ۷ کنوانسیون رفع تبعیض از زنان) زنان می‌توانند کلیه‌ی مناصب حکومتی را احراز نمایند. با این حال در میان این مناصب، مواردی وجود دارد که زنان از تصدیٰ آن مناصب به موجب قانون و یا در مقام عمل محرومند. در «جمهوری اسلامی ایران» جز در مورد «رهبری» و «ریاست جمهوری» منعی برای حضور زنان به چشم نمی‌خورد بنابراین در این قسمت بحث را به این دو مورد پرداخته می‌شود.

### الف - منصب رهبری

در نظام جمهوری اسلامی ایران رهبری عالی‌ترین مقام دینی و سیاسی حکومت محسوب می‌شود. اصل ۱۱۰ قانون اساسی به شرح وظایف رهبری پرداخته است که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان تعیین سیاست‌های کلی نظام، فرماندهی کل نیروهای مسلح، نصب و عزل برخی مقامات سیاسی، امضای حکم ریاست جمهوری، عزل وی و... را نام برد.

---

۱- حسن طفرانگار، حقوق سیاسی اجتماعی زنان، پیش و پس از انقلاب اسلامی، ص ۳۳

در اصل پنجم قانون اساسی ولایت امر و امامت امت بر عهده‌ی فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبّر، نهاده شده است. علاوه بر این در اصل یکصد و نهم به تفصیل شرایط و صفات رهبر ذکر گردیده است که عبارتند از: «۱- صلاحیت علمی لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه؛ ۲- عدالت و تقوای لازم برای رهبری امت اسلام؛ ۳- بینش صحیح سیاسی، اجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی برای رهبری».

در هیچ یک از این دو اصل شرط رجولیت ذکر نگردیده است، اما لازم به ذکر است که در جریان بازنگری قانون اساسی شرط مرجعیت از شرایط مقام رهبری حذف گردیده است، با وجود این شرط و با توجه به اینکه مرد بودن از شروط مرجعیت است، ممکن است این تصوّر حاصل شود که اعضای خبرگان قانون اساسی، شرط ذکوریت را برای مقام رهبری لحاظ نکرده‌اند؛ اما آیت‌الله محمدیزدی که خود از اعضای خبرگان قانون اساسی و شورای بازنگری قانون اساسی است در این خصوص می‌گوید: «اگر شرط مرجعیت در جریان بازنگری حذف شد، لازم نیست فقیه رهبر که توسط خبرگان انتخاب و معرفی می‌شود، مرجع بالفعل باشد، اما شرایط شرعی مرجعیت را باید داشته باشد، چه آنکه داشتن شرایط مذکور در اصل پنجم و یکصدونهم که در اولی مسئله‌ی فقیه عادل و با تقوی و در دوم صلاحیت علمی لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه با عدالت و تقوی آمده است، تصریح شده است.

از این جهت بحث طیب مولد و یا رجولیت و بلوغ و امثال آن به میان نیامده و به مقطوع و مسلم بودن آن اکتفاء شده است، چنان که ذکر سایر بحث‌هایی که به مناسبت شرایط مرجعیت طبق مصوب سال پنجاه‌وهشت ذکر شده، پس از بازنگری چندان مورد نیاز نیست»<sup>۱</sup>.

۱- محمد یزدی، قانون اساسی برای همه، ص ۵۵۰

علاوه بر این باید توجه داشت که در قانون اساسی کشور ما پیش‌بینی شده است که باید تمام اصول آن مطابق با موازین شرع باشد،<sup>۱</sup> بر اساس فقه شیعه رهبری و حکومت جامعه‌ی مسلمین از شئون ولایت محسوب می‌گردد و تقریباً تمام فقهای شیعه اتفاق نظر دارند که ذکورت از شروط احراز ولایت است.

ولایت عبارت است از رهبری و به‌دست داشتن مصالح مردم و بهره‌برداری از نعمت‌های الهی و به ثمر رسانیدن استعدادهای نهفته در وجود آن‌ها به بهترین و کامل‌ترین وجه.<sup>۲</sup> در تفکر اسلامی رهبری لایق و شایسته، مردم را به سعادت دنیوی و اخروی رهنمون خواهد ساخت و اما قرار گرفتن شخصی فاسد در مسند ولایت باعث سقوط آن‌ها از مرتبه‌ی انسانی می‌گردد بنابراین شأن ولایت، شأنی بس بزرگ است، اما زنان از احراز چنین شأنی منع شده‌اند.

در سنن نسائی به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «لن یفلح قوم ولو أمرهم امرأه»<sup>۳</sup> قومی که حکومت خود را به عهده‌ی زنی بگذارد هرگز رستگار نخواهد شد، همچنین در جواهر الکلام آمده است: «روی صلاح و سعادت نبیند، آن قومی که زن ولی آن‌ها باشد»<sup>۴</sup>. علاوه بر این احادیث که در نزد عامه متواتر و بلکه مستفیض است، لازم به ذکر است که قیام و قوام مردم به ولایت است و ولایت منصبی الهی و از جانب پروردگار است، بدون واسطه یا با واسطه‌ای که از جانب خداوند منصوب است، لاغیر. و تصرف در حقوق مردم جایز نیست مگر به اذن خدا، زیرا تصرف در حق غیر است که جز با اجازه‌ی ولی او جایز نیست و او همانا خداوند است.

---

۱- قانون اساسی، اصل ۴

۲- محمدحسین حسینی طهرانی، رساله‌البدیعه، ترجمه‌ی تنی چند از فضلاء (مشهد مقدس: علامه طباطبائی، چ دوم، ۱۴۱۸ ه.ق) ص ۱۳۵

۳- ابو‌عبدالرحمن احمد بن شعبی، سنن نسائی، شرح جلال‌الدین سیوطی (بیروت/ لبنان: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا) ص ۲۲۷؛ محمدحسین حسینی طهرانی، رساله‌البدیعه، ص ۲۰۰

۴- محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، محقق و مصحح محمود فوجانی، ج ۴ (تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ سوم، ۱۳۶۲) ج ۴۰، ص ۱۴؛ محمدحسین حسینی طهرانی، رساله‌البدیعه، ص ۲۰۱

پس اگر دلیلی بر شرطیت امری در ولایت دلالت کند، باید حتماً از آن پیروی کرد و اگر بر شرطیت یا عدم شرطیت امری از ادله‌ی اجتهادی مانند آیات شریفه یا روایت یا اجماع و یا سیره دلیلی نیافتیم که به آن متمسک شویم، اصل در این مورد عدم جواز حکومت و قضاوت است، زیرا جواز تصرف در حق دیگری، باید به یک علم وجدانی یا تعبّدی متکّی باشد و با وجود شک جایز نیست، زیرا ظن به هیچ وجه جای حق را نخواهد گرفت. بنابراین اگر در شرطیت مرد بودن قاضی و ولی و مفتی شک کنیم، بر فرض نبودن دلیل اجتهادی، قاعده و اصل حکم بر مرد بودن مفتی و قاضی می‌نماید نه اینکه اصل، اقتضای عدم شرطیت مرد بودن را دارد، و بر پایه‌ی این استدلال حرمت تصدّی زن، نسبت به اموری که از شئون ولایت است، روشن می‌گردد.<sup>۱</sup>

### ب - منصب ریاست جمهوری

به موجب اصل ۱۱۳ قانون اساسی «پس از مقام رهبری رئیس جمهوری عالی‌ترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه‌ی مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می‌شود، برعهده دارد».

هر چند تاکنون زنان تجربه‌ی عملی ریاست جمهوری را نداشته‌اند با این حال از همان آغاز انقلاب دو دیدگاه مختلف درباره‌ی امکان حضور زنان در این پست مطرح است. دیدگاه نخست آن است که احراز مقام ریاست جمهوری بر پایه انتخاب است و مبنای انتخاب همان وکالت است که احکام شرع اصولاً ذکورت را در آن شرط ندانسته است. اما مخالفان این دیدگاه معتقدند که ریاست جمهوری نه تنها وکالت بلکه در ارتباط نزدیک با مقام ولایت است و از نظر فقه شیعه ذکورت از شروط لازم برای مقام ولایت است در پیش نویس قانون اساسی اشاره‌ای به شرط جنسیت نشده بود؛ اما درگروه بررسی اصول شرط

۱- محمدحسین حسینی طهرانی، پیشین، ص ۱۸۳ و ۱۸۶

مرد بودن به آن اضافه گردید و در مذاکرات خبرگان قانون اساسی مسئله براساس این دو دیدگاه مورد بررسی واقع شد و پس از بحث پیرامون شرط مرد بودن و سایر شرایط، اصل پیشنهادی «گروه بررسی اصول» رأی کافی نیاورد و اتخاذ تصمیم به جلسه‌ای دیگر موکول شد که در آن بدون بحث اصل فعلی قانون اساسی (اصل یکصد و پانزدهم) با قید عنوان «رجال مذهبی و سیاسی» به تصویب رسید<sup>۱</sup> و همین اصطلاح موجب ابهام در خصوص شرایط ریاست جمهوری در قانون اساسی شده است این اصطلاح از یک سو ممکن است صرف نظر از جنسیت معنای اعتباری شخصیت‌های سیاسی و مذهبی را به ذهن متبادر سازد، اما از نظر لغوی «رجال» به معنای «مردان» در مقابل «نساء» به معنای «زنان» حکایت از آن دارد که داوطلبان ریاست جمهوری حتماً باید از میان مردان باشند.<sup>۲</sup> لذا مشخص نیست خبرگان قانون اساسی معنای اعتباری لفظ رجال را مد نظر داشته‌اند یا معنای لغوی آن را، اگرچه با توجه به مذاکرات و گفتگوهای آنان به نظر می‌رسد بحث اول شرط رجولیت بوده یعنی رئیس جمهور باید مرد باشد و در سیستم حکومت اسلامی زنان نمی‌توانند به سمت حاکمیت به خصوص در سطح ریاست جمهوری دست یابند.<sup>۳</sup>

علاوه بر ابهام موجود در قانون اساسی همین مشکل در قانون انتخابات ریاست جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۶۴/۴/۵ نیز دیده می‌شود، چرا که براساس بند اول از ماده‌ی ۳۵ این قانون از شرایط انتخاب‌شوندگان هنگام ثبت نام این است که «از رجال مذهبی و سیاسی» باشند، بنابراین قانون انتخابات نیز نتوانسته است مسئله‌ی مزبور را حل نماید. متأسفانه اگرچه ابهام موجود در اصل ۱۱۵ قانون اساسی و ماده‌ی ۳۵ قانون انتخابات، ارائه نظر تفسیری شورای نگهبان قانون اساسی را ضروری می‌کند اما تاکنون هیچگونه تفسیری در خصوص این اصل ارائه نگردیده است. البته شورای نگهبان در مقام قانونی نظارت بر

۱- سید محمدهاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۳۳۶-۳۳۵

۲- همو، پیشین، ص ۳۳۵

۳- محمد یزدی، قانون اساسی برای همه، ص ۵۸۱

صلاحیت داوطلبان ریاست‌جمهوری که بر اساس اصل نود و نهم قانون اساسی برعهده دارد، صلاحیت هیچ یک از زنان داوطلب هفتمین دوره ریاست‌جمهوری را (ظاهراً به دلیل زن بودن) مورد تأیید قرار نداده است.<sup>۱</sup>

## حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در کشورهای اسلامی

### ۱- عربستان سعودی

کشور عربستان سعودی به صورت پادشاهی سنتی اداره می‌گردد. در عربستان سعودی قدرت به صورت مطلق از آن پادشاه و کسانی است که پادشاه آن را به ایشان تفویض کرده است.

از سال ۱۹۶۴ پادشاه، نخست‌وزیر و رئیس دولت هم بوده است که در انجام وظایف این مقام، هیأت وزیران (کابینه) او را یاری می‌دهد. در سال ۱۹۹۳ پادشاه قواعد عمومی‌ای برای هیأت وزیران وضع کرد. ریاست هیأت با خود اوست و بسیاری از مناصب کلیدی دولت هم در تصدی اعضای خاندان سلطنتی می‌باشد.<sup>۲</sup> با توجه به این مطالب روشن است که پادشاه کلیدی‌ترین پست سیاسی در عربستان سعودی است و بند ب اصل ۴ قانون اساسی عربستان نحوه‌ی انتخاب پادشاه را به این‌گونه بیان می‌دارد: «حکومت به پسران پادشاه مؤسس، عبدالعزیز بن عبدالرحمن الفیصل السعود و فرزندان فرزندان (نوه‌ها) آن‌ها منتقل می‌شود»، این بند به صراحت مقام سلطنت را در انحصار افراد ذکور خاندان سلطنتی قرار می‌دهد و زنان را محروم از این مقام می‌داند و با توجه به اینکه سایر مقامات سیاسی عربستان توسط پادشاه منصوب می‌شوند و قانون اساسی شرایط خاصی را برای منتخبین پست‌های مختلف حکومت بیان نکرده است و در این باره ساکت است، اما به هر حال با

۱- سیدمحمدهاشمی، پیشین، ص ۳۳۶

۲- رابرت ال مدکس، قوانین اساسی کشورهای جهان، ص ۳۳۴-۳۳۱

توجه به رویه‌ی عملی حکومت عربستان تمایل چندانی به حضور زنان در عرصه‌های سیاست وجود ندارد.

در خصوص نظام حکومتی عربستان این نکته قابل توجه است که اگرچه ادعای دولتمردان این کشور حکومت بر اساس قرآن کریم و قوانین شرعی است، اما اسلام مورد ادعای آن‌ها اسلام وهابی است که از نظر شیعیان اسلامی تحریف شده و درحقیقت ضد اسلام است از این رو اگر دیدگاه تاریکی در خصوص حضور سیاسی - اجتماعی زنان در این کشور وجود دارد، ارتباط با اسلام واقعی ندارد و نمی‌توان مبانی شرعی را در این باره مورد اشکال قرار داد.

## ۲- مراکش

مراکش از جمله کشورهای آفریقایی مسلمان است و از سیستم حکومتی پادشاهی برای اداره‌ی امور کشور خود استفاده می‌کند. بر این اساس پادشاه بالاترین مقام سیاسی و شخص اول حکومت محسوب می‌شود و قانون اساسی به صراحت این مقام را در اختیار افراد ذکور خاندان سلطنتی قرار داده است.

بر اساس اصل بیستم: «تاج و تخت پادشاهی مراکش و حقوق اساسی مترتب بر آن موروثی است و از پدر به پسر بین خاندان ذکور، به خط قرابت مستقیم، به فرزند ارشد انتقال می‌یابد، مگر اینکه شاهنشاه در زمان حیات خود پسر دیگری را به جای پسر ارشد خود به جانشینی برگزیند. هرگاه که فرزند ذکور به خط قرابت مستقیم در خاندان سلطنتی وجود نداشته باشد، جانشینی تخت سلطنت در همین شرایط به خط قرابت جنبی، به نزدیک‌ترین خویشاوند ذکور می‌رسد<sup>۱</sup>». روشن است که مقام پادشاهی مراکش تحت هیچ شرایطی به زنان نمی‌رسد.

---

۱- دفتر توافقات بین‌المللی، قانون اساسی مراکش



با توجه به اصل سی و هشتم قانون اساسی مراکش، پارلمان این کشور از دو مجلس نمایندگان و مشاوران تشکیل شده است که از طریق رأی گیری عمومی انتخاب می شوند، اما اصول سی و هفتم و سی و هشتم قانون مزبور شرایط انتخاب نمایندگان و مشاوران را به قانون بنیادی محول نموده است و خود قانون اساسی ذکری در این مورد به میان نیاورده است بنابراین روشن نیست که آیا زنان حق حضور در این مجلس را دارند یا خیر؟ البته در اصل هشتم تصریح شده است که «کلیه ی اتباع، اعم از زن و مرد برخوردار از حقوق مدنی و سیاسی، حق انتخاب دارند»<sup>۱</sup>.

در این اصل حق انتخاب به طور مطلق بیان شده است و شامل انتخاب کردن و انتخاب شدن هر دو می گردد، علاوه بر این بنابر اصل دوازدهم قانون اساسی مراکش «کلیه ی اتباع می توانند در شرایط یکسان، در سمت‌ها و مشاغل دولتی به کار اشتغال ورزند.» براساس این دو اصل می توان گفت ظاهراً بر اساس قانون اساسی مراکش زنان در غیر از منصب پادشاهی که خود قانون استثناء کرده است، در سایر پست‌ها و مشاغل دولتی به فعالیت پردازند.

آنچه که روشن است، این است که کشورهای عربی اسلامی در شیوه‌های اداره‌ی حکومت خود از مدل جامعه‌ی اسلامی‌ای که پیامبر پایه‌ریزی نمودند، پیروی نمی کنند؛ زیرا در این کشورها نظام ولایت مطلقه فقیه جایی ندارد و از همان شیوه‌ای که غاصبان حکومت اسلام پیروی نمودند، یعنی خلافت و جانشینی موروثی برای اداره‌ی حکومت خود استفاده می کنند؛ از این رو نمی توان گفت که پست‌های دولتی در این کشورها کاملاً مطابق با قوانین اسلام است. البته می توان فرض نمود که با توجه به همان چیزی که درخصوص رهبری گفته شد چون از نظر اسلام حکومت زنان جایز نیست، کشورهای عربی نیز درخصوص حاکم شرط ذکورت را مد نظر قرار داده‌اند.

---

۱- دفتر توافق‌های بین‌المللی، پیشین

### حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در سطح بین‌المللی

در سطح بین‌المللی، نخستین معاهده‌ی جهانی که حق «انتخاب شدن» را برای زنان به رسمیت می‌شمرد، مقاله‌نامه‌ی حقوق سیاسی زنان، مصوب ۲۰ دسامبر ۱۹۵۲ بود. بر مبنای این مقاله‌نامه، زنان به موجب قانون ملی، امکان انتخاب شدن در کلیه‌ی مشاغل انتخابی عمومی را در شرایط مساوی با مردان و بدون هرگونه تبعیض یافتند.<sup>۱</sup>

پس از آن، ماده‌ی ۴ اعلامیه‌ی ۷ نوامبر ۱۹۶۷ مجمع عمومی ملل متحد در مورد حذف تبعیض علیه زنان، اتخاذ تمام تدابیر لازم را برای تضمین حقوق زنان در شرایط مساوی با مردان بدون هیچ‌گونه تبعیضی، در مورد حق انتخاب کردن و انتخاب شدن و ورود به مناصب و مشاغل عمومی، به جهانیان تأکید و توصیه کرده است.<sup>۲</sup>

همچنین بند الف و ب ماده‌ی ۷ کنوانسیون رفع تبعیض از زنان (مصوب ۱۹۷۹) با تأکید

بر:

الف - حق رأی در همه‌ی انتخابات و همه‌پرسی‌های عمومی و صلاحیت انتخاب شدن در تمام ارگان‌های انتخاباتی عمومی.

ب - حق شرکت در تعیین سیاست‌های حکومت (دولت) و اجرای آن‌ها و به عهده داشتن پست‌های دولتی و انجام وظایف عمومی در تمام سطوح حکومتی (دولتی).  
دول عضو را ملزم به انجام «اقدامات مقتضی برای حذف تبعیض علیه زنان در حیات سیاسی، اجتماعی کشور» می‌نماید.

در سال ۱۹۹۵ سند «کارپایه‌ی عمل» پکن، دوازده حوزه‌ی نگران‌کننده را درباره‌ی زنان طرح کرد که ماده‌ی هفتم آن با عنوان «زنان در قدرت و تصمیم‌گیری» بر مشارکت زنان در پست‌های مؤثر قدرت، تأکید دارد. هدف از این پیشنهاد، تأثیر نظر و آرای تعیین‌کننده‌ی زنان و تدبیر آنان برای رعایت حقوق انسانی این قشر جهت دخالت دادن هرچه بیشتر آنان در

۱- جهانبخش ابراهیمی، سیری در حقوق بشر، ص ۲۰۳

۲- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۵۴۳

امور تصمیم‌سازی و جهت دهی توسعه‌ی ملی و ارزش‌های اجتماعی و اختصاص بهینه‌ی منابع برابر با مردان بوده است.<sup>۱</sup> با این حال در حال حاضر در سازمان ملل متحد بیش از ۴۵۰ پست کلیدی مدیریت وجود دارد که تنها کمتر از ده نفر زن در این مدیریت‌ها دیده می‌شود.<sup>۲</sup>

علاوه بر این، آنچه در غرب به عنوان شاخص‌های مربوط به پیشرفت زنان معرفی و تأکید می‌شود، فقط حضور ظاهری تعداد معینی از زنان در مناصب وزارتی و مجالس قانونگذاری است. در این جوامع، زنان طی گذر از بعضی از مراحل، مهارت مدرن را در بعضی حوزه‌های قدرت به نوعی تجربه می‌کنند و به تدریج درمی‌یابند که اقتدار اجتماعی و هویت سیاسی، شکل عینی و حقیقی ندارد.<sup>۳</sup>

## حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در نظام حقوقی غرب

### ۱- فرانسه

نظام حکومتی فرانسه جمهوری پارلمانی است و نهادهای سیاسی عمده‌ی آن عبارتند از ریاست جمهوری، نخست وزیری، هیئت وزیران، قوه‌ی مقننه و مجلسی، قوه قضائیه و شورای قانون اساسی می‌باشند که قانون اساسی این کشور هیچ‌گونه تصریحی در خصوص شرایط منتخبین این نهادها ندارد. به عنوان مثال اصل ششم مقرر می‌دارد که: «رئیس جمهور برای مدت ۷ سال از طریق رأی‌گیری مستقیم و همگانی انتخاب می‌گردد؛ روش‌های اجرایی این اصل به موجب یک قانون بنیادی تعیین می‌شود».<sup>۴</sup> همچنین اصل بیست‌وپنجم بیان می‌کند «قانون بنیادی مدت اختیارات هر مجلس، تعداد اعضای آن و حقوق آن‌ها، شرایط

۱- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، پیشین، ص ۹۷

۲- پوراندرخت فاضلیان، پکن و پکن + ۵، یاس (قم: بی‌نا، فروردین ۱۳۸۱) پیش شماره ۹، ص ۴۳

۳- همو، پیشین، ص ۱۰۲

۴- اداره کل توافقی‌های بین‌المللی، قانون اساسی فرانسه

انتخاب، موارد عدم صلاحیت و موارد مغایرت را بیان می‌کند». بنابراین قانون اساسی فرانسه به تنهایی، درخصوص این که زنان امکان تصدی مقامات دولتی را دارند یا خیر ساکت است.

## ۲- آمریکا

نوع حکومت در آمریکا جمهوری ریاستی فدرال است «رئیس‌جمهور، بالاترین مقام اجرایی کشور است. او و معاون رئیس‌جمهور با هم یک دوره‌ی چهار ساله را خدمت می‌کنند»<sup>۱</sup>. بر اساس بخشی از اصل دوم «هیچ فردی مگر کسی که شهروند مادرزاد است، یا شهروند ایالات متحده، در زمان پذیرش این قانون اساسی، مناسب برای ریاست‌جمهوری نخواهد بود؛ همین طور کسی با کفایت برای این مقام نخواهد بود اگر به سن ۳۵ سال نرسیده باشد و ۱۴ سال ساکن ایالات متحده نبوده باشد.» از این رو در قانون اساسی آمریکا، جنسیت در خصوص نامزدهای ریاست‌جمهوری مطرح نیست. در آمریکا قوه‌ی مقننه دو مجلسی، امرتقین را برعهده دارد که عبارتند از مجلس نمایندگان و مجلس سنا. بر اساس بخش دو از اصل یکم قانون اساسی ایالات متحده «برای آن که کسی عضو مجلس نمایندگان شود باید دارای شرایط زیر باشد: ۱- دست کم بیست و پنج سال داشته باشد؛ ۲- باید حداقل به مدت هفت سال شهروند ایالات متحده بوده باشد؛ ۳- در استانی که او به عنوان نماینده بناست انتخاب شود، زندگی کند». همچنین برای آنکه کسی سناتور شود با توجه به بخش سوم اصل یکم باید واجد این شرایط باشد: «۱- دست کم باید ۳۰ ساله باشد؛ ۲- باید دست کم به مدت نه سال شهروند ایالات متحده باشد؛ ۳- در استانی که نمایندگی‌اش را می‌کند زندگی کند»<sup>۲</sup>. بنابراین قانون اساسی آمریکا شرط جنسیتی را برای عضویت در مجلس نمایندگان یا سنا در نظر نگرفته است.

۱- اداره کل توافقات بین‌المللی، قانون اساسی ایالات متحده آمریکا، ترجمه‌ی شهرام ارشد نژاد، ص ۵۵

۲- همان، پیشین، ص ۹۹

### ۳- اسپانیا

اسپانیا پس از قرن‌ها حکومت پادشاهان مطلقه و فرماندهان نظامی، با تلاش‌هایی مختصر بین رفتن یکی و آمدن دیگری برای ایجاد حکومت‌های جمهوری لیبرال، نهایتاً در سال ۱۹۷۸ قانون اساسی‌ای تصویب کرد که پادشاهی پارلمانی مبتنی بر حاکمیت مردم ایجاد می‌نمود.<sup>۱</sup>

در اسپانیا مقام سلطنت رئیس کشور است و طبق اصل پنجاه و هفتم «سلطنت اسپانیا در اعقاب و اخلاف اعلی حضرت خوان کارلوس اول، از خاندان بوربون‌ها موروثی خواهد بود. تقدّم در جانشینی اعلی حضرت با رعایت ارشدیت، به صورت زیر می‌باشد: کسانی که در طبقه‌ی نزدیک‌تری نسبت به اعلی حضرت هستند بر کسانی که در طبقات بعدی می‌باشند، تقدّم دارند، در صورت تساوی در طبقه، کسی که درجه‌ی نسبت وی نزدیک‌تر باشد، بر دورتر مقلّم است. در صورت تساوی در درجه، نسبت ذکور بر اناث ارجح می‌باشد، در صورت تساوی در جنسیت، فرد مسن بر جوان مقلّم است»<sup>۲</sup>. آنچه که از ظاهر این قانون برمی‌آید افراد اناث از خاندان سلطنتی اسپانیا در صورت حصول شرایط یعنی اگر فرد ذکور هم درجه با فرد اناث نباشد، فرد اناث می‌تواند مقام سلطنتی اسپانیا را احراز نماید.

اصل ۶۶ از قانون اساسی اسپانیا پارلمانی دو مجلسی را پیش‌بینی می‌کند که مجلس عالی (سنا) و مجلس تالی را شامل می‌شود و طبق بند (۱) از اصل شصت و ششم و همچنین اصل شصت و نهم اعضای دو مجلس از طریق انتخابات همگانی، آزاد و با آرای برابر، به‌طور مستقیم و مخفی انتخاب می‌شوند. در این قانون به شرایط انتخاب‌شوندگان تصریح نشده است ولی در بند ۵ از اصل شصت و ششم بیان شده است که: «کلیه‌ی اتباع اسپانیا که از حقوق کامل سیاسی خود برخوردار هستند، حق انتخاب نمودن و انتخاب شدن را دارند»<sup>۳</sup>.

۱- رابرت ال مدکس، قوانین اساسی کشورهای جهان، ترجمه‌ی سید مقداد ترابی، ص ۴۶

۲- دفتر توافقات بین‌المللی، قانون اساسی اسپانیا

۳- همان، پیشین

علاوه بر این طبق بند (۲) از اصل بیست و سوم «اتباع کشور به طور مساوی از حق دستیابی به مشاغل و موقعیت‌های دولتی طبق شرایطی که قانون معین می‌کند برخوردار می‌باشند.»<sup>۱</sup> بر این اساس می‌توان گفت با توجه به قانون اساسی اسپانیا ظاهراً زنان تبعه‌ی اسپانیا همانند مردان تبعه‌ی این کشور می‌توانند پست‌های دولتی را احراز نمایند.

#### ۴- ایتالیا

ایتالیا به صورت جمهوری پارلمانی اداره می‌شود و رئیس‌جمهور، رئیس کشور است که با رأی مخفی حداقل دو سوم نمایندگان قوه‌ی مقننه برای دوره‌ای هفت ساله برگزیده می‌شود. بر طبق قانون اساسی ایتالیا در اصل چهل و هشتم «هر یک از افراد ملت که ۵۰ سال تمام داشته و از حقوق مدنی و سیاسی برخوردار باشند می‌تواند به ریاست جمهوری انتخاب گردد».<sup>۲</sup>

با توجه به اینکه عبارت هر یک از افراد ملت عمومیت دارد و شامل مردان و زنان می‌شود به نظر می‌رسد که به لحاظ قانون اساسی زنان برای احراز پست ریاست جمهوری مشکل قانونی ندارند. در ایتالیا نیز همانند آمریکا پارلمان شامل مجلس نمایندگان و مجلس سنا می‌گردد. اصل پنجاه و ششم قانون اساسی در خصوص اعضای مجلس نمایندگان بیان می‌کند که «افرادی می‌توانند به نمایندگی مجلس نمایندگان انتخاب شوند که در روز انتخابات حداقل بیست و پنج سال تمام داشته باشد».<sup>۳</sup> همچنین اصل پنجاه و هشتم درباره‌ی نمایندگان مجلس سنا شرط می‌کند که «انتخاب‌شوندگانی که به سن چهل سالگی رسیده باشند واجد شرایط سناتور شدن می‌باشند».<sup>۴</sup>

---

۱- دفتر توافق‌های بین‌المللی، پیشین

۲- اداره کل توافق‌های بین‌المللی، قانون اساسی ایالات متحده آمریکا، ترجمه‌ی شهرام ارشدنژاد، ص ۳۹ و ۴۲

۳- همان، قانون اساسی جمهوری ایتالیا

۴- همان، پیشین

بنابراین قانون اساسی ایتالیا ظاهراً به جز شرط سنی، شرط دیگری را برای عضویت در مجلسین لحاظ نکرده است. ضمن آن که قانون اساسی ایتالیا قبل از آن که به طور خاص شرایط اعضای منتخب قسمت‌های مختلف حکومت را بیان کند در اصل پنجاه‌ویکم تصریح می‌کند که: «تمام افراد ملت اعم از زن و مرد می‌توانند در شرایطی برابر، طبق کیفیات مقرر در قانون به استخدام دولت درآیند و یا مشاغلی را که از طریق انتخابات به دست می‌آید، برگزینند»<sup>۱</sup>، بنابراین با توجه به این اصل می‌توان گفت به‌طور کلی زنان ایتالیایی بدون محدودیت جنسی امکان تصدی هر یک از پست‌های دولتی و حکومتی را دارند و در این راستا با ممنوعیت خاصی به لحاظ جنسیت روبه‌رو نیستند.

### **حق شرکت زنان در مناصب سیاسی - اجتماعی در کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان**

همان‌طور که در ابتدای فصل نیز گفته شد کنوانسیون در قسمت دوم از بند الف ماده‌ی هفتم و نیز بند ب همین ماده مسئله‌ی حضور زنان در پست‌های سیاسی را مطرح نموده است. قسمت دوم بند الف خواستار انتصاب زنان در مقاماتی است که از طریق انتخابات تعیین می‌شوند و در واقع حق انتخاب شدن را برای زنان قائل شده است.

در بند دوم ماده‌ی هفتم نیز بر انتصاب زنان در پست‌های دولتی و به عهده گرفتن وظایف عمومی دولتی تأکید شده است، در واقع این بند ناظر بر آن دسته از مشاغل دولتی است که انتصاب افراد در آن‌ها از راه‌هایی غیر از انتخابات است. به هر حال کنوانسیون طی این دو بند خواستار آن است که زنان همانند مردان بتوانند مقامات دولتی را تصدی نمایند.

---

۱- اداره کل توافقی‌های بین‌المللی، پیشین

## فصل چهارم:

حق آزادی عقیده و بیان زنان در اسلام و غرب



## حق آزادی عقیده و بیان زنان در اندیشه‌ی اسلام

استاد شهید مطهری در مبحث "آزادی" چنین آورده است: موجودات زنده برای رشد و تکامل به سه چیز احتیاج دارند: ۱- تربیت، ۲- امنیت، ۳- آزادی.

آزادی یکی از لوازم حیات و تکامل است. ممکن است یک موجود زنده امنیت داشته باشد. عوامل رشد او نیز فراهم باشد ولی مانعی در برابر رشد او شده باشد. آزادی انسان بر دو نوع است: آزادی اجتماعی؛ آزادی معنوی. آزادی اجتماعی یعنی دیگران در جامعه مانعی در راه رشد و تکامل او ایجاد نکنند، او را به استثمار و استعباد نکشند و قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خویش بکار نگیرند. در قرآن ضمن آیه‌ی ۶۴ سوره‌ی آل عمران می‌فرماید: "قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشکر به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله" یعنی به اهل کتاب می‌فرماید زیر یک پرچم جمع شوید؛ پرچمی که دو جمله دارد: ۱- جز خدای یگانه نپرستید؛ ۲- هیچ کدام از ما دیگری را بنده‌ی خودش نداند و در واقع نظام استثمار را ملغی می‌کند. یکی از مقاصد انبیا تأمین آزادی اجتماعی بوده است که در دنیای امروز یکی از مقدسات شمرده می‌شود. در مقدمه اعلامیه‌ی حقوق بشر نیز علت اللعل همه جنگ‌ها و خون‌ریزی‌ها عدم احترام افراد به آزادی دیگران عنوان شده است.

آنچه مکاتب بشری را از مکتب انبیا متمایز می‌سازد آزادی معنوی‌ای است که پیامبران برای بشر به ارمغان آورند. آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی میسر نیست ولی درد امروز جامعه‌ی بشری آن است که بشر امروز خواهان تأمین آزادی اجتماعی است ولی به‌دنبال

آزادی معنوی نمی‌باشد زیرا این آزادی جز از طریق انبیا میسر نیست. یکی از تضادهای اجتماع امروز بشر این است که می‌گویند انسان می‌تواند به رغم اینکه اسیر نفس اماره‌اش است به آزادی اجتماعی احترام بگذارد. بشر امروز به نام "جهان آزاد" و "دفاع از صلح و آزادی" تمام سلب آزادی‌ها، حقوق‌ها، و بندگی‌ها و بردگی‌ها را دارد چون آزادی معنوی و تقوی ندارد.<sup>۱</sup>

یکی از حقوق اساسی فردی، آزادی بیان است. مقصود از آزادی بیان، آزادی بیان حقایق و دفاع از حق و تبیین واقعیات و سخنان سودمند و به هنجار است؛ چه در قلمروی مادی باشد چه در قلمروی معنوی، چه با زبان باشد چه با قلم.<sup>۲</sup>

در خصوص آزادی بیان نیز آیات بی‌شماری از قرآن کریم وجود دارند که این مسئله را تأکید می‌کنند. مثل آیاتی که از کتمان حقیقت نهی می‌کنند از جمله آیه ۴۲ سوره بقره که می‌فرماید: «لا تلبسوا الحق بالباطل و تکتُموا الحق و انتم تعلمون»؛ یعنی: و حق را به باطل در نیامیزید و حقیقت را - با آنکه خود می‌دانید - کتمان نکنید و یا آیه ۱۵۸ همین سوره که خداوند در آن می‌فرماید: «إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون»؛ یعنی: کسانی که نشانه‌های روشن و رهنمودی را که فرو فرستاده‌ایم، بعد از آن که آن را برای مردم در کتاب توضیح داده‌ایم، نهفته می‌دارند، آنان را خدا لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان لعنتشان می‌کند. به‌طور قطع یکی از راه‌های جلوگیری از کتمان حقیقت، بیان آن است.

همچنین تمام آیاتی که بر تفکر، تعقل، ارائه‌ی برهان و استدلال تکیه کرده‌اند، به نوعی بیانگر آزادی بیان می‌باشند.<sup>۳</sup> مثل آیه ۶۴ سوره نمل که بیان می‌دارد: «ءاله مع الله، قل هاتوا برهانکم إن کتم صدقین»؛ یعنی: آیا معبودی با خداست؟ بگو اگر راست می‌گویند

---

۱- مرتضی مطهری، آزادی معنوی (تهران: صدرا، چ ۲۴، ۱۳۸۱) ص ۴۱-۱۵  
۲- سیدجمال‌الدین موسوی، عدالت اجتماعی در اسلام (تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر، چ اول، ۱۳۸۰) ص ۱۴۱  
۳- حسین جوان‌آراسته، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام (قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴) ص ۱۷۱

برهان خویش را بیاورید. و یا آیه‌ی ۱۸ سوره‌ی زمر «الذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه اولئک الذین هدیهم الله و اولئک هم اولوالالباب»؛ یعنی: کسانی که به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند، اینانند که خدایشان راه نموده و اینان همان خردمندانند.

قرآن نه تنها آزادی بیان مخالفان را محترم شمرده، خود اقدام به گزارش سخنان آنان نموده است. تعبیری نظیر «قال الذین کفروا» و «قال الذین اشرکوا»، همگی بر آزادی بیان و واهمه نداشتن از نقل سخن مخالفان حکایت دارد.<sup>۱</sup>

تا اینجا مشخص شد که آزادی عقیده و بیان در اسلام محترم شمرده می‌شود و این دو در قرآن و سنت مورد تأیید می‌باشند، اما آنچه ما به دنبال آن هستیم آزادی عقیده و بیان برای زنان است. تردیدی وجود ندارد که قرآن و سنت قطعیه‌ی پیامبر اکرم (ص)، آزادی عقیده و بیان را به یک میزان برای زنان و مردان تضمین کرده و به رسمیت شناخته‌اند. آیاتی که تا اینجا در تأیید آزادی عقیده و بیان ذکر شد، همگی مطلق بودند و هیچ یک از آن دو حق را به‌طور اختصاصی برای مردان در نظر نگرفته بودند. در واقع مخاطب این آیات عموم انسان‌ها چه زن و چه مرد بودند. به علاوه، در قرآن زنانی که دارای قوای عقلانی و فکری برتری بوده‌اند و به رغم رأی شوهران یا بستگان ذکورشان در تعالیم پیامبران تفکر کرده و آیینی برخلاف شوهران یا وابستگان خود انتخاب می‌کرده‌اند، مورد ستایش واقع شده‌اند؛ از این فهرست می‌توان به زنانی چون بلقیس - ملکه‌ی سبا - و یا آسیه - همسر فرعون - اشاره کرد.

همچنین در جامعه‌ی اسلامی‌ای که رسول اکرم (ص) در مدینه پایه‌گذاری نمودند، آزادی عقیده و بیان هرگز منحصر به زندگی اجتماعی و سیاسی مردان نمی‌شد. در عصر نبوی، سیاست بیش از هر دوره‌ای موضوعی عمومی و مرتبط با منافع و سرنوشت یکایک اعضای

۱- حسین جوان‌آراسته، پیشین، ص ۱۷۲

امت - از زن و مرد - شمرده می‌شود و برنامه‌ها و سیاست‌های دولت به همین جهت، به نحوی تقریباً یکسان می‌توانست مورد نقد زنان و مردان مدینه قرار بگیرد. فاطمه دختر پیامبر از همین روی بود که توانست پس از درگذشت پدر به حمایت از همسر خود علی<sup>(ع)</sup> به انتقادات صریح از حکومت وقت پردازد و حتی در پذیرش پاره‌ای ملاحظات سیاسی و اجتماعی - که علی را به سکوت و مماشات در برابر رهبری جدید وادار می‌ساخت - با علی<sup>(ع)</sup> همراهی نکند و روش سیاسی و مشی فکری مستقل خود را در برابر حکومتی که آن را غاصب می‌دانست، تداوم ببخشد.<sup>۱</sup>

### حق آزادی بیان زنان در قوانین ایران

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران طی اصول مختلفی، آزادی عقیده و بیان را به صورت حقوق عمومی مدّ نظر قرار داده است. هر یک از اصول قانون اساسی که به آزادی عقیده و بیان اشاره کرده است آن را به صورت عام بیان نموده و حق اختصاصی هیچ یک از زنان و مردان در نظر نگرفته است، بلکه همه افراد ملّت را اعمّ از مرد و زن از آن بهره‌مند دانسته است. اصل سوم قانون اساسی دولت را موظف بر به کارگیری کلیه امکانات برای رسیدن به اهدافی مشخص می‌کند.

اصل بیست و سوم به صراحت درخصوص آزادی عقیده بیان می‌دارد که «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرّض و مؤاخذه قرارداد». در این اصل با توجه به عبارت عامّ «هیچ کس» روشن است که هم مردان و هم زنان بر طبق قانون از تفتیش عقاید مصون هستند. اما از لوازم آزادی عقیده این است که اگر کسی به مقتضای عقیده‌ی دینی‌اش، مراسم و مناسک خاصی را باید انجام دهد، این حق اوست و کسی نباید مانع و مزاحمش بشود.<sup>۲</sup>

۱- محمد حکیم پور، حقوق زن در کشاکش سنت و تجدد (تهران: نغمه‌ی نو اندیش، چ اول، ۱۳۸۲) ص ۲۲۳

۲- ابراهیم امینی، آشنایی با وظایف و حقوق زن (قم: بوستان کتاب قم، چ اول، ۱۳۸۴) ص ۱۹۶

در اصل دوازدهم قانون اساسی آمده است: «... مذاهب دیگر اسلامی اعم از حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدی دارای احترام کامل می‌باشند و پیروان این مذاهب در انجام مراسم مذهبی، طبق فقه خودشان آزادند...». ظاهراً سایر فرق اسلامی از چنین آزادی‌ای برخوردار نیستند. همچنین اصل سیزدهم می‌گوید: «ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند». براساس این اصل اولاً تنها اهل کتاب و زرتشتیان که در فقه جعفری ملحق به اهل کتاب هستند، در انجام این مراسم آزادند؛ ثانیاً این آزادی در حدود قانون است. علت این امر آن است که همراه برخی از اعمال عبادی آنان ممکن است مراسمی وجود داشته باشد که انجام علنی آن در جامعه‌ی مسلمانان حرام و در جمهوری اسلامی خلاف قانون محسوب شود.<sup>۱</sup>

در خصوص آزادی بیان، اصلی که به‌طور مستقیم به این حق تصریح کرده باشد، در قانون اساسی وجود ندارد، اما گفتیم که آزادی بیان ممکن است از طریق زبان یا قلم باشد، و آزادی مطبوعات در واقع همان آزادی قلم است. در این باره اصل بیست و چهارم می‌گوید: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند، مگر آن که منحل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشند، تفصیل آن را قانون معین می‌کند». این اصل در رابطه با جنسیت مطلق است و شرط نشده که تنها مطبوعات زنانه یا مردانه آزادند و دو شرطی هم که مطرح شده یعنی یکی عدم اخلال در مبانی اسلام و دیگری عدم اخلال به حقوق عمومی کلی است که هم در مورد زنان و هم در مورد مردان بیان شده است.

قانون مطبوعات نیز در ماده‌ی ۸ انتشار نشریه را توسط اشخاص حقیقی یا حقوقی آزاد دانسته است. سپس در ماده‌ی ۹ شرایطی را که شخص حقیقی متقاضی امتیاز باید داشته باشد، ذکر کرده است: ۱- تابعیت ایران؛ ۲- دارا بودن حداقل ۲۵ سال؛ ۳- عدم حجر و

۱- سیدمحمدهاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، ص ۱۵۶

ورشکستگی به تقلب و تقصیر؛<sup>۴</sup> - عدم اشتهار به فساد اخلاقی و سابقه‌ی محکومیت کیفری براساس موازین اسلامی که موجب محرومیت از حقوق اجتماعی باشد؛<sup>۵</sup> - داشتن صلاحیت علمی درحدّ لیسانس و پایان سطح در علوم حوزوی به تشخیص هیئت نظارت موضوع ماده‌ی ۱۰ این قانون؛<sup>۶</sup> - پایبندی و التزام عملی به قانون اساسی. ملاحظه می‌شود که قانون مطبوعات نیز شرط مرد بودن را برای کسب امتیاز نشریه لحاظ نکرده است.

### حق آزادی بیان زنان در کشورهای اسلامی

در سایر کشورهای اسلامی نیز معمولاً آزادی عقیده و بیان به عنوان یکی از حقوق عمومی پذیرفته شده است. قانون اساسی مراکش در اصل نهم تأکید می‌کند که قانون اساسی آزادی عقیده و آزادی بیان را در تمامی اشکال برای کلیه اتباع تضمین می‌کند. قانون اساسی عربستان به آزادی عقیده اشاره‌ای نکرده است و آزادی بیان را به عنوان یک حقّ مدّ نظر قرار نداده است و تنها در اصل سی و نه اشاره می‌کند که: «رسانه‌های اطلاع رسانی، انتشاراتی و تمامی رسانه‌های دیگر باید با رعایت ادب کلامی و توجه به مقررات حکومتی نقش خود را در آموزش ملت ایفا نموده و در تقویت وحدت ملی بکوشند»<sup>۱</sup>. بنابراین در قانون اساسی عربستان اصلاً مسئله‌ی آزادی عقیده و بیان به عنوان یکی از حقوق اساسی ملت مورد توجه قرار نگرفته است تا بخواهیم در مورد اعطای این حق به زنان عرب گفت‌وگو کنیم.

### حق آزادی بیان در نظام حقوقی غرب

تقریباً در تمامی کشورهای غربی حق آزادی عقیده و بیان به عنوان یکی از حقوق ملی پذیرفته شده است که همه‌ی افراد ملت اعمّ از زن و مرد از آن برخوردار است، اگرچه این مسئله تصریح نشده است؛ اما با توجه به سیاق عام این جملات حق آزادی عقیده و آزادی بیان برای زنان نیز قابل برداشت است. قانون اساسی ایتالیا درخصوص آزادی عقیده در اصل

---

۱- دفتر توافقات بین‌المللی، قانون اساسی مراکش

نوزدهم گفته است: «هر فردی حق دارد آشکارا و آزادانه عقاید مذهبی خود را به هر شکلی اعم از انفرادی یا جمعی اظهار نموده، در مورد آن به تبلیغ بپردازد و مراسم مذهبی خود را به صورت فردی یا جمعی انجام دهد، مشروط بر اینکه شعایر آن مغایر با اخلاق حسنه نباشد»<sup>۱</sup>. اصل بیست و یکم نیز آزادی بیان را مطرح می‌کند: «هر فردی حق دارد عقاید خود را به صورت گفتار، نوشتار یا هر وسیله‌ی نشر دیگری ابراز کند»<sup>۲</sup>.

در هر دوی این اصول عبارت «هرفردی» عام است و مرد و زن هر دو را شامل می‌شود. اصل شانزدهم قانون اساسی اسپانیا نیز درباره‌ی آزادی عقیده می‌گوید: «۱- آزادی عقیده، مذهب و انجام مراسم عبادی فردی و جمعی بدون هیچ‌گونه محدودیتی در ابراز آن، جز آنچه که برای حفظ نظم عمومی لازم است، تحت حمایت قانون قرار دارد؛ ۲- هیچ فردی را نمی‌توان به پیروی از مذهب، اعتقاد و یا اندیشه‌ای مجبور کرد»<sup>۳</sup>. در این قانون در اصل بیستم درباره‌ی آزادی بیان آمده است: «حقوق مشروح زیر به رسمیت شناخته شده و مورد حمایت می‌باشند: حق اظهار و انتشار آزادانه‌ی اندیشه، فکر و عقیده از طریق گفتار یا نوشتار و یا از طریق هر وسیله‌ی ارتباطی دیگر»<sup>۴</sup>. در هیچ یک از این دو، اصل اختصاصی نسبت به مردان دیده نمی‌شود.

قانون اساسی ایالات متحده‌ی آمریکا نیز در متمم نخست بیان می‌کند: «کنگره، هیچ قانونی در تأسیس و حمایت از دینی خاص، یا در منع ادای مناسک هیچ دینی، یا در محدود ساختن آزادی بیان یا آزادی مطبوعات یا سلب حق مردم برای تجمع آرام و صلح‌آمیز نخواهد نوشت»، براساس این ماده تأمین آزادی عقیده و آزادی بیان برعهده‌ی کنگره است و البته حقی است برای مردم<sup>۵</sup>.

۱- اداره کل توافق‌های بین‌المللی، *قانون اساسی جمهوری ایتالیا*

۲- همان، پیشین

۳- دفتر توافق‌های بین‌المللی، *قانون اساسی اسپانیا*

۴- دفتر توافق‌های بین‌المللی، *قانون اساسی اسپانیا*

۵- اداره کل توافق‌های بین‌المللی، *قانون اساسی ایالات متحده آمریکا*، ترجمه‌ی شهرام ارشد نژاد

## آزادی بیان زنان در کنوانسیون

کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان به حق آزادی عقیده و بیان تصریح نکرده است، اما در ماده‌ی ۳ می‌گوید: «دولت‌های عضو باید در تمام زمینه‌ها به ویژه زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی کلیه اقدامات مناسب از جمله وضع قانون‌هایی برای تضمین توسعه و پیشرفت کامل زنان با هدف ضمانت بهره‌مندی آنان از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی بر مبنای مساوات با مردان به عمل آورند». روشن است که یکی از آزادی‌های اساسی هر انسانی آزادی عقیده و بیان است، به همین دلیل می‌توان گفت کنوانسیون به‌طور ضمنی خواستار تأمین حق آزادی عقیده و آزادی بیان برای زنان است.





## فصل پنجم:

حق شرکت زنان در مجامع و تشکلات سیاسی و اجتماعی در اسلام و غرب

## تعریف تشکل و انواع آن

تشکل یعنی شکل‌پذیری و در اصطلاح علم سیاست و اجتماعی «تشکل عبارت از میثاقی است که بر اساس آن افراد متعدّد با داشتن علایق و آرمان‌های مشترک، فعالیت خود را تنظیم و موضع مشترکی را به‌طور مستمر اتخاذ کنند، بدون آنکه هدف منفعت طلبانه‌ی اقتصادی داشته باشند. در این تعریف سه عنصر اساسی برای تشکل و جمعیت مشاهده می‌شود:

۱- وجود یک موافقت قراردادی که به موجب آن اعضای جمعیت تعهد جمعی پیدا می‌کنند.

۲- استمرار نیز یکی از مختصات بارز تشکل‌ها و جمعیت‌ها می‌باشد که آن را از اجتماعات موقتی و اتفاقی متمایز می‌سازد و به آن خصیصه‌ی سازمانی و نهادی می‌بخشد.

۳- غیرانتفاعی بودن وصف دیگری است که در آن اعضا، لزوماً از این ائتلاف و اتحاد خود قصد منفعت طلبانه‌ی اقتصادی نداشته باشند. این وصف وجه تمایز بین این نوع جمعیت‌ها با شرکت‌های تجاری است که با اشتراک مالکیت، هدف منفعت طلبانه‌ای را تعقیب می‌کند.<sup>۱</sup>

تشکل انواع فراوانی دارد و برحسب ضرورت‌ها و نیازهای مختلف و موقعیت‌های زمانی و مکانی و فرهنگ و اهداف و منافع مورد نظر و موارد دیگر با هم متفاوتند.<sup>۲</sup>

---

۱- محمد هاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۳۸۸-۳۸۷

۲- اسدالله بادامچیان، انواع تشکل و تشکل‌خداایی (بی‌جا، بی‌نا، چ اول، ۱۳۷۱) ص ۶

در اینجا از هر یک از این تشکّل‌ها تعریف مختصری ارائه می‌شود.

## ۱- حزب

تشکّلی است با اهداف و جهان‌بینی و اصول عقیدتی و خط مشی کلی مشخص شده‌ای که در مجموعه‌ای به نام «مواضع» بیان می‌گردد و مرکزیت و رهبری آن در آغاز از بین هیأت مؤسس انتخاب و سپس پس از گسترش تشکیلات توسط نمایندگان انتخابی حوزه‌ها در کنگره‌ی سراسری برگزیده می‌گردد.

در حزب، اعضاء، مسئولان رهبری حزب را (با رعایت مقررات و سلسله مراتب) انتخاب می‌کنند و در صورت مشاهده‌ی تخلف آن‌ها و یا عدم مدیریت و برنامه‌ریزی صحیح و یا بی‌کفایتی در رهبری و اداره‌ی حزب، آنان را استیضاح می‌کنند و یا برای دوره‌ی بعد انتخاب نکرده عناصر دلخواه را به جای آن‌ها می‌نشانند.<sup>۱</sup>

## ۲- اجتماع

اجتماع نامی است برای تشکّل‌هایی با ویژگی‌های خاص که نمی‌خواهند تشکّل حزبی یا سازمانی یا گروهی داشته باشند. آنان با استفاده از سازمان نما و روابط و ارتباطات و مدیریت و رهبری خاصی که مطلوب می‌دانند، مجموعه‌ی خویش را اداره می‌نمایند؛ مانند جمعیت فدائیان اسلام که حزب و سازمان نبود و مخلوطی از این دو همراه با ویژگی‌های مورد نظر، تشکّلی خاص را پدید آورده بود.

برای شناخت و تعریف تشکّل «جمعیت‌ها» بایستی اساسنامه و مرامنامه و شرح وظایف و فعالیت‌ها و نوع مدیریت و رهبری و سوابق آن‌ها را مطالعه و بررسی کرد تا بتوان هرکدام را براساس ویژگی‌های آن تعریف نمود.<sup>۲</sup>

---

۱- اسدالله بادامچیان، پیشین، ص ۶

۲- همو، پیشین، ص ۱۳

### ۳- گروه

مجموعه‌ی افرادی است که بر اساس اصول عقیدتی واحد و خط سیاسی واحدی گرد هم جمع شده‌اند تا فعالیت مشترکی داشته باشند، اما در این اصول عقیدتی یا خط مشی سیاسی تابع یکی از خطوط سیاسی - عقیدتی در جامعه می‌باشند و در بیشتر مواقع در کنار احزاب یا سازمان‌ها حرکت کرده و گاهی وابسته به آنان می‌شوند.<sup>۱</sup>

### ۴- انجمن

تشکلی است از معتقدان به یک مکتب یا فرهنگ که معمولاً برای مقاصد فرهنگی یا صنفی دور هم جمع می‌شوند؛ مانند انجمن‌های اسلامی یا انجمن‌های فرهنگی. عناصر تشکیل دهنده‌ی انجمن، دارای وحدت هدف و جهان‌بینی و منافع گروهی هستند ولی در اصول عقیدتی به ویژه در تعیین خط مشی سیاسی به‌طور کامل دنباله‌رو فرهنگ حاکم و شخصیت‌های مذهبی یا سیاسی مشهور و یا احزاب و سازمان‌ها می‌باشند و از خود برنامه ندارند، در انجمن‌ها رهبری نیست بلکه مدیریت هست، و اعضاء روابط تشکیلاتی حزبی یا سازمانی با مدیریت ندارند، و روابط تشکیلاتی همه جانبه نیست.<sup>۲</sup>

### جایگاه تشکلات در اسلام

اهمیت تشکلات در اسلام تا حدی است که خداوند در زمینه‌های مختلف، به تشکّل و حرکت جمعی و برقراری ارتباط و رابطه توصیه و امر کرده است. در برخی از آیات قرآن توصیه به اموری شده که انجام صحیح این امور با داشتن تشکّل و تشکیلات امکان پذیر است و به جماعاتی نظیر فئه و افواج نگرش گروهی دارد؛<sup>۳</sup> آیاتی چون: «کم من فئه قلیله

---

۱- اسدالله بادامچیان، پیشین، ص ۱۰

۲- همو، پیشین، ص ۹-۱۰

۳- همو، پیشین، ص ۷

غلبت فئه كثيره باذن الله و الله مع الصابرين<sup>۱</sup>؛ «و سيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمراً»<sup>۲</sup>؛ «و رایت الناس یدخلون فی دین الله افواجا»<sup>۳</sup>.

در میان گروه‌های عدیده‌ی مذکور در قرآن کریم، اصطلاح «حزب» بیش از همه جلب نظر می‌کند و موارد استعمال آن نشان می‌دهد که وحدت عقیده و هدف در چنین تشکلهایی ملحوظ است. این اصطلاح که تحت عناوین حزب الله، حزب الشیطان، حزب و احزاب به کار رفته، از یک طرف حکایت از ائتلاف ارادی اعضای گروه‌ها و احزاب دارد و از طرف دیگر، با توجه به آهنگ و نیت تشکیل دهندگان آنها مورد ارزیابی مثبت یا منفی قرار می‌گیرد.<sup>۴</sup>

در این خصوص، گروهی که در مسیر خدا و پیامبر و ایمان آورندگان به خدا باشند حزب الله هستند: «لا تجد قوما یؤمنون بالله و الیوم الآخر یوادون من حاد الله و رسوله و لو كانوا ابائهم او ابنائهم او اخوانهم او عشیرتهم اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه و یدخلهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها رضی الله عنهم و رضوا عنه اولئک حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون»<sup>۵</sup> «و من یتول الله و رسوله والذین آمنوا فان حزب الله هم الغالبون»<sup>۶</sup> و گروهی که شیطان به اهداف و عقیده‌ی آنها مسلط باشد حزب الشیطان می‌باشند: «استحوذ علیهم الشیطان فانساهم ذکر الله اولئک حزب الشیطان الا ان حزب الشیطان هم الخاسرون»<sup>۷</sup> «ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا انما یدعوا حزبه لیکونوا من اصحاب السعیر»<sup>۸</sup> «فتقطعوا امرهم بینهم زبرا کل حزب بما لدیهم فرحون»<sup>۹</sup>

۱- بقره، ۲۴۹

۲- زمر، ۷۳

۳- نصر، ۲

۴- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۳۹۲

۵- مجادله، ۲۲

۶- مائده، ۵۶

۷- مجادله، ۱۹

۸- فاطر، ۶

۹- مؤمنون، ۵۳

## جایگاه تشکلات در ایران

حضرت امام می فرمود: «این طور نیست که تشکل بد باشد یا هر تشکلی خوب باشد، «میزان» این دو خوب است»<sup>۱</sup>.

آیت الله جوادی آملی نیز در زمینه‌ی ضرورت تشکیلات در اسلام می فرماید: «اصل تشکیلات ضروری است؛ چون دین، دین تشکیلاتی است. وقتی انسان تشکیلاتی کار می کند که عامل انسجام آن تشکیلات را هم رسیدگی بکند. عامل انسجام تشکیلات اسلامی همان صراط مستقیم است که اسلام فقاهتی خواهد بود، و اسلام فقاهتی بر اساس نظام امامت و امت است، نه نظام شورایی و مانند آن، نظام امامت و امت بدون ولی فقیه نخواهد بود. اسلام، هم به تشکیلات دعوت کرده و هم ویژگی آن تشکیلات را تعیین کرده است. چون همه‌ی ابعاد اسلام با وحی تعیین شده است، هم مواد اولیه‌ی تشکیلات را و هم صورت و هماهنگی تشکیلات را که ویژگی او را تشکیل می دهد، معین کرده است»<sup>۲</sup>.

شهید مظلوم آیت الله بهشتی نیز در وصف یک تشکل سالم می فرمود: «... تشکل حق، تشکلی است که انحصارطلب نیست، تشکل سالم، تشکلی است که یک نظام ارزشی را روشن و صریح مطرح می کند. می گوید: ما پاسدار این نظام ارزشی هستیم، پاسدار این ارزش‌ها هستیم، هر کس این ارزش‌ها را دارد، مورد حمایت است، خواه داخل تشکیلات (به عنوان حزب) باشد، خواه نباشد، هر کس این ارزش‌ها را ندارد، این مورد انتقاد ماست، خواه عنصر تشکیلات باشد، خواه نباشد».

تشکل سالم در نظام اسلامی، برای رضای خدا فعالیت می کند، برای اعتلای کلمه‌ی اسلام و عزت مسلمانان تلاش می کند، به ارزش‌ها و موازین اخلاقی پایبند است، هرچند به ضرر تشکیلات باشد.

۱- جوادی وری، تأملی در گسترش احزاب (تهران: حضور، ۱۳۷۸) ش ۲۸، ص ۱۵۴

۲- اسدالله بادامچیان، ضرورت تشکل از دیدگاه اسلام، ص ۱۳

## حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۱۶۷

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز که مبنای آن اسلام است، در اصل بیست و ششم مقرر می‌دارد: «احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آن‌ها منع کرد یا به شرکت در یکی از آن‌ها مجبور ساخت»<sup>۱</sup>.

اصل مذکور با اعلام آزادی تشکّل به صورت گسترده و متنوع همانند موازین بین‌المللی، حقوق و آزادی‌های گروهی غیر قابل سلب ملت و مصالح کلی نظام را به نحو ظریفی در هم آمیخته است. در اجرای این اصل اساسی، قانون فعالیت احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی مصوب ۱۳۶۰/۶/۷ و آیین‌نامه‌های اجرایی آن مقرراتی بیان داشته است.<sup>۲</sup>

## آزادی تشکلات

آزادی تشکّل از جمله حقوق انسانی به شمار می‌رود که با ابعاد وسیع و تأثیرگذار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و با مبانی ارزشی خود در نظام حقوقی داخلی و بین‌المللی مورد حمایت قرار گرفته است.<sup>۳</sup>

## الف - آزادی احزاب

آزادی گاهی جنبه‌ی فردی دارد و زمانی جلوه‌ی گروهی. آزادی احزاب به عنوان یکی از حقوق سیاسی و اجتماعی مردم در حکومت‌های مردمی پذیرفته شده است. مردم در برابر قدرت و استیلای دولت از طریق تشکّل‌های سازمان یافته بهتر می‌توانند مطالبات خود را به

۱- ماده‌ی ۲۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

۲- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۴۰۲

۳- همو، پیشین، ص ۳۸۸



اطلاع دولت برسانند<sup>۱</sup>؛ زیرا اگر افراد به تنهایی، در مقابل اقتدار حکومتی، قادر به دفاع از منافع خویش نباشند، بدون شک حرکت جمعی آنان قدرت متناهی برای مقابله با فشارهای وارد شده بر حقوق و آزادی‌های اساسی مردم خواهد بود.<sup>۲</sup>

در حکومت‌های مردمی، شکل‌گیری احزاب دلیل دیگری هم دارد و آن تنوع و تکثر افکار مختلف در میان مردم است.<sup>۳</sup>

با آزادی احزاب که ناشی از طبیعت و استعداد اجتماع‌پذیری انسان می‌باشد، افرادی که دارای تمایلات مشترک فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، شغلی و نظایر آن هستند، در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و به عنوان جبهه‌ای نیرومند، در صحنه‌های مختلف ظاهر می‌شوند.<sup>۴</sup> تشکیل احزاب در دنیای معاصر نقش مهمی در جامعه ایفا می‌کند و از شرایط نخستین برای اعمال اراده‌ی مردم است.<sup>۵</sup>

## ب - آزادی گروه‌ها

آزادی‌های گروهی از جمله آزادی‌های بنیادین بشری است که افراد جامعه، به خاطر علقه‌ی مشترکی که دارند، گرد هم می‌آیند و با استفاده از امکانات مادی زندگی گروهی اعلام موجودیت می‌کنند. این موجودیت واقعی است که جامعه ناگزیر به شناسایی و اعطای شخصیت حقوقی به آن می‌باشد.<sup>۶</sup>

گروه‌ها پس از تشکیل و کسب شخصیت حقوقی، همانند اشخاص حقیقی دارای اقامتگاه و تابعیت می‌باشند و از کلیه‌ی حقوق و تکالیفی که قانون برای افراد قائل است،

---

۱- حسین جوان آراسته، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، ص ۱۷۶

۲- محمدهاشمی، پیشین، ص ۲۴۳

۳- حسین جوان آراسته، پیشین، ص ۱۷۷

۴- محمدهاشمی، پیشین، ص ۲۴۳

۵- محمدعلی ایازی، آزادی در قرآن (تهران: مؤسسه‌ی نشر و تحقیقات ذکر، چ دوم، ۱۳۸۰) ص ۴۲۱

۶- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۴۰۶

برخوردارند؛ مگر حقوق و وظایفی که به‌طور طبیعی فقط انسان می‌تواند از آن برخوردار باشد. حق مالکیت و انجام هر نوع معامله، فعالیت و مراجعه به محاکم که لازمه‌ی این نوع کار گروهی می‌باشد، آزادی و برخورداری از وسایل ارتباط جمعی و همچنین مشارکت و رقابت در امور اجتماعی و سیاسی و انجام هر نوع فعالیتی از این قبیل، از جمله حقوقی است که گروه‌ها باید بدون هیچ مزاحمتی از آن‌ها برخوردار باشند.<sup>۱</sup>

### ج - آزادی اجتماعات

یکی از آزادی‌های مهم و اساسی دیگر آزادی اجتماعات است و راجع به اهمیت آزادی سخن گفته شد. آزادی اجتماعات هنگامی تحقق می‌یابد که افراد بتوانند آزادانه در کنار هم جمع شوند و با حالت مسالمت‌آمیز دیدگاه‌های خود را ابراز و از افکار و عقاید هم بهره‌مطلوب گیرند و برای اجتماعات آن‌ها سدّ و مانعی نباشد. آزادی اجتماعات عمومی معمولاً به صورت اجتماع موقت است که برای کسب اطلاع و آگاهی از نظر و عقیده‌ی کسانی است که آن اجتماع را به وجود می‌آورند و پس از ابراز عقیده‌ی افراد از هم پراکنده و جدا می‌شوند و به هر صورت این قبیل اجتماعات به صورت دائمی نمی‌باشد و در اجتماعات عمومی هدف اطلاع رسانی و آگاهی از نظرات هم است.<sup>۲</sup> نوع دیگر از اجتماعات، اجتماعات غیر موقت یا همان انجمن‌ها می‌باشند که شرح آن خواهد آمد.

### د - آزادی انجمن‌ها

آزادی انجمن‌ها عبارت است از اینکه افراد بتوانند آزادانه دور هم گرد آمده و با تشکیل جمعیتی، مساعی خود را به‌طور گروهی و مستمر برای نیل به یک هدف معنوی و یا غیرآن به کار بیندازند.<sup>۳</sup>

۱- محمدهاشمی، پیشین، ص ۴۰۸

۲- جهانبخش ابراهیمی، سیری در حقوق بشر، ص ۸۴

۳- آرلت هیمن دوا، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، ترجمه‌ی یوسف مولایی و رشید برناک (تهران: دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۱۳۸۲) ص ۷۵

آزادی انجمن‌ها دارای ممیزات زیر است:

- ۱- جمعیت یا انجمن، یک اجتماع موقت نیست، بلکه برای زمان به نسبت طولانی تشکیل و تأسیس می‌شود و به همین جهت آن را با اجتماع عمومی که برای مدت کوتاهی تشکیل می‌شود، نباید اشتباه کرد؛ زیرا همان گونه که گفتیم هدف از اجتماع عمومی، مبادله‌ی عقاید و افکار است، در صورتی که هدف از تشکیل جمعیت یا انجمن یا حزب، فعالیت مستمر و گروهی می‌باشد.
- ۲- چون هدف مجامع و انجمن‌ها ممکن است تجاری یا غیر از آن باشد، از این رو اجتماعات غیرموقت را برحسب هدفشان، می‌توان به اجتماعات تجاری و غیرتجاری تقسیم کرد.

### آزادی تشکلات از دیدگاه اسلام

در حقوق اسلام، تکثرگرایی در سایه‌ی آموزه‌های دینی پذیرفته است. سهم احزاب در حاکمیت، چه در بُعد اجرایی و چه در بُعد تقنینی، مادامی که مخل مبانی دینی و موازین شرعی نباشد، محفوظ خواهد بود.<sup>۱</sup>

اسلام از آنجا که طرفدار تبادل هرچه بیشتر افکار و رشد فکری جامعه و همکاری و تعاون عمومی است و می‌خواهد که مردم در سرنوشت خودشان دخالت داشته باشند، نه تنها در مورد تشکیل احزاب مانعی ایجاد نکرده، بلکه با تشویق بر تعاون در امور خیر و محکم‌کننده‌ی تقوای فردی و اجتماعی، که شامل تعاون حزبی هم می‌شود، برای این امر پایه‌ریزی نیز نموده است. البته همچنان که از نهی قرآن کریم پیداست، اسلام برای احزابی که تعاون بر اثم و عدوان کنند، مشروعیت قائل نیست. سیره‌ی پیامبر اکرم (ص) نیز نشان

---

۱- حسین جوان آراسته، *حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام*، ص ۱۷۷

می‌دهد که به گروه‌هایی که برای انجام مقاصد اجتماعی و سیاسی مثبت با هم همکاری داشته‌اند، علاقه‌مند بوده است.<sup>۱</sup>

شهید مطهری نیز در زمینه‌ی آزادی تشکلات در حکومت اسلامی چنین آورده: «در حکومت اسلامی احزاب آزادند. هر حزبی اگر عقیده‌ی غیراسلامی هم دارد، آزاد است؛ اما [ما به آن‌ها] اجازه‌ی توطئه‌گری و فریب‌کاری نمی‌دهیم. احزاب و افراد در حدی که عقیده‌ی خودشان را صریحاً می‌گویند و با منطق خود به جنگ منطق ما می‌آیند، آن‌ها را می‌پذیریم... شما کی در تاریخ عالم مشاهده کرده‌اید که در مملکتی که همه‌ی مردمش احساسات مذهبی دارند به غیرمذهبی‌ها آن اندازه آزادی بدهند که بیایند در مسجد پیامبر یا در مکه بنشینند و حرف خودشان را آن طور که دلشان می‌خواهد بزنند، خدا را انکار کنند، منکر پیامبری پیامبر بشوند... اما معتقدان مذهب با نهایت احترام با آن‌ها برخورد کنند.<sup>۲</sup>

### آزادی تشکلات در نظام بین‌المللی

آزادی‌های گروهی از جمله حقوق مدنی و سیاسی است که در متون بین‌المللی مورد توجه و تأکید قرار گرفته است:

۱- بند نخست ماده‌ی ۲۰ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر، با اعلام این که «هرکس حق دارد آزادانه مجامع و جمعیت‌های مسالمت‌آمیز تشکیل دهد» و در بند دوم، با اضافه کردن عبارت «هیچ کس را نمی‌توان مجبور به شرکت در اجتماعی کرد» وسعت و اعتبار قوی‌تری به این اصل اساسی بخشیده است تا بدین وسیله راه را بر روی هر نوع فشار خارجی بر این اصل اساسی ببندد. یکی از مقوله‌های آزادی گروهی را در بند ۴ ماده‌ی ۲۳ این اعلامیه مشاهده می‌کنیم که اعلام می‌دارد: «هرکس حق دارد برای دفاع از منافع خود با دیگران اتحادیه تشکیل دهد و در اتحادیه نیز شرکت کند».<sup>۳</sup>

۱- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی (تهران: سمت، چ دوم، ۱۳۷۶) ص ۲۷۵

۲- حسین جوان آراسته، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، ص ۱۷۸

۳- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۳۹۳

برای درک وسعت حق آزادی مجامع و حق آزادی جمعیت‌ها و حدود آن چنانکه در جامعه‌ی بین‌المللی شناخته شده است، مراجعه به مواد ۲۱ و ۲۲ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد در تاریخ ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ بی‌فایده نیست. مقررات این دو ماده به شرح ذیل است:

۲- ماده‌ی ۲۱: حق تشکیل مجامع مسالمت‌آمیز به رسمیت شناخته شده است. در اعمال این حق فقط محدودیت‌هایی جایز است که به موجب قانون مقرر گردیده و در یک جامعه‌ی دموکراتیک به نفع امنیت دولت تأمینات عمومی و نظم عمومی یا برای حمایت از سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی‌های دیگران لازم است.

۳- ماده‌ی ۲۲:

۱. هر کس حق اجتماع آزادانه با دیگران را دارد؛ از جمله حق تشکیل سندیکاها و پیوستن آن برای حمایت از منافع خود.

۲. اعمال این حق تابع هیچ‌گونه محدودیتی نمی‌تواند باشد، مگر آنچه که به موجب قانون مقرر گردیده و در یک جامعه‌ی دموکراتیک به مصلحت امنیت ملی یا ایمنی عمومی یا نظم عمومی یا برای حمایت از سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی‌های دیگران ضرورت داشته باشد. این ماده مانع از آن نخواهد بود که اعضای نیروهای مسلح و پلیس در اعمال این حق تابع محدودیت‌های قانونی بشوند.<sup>۱</sup>

در کنار مقررات بین‌المللی مذکور، کنوانسیون‌های منطقه‌ای حقوق بشر همچون کنوانسیون اروپایی مصوب ۴ نوامبر ۱۹۵۰ شورای اروپا (ماده‌ی ۱۱) و آمریکایی حقوق بشر، مصوب ۲۲ نوامبر ۱۹۶۹ (ماده‌ی ۱۶) و منشور آفریقایی حقوق بشر و ملت‌ها مصوب ژوئن

---

۱- بهمن آقایی، فرهنگ حقوق بشر (تهران: گنج دانش، چ اول، ۱۳۷۶) ص ۲۱۵

۱۹۸۱ کنفرانس سران کشورهای آفریقایی (ماده‌ی ۱۱) آزادی گروهی را در مجموعه‌ی حقوق و آزادی‌های ماهوی تضمین شده مقرر داشته‌اند.<sup>۱</sup>

### جایگاه تشکلات زنان در نظام حقوقی اسلام

همان‌گونه که بیان شد اسلام هیچ‌گونه مخالفتی با ایجاد انواع تشکلات در جامعه‌ای که نظام اسلامی بر آن حاکم است نکرده و حتی در جامعه‌ی زمان پیغمبر<sup>(ص)</sup> تشکلهای مردمی بسیاری دیده می‌شوند که در رفع تنگناهای عمومی مردم بسیار مفید و مؤثر بوده‌اند. در این بین می‌توان از گروه شش نفره‌ای در تاریخ اسلام نام برد که پیغمبر نیز در آن عضویت داشتند و یا به تشکلهایی از زنان که در زمان حضرت زهرا<sup>(س)</sup> وجود داشته اشاره نمود.<sup>۲</sup> ولی از آنجا که موضوع حق تشکلات به ویژه برای زنان، امروزه رواج یافته است، از تشکلات زنانی که در طول تاریخ اسلام وجود داشته خبری در دست نیست.

### جایگاه تشکلات زنان در ایران (از مشروطیت به بعد)

در دوره‌ی مشروطیت به دلیل نابسامانی و عدم ثبات سیاسی، تشکلات زنان بر طبق جریان‌های مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی زمان تشکیل شده و متأثر از آن‌ها سازمان یافته یا از بین رفتند. مطالعه و بررسی طیف‌ها و گروه‌های مختلف فعال در دوره‌ی بعد از به قدرت رسیدن رضاخان نشان می‌دهد که زنانی، آزادی عمل و میدان فعالیت بیشتری در اختیار داشتند که با اهداف فرهنگی طراحی شده حکومت پهلوی هم‌ساز و هماهنگ بودند و برای این دسته از زنان، حتی زمینه‌ی ارتقای علمی و تحصیلی نیز فراهم شد که صدیقه دولت آبادی نمونه‌ی بارز آن است.<sup>۳</sup>

۱- محمدهاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۳۹۴-۳۹۳

۲- اکرم اسماعیلی، نگاهی به میانی فقهی کمک‌های مالی سازمان‌های غیردولتی، ندای صادق (تهران: دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>، ۱۳۸۴) ش ۳۹، ص ۸۵

۳- شمس‌الملوک جواهرالکلام، زنان نامی اسلام و ایران (تهران: بی‌نا، ۱۳۳۸) ص ۴۰

نخستین گروه از این دست، انجمن آزادی زنان در سال ۱۲۷۸ بود. در پی رفت و آمدهای تعدادی از زنان و مردان به خارج و تماس با اروپاییان و آشنایی آنان با تمدن غرب، پایه‌های ایجاد این انجمن به منظور ورود زنان در فعالیتهای اجتماعی و معاشرت آنان با مردان نهاده شد. جلسات انجمن ماهی دو بار در محلی خارج از تهران (فیشراآباد) تشکیل می‌شد. مذاکرات فقط در اوضاع و احوال زمان بود و سخنرانی‌ها به عهده‌ی زنان گذاشته می‌شد تا علاوه بر اظهار نظر خود، به اجتماعاتی که مردان نیز حضور داشتند، خوب بگویند.<sup>۱</sup>

گروه دیگر، در سال بعد (۱۲۷۹ ه.ش) به نام «انجمن مخدّرات وطن» از سوی عده‌ای از زنان سرشناس که مردانشان نیز بعضاً در جربانات افراطی در نهضت مشروطه فعال بودند، تشکیل شد. دیدگاه‌های این انجمن به ظاهر در قالب استقلال کشور، تقویت مشروطه و جلوگیری از نفوذ خارجیان بیان شد که در پی آن خواهان جلوگیری از واردات کالاهای خارجی چون شکر و کالسکه و قرض نگرستن از بیگانگان شدند.<sup>۲</sup>

در سال ۱۲۸۶ ه.ش، «اتحادیه‌ی غیبی نسوان» در تهران تأسیس شد. آنان در مورد تصویب قوانین مشروطه، اصرار و توجه خاصی داشتند و نظراتشان را توسط روزنامه‌ها اعلام می‌کردند. در همین سال در تبریز، کمیته‌ی زنان با شاخه‌ای در استانبول به نام «کمیته‌ی زنان ایرانی» تشکیل شد. از جمله فعالیتهای این کمیته در جربان محاصره‌ی تبریز توسط قوای محمدعلی شاه (در سال ۱۲۸۷) با فرستادن تلگرامی به همتای خود در استانبول بود که از آنان درخواست کردند تا افکار عمومی جهان را از وضعیت زنان ایران مطلع سازند.<sup>۳</sup>

در سال ۱۲۹۳ ه.ش نیز در کنار روزنامه‌ی «شکوفه» به مدیریت مریم عمید (مزین السلطنه) «انجمن شکوفه» نیز تأسیس شد و اهداف آن عبارت بود از:

---

۱- مریم فتحی، *کانون بانوان با رویکردی به ریشه‌های تاریخی حرکت‌های زنان در ایران* (تهران: مؤسسه‌ی مطالعات تاریخ

معاصر ایران، ۱۳۸۳) ص ۷۰

۲- همو، پیشین، ص ۷۱

۳- همو، پیشین، ص ۷۲

- ترویج مصرف اشیای ساخت ایران
- ترقی صنایع هنری دختران و شاگردان مدارس
- کسب تربیت، علم و هنر

در عرض پنج هفته از تأسیس این انجمن، پنج هزار زن به عضویت آن پذیرفته شدند.<sup>۱</sup> در سال ۱۳۰۳ انجمنی دیگر از طرف زنان در تهران تشکیل شد که هم به جهت گستردگی فعالیت و هم به جهت شاخص بودن اعضای آن، اهمیت خاصی داشت. این انجمن «جمعیت نسوان وطن خواه» نام داشت که به مدیریت خانم محترم اسکندری تأسیس شد و کمک‌های محرمانه‌ای را نیز از دولت دریافت کرد.<sup>۲</sup> این جمعیت طبق اساسنامه‌ای که از آن‌ها باقی مانده است، پس از تأکید در حفظ شعائر و قوانین اسلام به این امور اشاره کرده‌اند:

- سعی در تهذیب و تربیت دختران
  - ترویج صنایع وطنی
  - باسواد کردن زنان
  - نگاهداری از دختران بی‌کس
  - تأسیس مریضخانه برای زنان فقیر
  - تشکیل هیأت تعاونی به منظور تکمیل صنایع داخلی
  - مساعدت مادی و معنوی نسبت به مدافعان وطن در موقع جنگ<sup>۳</sup>
- در سال ۱۲۹۷ صدیقه دولت آبادی، «شرکت خواتین اصفهان» را تأسیس کرد. مرامنامه‌ی این جمعیت که در سه ماده خلاصه شده، عبارت بود از:
- طرز لباس پوشیدن

---

۱- مریم فتحی، پیشین، ص ۷۴

۲- بدرالملوک بامداد، هدف پرورش زنان (تهران: شرکت مطبوعات، بی تا) ص ۵۶-۵۷

۳- مریم فتحی، پیشین، ص ۷۶



- لباس دوختن<sup>۱</sup>

- صرفه‌جویی

این جمعیت تا سال ۱۳۰۰ با تأسیس یک مدرسه‌ی خیاطی و انتشار نشریه «زبان زنان» پابرجا بود. در سال ۱۲۹۹ باردیگر توسط صدیقه دولت آبادی جمعیتی به نام «شرکت آزمایش بانوان» در تهران تشکیل شد که مرامنامه‌ی آن عبارت بود از: «ترویج امتعه‌ی وطنی و ایجاد دبستان شش کلاسه که دخترها بتوانند نصف روز را درس بخوانند و نیمه‌ی دیگر را کار کنند»<sup>۲</sup>.

از انجمن‌های دیگری که سال‌های بعد تشکیل شد، «انجمن بیداری زنان»، شاخه‌ی انشعاب‌یافته‌ی جمعیت نسوان وطن‌خواه بود که تفکرات مارکسیستی داشت و در قزوین اعلام موجودیت کرد. در این انجمن نیز نسبت به رعایت حجاب ابراز تأسف می‌شد. در تهران نیز در اواخر سال ۱۳۰۵ جمعیتی به نام «بیداری نسوان» تشکیل یافت. در شیراز نیز انجمنی با نام «جمعیت انقلاب نسوان» که بعدها به «نهضت نسوان» تغییر نام یافت، از سوی زندخت شیرازی تشکیل شد.<sup>۳</sup>

با نخستین بارقه‌های جنبش اسلامی و ظهور انقلاب، زنان دوشادوش مردان در یک مشارکت عظیم در سطح توده حضور یافته و پس از آن در دوران جنگ، این مشارکت سمت و سوی امدادی و خیریه‌ای یافت، اما همچنان نه در قالب تشکّل‌های مشخص و سازمان‌یافته، بلکه بیشتر به همان سبک و سیاق مردمی و توده‌ای یا به عبارتی در قالب‌های سنتی بود.

---

۱- مریم فتحی، *کانون بانوان با رویکردی به ریشه‌های تاریخی حرکت‌های زنان در ایران*، ص ۷۷

۲- همو، پیشین، ص ۸۰

۳- همو، پیشین، ص ۸۰

پس از جنگ و با آغاز دوران سازندگی با فراغتی که حاصل شد، به تدریج مشارکت زنان در ابعاد غیر دولتی تشکل یافته و تشکیلاتی که با تعاریف سازمان‌های غیردولتی منطبق‌تر هستند، فرصت حضور پیدا کردند.<sup>۱</sup>

در ایران امروز، اهمیت شرکت زنان در تشکلات مرتبط با زندگی سیاسی و اجتماعی کشور دانسته شده است، اما مراد از تشکل‌های غیر دولتی و مستقل از دیدگاه‌های مختلف، متفاوت است. جمعی را عقیده بر این است که تمام تشکل‌ها در شرایط کنونی ایران، دولتی است. این‌ها در توضیح عقیده‌ی خود می‌گویند صدور اجازه‌ی تأسیس انجمن‌ها و سازمان‌ها موکول به آن است که استعلام‌های لازم از وزارت اطلاعات و سایر مراجع اخذ شده و وفاداری افراد مؤسس به نظام، همچنین مشروعیت موضوع فعالیت به‌طور کامل مورد تأیید سازمان‌های نظارتی و امنیتی قرارگیرد.<sup>۲</sup> از این رو کلیه‌ی تشکل‌ها از جمله تشکل‌های زنان وابسته به سیاست‌های رسمی بوده و دولتی است، هرچند صورت ظاهری آن غیردولتی و مستقل به نظر برسد. جمعی دیگر را عقیده بر این است که تشکل‌ها لزوماً به لحاظ همسویی با دولت و سیاست‌های رسمی کشور، دولتی و وابسته به شمار نمی‌روند، بلکه باید موضوع را به گونه‌ی دیگری نگاه کرد.

بنابراین تشکل‌های زنان ایران صرف‌نظر از اختلاف نظری که راجع به وابسته یا مستقل بودن آن‌ها مطرح است، امروز تبدیل به واقعیتی اجتماعی شده که مسائل زنان را دنبال می‌کند. این تشکل‌ها نهادینه شده و ضرورت توسعه‌ی کمی و کیفی آن به خوبی احساس می‌شود.<sup>۳</sup> در سال‌های اخیر نیز ما شاهد افزایش تشکلات غیردولتی علمی - پژوهشی، آموزشی و صنفی در جامعه‌ی زنان بوده و گرایش به این سو افزایش یافته است.<sup>۴</sup>

---

۱- شهلا اختری و فریبا ابتهاج شیرازی، *سازمان‌های غیردولتی، زنان دیروز، امروز، فردا*، پیام زن (قم: بی‌نا، ۱۳۷۸) ش ۸۸، ص ۱۳۴

۲- مهرانگیز کار، *رفع تبعیض از زنان* (تهران: نشر قطره، چ سوم، ۱۳۷۹) ص ۱۸۰

۳- مریم خراسانی، *زنان و انتخابات، جامعه‌ی سالم* (تهران، بی‌نا، ۱۳۷۶) ش ۳۲، ص ۱۰

۴- شهلا اختری و فریبا ابتهاج شیرازی، پیشین، ص ۱۳۶

در پایان به تعدادی از تشکلات زنان که امروزه فعالیت می‌کنند، اشاره می‌شود:

الف - تشکلات اقلیت‌های مذهبی: این تشکلات بیشتر با اهداف فرهنگی و انجام امور خیریه تشکیل شده‌اند و از جمله فعالیت‌های آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: تعلیم و آموزش زنان سنین بالا، حفظ مسائل سنتی زنان اقلیت‌ها، آموزش صنایع دستی، خدمت به نیازمندان و خانواده‌های بی‌سرپرست، تشکیل کلاس‌های آموزشی، اداره‌ی خانه‌ی سالمندان و....

تشکلات اقلیت‌های مذهبی در ایران عبارتند از:

- انجمن زنان ارمنی (سال تأسیس ۱۳۲۰)
- انجمن خانم‌های دوستدار کلیسا (سال تأسیس ۱۳۲۰)
- انجمن خیریه‌ی زنان ارمنی (تحت نظارت شورای خلیفه‌گری ارامنه) (سال تأسیس ۱۳۲۰)
- انجمن زنان آشوری (سال تأسیس ۱۳۷۱)
- انجمن زنان زرتشتی (سال تأسیس ۱۳۲۹)<sup>۱</sup>

ب - تشکلات بین‌المللی: هدف از تأسیس این تشکلات در ایران ایجاد ارتباط بین زنان ایرانی و زنان سایرکشورها برای همکاری متقابل و اطلاع یافتن از حرکت‌های زنان سایرکشورهای دنیاست. این ارتباط، باعث مشارکت در مسائل اجتماعی، سیاسی و عرصه‌های فرهنگی و مبادله‌ی تجارب ارزنده و موفق بین کشورها می‌شود که تا حدودی به حل مسائل زنان در سایر کشورها کمک خواهد کرد. این‌گونه سازمان‌ها در ایران عبارتند از:

- انجمن همبستگی زنان (سال تأسیس ۱۳۷۱)

---

۱- زاله شادی طلب، *بازتاب تلاش‌های بین‌المللی در جامعه‌ی زنان روستایی* (تهران: وزارت کشاورزی، چ اول، ۱۳۷۶) ص ۱۵۹

- انجمن دوستی زنان ایران و بوسنی (سال تأسیس ۱۳۷۱)
- کانون فرهنگی زنان مسلمان در انگلستان.<sup>۱</sup>
- ج - تشکلات فرهنگی - خیریه: از جمله تشکلاتی که در این زمینه فعالیت می‌کنند عبارتند از:
  - انجمن خیریه‌ی بانوان استان اصفهان
  - انجمن زنان نیکوکار (سال تأسیس ۱۳۶۰)
  - گروه بانوان نیکوکار رعد
  - انجمن نیکوکاری یاسمن (سال تأسیس ۱۳۵۰)<sup>۲</sup>
- د - تشکلات فرهنگی - آموزشی: این تشکلات در بیشتر مواقع به شکل مدارس مذهبی هستند که مراحل ابتدایی، راهنمایی، دبیرستان را تا دانشگاه شامل می‌شوند. بیشتر این مراکز در سال ۱۳۵۹ تأسیس شده‌اند. از تشکلات فعال در این حوزه می‌توان از مراکز زیر نام برد:
  - واحد خواهران رسیدگی به امور مساجد
  - مجمع رهروان حضرت زهرا<sup>۳</sup>
- ه - تشکلات صنفی - تخصصی: اعضای این تشکلات از زنانی که دارای تخصص و مهارت‌های یکسان در زمینه‌های علوم مختلف (مانند پزشکی، مهندسی، صنعت، هنر و علوم انسانی و...) می‌باشند، تشکیل شده است. این تشکلات پس از انقلاب و به ویژه در طی دوره‌ی بازسازی ویرانه‌های جنگ تحمیلی به وجود آمدند. همه‌ی این تشکلات سعی دارند احتیاجات اساسی کشور را تأمین نمایند و اغلب آن‌ها در پروژه‌های دولتی فعال می‌باشند. تشکلاتی که در این حوزه فعالیت دارند عبارتند از:

۱- ژاله شادی‌طلب، بازتاب تلاش‌های بین‌المللی در جامعه‌ی زنان روستایی، ص ۱۶۰

۲- همو، پیشین، ص ۱۶۱

۳- همو، پیشین، ص ۱۶۲

- انجمن زنان مسلمان پژوهشگر
- جمعیت زنان برای مبارزه با آلودگی محیط زیست (۱۳۷۳)
- انجمن زنان طرفدار محیط زیست و توسعه‌ی پایدار (۱۳۷۲)
- انجمن پرستاران
- انجمن تنظیم خانواده‌ی جمهوری اسلامی ایران<sup>۱</sup>

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران طی اصل بیست‌وششم به آزادی احزاب به عنوان یکی از حقوق اساسی افراد ملت اشاره شده و هیچ‌گونه محدودیت جنسی نیز در این امر لحاظ نشده است. در این اصل آمده است: «احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.»، با توجه به عمومیت این ماده و عبارت «هیچ کس را نمی‌توان» واضح است که قانون اساسی حق فعالیت‌های حزبی را برای زنان که بخش عظیمی از پیکره‌ی ملت را تشکیل می‌دهند، به رسمیت شناخته است. علاوه بر اینکه قانون اساسی حق تحزب را به عنوان یکی از حقوق اساسی ملت نادیده نگرفته است، با نگاهی به سایر قوانین به ویژه قانون احزاب درمی‌یابیم که زنان برای تأسیس حزب یا اداره و رهبری آن نیز ممنوعیتی ندارند.

به موجب ماده‌ی ۲ آیین‌نامه‌ی اجرایی فعالیت احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی و اقلیت‌های دینی مصوب ۱۳۶۱/۳/۳۰ «تأسیس‌کنندگان گروه (هیئت مؤسس) اشخاص حقیقی هستند که دارای شرایط زیر می‌باشند:

الف - نداشتن سوابق سوء مندرج در ماده‌ی ۷ قانون احزاب

---

۱- ژاله شادی‌طلب، پیشین، ص ۱۶۴-۱۶۲

ب - داشتن حداقل ۲۵ سال تمام

ج - التزام به قانون اساسی جمهوری اسلامی

د - تابعیت ایران

ه - نداشتن سوء پیشینه کیفری و عدم محرومیت از حقوق»

با توجه به صدور این ماده روشن است که هر شخص حقیقی اعم از مرد یا زن چنانچه شروط مندرج در این ماده را دارا باشد، می‌تواند اقدام به تشکیل حزب نماید و صرف زن بودن، مانع از این امر نمی‌باشد، از سوی دیگر وقتی که افراد برای تأسیس یک حزب با مانع جنسیتی روبه‌رو نیستند، بدون شک چنین مانعی در خصوص احراز پست‌های رده‌ی بالای حزب نظیر رهبری یا دبیرکلی وجود ندارد کما اینکه امروزه شاهد آن هستیم که در برخی از احزاب زنانی با عنوان دبیرکل مشغول فعالیت سیاسی هستند.

علاوه بر قانون اساسی و قانون احزاب که حق تشکیل حزب و فعالیت‌های حزبی را برای عموم افراد جامعه چه زن و چه مرد در نظر گرفته است، منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران که سند مرجع در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و اجتماعی و ارائه‌کننده‌ی دیدگاه‌های نظام در زمینه‌ی مسائل زنان می‌باشد، به صراحت در بند ۱۱۵ یکی از حقوق و مسئولیت‌های زنان در سیاست داخلی را حق تأسیس احزاب و دیگر تشکلهای سیاسی و فعالیت در آنها با رعایت حفظ استقلال کشور، وحدت ملی و مصالح نظام اسلامی بیان نموده است.

در سال‌های اخیر گسترش کمی احزاب و تشکلهای سیاسی به تعدد تشکلهای سیاسی زنان منجر شده است، تمامی این احزاب و تشکلهای یکی از اهداف اصلی خود را دفاع از حقوق زنان و تلاش برای گسترش مشارکت سیاسی - اجتماعی آنان بیان نموده‌اند، اگرچه در عمل چندان در این جهت حرکت نکرده‌اند.

### حضور زنان در احزاب در کشورهای اسلامی

قانون اساسی عربستان سعودی اساساً اشاره‌ای به مسئله‌ی احزاب سیاسی در این کشور نکرده است و حتی در خصوص فعالیت‌های حزبی مردان نیز در این کشور ساکت است، از این رو نمی‌توان گفت وضعیت زنان در احزاب عربستان چگونه است. قانون اساسی مراکش نیز به‌طور صریح به مسئله‌ی احزاب سیاسی اشاره‌ای نکرده است، اما در بند سوم اصل نهم این قانون آمده است: «قانون اساسی موارد ذیل را برای کلیه‌ی اتباع تضمین می‌کند... تضمین آزادی تأسیس انجمن و آزادی عضویت در تمامی سازمان‌های صنفی و سیاسی به انتخاب خود» اتباع شامل عموم افراد یک جامعه چه زنان و چه مردان می‌گردد و اگر بپذیریم که سازمان‌های صنفی و سیاسی، احزاب را نیز شامل می‌گردد، می‌توان گفت قانون اساسی مراکش حق زنان را در تأسیس و فعالیت حزبی به رسمیت شناخته است.

### حضور زنان در احزاب در نظام حقوقی غرب

احزاب در نظام‌های سیاسی جوامع غربی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند، به گونه‌ای که در بسیاری از این کشورها، احزاب حکومت را در اختیار دارند، به عنوان مثال در انگلیس نخست وزیر که عالی‌ترین مقام اجرایی و عالی‌ترین قانون‌گذار در کشور است، به عنوان رهبر حزب حاکم به این مقام منصوب می‌شود. در آمریکا نیز به‌طور معمول رهبران احزاب سیاسی عمده نامزد پست ریاست جمهوری می‌گردند. در پارلمان کشورهای غربی نیز این احزاب سیاسی هستند که کرسی‌های اکثریت و اقلیت مجلس را به خود اختصاص می‌دهند. با این ملاحظات یکی از مهم‌ترین عرصه‌های حضور سیاسی زنان غربی فعالیت در قالب احزاب است.

## ۱- فرانسه

در قانون اساسی فرانسه درخصوص چگونگی شکل‌گیری و فعالیت احزاب سیاسی اشاره‌ی خاصی نشده است و تنها در اصل چهارم آمده است که ایجاد تشکّل و انجام فعالیت احزاب آزاد است؛ بنابراین از اطلاق این جمله می‌توان استفاده نمود که تشکیل حزب و انجام فعالیت حزبی توسط زنان نیز آزاد است، البته این تنها در بررسی قانون اساسی به دست می‌آید و در صورتی حق زنان به شمار می‌رود که توسط سایر قوانین فعالیت احزاب، مقید به مردانه بودن آن‌ها نشده باشد.

## ۲- آمریکا

قانون اساسی آمریکا اشاره‌ی صریحی به نحوه‌ی شکل‌گیری و فعالیت احزاب سیاسی ندارد و براساس قانون اساسی نمی‌توان گفت آیا زنان حق حضور در احزاب را دارند یا خیر، این قانون حتی در خصوص مردان نیز ساکت است ولی با توجه به اینکه مقام ریاست جمهوری و معاون او نمایندگان منتخب حزب هستند، همچنین نمایندگان مجلس ملی و مجلس سنا را فعالان احزاب حاکم این کشور تشکیل می‌دهند و چون (همان‌طور که در بحث‌های پیشین مطرح شد) برای هیچ یک از این مقامات شرط جنسیت مطرح نیست، ظاهراً فعالیت حزبی زنان آمریکایی بلامانع است، کما اینکه در رویه‌ی عملی این کشور نیز این مسئله دیده می‌شود؛ به خصوص آن که درکنگه‌ی این کشور، زنان نماینده و سناتور حضور چشمگیری دارند.

## ۳- اسپانیا

اصل ششم قانون اساسی اسپانیا که مربوط به حقوق و وظایف عمومی است، در خصوص احزاب می‌گوید: «تأسیس و فعالیت احزاب، با رعایت قوانین اساسی و عادی، آزاد



است. ساختار داخلی و وظایف احزاب باید مردمی باشد.<sup>۱</sup> با توجه به لزوم مردمی بودن ساختار داخلی احزاب و عمومیت این اصل، به ظاهر قانون اساسی اسپانیا جنسیت فعالان احزاب را مطرح نمی‌داند.

#### ۴- ایتالیا

قانون اساسی ایتالیا در اصل چهل و نهم مقرر می‌دارد: «تمام شهروندان حق دارند آزادانه به منظور مشارکت در تعیین سیاست ملی به روش دموکراتیک در احزاب تشکیل یابند».<sup>۲</sup> این قانون فعالیت حزبی را به صورت یک حق عمومی برای کلیه شهروندان ایتالیایی مطرح کرده است. پس بر حسب قانون اساسی جنسیت و مرد بودن برای فعالیت‌های حزبی شرط نیست.

#### جایگاه تشکلات زنان در کنوانسیون

کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان به حق تشکلات زنان به صورت جداگانه نپرداخته است بلکه آن را در ذیل ماده ۷ و به عنوان یکی از مصادیق حق مشارکت سیاسی زنان و همراه با سازمان‌های غیردولتی قرار داده است. در بند سوم ماده ۷ کنوانسیون آمده است: «دول عضو برای رفع تبعیض از زنان در حیات سیاسی و اجتماعی کشور، کلیه اقدامات مقتضی را به عمل خواهند آورد، به ویژه حقوق زیر را در شرایط مساوی با مردان برای زنان تضمین خواهند کرد:

الف - رأی دادن در کلیه انتخابات و همه‌پرسی‌های عمومی و داشتن شرایط نامزدی در همه‌ی اجتماعات منتخب عمومی.

---

۱- دفتر توافقی‌های بین‌المللی، قانون اساسی اسپانیا

۲- دفتر توافقی‌های بین‌المللی، قانون اساسی جمهوری ایتالیا

ب - مشارکت در تعیین سیاسی دولت و اجرای آن و انتصاب به سمت‌های دولتی و انجام کلیه مسئولیت‌های دولتی در تمام سطوح.

ج - شرکت در سازمان‌ها و انجمن‌های غیردولتی مرتبط با حیات سیاسی و اجتماعی کشور.<sup>۱</sup>

البته کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، به حق تشکیل تشکلات مخصوص زنان اشاره‌ای نکرده است و تنها به حق شرکت زنان در تشکلاتی که با مردان مشترک است، توجه کرده است. آیا برای زنان حق تشکیل گروهی به صورت مستقل از مردان به رسمیت شناخته شود؟

حق تشکیل و شرکت در تشکلات مردمی از جمله حقوقی است که در تمامی کشورهای غربی به رسمیت شناخته شده و در متون قانون اساسی‌شان ذکر شده است. به عنوان مثال در ماده ۹ قانون اساسی آلمان آمده است: همه‌ی مردم آلمان حق دارند، شرکت و انجمن تشکیل دهند.

تشکیل شرکت‌ها و انجمن‌هایی که هدف یا فعالیت‌های‌شان خلاف قانون جزا یا مخالف نظام قانون اساسی یا تفاهم بین‌المللی باشد، ممنوع است.

حق تشکیل شرکت و انجمن به منظور حفظ و بهبود شرایط کار و شرایط اقتصادی برای هرکس و در همه‌ی کسب‌ها و تجارت‌ها، مشاغل و حرفه‌ها، تضمین می‌شود. قراردادهایی که این حق را محدود نمایند یا به آن آسیب رسانند، باطل و از درجه‌ی اعتبار ساقط‌اند. هر اقدامی که برای رسیدن به چنین مقصودی انجام شود غیرقانونی خواهد بود. اقداماتی که پیرو ماده ۱۲ الف، بندهای (۲) و (۳) از ماده ۳۵، بند (۴) از ماده ۸۷ الف، یا ماده ۹۱ انجام می‌شود، به گونه‌ای اجرا نخواهد شد که به اختلافات صنعتی که شرکت‌ها و

---

۱- مصطفی فضالی، شروط غیرمعتبر و آثار حقوقی آن در کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان (قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، چ اول، ۱۳۸۲) ص ۹۷

انجمن‌ها در محدوده‌ی نخستین جمله‌ی این بند، به منظور حفظ و بهبود شرایط کار و شرایط اقتصادی، با آن‌ها درگیر می‌شوند، لطمه وارد کند.<sup>۱</sup>

همچنین قانون اساسی سوئیس در اصل پنجاه‌وششم مقرر کرده است: «شهروندان از حق تشکیل انجمن برخوردارند، مشروط بر اینکه نه هدف انجمن و نه امکاناتی که انجمن به کار می‌گیرد، به هیچ وجه غیرقانونی نباشد، یا خطری را متوجه دولت ننماید. قوانین ایالت باید مقررات لازم را جهت جلوگیری از سوء استفاده از این حق وضع نماید».<sup>۲</sup>

در قانون اساسی کانادا این حق به عنوان یکی از آزادی‌های بنیادین در کنار آزادی عقیده و مذهب و بیان معرفی شده است.<sup>۳</sup>

---

۱- جعفر بوشهری، مسائل حقوق اساسی، ص ۱۹۴

۲- دفتر توافق‌های بین‌المللی، قانون اساسی سوئیس، ترجمه‌ی مهدی رستگار اصل، ص ۷۹

۳- همان، پیشین، ص ۱۲۱

## فصل هشتم:

حق مشارکت زنان در سازمان‌های غیردولتی (NGO) در اسلام و غرب

## تعریف NGO

در دنیای آشفته‌ی کنونی، با توجه به تغییرات سریع، نیاز به حرکت‌های جمعی (فکری و جسمی) انسان‌ها بدون توجه به جنسیت، جهت‌اداری امور عمومی می‌باشد.

سازمان‌های غیردولتی به عنوان سازمان‌های داوطلبانه به صورت غیرانتفاعی با هدف خدمتگزاری و به صورت انسان دوستانه، خلاء بین نخبگان و توده‌ی مردم را که همواره مورد توجه دانشمندان علوم سیاسی، مدیریت و جامعه‌شناسی بوده است، پر می‌کنند و موجب موفقیت در رشد اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و... جامعه می‌شوند.

سازمان‌های غیردولتی تحت عنوان سازمان‌های داوطلبانه با شعار یک نفر برای همه و همه برای یک نفر، ریشه‌ای سه هزار ساله در تاریخ بشری دارند. یکی از پیامدهای انقلاب صنعتی در سده‌ی هجدهم، ایجاد سازمان‌های غیردولتی و تأثیرات اقتصادی و به خصوص اجتماعی آن در ارتباط با حقوق کارگران و رابطه‌ی آن با کارفرمایان بوده است.

به‌طورکلی رشد فزاینده‌ی سازمان‌های غیردولتی از لحاظ کمی و کیفی و محتوایی را می‌توان به پس از جنگ جهانی دوم توأم با تشکیل سازمان ملل و ارگان‌های تابعه‌ی آن نسبت داد. از سازمان‌های غیردولتی در جامعه‌ی بین‌الملل می‌توان جامعه‌ی ضد بردگی، سازمان بین‌المللی کار، کمیته‌ی بین‌المللی صلیب سرخ را نام برد.<sup>۱</sup>

مشاهدات نشان می‌دهد که سازمان‌های غیردولتی نخستین بار در غرب و به‌طور عمده در اروپا به وجود آمده‌اند. تعداد این سازمان‌ها و محل فعالیت آن‌ها در پایتخت‌های اروپایی

---

۱- جمعی از اساتید مدیریت مرکز آموزش مدیریت دولتی، مشارکت و نقش سازمان‌های غیر دولتی در اداره‌ی امور عمومی با تأکید بر نقش زنان (تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی، چ اول، ۱۳۸۰) ص ۳۹

حاکمی از آن است که این پدیده منشاء اروپایی دارد. در حال حاضر این سازمان‌ها حدود صد نوع فعالیت در زمینه‌های مختلف اعم از اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، حقوقی، سیاسی، اداری، علمی، فنی، ورزشی، توریستی، معنوی و غیره انجام می‌دهند.<sup>۱</sup>

با توجه به آنچه بیان شد، سازمان‌های غیردولتی به گروهی از افراد هم هدف اطلاق می‌شود که به صورت داوطلبانه و غیرانتفاعی بدون وابستگی به دولت با تشکیلات و سازماندهی مشخصی در جهت اهداف و موضوعات معینی فعالیت می‌نمایند و هدف آن‌ها می‌تواند پیرامون موضوعات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، آموزشی و یا امور خیریه‌ای باشد.<sup>۲</sup>

### اهداف سازمان‌های غیردولتی

به‌طور کلی اهداف سازمان‌های غیردولتی عبارت است از:

- ۱- فعالیت در راستای تبیین و تبلیغ مفاهیم دینی و ایجاد جریان‌های علمی و فرهنگی.
- ۲- انتخاب موضوعات جزئی و محدود کردن موضوع فعالیت خود جهت ارتقای سطح کارشناسی خود در همان موضوع و ارائه مشاوره‌ی کارشناسی به نهادهای حکومتی و سیاست‌گذاران و طراحان و مجریان سطوح مختلف.
- ۳- ایجاد جریان‌های فرهنگی و اجتماعی و تکثیر آن، جهت فراهم آوردن زمینه‌های لازم برای تحقق اهداف و برنامه‌های نظام اسلامی و هدایت مطالبات عمومی. (آنان می‌توانند زمانی که نهادهای دولتی در اجرای وظیفه‌ی خود، سهل‌انگاری می‌کنند یا بر خلاف اهداف نظام اسلامی رفتار می‌نمایند، با آگاه‌سازی مخاطبان و ارائه‌ی تحلیل روزآمد، فشار مطالبات اقشار گوناگون را متوجه نهادهای دولتی سازند).<sup>۳</sup>

---

۱- ابراهیم بیگزاده، تأثیر سازمان‌های غیردولتی در شکل‌گیری و اجرای قواعد بین‌المللی (تهران: تحقیقات حقوقی،

۱۳۷۳) ش ۱۵، ص ۲۹۹

۲- فیروزه صابر، راه‌های توسعه و کارآفرینی زنان در ایران (تهران: روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۱) ص ۶۷

۳- مریم صادقی، سازمان‌های غیردولتی در نگاه تطبیقی، فصل‌نامه ندای صادق (تهران: دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>، ۱۳۸۴)

ش ۴۰، ص ۹۱

- ۴- نظارت بر عملکرد نهادهای دولتی.
- ۵- ایفای نقش به عنوان حلقه‌های اتصال میان مردم و مسئولان. (به نظر می‌رسد که تکیه به گروه‌هایی که بدون انگیزه‌های قدرت‌طلبانه نقش حلقه‌ی اتصال را ایفا می‌کنند، از اتکا بر احزاب سیاسی که در کنار نظام اسلامی کانون‌های قدرت سیاسی تأسیس می‌کنند، کارآمدتر باشد).
- ۶- فعالیت در راستای حفظ هویت بومی و ملی و ایجاد جریانات‌های منطقه‌ای و بین‌المللی با محوریت دین.
- ۷- ارائه‌ی گزارش‌های لازم به نهادهای بین‌المللی (نهادهای وابسته به سازمان ملل، افزون بر آن که هر چند سال یکبار گزارشی از آخرین اصلاحات در حوزه‌های مختلف، از جمله درباره‌ی زنان، از دولت‌ها دریافت می‌کنند، از سازمان‌های غیردولتی هم می‌خواهند که گزارشی مستقل از روند پیشرفت وضعیت زنان ارائه کنند. با مقایسه‌ی این گزارش‌ها با یکدیگر، صحت و سقم اظهارات دولت‌ها روشن می‌شود. همچنین گزارش سازمان‌های غیردولتی می‌تواند حاوی اطلاعاتی باشد که زمینه‌ی اقدام سازمان ملل، علیه آن دولت را فراهم آورد. اعمال فشار بازرسان سازمان ملل درباره‌ی حقوق بشر، حقوق زنان و حقوق اقلیت‌ها بیشتر مبتنی بر گزارش غیردولتی‌ها است).<sup>۱</sup>
- ۸- نقش عمده در اجرای پروژه‌های دولتی. (درکشورهایی چون ایران که نهادهای دولتی در پیگیری اهداف خود، ملاحظاتی مانند رهبران نظام، روحانیت، مرجعیت و شورای نگهبان را دارند، برخی از برنامه‌های مورد نظر دولت، به کمک گروه‌های غیردولتی اجرا می‌شود؛ به‌طور مثال نهادهای دولتی در پیگیری علنی موضوع الحاق ایران به "کنوانسیون محو کلیه‌ی اشکال تبعیض علیه زنان" با توجّه به مخالفت

---

۱- زهرا رضایی قلعه‌تکی، بررسی عملکرد سازمان‌های غیردولتی زنان در ایران (تهران: ریحانه، ۱۳۸۳) ش ۵، ص ۱۵

صریح مراجع تقلید ملاحظاتی داشتند و از برخی سازمان‌های غیردولتی به منظور فعالیت در این زمینه حمایت می‌کردند.<sup>۱</sup>

### موضوع فعالیت‌های سازمان‌های غیردولتی

فعالیت سازمان‌های غیردولتی رابطه‌ی مستقیمی با نیازهای عمومی جامعه دارد. این سازمان‌ها مخصوص زنان نیست، بلکه یکی از دغدغه‌های آن‌ها حل مشکلات و حمایت از زنان می‌باشد. موضوع فعالیت‌های سازمان‌های غیردولتی به چهار دسته تقسیم می‌شود: ۱- فعالیت‌های فرهنگی؛ ۲- فعالیت‌های اجتماعی؛ ۳- فعالیت‌های خیریه‌ای؛ ۴- فعالیت‌های تخصصی صنفی.<sup>۲</sup>

### منابع مالی سازمان‌های غیردولتی

بودجه‌ی سازمان‌های غیردولتی نیز به‌طور عمده از سه طریق تأمین می‌شود:

#### ۱- کمک بخش خصوصی

قسمت اعظم بودجه‌ی سازمان‌های غیردولتی از طریق کمک اشخاص حقیقی یا حقوقی خصوصی مانند شرکت‌های تجاری و... تأمین می‌شود.

#### ۲- کمک بخش عمومی

بخش دیگری از بودجه‌ی سازمان‌های غیردولتی از سوی دولت‌ها یا سازمان‌های بین‌الدولی تأمین می‌شود. کمک دولت‌ها و سازمان‌های بین‌الدولی به سازمان‌های غیردولتی به اشکال مختلفی انجام می‌پذیرد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱- مشارکت مستقیم دولت‌ها و سازمان‌های بین‌الدولی در اجرای طرح‌های سازمان‌های غیردولتی،

۱- همو، حضور زنان از طریق سازمان‌های غیردولتی حورا (قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۳) ش ۶، ص ۴

۲- مریم صادقی، سازمان‌های غیردولتی در نگاه تطبیقی، ص ۹۲



۲- کمک مستقیم،

۳- واگذاری اجرای طرح‌ها به سازمان‌های غیردولتی،

۴- اتخاذ تدابیر مالی به نفع سازمان‌های غیردولتی.<sup>۱</sup>

### شیوه‌های مختلف فعالیت سازمان‌های غیردولتی

یک سازمان غیردولتی برای نیل به اهداف خویش و انجام فعالیت‌های مورد نظر، از راه‌های مختلفی سود می‌جوید که با اندکی چشم‌پوشی از تفاوت‌های ناشی از حیطه‌های مختلف فعالیت، می‌توان آن‌ها را در هشت قالب کلی دسته‌بندی کرد.

#### ۱- جمع‌آوری، ارزیابی و انتقال اطلاعات

بسیاری از سازمان‌های غیردولتی از طریق اعضا و یا سازمان‌های وابسته‌ی خود در حوزه‌های ملی دست به جمع‌آوری اطلاعاتی درحیطه‌ی عملکرد خود می‌زنند.

#### ۲- اقدامات حمایتی و وکالتی

برخی از سازمان‌های غیردولتی با استفاده از تیم مجرب خود در زمینه‌های موضوعی مختلف، اقداماتی حمایتی نسبت به فرد یا موضوعی خاص به عمل می‌آورند. هدف این‌گونه اعمال، می‌تواند طیفی از اهداف کاملاً بشردوستانه را تا اهدافی صرفاً مادی پوشانند.

#### ۳- ایجاد معیار از طریق ارائه‌ی پیشنهاد به دولت یا سازمان‌های بین‌المللی

تعداد زیادی از سازمان‌های غیردولتی تلاش می‌نمایند تا با ارائه‌ی راه‌کارهایی اجرایی یا تئوریک، در زمینه‌های موضوعی مختلف دست به معیارگذاری بزنند. سازمان‌های غیردولتی، مشارکت فعالی نیز در خلال کنفرانس‌های جهانی داشته‌اند. حضور مؤثر این‌گونه سازمان‌ها به ویژه در کنفرانس جهانی حقوق بشر (وین)، کنفرانس

---

۱- ابراهیم بیگزاده، سازمان‌های غیردولتی، ش ۳۱-۳۲، ص ۳۶-۳۷

جهانی زنان در (پکن)، کنفرانس‌های جهانی زمین (ریودوژانیرو و ژوهانسبورگ)، کنفرانس منع تبعیض نژادی (دوربان افریقای جنوبی) و دیگر کنفرانس‌های نظیر آن؛ بسیار چشمگیر بوده است.

#### ۴- آموزش، پژوهش و انجام مطالعات

آموزش، از جمله ملزومات کارکردی در یک جامعه‌ی مدنی پویاست. در این راستا، سازمان‌های غیردولتی داخلی، در کنار نهادهایی که به‌طور رسمی به این کار اشتغال دارند، می‌توانند در مقیاس‌هایی کوچک‌تر به آموزش گروه‌هایی از جامعه بپردازند که فرصتی برای بهره‌مندی از آموزش‌های رسمی جامعه نداشته یا ندارند و یا نوع آموزش مورد نیاز ایشان در آن مقطع زمانی، به گونه‌ای است که نهادهای رسمی آن را تأمین نمی‌کنند.

#### ۵- جمع آوری و ارائه‌ی کمک‌های حقوقی و بشردوستانه

شاید بتوان یکی از خصایص هر یک از جوامع انسانی را، درگیر بودن آن با برخی یا بسیاری از معضله‌های اجتماعی دانست. مسائلی از قبیل فقر، مصرف مواد مخدر، شیوع برخی بیماری‌ها، اشاعه‌ی فساد و بی‌بندوباری، معضلات زیست محیطی، تنش‌های اجتماعی، فقر فرهنگی، فاصله‌های زیاد طبقاتی، فقدان فرهنگ مناسب شهرنشینی و صدها مورد دیگر، از مسائل و مشکلات عمده‌ی غالب جوامع شهری به ویژه کلان شهرها به حساب می‌آیند.

#### ۶- ایجاد تشریک مساعی

برخی از سازمان‌های غیردولتی با ارائه‌ی راه کارهای اجرایی و یا نظری، به برخی از نهادهای بین‌المللی، افراد و یا حتی دولت‌ها، در انجام برنامه‌ها و یا پروژه‌هایی منطبق با اصول اساسنامه‌ای خود، کمک نموده و با آنان همکاری دارند.

## ۷- کارکرد روانی تبلیغاتی از طریق ستایش و محکومیت اخلاقی

این کارکرد، از سوی بیشتر سازمان‌های غیردولتی فعال در زمینه‌های متفاوت حقوق بشری و یا محیط زیست به شکل‌های مختلف انجام می‌پذیرد. خبرنامه‌ها و سال‌نامه‌های این‌گونه سازمان‌ها از یک سو و همچنین سخنرانی‌های آن‌ها در جلسات مختلف نهادهای دولتی یا غیردولتی، این کارکرد را عینیت بسیاری بخشیده است.

## ۸- ایفای نقش ناظر در تعهدات داخلی و بین‌المللی دولت

برخی از سازمان‌های غیردولتی اگرچه به صورتی غیررسمی، اما از طریق گزارش‌هایی که منتشر می‌کنند، به ارزیابی میزان پایبندی دولت متبوع خود و یا سایر دولت‌ها به تعهدات داخلی و یا بین‌المللی آن‌ها می‌پردازند.<sup>۱</sup>

## جایگاه سازمان‌های غیردولتی در اسلام

از آغاز پیدایش دین مقدس اسلام کارهای خیر جمعی و از آن جمله قرض‌الحسنه و وقف جایگاهی رفیع داشت و همه‌ی پیشوایان بزرگوار ما در این راه خیر پیشگام بوده‌اند. از زمانی که استنباط علمی و عمیق اسلامی از منابع چهارگانه‌ی کتاب، سنت، عقل و اجماع شروع و علم فقه به وجود آمده، بابی به "وقف" اختصاص یافته است.

نخستین صدقه‌ی موقوفه در اسلام زمین‌های "مخیریق" است. مخیریق آن‌ها را با وصیت در اختیار پیامبر (ص) گذاشت و پیامبر (ص) آن‌ها را وقف کرد.<sup>۲</sup> اسلام از طریق وقف، نذر، هبه، قرض‌الحسنه، وصیت و واگذاری منابع به نفع مستضعفان و عموم افراد جامعه، با نفوذ معنوی خود خواسته است در تعمیم و تعدیل ثروت جامعه گام‌هایی مؤثر بردارد و برای

---

۱- محمود رضا گلشن پژوه، راهنمای سازمان‌های غیردولتی (تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر، چ اول، ۱۳۸۱) ص ۷۲-۶۶

۲- محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۲۳۶

مبارزه با تجمل پرستی‌ها و اسراف و تبذیر و انحصارطلبی به بالا بردن نیروی ایمان و انسان دوستی اهمیت دهد. در سیستم قانونگذاری اسلام، قرض الحسنه نیز نخستین گزینش خدا باوری است و رضای خدا به مردم خدمت کردن است. سازمان‌های غیردولتی حتی پیش از اسلام هم بوده است، اما با عناوین دیگری مطرح می‌شده. از سازمان‌های غیردولتی بارز، علاوه بر وقف می‌توان قرض الحسنه را نام برد.<sup>۱</sup>

### جایگاه سازمان‌های غیردولتی در نظام اسلامی

نظام اسلامی از یک سو، نظامی دینی است که براساس اندیشه‌ی "اسلام سیاسی" یا "حضور دین در عرصه‌ی حیات اجتماعی بشر" تشکیل شده است و از سوی دیگر، نظامی مردمی است که موفقیت خود را رهین رغبت عمومی می‌داند. بی‌شک تنظیم ساز و کارهای تحقق مردم سالاری دینی در عصر جدید می‌تواند الگویی بی‌بدیل برای حل مشکلات تاریخی و اجتماعی جهان اسلام ارائه کند. در این میان، توجه به نقش گروه‌های مردمی که در قالب سازمان‌های غیردولتی، با انتخاب موضوعی خاص به فعالیت‌های علمی، فرهنگی و عام‌المنفعه بپردازند، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. چگونگی و دامنه‌ی ارتباط میان مردم و حکومت، از مسائلی است که می‌توان بخش مهمی از پاسخ آن را در فعالیت نهادهای غیردولتی یافت. جمهوری اسلامی، در عرصه‌هایی چون تهیه‌ی گزارش از نارسایی‌ها و نابسامانی‌ها، انتقال اعتراض‌های اقشار مختلف مردم به حکومت، نظارت بر عملکرد نهادهای رسمی و شخصیت‌های نظام (امر به معروف و نهی از منکر)، کم کردن بار تصدی‌گری‌های بی‌جای دولت، شناسایی استعدادها و توانمندی‌های مردمی در رده‌ها و مناطق مختلف، دریافت کارشناسی و مشاوره، تحقق جنبش نرم‌افزاری و تولید دانش، توزیع و نهادینه کردن مفاهیم دینی و الگوهای فرهنگی در سطح اقشار مختلف جامعه، تحقق سیاست‌های نظام و منویات رهبران نظام اسلامی، استفاده از امکانات و قوای مردمی در شرایط بحرانی (جنگ و

۱- مریم صادقی، سازمان‌های غیردولتی در نگاه تطبیقی، ص ۹۸-۱۰۰

حوادث طبیعی)، شناسایی عوامل اختلال در نظم و اخلاق عمومی و ده‌ها مورد دیگر، نیازمند گروه‌های منسجم مردمی است که در قالب سازمان‌های غیردولتی شناسنامه‌دار، به فعالیت پرداخته و به شکل سازمانی با هم مرتبط باشند.

همچنین در عرصه‌ی بین‌الملل، برقراری گفت‌وگو، چالش بر سر الگوهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، انتقال پیام اسلام به مخاطبان در کشورهای مختلف، زمینه‌سازی برای تحقق وحدت اسلامی در جهان اسلام و وحدت رویه در حد امکان با پیروان ادیان ابراهیمی، به ویژه در شرایطی که دولت‌ها برای ورود فعال در عرصه‌ی بین‌الملل، با مشکلات و فشارهایی رو به رویند، ضرورتی است که توجه خاص به سازمان‌های غیردولتی فعال و انقلابی را می‌طلبد.

نظام اسلامی، به منظور دستیابی به شیوه‌ای صحیح در برابر سازمان‌های غیردولتی، باید اقدامات زیر را انجام دهد:

- ۱- تدوین سیاست‌های مشخص حمایتی و نظارتی، درباره‌ی نهادهای غیردولتی.
- ۲- ترسیم دقیق سیاست‌های نظام اسلامی در عرصه‌ی بین‌الملل و ترسیم جایگاه نهادهای غیردولتی در دستیابی به اهداف بین‌الملل نظام اسلامی.
- ۳- ایجاد شبکه‌ی اطلاع‌رسانی، میان سازمان‌های غیردولتی و توانمندسازی آن‌ها، به ویژه به منظور بسیج آن‌ها در شرایط بحرانی.
- ۴- حمایت از سازمان‌هایی که در زمینه‌های مورد نظر نظام اسلامی، فعالیت می‌کنند. این حمایت‌ها شامل حمایت‌های مالی، اعتباری، اطلاعاتی و علمی خواهد شد.
- ۵- نظارت بر عملکرد سازمان‌های غیردولتی و سازمان‌های حمایت‌گر به منظور:
  - ایجاد وحدت رویه در عملکرد دستگاه‌های مختلف نظام، در برابر سازمان‌های غیردولتی.

- ایجاد زمینه‌ی همکاری و همیاری میان سازمان‌های غیردولتی فعال و کاهش فعالیت‌های موازی و استهلاک قوا.
  - تسریع در عملیات حمایتی از سازمان‌های غیردولتی، با اصلاح مستمر چرخه‌های سازمانی.
  - ترغیب سازمان‌های غیردولتی به فعالیت در موضوعات مهم.
  - بسیج سازمان‌های غیردولتی در مواقع اضطراری و بحرانی.
  - بازدارندگی گروه‌هایی که فعالیت در سازمان‌های غیردولتی را بهانه‌ی اقدام علیه مصالح عمومی قرار داده‌اند.
- ۶- ایجاد مؤسسه‌ی مطالعات سازمان‌های غیردولتی، برای فعالیت در محورهای زیر:
- گردآوری اطلاعات دقیق از اهداف، سیاست‌ها و برنامه‌های نظام سرمایه‌داری، بنیادها و نهادهای بین‌المللی، درباره‌ی سازمان‌های غیردولتی به ویژه در مسیر جهانی‌سازی و ارائه‌ی مستمر گزارش به افراد و نهادهای مسئول.
  - پیشنهاد سیاست‌های نظام، در بخش سازمان‌های غیردولتی، با توجه به مصالح عمومی و شرایط منطقه‌ای و جهانی.
  - پیشنهاد محورهای اولویت در حمایت از سازمان‌های غیردولتی به نهادهای مسئول.
  - گردآوری اطلاعات کافی از فعالیت‌های سازمان‌های غیردولتی فعال در ایران و ارائه به دستگاه‌ها و مسئولان کشور.
  - مطالعه‌ی ظرفیت‌های موجود در کشورهای اسلامی و ارائه به نهادهای غیر دولتی مربوط، از جمله حوزه‌ی علمیه، مرکز جهانی علوم اسلامی و مجمع جهانی اهل‌البیت (علیه السلام) به منظور ترغیب مسلمانان به تشکیل سازمان‌های غیردولتی و ایجاد شبکه‌ی بین‌المللی اسلامی غیردولتی.

- پیشنهاد فعال کردن سازمان‌های غیردولتی ایرانی در عرصه‌ی بین‌الملل، در زمینه‌های هم سو با منافع جهان اسلام.<sup>۱</sup>

### حق تشکیل NGO

گرچه از ابتدای طرح نظریات "رشد اقتصادی" در دهه‌ی ۶۰ میلادی برای بهبود وضعیت کشورهای جهان به امر مشارکت توجه شده بود، اما پس از دو دهه فعالیت اقتصادی در دهه‌ی ۸۰ میلادی، نظریه‌پردازان توسعه اعلام کردند که تأکیدهای آنان برای استفاده از سرمایه، تکنولوژی و رشد اقتصادی نتایج مورد انتظار را در پی نداشته و فرآیند توسعه وقتی با ثبات و موفقیت همراه می‌شود که با افزایش مشارکت توأم باشد.

بر اساس نظریات جدید، زمانی جامعه به توسعه دست می‌یابد که همه‌ی افراد صرف‌نظر از جنسیت در اداره‌ی امور مشارکت داشته باشند. دفتر عمران سازمان ملل در گزارشی که با عنوان مشارکت مردمی و توسعه‌ی انسانی در سال ۱۹۹۳ منتشر کرده، ابزار پنج‌گانه‌ای را برای رسیدن به توسعه‌ی انسانی معرفی نمود که متضمن مشارکت مردمی می‌باشد. این ابزار عبارتند از: دموکراسی اقتصاد بازار آزاد، خصوصی‌سازی، اطلاع‌رسانی و سازمان‌های غیردولتی.

از سوی دیگر، توجه به وضعیت زنان در مطالعات جدید توسعه، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. این نکته یادآور این مسئله است که عدم توجه به نقش زنان در تصمیم‌گیری‌ها باعث نادیده گرفتن توانایی‌ها و به حاشیه رانده شدن آنها شده است. بهبود وضعیت زنان و به تبع آن جامعه در کنار عوامل ساختاری به مشارکت آنان به ویژه در تصمیم‌گیری‌ها از پایین‌ترین تا بالاترین سطوح ارتباط دارد.

---

۱- مریم صادقی، سازمان‌های غیردولتی، ص ۱۶-۱۵

این درحالی است که مشارکت زنان در امور سیاسی و اجتماعی همواره کمتر از مردان بوده است. دلایل این امر نگرش‌های سنتی نسبت به زن، نظام مردسالار و گرایش‌های محافظه‌کارانه در زنان عنوان شده است. اما فعالیت‌های زنان در طول سالیان (شروع آن را می‌توان بعد از انقلاب فرانسه دانست) باعث گردید تا دیدگاه سنتی که جایگاه زن را تنها در محیطی خصوصی می‌دانست و او را از عرصه‌ی عمومی دور می‌ساخت، کم‌کم منسوخ شود؛ تا جایی که امروزه در آغاز سده‌ی ۲۱، اهمیت مشارکت زنان از سوی اکثریت پذیرفته شده است؛ چرا که بدون حضور نیمی از جمعیت امکان دستیابی جامعه به توسعه ناممکن به نظر می‌رسد.

هرچند روشن شدن این مسئله به آن معنی نیست که زنان همانند مردان از فرصت‌های برابر، برای مشارکت برخوردار باشند؛ زیرا حضور چند زن به تعداد انگشتان دست، دلیلی بر مشارکت فعالانه و برابر زنان نیست. زنان همواره برای ورود به عرصه‌های دولتی با مانع روبه‌رو بوده‌اند.

از این رو، در مقابل دیوارهای بلند سازمان‌های دولتی، زنان اقدام به گسترش فعالیت‌های خود در سازمان‌های غیردولتی کردند. تجربیات بین‌المللی نیز نشان می‌دهد که موفق‌ترین سازمان‌های غیردولتی توسط زنان تأسیس یا اداره می‌شود. این سازمان‌ها به میزان قابل توجهی قدرت زنان را در امور عمومی افزایش داده‌اند؛ چرا که آن‌ها با تحت فشار قرار دادن دولت، برنامه‌های آن را در جهت اهداف سازمان خود تغییر می‌دهند و این همان هدفی است که زنان از افزایش مشارکت خود دنبال می‌کنند.<sup>۱</sup>

به عبارت دیگر، مشارکت و کمک همه‌ی بخش‌های جامعه از جمله سازمان‌های غیردولتی و تشکلات مبتنی بر اجتماع با همکاری دولت‌ها در اجرا و پیگیری اهداف و

---

۱- زهرا رضایی قلعه تکی، بررسی عملکرد سازمان‌های غیردولتی زنان در ایران، ص ۱۵۰-۱۴۹



آرمان‌های مورد نظر، بسیار حائز اهمیت است. این سازمان‌ها به ویژه در فراخوان زنان به حضور اجتماعی صاحب نقشی اساسی هستند.<sup>۱</sup>

سازمان‌های غیردولتی با توانمند ساختن زنان باعث افزایش تأثیرگذاری آن‌ها بر تصمیمات نظام سیاسی و در نتیجه افزایش مشارکت سیاسی زنان می‌شوند.<sup>۲</sup>

دغدغه‌ی حمایت و تأسیس سازمان‌های غیردولتی زنان به دستگاه‌های دولتی و داخلی محدود نمی‌شود، و از برخی نهادهای بین‌المللی نیز نام برده می‌شود که آن‌ها نیز اهداف و برنامه‌های خود را در قالب توسعه‌ی سازمان‌های غیر دولتی دنبال می‌کنند و از شکل‌گیری سازمان‌های غیر دولتی زنان حمایت کرده، بر حق آن‌ها تأکید می‌کند. از مهم‌ترین این نهادها به سازمان ملل متحد و برخی نهادهای وابسته به آن از قبیل یونسکو، اشاره می‌شود.<sup>۳</sup>

تأکیدات سازمان ملل در چارچوب تصویب اسناد (کنوانسیون، میثاق‌ها، اعلامیه‌ها، قطعنامه‌ها و توصیه‌ها) تأسیس نهادهای اجرایی و کمیسیون مقام زن و کمیته‌ی رفع تبعیض علیه زنان و... بستری برای توجهات خاص به فعالیت سازمان‌های غیردولتی زنان را ایجاد کرد. با سلسله کنفرانس‌های جهانی زن از سال ۱۹۷۵ (۱۳۵۴) تا به امروز، بارها بر حذف عدم تساوی بین زن و مرد و مشارکت کامل زنان در روند توسعه و شرکت آنان در فعالیت‌های مختلف در امور توسعه در قالب استراتژی "آینده نگری" تأکید شده است. به همین منظور تدابیر ویژه‌ای برای موارد مطرح شده و مصوبات کنفرانس‌ها و به کارگیری این سازمان‌ها در قالب اهرم‌های فشار بر دولت‌ها اتخاذ شد. تأسیس بخش عمده‌ای از سازمان‌های غیردولتی، براینده همین جربانات بود.<sup>۴</sup>

۱- شهلا اختری و فریبا ابتهاج شیرازی، سازمان‌های غیر دولتی زنان؛ دیروز، امروز، فردا، ش ۸۸، ص ۱۳۶

۲- زهرا رضایی قلعه تکی، بررسی عملکرد سازمان‌های غیر دولتی زنان در ایران، ص ۱۵۰

۳- زینب کشیری، سازمان‌های غیردولتی، آسیب‌ها بایسته‌ها، حورا (قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۳) ش ۶، ص ۴

۴- سوسن صفارودی، سازمان‌های غیر دولتی، فرصت‌ها و تهدیدها، پیام زن (قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۴) ش ۱۵۷، ص ۴۹

شاید به سبب گستردگی و حیطه‌ی فعالیت سازمان‌های غیردولتی و از جمله "سازمان‌های غیردولتی زنان" در کشور، ارائه‌ی تعریفی کامل و مشخص، به آسانی میسر نباشد؛ اما پس از بررسی‌های کارشناسی، واحد سازمان‌های غیردولتی مرکز امور مشارکت زنان در این خصوص به تعریف ذیل دست یازیده است: "سازمان‌های غیردولتی، متشکل از گروهی زنان داوطلب و هم‌هدف است که بدون وابستگی به دولت، به صورت غیرانتفاعی و عام‌المنفعه با تشکیلات سازمان یافته در جهت اهداف و موضوعات متنوع فرهنگی، اجتماعی، تحقیقاتی، تخصصی، صنفی، خیریه‌ای و غیره فعالیت می‌نماید".

اهداف و موضوعات مورد توجه سازمان‌های غیردولتی، صرفاً مختص مسائل زنان نبوده و امکان حضور آن‌ها، در تمامی عرصه‌های رشد و توسعه‌ی کشور میسر است.<sup>۱</sup> از ویژگی سازمان‌های طبقه‌بندی شده برمی‌آید که آن‌ها به هیچ وجه سازمان‌های یکدست و هم‌گونی نیستند؛ اما می‌توان ویژگی‌های زیر را برای آن‌ها برشمرد:

- ۱- بسیاری مدرن زنانه توسط مقامات رسمی کشور توسط کارمندان جزء دولتی اداره می‌شوند. این گروه معمولاً با خود، گرایش‌ها و رویه‌هایی را به همراه می‌آورند که با روحیه‌ی داوطلبانه و کار پیشاهنگی در تضاد است.
- ۲- اساساً توجه زنان از سوی مقامات دولتی نشانگر گرایشی است که علاقه‌مند می‌باشد انجمن‌های غیر دولتی زنانه ماهیتی دولتی پیدا کنند.
- ۳- مدیریت در این سازمان‌ها به صورت از بالا به پایین است و شفافیت و محاسبه‌پذیری در آن‌ها چندان مشاهده نمی‌شود.
- ۴- زنان با دنیای خارج ارتباط بسیار ناچیزی دارند. اغلب فرصت‌های ارتباط با سازمان‌های بین‌المللی نصیب سازمان‌های شهری، مدرن و قدرتمند می‌شود.
- ۵- سازمان‌های زنان نیز با محدودیت‌های قانونی، اشکالات ثبت رسمی وعدم اعتماد به نفس برای رفع این محدودیت‌ها مواجه هستند.

---

۱- مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری، زن و مشارکت سیاسی و اجتماعی (تهران: برگ زیتون، ۱۳۸۰) ص ۸۹

۶- خیریه‌ها که یکی از قدیمی‌ترین، پرکارترین و مردمی‌ترین سازمان‌های غیردولتی هستند، عمدتاً توسط زنان و برای زنان و کودکان اداره می‌شوند.<sup>۱</sup>

### فواید وجود NGO زنان

نزدیک‌ترین فایده‌ی وجود این نوع سازمان‌ها، جلوگیری از تمرکزگرایی و تمرکز و تجمع قدرت در دست دولت است. هنگامی که مشارکت مردم در تشکیل سازمان‌ها و نهادهای غیردولتی نهادینه شود، بخشی از نقشی که ضرورتی به ایفای آن از جانب دولت نمی‌باشد، اما به دلیل فقدان یا کمبود یا غیرفعال بودن سازمان‌های مردمی بر دوش دولت افتاده است، می‌تواند و (البته باید) به این سازمان‌ها و نهادها منتقل شود.

وجود سازمان‌های فعال غیردولتی، علاوه بر رفع بخشی از نیازهای جامعه، می‌تواند نیازهای معنوی افراد از قبیل میل و نیاز به مشارکت در زندگی اجتماعی، و نیز میل به مفید و فعال بودن را ارضاء کند. در چنین فرآیندی، به تدریج با گسترش حوزه‌ی مشارکت مردمی، کار مردم به خود آن‌ها محوّل شده و از حوزه‌ی دخالت دولت در زندگی اجتماعی کاسته می‌شود.

در کنار سایر نهاد و مؤسسات، سازمان‌های غیردولتی زنان نیز می‌توانند به علت گستردگی و تنوع نوع فعالیت، به عنوان وسیله‌ای برای پاسخگویی به نیازهای امروز جامعه‌ی زنان کشور و نیز به عنوان سازوکاری در جهت افزایش حضور و مشارکت زنان در عرصه‌های مختلف و بهره‌مندی از توانمندی‌ها و قابلیت‌ها و استعدادهای زنان و همچنین، بررسی مسائل و مشکلات آنان و ارائه‌ی ساز و کارهای عملی می‌باشد.<sup>۲</sup>

۱- محمد میرشکریایی و علی‌رضا حسن زاده، زن و فرهنگ (تهران: نشر نی، ۱۳۸۲) ص ۴۵۲

۲- مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری، زن و مشارکت سیاسی و اجتماعی، ص ۹۸-۹۷

## مشکلات مدیریت NGO جنسیتی

مطابق بررسی‌های به‌عمل آمده، مدیریت NGO جنسیتی دارای مشکلات ذیل است:

### ۱- ضعف مطالعاتی و فقدان برنامه‌ریزی در آموزش و خودآموزی

آثار متنوعی از جهان‌بینی‌های موجود در بخش‌های فلسفی، جامعه‌شناختی، تاریخی و پیمان‌نامه‌های جهانی تألیف و ترجمه شده است. مطالعات پراکنده‌ی غیرعلمی نه تنها مدیران، بلکه اعضای NGO جنسیتی را در تبدیل نگرش به یک جهان‌بینی با مشکل مواجه خواهد ساخت. ضعف آموزشی و مطالعاتی، زنان و رهبری جنبش آنان را در مواجهه با نگرش سنتی و دموکراسی جنسیتی به انفعال خواهد کشانید.

### ۲- ضعف تشکیلاتی و فقدان تقسیم کار

یکی دیگر از ضعف‌های مدیریت NGO ضعف در برنامه‌ریزی تشکیلاتی است. چنین وضعی در جذب گروه‌های هدف تأثیر می‌گذارد. انعطاف و نرمش در فعالیت تشکیلاتی با پویایی NGO رابطه‌ی معناداری دارد و از سوی دیگر استفاده از تجربیات سازمان‌های دیگر از ائتلاف نیرو و زمان، پیشگیری خواهد کرد. با چنین رویکردی می‌توان حتی با زنان خانه‌دار نیز ارتباط برقرار کرد و با استفاده از توان آنان حتی با زمان و امکانات محدود، تشکیلات را فعال‌تر ساخت.

### ۳- ضعف مالی

از دیگر عوامل مؤثر در تحرک NGO تأمین منابع مالی است. شناسایی این منابع مستلزم برنامه‌ریزی است. NGO می‌تواند از کمک‌های مالی دولت نیز برخوردار شود. ضعف مالی، ارتباط NGO را با گروه‌های هدف به حداقل می‌رساند و امکان استقرار در مکانی مناسب و اطلاع‌رسانی را تنزل می‌دهد.

#### ۴- ضعف در دسترسی به منابع اطلاعاتی و اطلاع رسانی

امروزه اطلاعات و دسترسی به آن یکی از عوامل مؤثر در تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی مدیران NGO محسوب می‌شود. استفاده از دستاوردهای NGO، زنان دیگر کشورها و دسترسی به منابع اطلاعاتی بین‌المللی، مدیریت نهادهای جنسیتی را تقویت خواهد کرد و به تعمیق دانش و آگاهی جنسیتی منجر خواهد شد.

#### ۵- میل به پیوند با اهرم‌های قدرت

یکی از آسیب‌های جدی نهادهای مدنی، نگرش دولتی به سازمان‌های غیردولتی و به اهرم‌های قدرت در اشکال و مقاصد گوناگون است. وظایف NGO تصمیم‌سازی و تأثیر بر قدرت است و اتصال به قدرت به استحاله‌ی NGO در قدرت منجر خواهد شد.

#### ۶- اختلاط وظایف گروه‌ها و احزاب سیاسی با NGO

برخی فعالان سیاسی تشکلهای جنسیتی به لحاظ عضویت در احزاب همان شیوه و نگرش حزبی را در NGO اجرا می‌کنند. در تشکیلات سیاسی، به رغم داوطلبانه بودن عضویت، رهنمودها، فرامین و مأموریت‌ها به خصوص برای اعضا به‌طور کامل آمرانه است و نمی‌توان از آن عدول کرد.<sup>۱</sup>

#### جایگاه سازمان‌های غیردولتی زنان در نظام اسلامی

با توجه به آنچه در زمینه‌ی سازمان‌های غیردولتی در نظام حقوقی اسلامی بیان شد، می‌توان دریافت که تشکیل گروه‌های مردمی در نظام اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، حتی برای زنان؛ اما از جزئیات این سازمان‌های تشکیل شده توسط زنان چیزی در دست نیست. بنابراین از آن جایی که نظام جمهوری اسلامی ایران برگرفته از قوانین اسلامی

---

۱- احمد آملی، مدیریت زنان در تشکلهای غیردولتی، ریحانه (تهران: بی‌نا، ۱۳۸۲) ش ۷، ص ۱۵۶-۱۵۷

## ۲۰۵ حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان

است و هر حقی که در نظام حقوقی اسلام برای افراد از جمله زنان در نظر گرفته شود، در نظام جمهوری اسلامی ایران نیز به رسمیت شناخته می‌شود، در این جا به بررسی وضعیت سازمان‌های غیردولتی زنان در ایران می‌پردازیم:

اگر بپذیریم که عمده‌ترین ویژگی سازمان‌های غیردولتی عبارت است از فعالیت جمعی گروه داوطلبی از مردم که برای رفع نیازهای معینی گرد آمده‌اند، می‌توان گفت که زنان ایرانی از دیرباز برای رفع نیازهای مختلف خود به چنین تجمع‌هایی خو کرده‌اند.<sup>۱</sup>

سازمان‌های غیردولتی از دوران مشروطه بدین سو با حضور فعال زنان، رنگ جنسیتی به خود گرفت. زنان که در نهضت مشروطه و به ویژه در مبارزات خیابانی شهرهای بزرگ سهم بسزایی داشتند، پس از نهادینه شدن سازمان سیاسی حکومت به حاشیه رانده شدند، اما تجربه‌ی مشارکت در نهضت مشروطه موجب شد تا زنان تحصیل کرده به خانه‌ها عقب‌نشینی نکنند و به تغییر ساختار اجتماعی موجود از طریق فرهنگ سازی پردازند. اکثر زنان فعال در تشکلهایی که ساخت و تأسیس مدارس دختران و آموزش با شیوه‌ی مدرن را سرلوحه‌ی مأموریت خود قرار داده بودند، اجتماع کردند و نیز به انتشار مطبوعات ویژه‌ی زنان پرداختند. از آن پس تا اواخر دوران پهلوی، فعالیت در سازمان‌های خیریه‌ای و اجتماعی عام المنفعه، با وجود تحریف در منابع و رسالت سازمانی، جنسیت زنانه به خود گرفت.<sup>۲</sup>

با وقوع انقلاب اسلامی عواملی چند باعث توجه به زنان و گسترش سازمان‌های غیردولتی شد: دلیل نخست آن که جمهوری اسلامی ایران طرفداری و حمایت از زنان را به عنوان قشر مظلوم تاریخ مطرح کرد. این طرفداری در جهت مقابله با سیاست‌های عصر پهلوی مطرح می‌شد که از زنان به عنوان ابزاری برای مدرن جلوه دادن کشور استفاده کرده بود؛<sup>۳</sup> دلیل دوم توجه به سازمان‌های غیردولتی زنان را شاید بتوان به حرکت بین‌المللی

۱- محمد میر شکرایی و علی‌رضا حسن زاده، زن و فرهنگ، ص ۴۴۶

۲- همو، چرا زنان جذب تشکلهای غیردولتی می‌شوند؟ حورا (قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۴) ش ۱۴، ص

طرفداری از حقوق زنان نسبت داد که دولت ایران نیز نسبت به آن بی تفاوت نبود. حضور زنان متصل به دستگاه‌های رسمی و دولتی، در کنگره‌ها، کنفرانس‌های جهانی و سمینارهای بین‌المللی زنان، تعهد ایشان را نسبت به قواعد و قوانین بین‌الملل موجب می‌شد. از طرف دیگر موج گسترش سازمان‌های غیردولتی در جهان به عنوان بدیل توسعه و حتی جایگزین سازمان‌های دولتی، ضرورت توجه به سازمان‌های غیردولتی را برانگیخت. از این رو نخستین گردهمایی‌های سازمان‌های غیردولتی زنان در ایران بنا بر فراخوان چهره‌های دولتی شکل گرفت.<sup>۱</sup>

امروزه رشد و گسترش سازمان‌های غیردولتی، در ایران تا جایی است که اظهارات نماینده‌ی ایران مبنی بر این که در سال‌های گذشته بسیاری از سازمان‌های غیردولتی برای دفاع از حقوق زنان تأسیس شده‌اند، قرار دادن تبصره‌ای در بودجه‌ی سال ۸۳، برای توسعه‌ی کمی و کیفی سازمان‌های غیردولتی زنان، اعلام پذیرش ۱۲۶ طرح از سوی ۱۱۳ سازمان غیردولتی زنان توسط مرکز امور مشارکت زنان اعلام حمایت از سازمان‌های غیردولتی توسط وزارت کشور، واگذاری کانون‌های فرهنگی - اجتماعی زنان به سازمان‌های غیردولتی و اعطای مجوز به دستگاه‌های دولتی برای انعقاد قرارداد با سازمان‌های غیردولتی... تنها بخش کوچکی است از آن چه مطبوعات در خصوص سازمان‌های غیردولتی منتشر کرده‌اند. مجموعه‌ی این گزارش‌ها مبین آن است که دغدغه‌ای جدی در برخی دستگاه‌های دولتی به وجود آمده است که نسبت به تقویت سازمان‌های غیر دولتی و به ویژه سازمان‌های غیر دولتی زنان اهتمام ورزند.<sup>۲</sup>

---

۱- محمد میر شکرایی و علی‌رضا حسن زاده، زن و فرهنگ، ص ۴۴۸

۲- زینب کثیری، سازمان‌های غیردولتی، آسیب‌ها بایسته‌ها، ص ۱۹

## جایگاه و ساختار سازمان‌های غیردولتی زنان در جمهوری اسلامی ایران

ساختار و روند شکل‌گیری سازمان‌های غیردولتی زنان در ایران و همچنین سطوح فعالیت آن‌ها را در جمهوری اسلامی ایران می‌توان به سه دسته‌ی کلی تقسیم بندی کرد:

- ۱- سازمان‌های غیردولتی زنان با ساختار سنتی و فعالیت در سطح محله‌ای.
  - ۲- سازمان‌های غیردولتی زنان با ساختار نیمه‌سنتی - نیمه‌مدرن و فعالیت در سطح ملی.
  - ۳- سازمان‌های غیردولتی زنان با ساختار مدرن و فعالیت در سطوح ملی و بین‌المللی.<sup>۱</sup>
- یکی از مهم‌ترین سازمان‌های غیردولتی زنان که جنبه‌ی اسلامی دارد، "اتحادیه‌ی بین‌المللی سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان" است.

تاریخچه‌ی این سازمان غیردولتی زنان به چهارمین کنفرانس جهانی زن برمی‌گردد. پس از بازگشت از چهارمین کنفرانس جهانی زن احساس شد که زنان مسلمان در کشورهای اسلامی و غیراسلامی می‌بایست بتوانند در ارتباط و هماهنگی با یکدیگر امورات خود را به پیش ببرند. به خصوص در موضوعات بین‌المللی و زمینه‌هایی چون تصویب اسناد جهانی. همچنین با توجه به این که آداب و رسوم و فرهنگ‌های مختلف به نام اسلام در کشورها و میان ملل راه خود را می‌روند و تصویر نامناسبی را از دین و آیین اسلام ارائه می‌دهند، باید نسبت به قوانین کشورهای یکدیگر مطلع بود و از تجربیات مفید یکدیگر استفاده نمود. بنابراین انجمن همبستگی زنان در سال ۱۳۷۵ با درک این ضرورت جلسات تأسیسی اتحادیه را آغاز کرد.

اتحادیه‌ی سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان، تشکلی مستقل و غیرانتفاعی است که برای تقویت فعالیت سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان در سراسر جهان تأسیس شده است و در حال حاضر ۸۱ سازمان غیردولتی زنان از کشورهای مختلف عضو آن هستند.

---

۱- مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری، زن و مشارکت سیاسی و اجتماعی، ص ۹۴



زنان مسلمان جهان دارای شرایط متفاوت اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی هستند و با توجه به سنت‌ها و تفکرات گوناگون میان آن‌ها، از مبانی و اصول اسلامی برداشت‌های مختلفی دارند. همین تفاوت‌ها باعث می‌شود که در بیان مسائل و ارائه‌ی پیشنهادها عکس‌العمل‌های متفاوتی داشته باشند و این عامل بازدارنده‌ای در ایجاد هماهنگی و همدلی آن‌ها برای مقابله با مشکلات و چالش‌ها در سطح بین‌المللی است. گسترش فعالیت و افزایش تعداد سازمان‌های غیردولتی هم می‌تواند این روند را تشدید کند، اما با همبستگی و همفکری تضادها کاهش می‌یابد.

بنابراین در انجمن از طریق ایجاد ارتباط و تبادل نظر در تشکیلات جبهه‌ای واحد از زنان مسلمان جهان تشکیل گردید تا در مجامع بین‌المللی، هرچه قوی‌تر و با وحدت نظر بیشتر به اهداف پیش‌بینی شده در خصوص ارتقای نقش زنان مسلمان در توسعه‌ی اجتماعی دست یابند.

به‌طور مشخص بهبود وضعیت زنان بر اساس اصول و تعالیم اسلامی، افزایش آگاهی، تبادل اطلاعات و تجربیات، تقویت توانایی زنان برای ایفای مسئولیت در عرصه‌ی مذهبی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و احترام به حقوق زنان مسلمان از اهداف این انجمن بوده است. همچنین طرح دیدگاه‌های اسلام در محافل بین‌المللی و تأکید بر ارزش‌های اسلامی و تقویت سازمان‌های زنان مسلمان و تشویق مشارکت و حضور آنان در مجامع منطقه‌ای و جهانی مدنظر بوده است.

اتحادیه شامل چهار رکن است: کنگره یا مجمع عمومی، کمیته‌ی اجرایی، دبیرخانه و سازمان‌های عضو که تاکنون دوبار موفق به برپایی کنگره و چهار بار تشکیل کمیته‌ی اجرایی شده‌اند. هرشش ماه یک بار هم خبرنامه‌ی منتشر و برای اعضاء ارسال می‌شود.<sup>۱</sup>

---

۱- فریبا ابتهاج، چاره کار. آگاهی. هماهنگی و ارتباط، پیام زن (قم: بی‌نا، ۱۳۸۵) ش ۱۷۴، ص ۱۷-۱۶

### جایگاه سازمان‌های غیر دولتی زنان در کشورهای اسلامی

همانند آنچه که درباره‌ی وضعیت احزاب در قانون اساسی عربستان گفته شد، قانون اساسی این کشور در مورد NGOها نیز ساکت است. اما قانون اساسی مراکش دراصل نهم اشاره می‌کند که "قانون اساسی موارد ذیل را برای کلیه‌ی اتباع تضمین می‌کند" و در بند سوم از جمله این موارد به آزادی تأسیس انجمن و آزادی عضویت در تمامی سازمان‌های صنفی و سیاسی را بیان می‌کند، از این رو قانون اساسی مراکش نیز بدون ذکر سازمان‌های غیردولتی آزادی تأسیس انجمن و فعالیت در آن‌ها را برای کلیه‌ی اتباع خود اعم از زن و مرد تضمین می‌کند.

### جایگاه سازمان‌های غیردولتی زنان در نظام حقوقی غرب

در بررسی قوانین اساسی سایر کشورها به‌طور مشخص دیده می‌شود که این قوانین راجع به سازمان‌های غیردولتی (NGOها) ساکت‌اند، و تنها برخی از کشورها به آزادی تشکیل انجمن، اتحادیه، مؤسسات عام المنفعه و سازمان‌هایی از این دست اشاره کرده‌اند. به عنوان مثال قانون اساسی اسپانیا در اصل بیست و دوم از به رسمیت شناختن حق تشکیل انجمن و در اصل سی و چهارم از به رسمیت شناختن حق تأسیس مؤسسات و بنیادهایی که دارای اهداف عام المنفعه هستند، سخن گفته است. اما علاوه بر این در اصل بیست و هشتم بیان می‌کند که: "هر فردی می‌تواند آزادانه به عضویت هر انجمن و اتحادیه‌ای درآید. در مورد نیروهای مسلح و یا نظامیان شاغل در سازمان‌های وابسته به آن، قانون می‌تواند محدودیت‌ها و استثنائاتی قائل شود، ولی برای استفاده‌ی شاغلان غیر نظامی مؤسسات مذکور از این حق، مقررات خاصی تنظیم خواهد شد. تأسیس اتحادیه و پیوستن به آن به‌طور دلخواه و نیز ترکیب چند اتحادیه به صورت کنفدراسیون و تشکیل اتحادیه‌های

بین‌المللی و یا عضویت در آن‌ها آزاد است، هیچ‌کس را نمی‌توان به عضویت در اتحادیه‌ای مجبور نمود<sup>۱</sup>.

بنابراین اصول، اولاً حق تشکیل انجمن و تأسیس مؤسسات عام المنفعه یا اتحادیه مطلق است و به زنانه یا مردانه بودن این سازمان‌ها بستگی ندارد؛ ثانیاً اصل بیست‌وهشتم، آزادی عضویت در انجمن‌ها و اتحادیه‌ها را به صورت عام ذکر کرده است و عبارت "هرفردی می‌تواند" در این باره صراحت دارد و تنها در خصوص نظامیان و شاغلان سازمان‌های نظامی استثنائاً قائل شده است که این استثنائات هم می‌تواند شامل مردان باشد و هم شامل زنان. قانون اساسی ایتالیا نیز در اصل سی‌وچهارم بیان می‌کند که: "کلیه‌ی اتباع کشور بدون کسب اجازه‌ی آزادانه حق تشکیل انجمن‌هایی را که اهداف آن‌ها برای افراد ممنوعیت جزائی نداشته باشد، دارا می‌باشند."<sup>۲</sup> در این اصل نیز عبارت "کلیه‌ی اتباع" عام است و زنان و مردان تبعه‌ی ایتالیا هر دو را شامل می‌شود.

### **حق زنان در سازمان‌های غیردولتی در کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان**

بند ج از ماده‌ی هفتم کنوانسیون مسئله‌ی حضور زنان را در سازمان‌ها و انجمن‌های غیردولتی مورد تأکید قرار داده است و خواستار شرکت آزاد زنان در این سازمان‌ها و انجمن‌ها آمده است.

بند ج عبارت است از:

شرکت در سازمان‌ها و انجمن‌های غیردولتی مرتبط با حیات سیاسی و اجتماعی کشور

---

۱- دفتر توافقی‌های بین‌المللی، قانون اساسی اسپانیا

۲- اداره کل توافقی‌های بین‌المللی، قانون اساسی ایتالیا

## فصل، هفتم:

حقّ مشارکت سیاسی زنان در جهاد و مبارزه در اسلام و غرب

## حق شرکت زنان در جهاد در نظام حقوقی اسلام و ایران

جهاد مسئله‌ای است که در فقه سیاسی اسلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، تا جایی که برای مجاهد در راه خدا پاداشی عظیم در نظر گرفته شده است و یکی از معیارها و ملاکات کمالات و فضایل انسانی از منظر قرآن کریم جهاد است. در قرآن آمده: «لا یستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله بأموالهم و أنفسهم فضل الله المجاهدین بأموالهم و أنفسهم علی القاعدین درجه و کلاً وعد الله الحسنی و فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجراً عظیماً»؛ یعنی: هرگز مؤمنانی که بی‌هیچ عذری (مانند نابینائی، مرض، فقر و غیره) از کار جهاد باز نشینند با آنان که به مال و جان کوشش کنند - در مراتب ایمان - یکسان نخواهند بود. خدا مجاهدان فداکار به مال و جان را بر بازنشستگان سربلندی و برتری بخشیده و همه اهل ایمان را وعده نیکوتر - که دخول بهشت است - فرموده و مجاهدان را بر بازنشستگان به اجر و ثوابی بزرگ برتری داده است.

در شریعت مقدس اسلام جهاد بر دو گونه است: جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی. آنجا که مسلمان برای دعوت کافر به حق به او هجوم می‌برد و او آغازکننده‌ی جنگ است، جهاد ابتدایی است و آنجا که مسلمان در برابر یورش اهل باطل می‌ایستد و به دفاع از دین می‌پردازد، جهاد وجهی دفاعی پیدا می‌کند. اگر رزم جنبه‌ی دفاعی به خود بگیرد بر زنان چون مردان واجب است که از جان، مال، ناموس، تفکر و اعتقاد مسلمانان دفاع نمایند و در صورت کوتاهی سرزنش خداوند قهار شامل حال آنان خواهد بود.<sup>۲</sup>

---

۱- نساء، ۹۵

۲- زهرا آیت‌اللہی، زن، دین، سیاست، ص ۴۵

امام خمینی<sup>(ره)</sup> می‌فرماید: «اگر دشمنی که از او براساس اسلام و اجتماع مسلمانان ترس باشد، بلاد مسلمانان و یا مرزهای آن را مورد هجوم قرار دهد، بر مسلمانان واجب است که از آن به هر وسیله‌ای که ممکن است با بذل مال و جان دفاع نمایند. این دفاع مشروط به حضور امام و اذن او و اذن نائب خاص یا عام او نیست، پس بر هر مکلفی بدون هیچ قید و شرطی واجب است به هر وسیله‌ای که باشد، دفاع نماید»<sup>۱</sup>.

امام خمینی<sup>(ره)</sup> حکم و جوب جهاد دفاعی را مقید به زن یا مرد ننموده است، بلکه آن را وظیفه‌ی هر مسلمان مکلفی می‌داند. این که گفته می‌شود جنگ و جهاد و مبارزه وظیفه‌ی زن نیست، مربوط به جهاد ابتدایی است که گفته‌اند مربوط به امام معصوم (سلام الله علیه) است و تنها بعضی از فقهای ما (رضوان الله علیهم) فرموده‌اند که اختصاصی به امام معصوم ندارد، اما در جنگ‌های دفاعی و ردّ کید اجانب، اگر زن فرماندهی لشکر بشود نه تنها جایز است، بلکه گاهی واجب است، چون دفاع اختصاصی به زن و مرد ندارد.<sup>۲</sup>

شیخ طوسی در المبسوط می‌گوید: «و أما النساء فلا جهاد علیهن»<sup>۳</sup>، همچنین مرحوم صاحب جواهر آنجا که افرادی را یاد می‌کند که جهاد از آنان ساقط می‌شود زنان را نیز نام می‌برد و می‌گوید: «ولاعلی المرأه بلاخلاف أيضاً، بل الاجماع بقسمیه علیه مضافاً الی ضعفها عن ذلک»<sup>۴</sup> همچنین امام خمینی<sup>(ره)</sup> می‌فرماید: «جهاد بر زن‌ها واجب نیست ولی دفاع بر هر شخصی در حدود توانایی و امکانات واجب است»<sup>۵</sup>.

علاوه بر این در کتب سایر فقهای شیعه احکامی این چنینی دیده می‌شود که جهاد از زنان ساقط شده است. ولی در تمامی این موارد مقصود جهاد ابتدایی است نه مطلق جهاد،

۱- روح‌الله موسوی خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۱ (قم: انتشارات اسلامی، بی‌تا) ص ۴۶۱

۲- عبدالله جوادی آملی، *زن در آئینه جلال و جمال* (تهران: رجا، ۱۳۷۲) ص ۳۹۲

۳- ابی جعفر محمدبن حسن الطوسی، *المبسوط* (قم: مکتب مرتضویه، ۱۳۵۱) ج ۲، ص ۵

۴- محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۲۱، ص ۷

۵- عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، *استفتائات از محضر امام خمینی*<sup>(ره)</sup>، ج ۱ (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ سوم، ۱۳۷۲) ص

بلکه در امر جهاد دفاعی زنان مانند مردان موظف‌اند در صحنه حاضر باشند و این مسئله را تاریخ صدر اسلام تأیید می‌کند. این مطلب مورد قبول همه‌ی مورّخان و محدثان اسلامی است که زن‌ها در عصر حضرت پیغمبر<sup>(ص)</sup> در جنگ‌های اسلامی برای انجام کارهایی مانند مداوای مجروحان، آشپزی، تهیه‌ی غذا، پرستاری و نگهداری اموال و انتقال شرکت می‌کردند و نکته‌ی مهم در اینجا در رابطه با فضیلت زن‌ها این است که رسول خدا<sup>(ص)</sup> برای شرکت در جهاد به مردها امر می‌کرد ولی زن‌ها داوطلبانه به جبهه‌های جنگ می‌شتافتند و از مردان استدعا می‌کردند که آن‌ها را همراه خود به جبهه ببرند.<sup>۱</sup> حضور زنان مسلمان در جبهه‌های جنگ در دوبخش دیده می‌شود:

### ۱- حضور زنان در صحنه‌ی رویارویی با دشمن

نمونه‌های فراوانی از زنان را می‌توان یافت که چه در جنگ‌های صدر اسلام و چه در جنگ تحمیلی در صحنه‌ی مبارزه حاضر و به پیکار مسلحانه با کفار می‌پرداختند. به عنوان مثال امّ موسیٰ لخیمه همگام با همسرش (نصیرلخمی) در جنگ یرموک شرکت نمود و با شجاعت تمام به نبرد با کفار برخاست. مثال‌های فراوان دیگری از این نوع هستند مانند امّ ابان دختر عتبه، امّ کلیم دختر حارث بن هشام مخزومی که هفت نفر از دشمنان اسلام را در جنگ یرموک به هلاکت رسانید و امّ وهب که اولین زن شهید در حادثه‌ی عاشورا است که در کنار همسرش به شهادت رسید.<sup>۲</sup>

تحولات بهمن ۵۷ و پس از آن دوران ۸ سال دفاع مقدس فرصتی مناسب را فراهم کرد تا زنان، توانایی خود را در عرصه‌ی جهاد و مبارزه نشان دهند. چه بسیار زنانی که در

---

۱- حسین نوری همدانی، جایگاه بانوان در اسلام (بی‌جا: مهدی موعود (عج)، چ سوم، ۱۳۸۴) ص ۱۶۷  
۲- زهرا گلدانی، حقوق زن، انقلاب اسلامی و فرآیند جهانی شدن (تهران: معاونت پژوهشی و انتشارات پژوهشکده‌ی امام خمینی و انقلاب اسلامی، چ اول، ۱۳۸۲) ص ۱۱۳

جبهه‌های جنوب، در خرمشهر و آبادان سلاح به دست گرفتند و به مبارزه پرداختند و در نهایت نیز به مقام رفیع شهادت دست یافتند.

علاوه بر این پیش از انقلاب و از جمله در جنبش مشروطیت نیز شاهد حضور نظامی زنان در صحنه هستیم. پاولیچ در رساله‌ای در مورد انقلاب مشروطیت می‌نویسد: «زنان شرکت فعالی در جنبش مشروطیت داشتند. عکسی از شصت زن چادری مسلح به تفنگ در دست است که آن‌ها را در حال دفاع از یک سنگر در جربان محاصره‌ی تبریز نشان می‌دهد. روزنامه‌ی حبل‌المتین می‌نویسد که پس از یک نبرد میان ارتش شاهی و انقلابیون جسد ۲۰ زن را با لباس مردانه پیدا کردند. علاوه بر این زنان ایرانی به‌طور گسترده‌ای در اجتماعات مشروطه خواهی شرکت می‌جستند.<sup>۱</sup>

حضور زنان در صحنه‌های مبارزه محدود به حضور نظامی آنان نمی‌شود، بلکه بسیاری از کارهای دیگر از جمله مداوای مجروحان، تهیه غذا و... را نیز برعهده داشتند. امّ عطیه می‌گوید: در هفت جنگ همراه رسول خدا بودم و در خیمه‌گاه می‌ماندم و غذا طبخ می‌کردم.<sup>۲</sup> انس گوید: پیامبر در جنگ‌ها امّ سلیم و زنان انصار را برای مداوای مجروحان با خود همراه می‌برد.<sup>۳</sup>

## ۲- حضور زنان در پشت جبهه

یکی از مهم‌ترین نقش‌های زنان در پشت جبهه تشویق، ترغیب و پرورش مردان شجاع و فداکار است. هر جامعه‌ای برای اینکه بتواند از وجود مردانی مبارز بهره‌گیرد، نیازمند زنانی استوار و فداکار است. مردانی که در قیام عاشورا حماسه آفریدند، هر کدام دست پرورده و تربیت شده‌ی دامان زنان شجاع، با ایمان، فداکار و مؤمنی بودند که این چنین

۱- احمد قلازاده، *زن ایرانی یک مسأله‌ی سیاسی است*، نشریه‌ی فرهنگ توسعه، ش ۳، ص ۴

۲- ابوالحسن مسلم بن حجاج قشیری، *صحیح مسلم*، نوری (شارح)، بیروت / لبنان، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۵۱، ج

۱۲، چ سوم، ص ۱۹۴

۳- همو، پیشین، ص ۱۸۸



فرزندانی به اسلام و جامعه‌ی اسلامی تحویل دادند. زنان علاوه بر آنکه از جهت تربیت حماسه سازان کربلا، در قیام عاشورا نقش مهمی را ایفا کردند، از جهت تشویق و ترغیب شوهران و فرزندان خویش چه پیش از عاشورا و چه در روز عاشورا و در گیراگیر نبرد نیز سهم به سزایی داشتند.<sup>۱</sup>

در طول دوران جنگ تحمیلی هم زنان فراوانی بودند که بعد از شهادت همسر، فرزند خود را راهی جبهه کردند و پس از او نیز فرزند دیگر را و زنان بسیاری نیز دیده شدند که به منظور دلگرمی و آرامش خاطر همسران خود حاضر می‌شدند بار سنگین زندگی را با همه‌ی مشکلات آن به تنهایی بر دوش کشند.

امور مربوط به پشت جبهه محدود به تشویق و ترغیب جنگجویان کارآمد نیست، بلکه یک سری کارهای تخصصی و فنی مثل نقشه کشیدن و راهنمایی کردن نیز بخش قابل توجهی از جهاد به شمار می‌آید که زنان می‌توانند عهده‌دار این امور باشند، چنان که در دفاع مقدس، زنانی از این دست فعالیت داشتند؛ به عنوان مثال خانم مرضیه دباغ را می‌توان نام برد که علاوه بر مبارزات شجاعانه در زمان انقلاب اسلامی، در دوران جنگ تحمیلی، حتی به عنوان فرماندهی سپاه در مناطق مختلف فداکاری نمود.

از میان دیگر کشورهای اسلامی، عربستان سعودی با اشاره به مسئله‌ی دفاع، آن را یک وظیفه‌ی عمومی می‌داند و طی ماده‌ی سی و چهار قانون اساسی بیان می‌دارد که «دفاع از مذهب، جامعه و کشور وظیفه‌ی هر شهروندی است».

قانون اساسی مراکش نیز کلیه‌ی اتباع این کشور را مکلف به دفاع می‌داند و در اصل شانزدهم قانون اساسی بیان می‌دارد که: «کلیه‌ی اتباع در دفاع از کشور شرکت می‌جویند».

---

۱- محمدحسین مهوری، عاشورا عرصه‌ی حضور سیاسی زنان در مبارزه و جهاد، نشریه‌ی حکومت اسلامی (قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری) س ۷، ش ۲۶، ص ۴۱۴-۴۱۳

روشن است که در دیگر کشورهای اسلامی مسئله‌ی جهاد دفاعی مورد توجه قرار گرفته است و البته آن را به عنوان یک وظیفه‌ی عمومی و نه یک حق معرفی نموده‌اند.

### جهاد دفاعی زنان در نظام‌های حقوقی غرب

آنچه که به عنوان جهاد در قوانین اساسی دیگر کشورها مورد توجه قرار گرفته است، جهاد دفاعی است و نه جهاد ابتدایی. گرچه در کشورهای غربی بیشتر تجاوز و جنگ مطرح است نه دفاع، اما با این همه، قوانین بیشتر این کشورها امر دفاع را به عنوان یک حق عمومی و البته غالباً به عنوان یک تکلیف برعهده‌ی عموم افراد ملت مطرح کرده‌اند. به عنوان نمونه اصل پنجاه و دوم قانون اساسی ایتالیا بیان می‌کند: «دفاع از میهن برای هر شهروند وظیفه‌ای مقدّس است». همچنین بر اساس اصل سی‌ام قانون اساسی اسپانیا «هریک از اتباع کشور، حق و وظیفه‌ی دفاع از اسپانیا را دارد»، البته در قوانین اساسی برخی ممالک غربی مثل ایالت متحده‌ی آمریکا و فرانسه اساساً به مسئله‌ی جنگ یا دفاع اشاره‌ای نشده است، اما در عملکرد این کشورها به خوبی دیده می‌شود که شرکت در جنگ‌ها تکلیفی لازم الاجراء برای زنان است.

کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان به مسئله‌ی حضور زنان در عرصه‌ی جهاد و دفاع اشاره نکرده است و شاید علت این باشد که کنوانسیون در صدد احصای حقوق زنان و متعهد نمودن کشورها به رعایت اموری است که کنوانسیون آن را حقوق زن می‌داند، اما قوانین اکثر کشورهای دنیا، جهاد و دفاع را به عنوان یک تکلیف عمومی مطرح نموده‌اند. بنابراین در نظام حقوقی ایران و سایر کشورهای اسلامی به تبعیت از نظام حقوقی اسلام جهاد دفاعی بر زنان همانند مردان واجب است و زنان همانند مردان مکلف به دفاع از قلمرو حکومت اسلامی هستند ولی آنجا که جهاد جنبه‌ی ابتدایی پیدا می‌کند، دیگر جهاد بر زن‌ها واجب نیست.

در نظام‌های حقوقی غربی اصلاً به مسئله‌ی جهاد ابتدایی اشاره‌ای نشده است و معلوم نیست در جایی که یک کشور غربی شروع‌کننده‌ی جنگ است، از نظر قانون زنان به لحاظ حضور در این جنگ‌ها چه وضعیتی دارند. البته در عمل شاهد آن هستیم که در این‌گونه موارد زنان نیز مکلف به حضور در این جنگ‌ها هستند. اما در خصوص جنگ‌های دفاعی مطابق قانون اساسی برخی کشورهای غربی، دفاع وظیفه‌ی کلیه اتباع غربی اعم از زن و مرد است.

## فهرست منابع

### الف) کتاب‌ها

۱. القرآن الکریم
  ۲. آبوت، پاملا و کلر، والاس، جامعه‌شناسی زنان، ترجمه‌ی منیژه نجم عراقی، تهران، نی، چاپ دوم، ۱۳۸۰
  ۳. آرتیدار، طیبه، قوانین و مقررات ویژه‌ی زنان در جمهوری اسلامی ایران، تهران، برگ زیتون، چاپ دوم، ۱۳۷۹
  ۴. آشوری، داریوش، دانشنامه‌ی سیاسی، تهران، مروارید، ۱۳۷۰
  ۵. آقایی، بهمن، فرهنگ حقوق بشر، تهران، گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۶
  ۶. آوری، پیترو و دیگران، سلسله‌ی پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، طرح نو، ۱۳۷۱
  ۷. آیت‌اللهی، زهرا، زن، دین، سیاست، تهران، سفیرصبح، چاپ اول، ۱۳۸۰
  ۸. آیتی، محمد ابراهیم، تاریخ پیامبر اسلام، تجدید نظر ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶
  ۹. ابراهیمی، جهانبخش، سیری در حقوق بشر، تهران، زوار، چاپ اول، ۱۳۸۳
  ۱۰. ابن سعد کاتب الواقدی، محمد، الطبقات الکبری، بیروت، دار بیروت، ۱۴۰۵
- ج ۸
۱۱. ابن سعدون، نای، حقوق زن از آغاز تا امروز، ترجمه‌ی گیتی خورسند، تهران، کویر، چاپ اول، ۱۳۷۹

۲۲۰ مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب (۳)

۱۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الإشارات و التنبیها، ترجمه‌ی حسن ملک‌شاهی، بی‌جا، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۷۶
۱۳. ابن شعبه الحرّانی، حسن بن علی بن الحسین بن شعبه، تحف العقول، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۹۸ هـ - ق
۱۴. ابن شعیب، ابو عبدالرحمن احمد، سنن نسائی، شرح جلال الدین سیوطی، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۸
۱۵. اداره‌ی کل توافقی‌های بین‌المللی، قانون اساسی ایالات متحده‌ی آمریکا، ترجمه‌ی شهرام ارشد نژاد، تهران، گیل، چاپ اول، ۱۳۸۰
۱۶. ——— قانون اساسی کشور فرانسه، تهران، اداره‌ی کل قوانین و مقررات کشور، چاپ اول، ۱۳۷۶
۱۷. ——— قانون اساسی جمهوری ایتالیا، تهران، اداره‌ی کل قوانین و مقررات کشور، چاپ اول، ۱۳۷۵
۱۸. ارسطو، سیاست، ترجمه‌ی حمید عنایت، تهران، کتاب‌های جیبی، ۱۳۴۹
۱۹. استدل، آروم و پاکین، ریچارد هنری، کلیات فلسفه، ترجمه‌ی سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران، حکمت، بی‌تا
۲۰. اشتراوس، لئو، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه‌ی باقر پرهام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳
۲۱. ال مدکس، رابرت، قوانین اساسی کشورهای جهان، ترجمه‌ی سیدمقداد ترابی، تهران، مؤسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهردانش، چاپ اول، ۱۳۸۵
۲۲. امینی، ابراهیم، آشنایی با وظایف و حقوق زن، قم، بوستان کتاب قم، چاپ اول،

حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۲۲۱

۲۳. انصافپور، غلامرضا، قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ، تهران، شرکت نسبی کانون کتاب، بی تا
۲۴. ایازی، محمدعلی، آزادی در قرآن، تهران، مؤسسه‌ی نشر و تحقیقات ذکر، چاپ دوم، ۱۳۸۰
۲۵. بادامچی، علی، مجموعه‌ی قانون‌ها و مقررات شوراها‌ی اسلامی کشوری، تهران، نشر دادگستر، چاپ اول، ۱۳۷۸
۲۶. بادامچی، اسدالله، انواع تشکل و تشکل‌ خدایی، بی‌جا، بی‌نا، چاپ اول، ۱۳۷۱
۲۷. بامداد، بدرالملوک، هدف پرورش زنان، تهران، شرکت مطبوعات، بی تا
۲۸. بشیریه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴
۲۹. بوشهری، جعفر، مسائل حقوقی اساسی به انضمام ترجمه‌ی قوانین اساسی فرانسه، آلمان، انگلستان، آمریکا، شوروی، تهران، دادگستر، ۱۳۷۶
۳۰. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، استفتائات از محضر امام خمینی<sup>(ره)</sup>، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۲
۳۱. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه‌ی باقر ساروخانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۶۷
۳۲. جمعی از اساتید مدیریت مرکز آموزش مدیریت دولتی، مشارکت و نقش سازمان‌های غیردولتی در اداره‌ی امور عمومی با تأکید بر نقش زنان، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی، چاپ اول، ۱۳۸۰
۳۳. جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه‌ی جلال و جمال، تهران، رجا، ۱۳۷۲
۳۴. \_\_\_\_\_، ولایت فقیه؛ رهبری در اسلام، تهران، مرکز نشر فرهنگی، ۱۳۶۸
۳۵. جوان آراسته، حسین، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴
۳۶. حجتی، سیدمهدی، زن زیباترین گل آفرینش، قم، نشر بخشایش، چاپ اول، ۱۳۸۰

۳۷. حسینی طهرانی، محمدحسین، رساله البدیعه، ترجمه‌ی تنی چند از فضلاء، مشهد، علامه طباطبایی، چاپ دوم، ۱۴۱۸ ه.ق
۳۸. حکیم پور، محمد، حقوق زن در کشاکش سنت و تجدد، تهران، نغمه نواندیش، چاپ اول، ۱۳۸۲
۳۹. خامنه‌ای، سیدعلی، حکومت در اسلام، بی‌جا، دفتر نمایندگی سازمان تبلیغات اسلامی در سازمان صنایع ملی ایران، ۱۳۶۲
۴۰. دفتر توافق‌های بین‌المللی، قانون اساسی اسپانیا، تهران، معاونت پژوهش تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور، چاپ اول، ۱۳۸۱
۴۱. ——— قانون اساسی کانادا، ترجمه‌ی مهدی رستگار اصل، تهران، معاونت پژوهش و تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور، چاپ اول، ۱۳۷۸
۴۲. ——— قانون اساسی مراکش، ترجمه‌ی مهدی رستگار اصل، تهران، معاونت پژوهش و تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور، ۱۳۷۸
۴۳. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران، سمت، چاپ دوم، ۱۳۷۶
۴۴. دوا، آرلت هیمن، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، ترجمه‌ی یوسف مولایی و رشید برناک، تهران، دانشگاه تهران، دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی، ۱۳۸۲
۴۵. رئوف، هبه، مشارکت سیاسی زن، ترجمه‌ی محسن آرمین، تهران، قطره، ۱۳۷۷
۴۶. رئیس‌ی، مهدی، کنوانسیون زنان (بررسی فقهی و حقوقی الحاق یا عدم الحاق جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون رفع کلیه‌ی اشکال تبعیض علیه زنان)، قم، نسیم قدس، ۱۳۸۲
۴۷. روشندل، جلیل و قلی پور، رافیک، سیمای زن در جهان - ایالات متحده‌ی امریکا، تهران، برگ زیتون، ۱۳۷۷

حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۲۲۳

۴۸. زرگری نژاد، غلامحسین، تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)، تهران، سمت، چاپ چهارم، ۱۳۸۵
۴۹. سنجابی، کریم، حقوق اداری ایران، تهران، زهره، ۱۳۴۲
۵۰. سیدرضی، حسن، نهج البلاغه، ترجمه‌ی سیدعلی نقی فیض‌الاسلام، تهران، فقیه، چاپ دوم، ۱۳۷۶
۵۱. شادی طلب، ژاله، بازتاب تلاش‌های بین‌المللی در جامعه‌ی زنان روستایی، تهران، وزارت کشاورزی، چاپ اول، ۱۳۷۶
۵۲. شجاعی، زهرا، برای زنان فردا، ج ۱، تهران، روز نو، چاپ اول، ۱۳۸۳؛ ج ۲، تهران، سوره‌ی مهر، بی تا
۵۳. شعبانی، قاسم، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، تهران، اطلاعات، چاپ سوم، ۱۳۷۴
۵۴. شمس‌الدین، محمد مهدی، حدود مشارکت سیاسی زنان از دیدگاه اسلام، ترجمه‌ی محسن عابدی، تهران، بعثت، ۱۳۷۶
۵۵. صابر، فیروزه، راه‌های توسعه و کارآفرینی در ایران، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۱
۵۶. صدر، سیدمحمدباقر، خلافت انسان و گواهی انبیاء، ترجمه‌ی جمال موسوی، بی جا، روزبه، ۱۳۵۹
۵۷. صناعی، محمود، بحث در عقاید سیاسی و اجتماعی توماس هابز، جان لاک و جان استوارت میل، تهران، هرمس، چاپ پنجم، ۱۳۸۴
۵۸. طاهری، حبیب‌الله، تحقیقی پیرامون ولایت فقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۹
۵۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان، ترجمه‌ی سیدمحمدباقر همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳
۶۰. طوسی، محمدبن حسن بن جعفر، المبسوط، قم، مکتب مرتضویه، ۱۳۵۱؛ ج ۸



۶۱. علیخانی، علی اکبر، مشارکت سیاسی، تهران، سفیر، ۱۳۷۷
۶۲. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ج ۱، ج ۳
۶۳. عمید رنجانی، عباسعلی، مبانی فقهی کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی، بی تا
۶۴. ———، شورا ستون فقرات نظام سیاسی اسلام (حکومت اسلام)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷
۶۵. ———، فقه سیاسی، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۸
۶۶. فاضلی بیارجمندی، احمد، نقش زنان در زمان امام علی (ع)، قم، میثم تمار، ۱۳۸۱
۶۷. فتحی، مریم، کانون بانوان با رویکردی به ریشه‌های تاریخی حرکت‌های زنان در ایران، تهران، مؤسسه‌ی مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۳
۶۸. فرنچ، مارلین، جنگ علیه زنان، ترجمه‌ی توراندخت، تمدن (مالکی)، بی جا، انتشارات علمی، ۱۳۷۳
۶۹. فرهادیان، رضا، مبانی تعلیم و تربیت در قرآن و احادیث، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸
۷۰. فضائی، مصطفی، شروط غیرمعتبر و آثار حقوقی آن در کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، چاپ اول، ۱۳۸۲
۷۱. قاضی، ابوالفضل، بایسته‌های حقوق اساسی، تهران، دادگستر، ۱۳۷۵
۷۲. ———، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۵
۷۳. قدردان قراملکی، محمد حسن، آزادی در فقه و حدود آن، قم، بوستان کتاب قم، چاپ اول، ۱۳۸۲
۷۴. قدیمی، اکرم، زن، مشارکت، توسعه، تهران، جهان اجتماعی، ۱۳۸۰

حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۲۲۵

۷۵. قشیری، ابوالحسن مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، شرح نوری، بیروت / لبنان، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۳۵۱، ج ۱۲
۷۶. کار، مهرانگیز، رفع تبعیض از زنان، تهران، نشر قطره، چاپ سوم، ۱۳۷۹
۷۷. کدیور، جمیله، زن، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۵
۷۸. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، ترجمه‌ی سیدجواد مصطفوی، تهران، بی‌نا، بی‌تا
۷۹. گلدانی، زهرا، حقوق زن، انقلاب اسلامی و فرآیند جهانی شدن، تهران، معاونت پژوهشی و انتشارات پژوهشکده‌ی امام خمینی و انقلاب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۲
۸۰. گلشن‌پژوه، محمودرضا، راهنمای سازمان‌های غیردولتی، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۱
۸۱. گواهی، زهرا، سیمای زن در آئینه‌ی فقه شیعه، بی‌جا، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۲
۸۲. مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی<sup>(ره)</sup>، جایگاه زن در اندیشه‌ی امام خمینی<sup>(ره)</sup>، تهران، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۷۵
۸۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت / لبنان، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۷۲
۸۴. مدنی، سید جلال‌الدین، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، همراه، چاپ دوم، بهار ۱۳۷۳؛ چاپ سوم، ۱۳۷۴
۸۵. \_\_\_\_\_، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، تهران، سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۹
۸۶. \_\_\_\_\_، مبانی و کلیات علوم سیاسی، تهران، انتشارات مؤلف، ۱۳۷۲

۸۷. مرتضوی، سید ضیاء، امام خمینی و الگوهای دین شناختی در مسائل زنان، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸
۸۸. مرکز آموزش سیاسی وزارت کشور، آشنایی با شوراهای اسلامی، تهران، وزارت کشور، مرکز آموزش سیاسی، ۱۳۷۷
۸۹. مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری، زن و مشارکت سیاسی و اجتماعی، تهران، برگ زیتون، ۱۳۸۰
۹۰. مرکز جهانی علوم اسلامی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۲
۹۱. مصباح یزدی، محمد تقی، سلسله مباحث اسلام و سیاست و حکومت (۱)، تهیه و تنظیم علی محسنی، نظارت، ارزیابی و ویرایش قاسم فرج الهی، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷
۹۲. مصفا، نسرين، مشارکت سیاسی زنان در ایران، تهران، وزارت امور خارجه، چاپ اول، ۱۳۷۵
۹۳. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، قم، صدرا، ۱۳۶۲
۹۴. ——— نظام حقوق زن در اسلام، قم، صدرا، بی تا
۹۵. ——— حماسه‌ی حسینی، قم، صدرا، ۱۳۶۶
۹۶. معتمدی، غلامرضا و بشیری، عباس و باقری، سعید، قوانین و مقررات مربوط به زنان در ایران، تهران، ققنوس، ۱۳۷۷
۹۷. معرفت، محمدهادی، ولایت فقیه، قم، التمهید، ۱۳۷۷
۹۸. مفید، محمدبن نعمان، ارشاد، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه.ق
۹۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم، ۱۳۶۹، ج ۲۶

حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۲۲۷

۱۰۰. منصورنژاد، محمد، مسأله‌ی زن، اسلام و فمینیسم (دردفاع از حقوق زنان)، تهران، برگ زیتون، ۱۳۸۱
۱۰۱. منصوری لاریجانی، اسماعیل، سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با اصول تفسیری حقوق بشر در اسلام، تهران، تابان، ۱۳۷۴
۱۰۲. منوچهریان، مهرانگیز، تربیت سیاسی و اجتماعی زن، بی‌جا، اتحادیه زنان حقوقدان ایران، ۱۳۴۷
۱۰۳. موسوی، سید جمال‌الدین، عدالت اجتماعی در اسلام، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۰
۱۰۴. موسوی خمینی، روح‌الله، تحریر الوسیله، قم، انتشارات اسلامی، بی‌تا
۱۰۵. ———، در جستجوی راه از کلام امام، دفتر سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲
۱۰۶. ———، صحیفه‌ی نور، تهران، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۵، ج ۸، ج ۱۸
۱۰۷. ———، کلمات قصار، پندها و حکمت‌های امام خمینی، تهران، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۳
۱۰۸. مهرپور، حسین، حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۴
۱۰۹. مهریزی، مهدی، زن در اندیشه‌ی اسلامی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۱
۱۱۰. میرشکرایی، محمد و حسن زاده، علی‌رضا، زن و فرهنگ، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲
۱۱۱. میل، جان استوارت، رساله درباره‌ی آزادی، ترجمه‌ی جواد، شیخ الاسلامی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۳
۱۱۲. نجاری راد، تقی، شورا در اسلام، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، دفتر مطالعات و بررسی‌های سیاسی، ۱۳۷۶

۱۱۳. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، محمود قوچانی (محقق و مصحح)، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۶۲
۱۱۴. نقبائی، حسام، سیرتکامل حقوق زن در تاریخ و شرایع، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۲
۱۱۵. نوری همدانی، حسین، جایگاه بانوان در اسلام، بی‌جا، مهدی موعود (عج)، چاپ سوم، ۱۳۸۴
۱۱۶. وافدی، محمد بن عمر، مغازی (تاریخ جنگ‌های پیامبر)، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۹
۱۱۷. هاشمی، سید صالح، چهل حدیث شورا، تهران، مرکز امور مشارکت زنان، ۱۳۸۲
۱۱۸. هاشمی، محمد، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۸۴
۱۱۹. هانتینگتون، ساموئل، واینر، مایرون، درک توسعه‌ی سیاسی، ترجمه‌ی پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹
۱۲۰. یزدی، محمد، قانون اساسی برای همه، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۵
۱۲۱. یوسف‌الواغی، توفیق، بانوان در عرصه‌ی دعوت و تبلیغ، ترجمه‌ی نرگس پروازی ایزدی، تهران، احسان، ۱۳۸۱

#### ب) مقالات

۱۲۲. آملی، احمد، «مدیریت زنان در تشکّل‌های غیردولتی»، ریحانه، شماره‌ی ۷، ۱۳۸۲
۱۲۳. آیت‌اللهی، زهرا، «گستره مشارکت زنان در تاریخ اسلام»، فصل‌نامه شورای فرهنگی و اجتماعی زن، شماره‌ی ۲، زمستان ۱۳۷۷
۱۲۴. ابتهاج، فریبا، چاره‌ی کار، آگاهی، هماهنگی و ارتباط، پیام زن، قم، بی‌نا، ۱۳۸۵، شماره‌ی ۱۷۴

۱۲۵. اختری، شهلا و ابتهاج شیرازی، فریبا، «سازمان‌های غیردولتی، زنان دیروز، روز، فردا»، پیام زن، شماره‌ی ۸۸، ۱۳۷۸
۱۲۶. ارسطا، محمدجواد، «زن و مشارکت سیاسی»، فصل‌نامه علوم سیاسی، شماره‌ی ۱، قم، تابستان ۱۳۷۷
۱۲۷. اسماعیلی، اکرم، «نگاهی به مبانی فقهی کمک‌های مالی سازمان‌های غیردولتی»، ندای صادق، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴، ش ۳۹
۱۲۸. بیگزاده، ابراهیم، «تأثیر سازمان‌های غیردولتی در شکل‌گیری و اجرای قواعد بین‌المللی»، تحقیقات حقوقی، شماره‌ی ۱۵، ۱۳۷۳
۱۲۹. تقی‌زاده، جواد، «تأملی بر حق رأی در حقوق ایران»، حقوق اساسی، شماره‌ی ۱، پاییز ۱۳۸۲
۱۳۰. —، «شرکت در انتخابات، حق یا تکلیف»، روزنامه‌ی قدس، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۵/۹/۱۵
۱۳۱. جواهرالکلام، شمس‌الملوک، زنان نامی اسلام و ایران، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۸
۱۳۲. چابکی، ام‌البنین، «محدودیت‌های مشارکت زنان؛ ریشه و پیامدها»، مجموعه مقالات هم‌اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان، اولویت‌ها و رویکردها، ویرایش محمدحسن باجلان و اسماعیل آقابابایی، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۰
۱۳۳. حسین بخش رحیمی، فاطمه، «مشارکت سیاسی زن»، شمیم یاس، قم، شماره‌ی ۱۲، اسفند ۱۳۸۲
۱۳۴. حسینی، حسن، «مشارکت سیاسی در آمریکا آمار و آمال»، نامه‌ی مفید، شماره‌ی ۲۵، بهار ۱۳۸۰
۱۳۵. خراسانی، مریم، «زنان و انتخابات»، تهران، جامعه‌ی سالم، شماره‌ی ۳۲، ۱۳۷۶

۲۳۰ مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب (۳)

۱۳۶. دیلمی، احمد، «شارکت سیاسی در اندیشه‌ی اسلام و غرب»، اندیشه‌ی حوزه، مشهد، بی‌نا، شماره‌ی ۴، بهار ۱۳۷۸
۱۳۷. رضائی قلعه‌تکی، زهرا، «بررسی عملکرد سازمان‌های غیردولتی زنان در ایران»، ریحانه، ۱۳۸۳، ش ۵
۱۳۸. زیگر، جونئی، «حق رأی»، ترجمه‌ی زهره زاهدی، زنان، شماره‌ی ۸۵، اسفند ۱۳۸۰
۱۳۹. سجادی، سیدابراهیم، «قرآن و مشارکت اجتماعی زنان»، پژوهش‌های قرآنی، مشهد، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، شماره‌ی ۲۷ و ۲۸، بهار ۱۳۸۲
۱۴۰. سعادت، عباس، «اسلام و عینیت بخشی به مشارکت سیاسی»، روزنامه‌ی قدس، شماره‌ی ۵۴۴۸، ۱۳۸۵/۹/۲۱
۱۴۱. صادقی، مریم، «سازمان‌های غیردولتی در نگاه تطبیقی»، ندای صادق، تهران، دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>، شماره‌ی ۴۰، ۱۳۸۴
۱۴۲. صدر، سید محمدباقر، «مبانی انتخابات»، مجله‌ی حوزه، قم، بی‌نا، تیر ۱۳۶۴، ش ۱۰
۱۴۳. صفارودی، سوسن، «سازمان‌های غیردولتی، فرصت‌ها و تهدیدها»، نشریه‌ی پیام زن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، س ۱۴، ش ۱۵۷، فروردین ۱۳۸۴
۱۴۴. طهماسبی، سهیلا، «شورا، نقش و مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در فرآیند توسعه‌ی انسانی»، حقوق زنان، شماره‌ی ۲۵، اسفند ۱۳۸۳ و فروردین ۱۳۸۴
۱۴۵. عطایی آشتیانی، زهره، «کنوانسیون و سهم زنان در تصمیم‌سازی‌های بین‌المللی»، مجله‌ی کتاب نقد، تهران، بی‌نا، شماره‌ی ۲۹، زمستان ۱۳۸۲
۱۴۶. علایی رحمانی، فاطمه، «میزان گستره‌ی مشارکت سیاسی زنان از منظر دین»، مجموعه مقالات همایش مشارکت سیاسی زنان در کشورهای اسلامی، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۳

حق مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان ۲۳۱

۱۴۷. فاضل، محمد، «نگاهی به شخصیت و حقوق زن در اسلام و سایر ملل»، رواق اندیشه، قم، شماره ۲۱، شهریور ۱۳۸۲
۱۴۸. قدیر، محسن، «اشتغال زنان از منظر اسلام و غرب» مجموعه مقالات هم اندیشی، شمیم یاس، قم، شماره ۱۷، مرداد ۱۳۸۳
۱۴۹. کثیری، زینب، «سازمان‌های غیر دولتی، آسیب‌ها، بایسته‌ها»، حورا، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، شماره ۶، ۱۳۸۳
۱۵۰. کریمی تبار، مریم، «مشارکت سیاسی زنان مسلمان»، بانوان شیعه، شماره ۶ و ۷، زمستان ۱۳۸۴ و بهار ۱۳۸۵
۱۵۱. —، «نقش بانوان در نهضت و ضرورت ثبت آن در تاریخ معاصر»، پیام زن، قم، بی‌نا، شماره ۳، خرداد ۱۳۷۱
۱۵۲. لک‌زایی، شریف، «الگوهای مشارکت سیاسی در نظریه‌های ولایت فقیه»، بازتاب اندیشه، شماره ۳۸، قم، بی‌نا، خرداد ۱۳۸۲
۱۵۳. محمدی، اکرم، «عوامل مؤثر در عدم حضور فعال زنان در قانونگذاری، سیاستگذاری و برنامه‌ریزی اجرائی»، مجموعه مقالات زن، علم، صنعت و توسعه، تهران، دفتر امور زنان در نهاد ریاست جمهوری، زمستان ۱۳۷۴
۱۵۴. مهدوی، غلامرضا، «توسعه‌ی سیاسی در نظام سیاسی اسلام»، تهران، مجله‌ی کتاب نقد، شماره ۹ و ۱۰، زمستان ۱۳۷۷ و بهار ۱۳۷۸
۱۵۵. میرشکرایی، محمد، حسن‌زاده، علی‌رضا، «چرا زنان جذب تشکلهای غیر دولتی می‌شوند؟»، حورا، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، شماره ۱۴، ۱۳۸۴
۱۵۶. ندری ایبانه، فرشته و حسینی الهاشمی، عزیزه، «تفکر شیعی و مشارکت زنان در انتخابات ایران»، فصل‌نامه‌ی بانوان شیعه، شماره ۶ و ۷، زمستان ۱۳۸۴ و بهار



۲۳۲ مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب (۳)

۱۵۷. نصرتی‌نژاد، فرهاد، «بررسی نقش و جایگاه نظام تأمین اجتماعی»، فصل‌نامه‌ی تأمین

اجتماعی، شماره‌ی ۱۸، پاییز ۱۳۸۳

۱۵۸. ورعی، جواد، «تأملی در گسترش احزاب»، تهران، حضور، شماره‌ی ۲۸، ۱۳۷۸

### ج) اسناد

۱۵۹. روزنامه‌ی رسمی، شماره‌ی ۱۵۹۶، مورخه ۱۳۷۸/۹/۱۸