

تحلیل حقوقی حق رای زنان و تأثیرات حقوقی آن در تغییرات ساختاری نظام سیاسی در کشور ایران و عربستان از منظر فقه امامی و فقهای اهل سنت

کاظمی، علیرضا^۱؛ عیوضی، فاطمه^۲

Abstract

From the point of view of many Shia jurists such as Madras and Akhund Khorasani and Sunni jurists such as Religious Sheikh Mohd Antaki, the political presence of women from the Islamic point of view has problems and obstacles due to the fact that women cannot participate in political and government issues according to the structure. and feminine tenderness to be present. Therefore, he does not have the authority to choose the ruler. This article aims to analyze the legal analysis of women's right to vote and its legal effects in the structural changes of the political system in Iran and Saudi Arabia from the perspective of Imami jurisprudence and Sunni jurisprudence, and for this reason, it shows the reasons for the opposition of Sunni and Shiite scholars regarding the presence of women. It is discussed in the elections. Some of the reasons for the opposition of these scholars are referring to the verses related to Haliya and Qawamit. Although in many cases the lack of right to choose for women in Saudi Arabia, the birth certificate is mentioned. But even with the birth certificate, the Sunni scholars are not happy about this issue, and it seems that the opposition of such scholars has narrowed the political fields for women in the Middle East, especially in Muslim countries, in Saudi Arabia because of the absolute rule and The kingdom of these thoughts originates from the heart of the government, although many activists in political rights see this situation in Saudi Arabia as its tribal aspect. However, there was a reference to such a point of view on the issue of stability and resolve in Iran at the time of the constitutional revolution and the beginning of the first activities of the National Assembly, and many Shiite scholars and jurists such as Modares and Khorasani were strongly opposed to women's right to vote. These challenges and evasions continued until the ۱۳۵۷ revolution. Of course, there is a lot of question that the women's struggle movement in Iran and Saudi Arabia is seeking more political peace in the society for the right to vote.

Keywords: Women's suffrage, Philosophy of religion, Islamic jurisprudence, Saudi legal system

چکیده

از منظر بسیاری از فقهای شیعه به مانند مدرّس و آخوند خراسانی و فقهای اهل تسنن به مانند علامه شیخ محمد انطاکی حضور سیاسی زن از منظر اسلام دارای مشکلات و موانع شرعی است و به علت اینکه زن نمیتواند در مسائل سیاسی و حکومت بنا به ساختار و لطافت زنانه حضور داشته باشد. پس صلاحیت انتخاب زمامدار را ندارد. این مقاله بر آن است تا تحلیل حقوقی حق رای زنان و تأثیرات حقوقی آن در تغییرات ساختاری نظام سیاسی در کشور ایران و عربستان از منظر فقه امامی و فقهای اهل سنت نشان دهد و به همین جهت دلایل مخالفت علمای اهل سنی و شیعه را در باب حضور زن در انتخابات مورد بحث

^۱ - دانشجوی دکترای الهیات، فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

^۲ - دانشجوی فقه و حقوق اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

و بررسی قرار می‌دهد برخی از دلایل مخالفت این علما استناد به آیات مرتبط با حلیا و قوامیت است. هر چند که در بسیاری از موارد عدم حق انتخاب برای زنان در عربستان نبود شناسنامه ذکر شده است. ولی حتی با وجود شناس نامه علمای اهل سنت روی خوشی به این مسئله نشان نمی‌دهند و به نظر می‌رسد مخالفت این گونه علما عرصه های سیاسی را برای زنان در خاورمیانه و مخصوصا کشورهای مسلمان تنگ کرده است در عربستان به علت حکومت مطلقه و پادشاهی این تفکرات از بطن حکومت نشأت می‌گیرد، هر چند بسیاری از فعالین در حقوق سیاسی این وضعیت در عربستان را از سیمای عشیره‌ای آن می‌دانند. اما رجوع به چنین دیدگاهی از باب قوامیت و حلیت در ایران در بحبوه انقلاب مشروطه و شروع اولین فعالیت‌های مجلس ملی وجود داشته و بسیاری از علما و فقهای اهل شیعه همچون مدرس و آخوند خراسانی به شدت با حق رای زنان مخالف بودند. این چالشها و گریزها تا انقلاب ۵۷ ادامه داشت. که البته جای سوال بسیار زیادی هست که جنبش مبارزاتی زنان در ایران و عربستان برای احقاق حق رای بیشتر در پی آرامش سیاسی در جامعه هستند.

کلمات کلیدی: حق رای زنان، فلسفه دین، فقه اسلامی، دیدگاههای وهابی عربستانی

مقدمه

مسئله انتخاب زنان بر اساس تاریخ بیرون از دستگاه فقه و مستقل ظاهر شده و طی روندی سیاسی صورت شرعی یافته است. از نظر فقهای اسلامی به نوعی پرسش خام بود که در وضعیت زمانی و مکانی خاص و با خصلت اجتماعی آن جامعه انضمامی خاص داشت و این مسئله در دوران دستگاه فقه سیاسی اتفاق نیافتاده بود و پیش فرضها و قواعد حاکم بر آن به گونه‌ای خارج از بافت دانایی و نظام دانایی فقها بود. و بنابراین در زمانهای مختلف درخواست برای احقاق این حق از سوی اجتماع به نوعی تکرارپذیر و تعمیم ناپذیر بود. البته در این باب وظیفه خطیر دستگاه فقه فقط پالایش این پرسش بود که چه الزامات اجتماعی و سیاسی برای حق انتخاب زنان در جامعه وجود دارد. البته نباید از نظر دور داشت که حق انتخاب زنان به گونه‌ای در آن زمان خصلت فرا تاریخی به خود گرفته است و این استنباط و صدور احکام الزام‌آور سیاسی یکی از ارکان و هدف متعالی دستگاه فقه سیاسی است و دین حاوی مجموعه متنوعی از مسائل و تصدیقات سیاسی همی باشد که این تصدیقات مستلزم فتوا و حکم هستند و هیچ واقعه‌ای در دنیای سیاست در اسلام خالی از حکم شرعی واقعی یا ظاهری نیست. (صدر، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۴۸) همچنین هر حکم شرعی محتاج دلیل شرعی است. حکم جایگاهی کلیدی در گفتمان فقه سیاسی دارد و فهم ماهیت و صورت بندی تمدنی فقه سیاسی در جهان اسلامی مبتنی بر توصیف حکم با مختصات خاص خود است. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۳۱) حق انتخاب زنان در میان احکام مختلف در مراحل مختلف تاریخی تضادها و کشمکش‌هایی مثلا وجود داشته است با این مقدمه می‌توان چنین گفت که در فرهنگ اسلامی، زن و مرد به عنوان مخلوقات خدا و مورد عنایت ویژه اویند. هر چند بیشتر فقها و صاحب نظران در دنیای اسلام اذعان دارند که حق رای از همان ابتدا زنان را دارای حق اقتصادی، سیاسی، خانوادگی، قضایی، عبادی شناخته است و با در نظر گرفتن مهریه، نفقه و .. حقوق مادی و معنوی، زن را در نظام خانواده تأمین ساخته است؛ اما حق رای زنان همواره با تردید، شک و با فشار قدرت‌های حقوق بشری به زنان داده می‌شود هر چند از نظر اسلام، تفاوتی در حقیقت و ماهیت زن و مرد

نیست. در آیات قرآنی نیز هرگاه از کمالات و ارزشهای والای انسانی سخن به میان می آید، زنان را نیز همدوش مردان مطرح می کند.

حساسیت مراجع تقلید وقت در خصوص احتمال اعطای حق رای به زنان واکنش های مختلفی از سوی فقها در زمانهای مختلف داشت به طوری که در سال ۱۳۴۳. آیت الله بروجردی تهدید به مهاجرت از قم به عتبات و صدور فتوا نمود. و در نهایت با ارسال پیامی اعلام کرد که در کشور اسلامی، امری که مخالف احکام ضروریه اسلام است، ممکن الاجرا نیست. مخالفت های آیت الله بروجردی و دیگر مراجع تقلید قم نظیر آیات صدرالدین صدر و ... سبب شد که دولت اعلام نماید در لایحه انتخابات به زنان حق مداخله داده نخواهد شد. در آغاز دهه ی چهل شمسی، طرح لایحه انجمن های ایالتی و ولایتی که طی آن به زنان حق انتخاب شدن و انتخاب کردن داده شده بود با مخالفت همه جانبه ی مراجع تقلید وقت مواجه شد. (رضوی، ۱۳۸۹: ۲۳۱)

امام خمینی نیز در باب حق شرکت زنان در امور کشور، حق رأی دادن و انتخاب شدن، حضور در مناصب سیاسی، اجتماعی و مراکز تصمیم گیری، شرکت در سازمان ها و انجمن ها بیانات زیر را می فرماید. «در نظام اسلامی، زن همان حقوقی را دارد که مرد دارد، حق تحصیل، حق کار، حق مالکیت، حق رأی دادن، حق رأی گرفتن. در تمام جهاتی که مرد حق دارد، زن هم حق دارد.» «زنها هم باید در فعالیتهای اجتماعی و سیاسی همدوش مردها باشند. البته با حفظ آن چیزی که اسلام فرموده است.» «زن باید در مقدرات اساسی مملکت دخالت کند. شما همان گونه که در نهضت ها نقش اساسی داشته اید و سهم بوده اید، هم اکنون هم باز باید در پیروزی سهم باشید و فراموش نکنید که هر موقع اقتضا کند، نهضت کنید و قیام کنید.» (دارائی، ناظمی اشنی، علی محمدی، ۱۴۰۱، ص ۱۰۷)

رفتارهای سیاسی زنان در قیاس با مردان از اعتبار بیشتری نیز برخوردار است. زیرا زنان با فعالیتها و مشارکت سیاسی و اجتماعی خود موجب تقویت این گونه فعالیت های مردان می شوند. اما از منظر فقها زن، به عنوان انسانی روحانی و جسمانی هم طراز مرد است بایستی در تعیین سرنوشت اجتماع و آینده اجتماعی و سیاسی خویش مشارکت فعال داشته باشد. البته رعایت حدود شرعی فاکتوری است که بسیاری از فقهای شیعه در ایران آن را الزامی می دانند و بر این امر تاکید می کنند که زن به واسطه وجود دین اسلام مستقل به نفس و متکی بر خویش است، اراده و عمل به واسطه اسلام از ولایت و قیموت مرد به درآمد و به مقام اجتماعی مناسبی رسید (طباطبایی، ۱۳۷۴ق، جلد ۲، ص ۶۵)

مطالعات انجام گرفته در باب حق رای زنان یک سری مطالعات دقیق و وابسته به فقه و نظام اجتماعی است در این با تکیه بر اصل دینی مباحث مربوط به حق رای زنان، تاثیرات اجتماعی و سیاسی این حق از لحاظ حقوقی در بطن اجتماع و سیاست کلان مورد بحث و بررسی قرار گرفت و از میان نظرات مختلف فقها و انتقادات به این نظریات مورد بحث و بررسی قرار گرفت و سوالات زیر مطرح گردید.

الف- سوالات و فرضیات مطالعه

الف-۱- سوالات مطالعه

- ۱- حق رای زنان در ایران و عربستان در تقابل با اسلام یا همسو با آرمان‌های الهی و اجتماعی است؟
- ۲- مبنای فلسفه حقوقی اسلام برای محرومیت زنان از حضور سیاسی و اجتماعی و حق رای از گذشته تا حال بر اساس کدام شرایط تغییر نموده است؟
- ۳- تاثیر مسیرهای دموکراسی و چالش‌های اجتماعی حق رای زنان در جوامع اسلامی و مبانی قوانین اسلامی چگونه توانسته حق رای زنان را محقق سازد؟

الف - ۲- فرضیه‌های مطالعه

- ۱- مشخصاً حق رای زنان در ایران و عربستان از نظر فقها و نظرات آنها دارای افت و خیزهای شدیدی بوده است و گروهی از علما عدم احقاق حق رای به زنان را در راستای قواعد و دستورات الهی می‌دانند و گروهی بر این اعتقاد هستند که زن به مانند مرد تعیین کننده شرایط اجتماعی و سیاسی است و نباید این حق از آن ستاده شود و احقاق حق رای به زنان ، احقاق دستورات الهی است
- ۲- تغییر اجتماعات به سوی دموکراسی و تعیین حق سرنوشت سیاسی برای مردان از یک قرن قبل تا به حال باعث شده است که در مبانی فلسفه حقوقی اسلام نیز تغییر کرده است. هر چند در بدو امر علما به شدت با حق رای زنان مخالفت‌های شدیدی داشتند و برخی از آنها سیستم سیاسی و اجتماع را با مسئله شرع و عرف تهدید نمودند اما بالاخره گذر زمان مباحث مربوط به احقاق حق رای زنان دچار تغییرات اساسی حقوقی و اجتماعی و شرعی شود.
- ۳- بی شک احقاق حق رای برای زنان علامت سوال بزرگی از لحاظ شرعی و فقهی در ذهن علما ایجاد کرده است ولی بخاطر عبور از مسیر دموکراسی و مباحث مربوط به منطقه الفراغ صدر نیازمند نرمش اجتماعی و زمانی در اعطای حق رای زنان در ایران وجود دارد ولی این بحث در سیستم حکومتی عربستان به نوعی از اسلامی وهابی پیروی می‌کند و احقاق بسیاری از حقوق از جمله حق رای خط قرمز اجتماع عربستان است. و برای تغییر این روند نیازمند مبارزات قدرتمندی در این زمینه است.

۱- حق رای زنان و سیر تاریخی آن از لحاظ حقوقی

حق رأی از عمده حقوق سیاسی- اجتماعی افراد یک جامعه و مخصوصا زنان است. البته این حق از صد سال گذشته دچار چالش‌ها و تغییر و تحولاتی است هر چند قبل از آن اجتماعات نسبت به پذیرش این حق همیشه در حال مقاومت بودند و علاقه‌ای به رسمیت شناختن این حق نداشتند است. همواره وضعیت زنان در تاریخ ایران معاصر، محل مجادلات گوناگونی بوده است. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، شرایط و اوضاع و احوال زنان نیز به تبع شرایط متحول و انقلابی، دچار دگرگونی‌های اساسی و بنیادی شد. مواضع و دیدگاه‌های مختلفی در این خصوص وجود دارد. به باور بسیاری از صاحب‌نظران و آزاداندیشان حقوق زن بعد از انقلاب اسلامی، شرایط زنان و حقوق اجتماعی و سیاسی زنان، با چالش‌های جدی و اساسی روبرو گشت زنان از پاره‌ای از حقوق عمومی خود به دور مانده و یا به دور نگه داشته شدند. در نگاهی دیگر، انقلاب اسلامی حوزه زنان و نگاه به زن را تغییر داده و به سوی افق‌های متعالی و اصیل سوق داد. فارغ از این دو نگرش متقابل با هم، می‌توان در دیدی منصفانه وضعیت زنان را بعد از انقلاب با فراز و نشیب‌ها و کامیابی‌ها و ناکامی‌هایی ارزیابی نمود. در برخی حوزه‌ها وضعیت زنان بعد از انقلاب اسلامی و در نظام برآمده از آن، با بهبود نسبی روبرو بوده است. وضعیت آموزش و تحصیلات زنان، فعالیت‌های ورزشی و هنری آنها، فعالیت‌های سیاسی و مدنی زنان و ... بعد از انقلاب با پیشرفت‌های چشمگیری روبرو بود. (شاکری خوئی و کامران آذر، ۱۳۹۶؛ ص ۷۶)

تلقی از زن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب وظایف و رسالت پرارج و خطیر مادری و پرورش و تربیت فرزندان مکتبی نمود اصلی یافته است. زن در این نگرش، در پیوند وثیق با خانواده به عنوان واحد بنیادین جامعه، تعریف می‌شود. البته زن، به طور غیرمستقیم با گرم نگه داشتن نظام خانواده و انجام رسالت تربیتی و پرورشی خود به عنوان مادر، دوشادوش مردان نیز گام برخواهد داشت. در مقدمه قانون اساسی و در ذیل عنوان «زن در قانون اساسی» از فعالیت‌ها و رسالت عمومی، مدنی، سیاسی و اجتماعی زنان به صراحت و شفافیت، سخن به میان نیامده و در مقابل به رسالت سنتی زن مسلمان در چارچوب خانواده و تکالیف مادری، تصریح شده است. در مقدمه قانون خانواده واحد بنیادین جامعه و کانون اصلی رشد و تعالی «اساسی چنین نگرشی به زن تأکید شده که انسان است... زن در چنین برداشتی از واحد خانواده، از حالت (شیئی بودن) و یا (ابزار بودن) در خدمت اشاعه مصرف‌زدگی و استثمار خارج شده و ضمن بازیافتن وظیفه خطیر و پرارج مادری در پرورش انسانهای مکتبی پیش‌آهنگ و خود هم‌رزم مردان در میدانهای فعال حیات می‌باشد...» (همان منبع، ص ۷۸)

قانون اساسی هر کشوری از آن جمله قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تابعی از سه متغیر اصلی و اساسی است. نخست، بینش و نگرش قانونگذاران و تدوین‌کنندگان قانون اساسی. دوم، شرایط و اوضاع و احوال اجتماعی، سیاسی و محیطی زمان نگارش قانون اساسی و سوم، فرهنگ، ارزش‌ها و سنتهای حاکم بر جامعه. در حقیقت قانون اساسی، بازتاب و تبلور عینی سه فاکتور و متغیر یاد شده می‌باشد. به متغیر دوم در اشارات پیشین پرداخته شد، اما در خصوص نکته اول، گفتنی است که قاطبه خبرگان اول قانون اساسی که وظیفه تدوین اصول قانون اساسی را بر عهده داشتند با برداشت‌ها و تلقی‌های

فقهی و سنتی، به طراحی و بعدها به تفسیر اصول قانون اساسی امعان نظر نمودند. با شکل‌گیری حکومت دینی و قدرت‌گیری فقه و گفتمان فقه سنتی، قوانین مأخوذ از فقه سنتی اسلامی در عرصه‌های مختلف حقوق خانواده، قوانین مجازات اسلامی، حقوق زنان و... بروز و ظهور عینی و عملی یافت. بر این اساس، بر جنبه‌های سنتی و شرعی قوانین تأکید شده و گاه از جنبه‌های عرفی، عقلی و مدرن قوانین، غفلت شده است (امامی، ۱۳۹۲؛ ص ۸۲ - ۶۳) علی‌رغم تأکید بنیانگذار انقلاب اسلامی و رهبر جمهوری اسلامی ایران امام خمینی (ره) بر نواندیشی فقهی و توجه به مسئله زمان و مکان در امر اجتهاد و نیز اجتهاد پویا، حقوق زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، عمدتاً در زیر نگاه‌ها و تلقی‌های سنتی قرار گرفته است. (شاکری خوئی و کامران آذر، ۱۳۹۶، ص ۷۶) در دوره اول مجلس افرادی چون سید حسن تقی‌زاده از حق تجمع و تشکیل انجمن زنان و نه حق انتخاب آنها دفاع می‌کردند اما وکیل الرعایا در دوه دوم مجلس اولین کسی بود که با صراحت بیشتری از حق انتخاب زنان دفاع می‌کرد و نسبت به دیدگاه مخالفین وضع انتقادی داشت (وکیل الرعایا، ۱۳۸۵، ص ۲۴۶) شهید مدرس در مخالفت با وکیل الرعایا و جنگ‌های عقیدتی که در مورد حق انتخاب زنان اتفاق افتاد اظهارات صریحی داشت (مدرس ۱۳۸۵، ص ۲۶۹) و گفتار مدرس از موضع هیات نظارت پایانی بود بر مناقشه پیرامون حق رای و انتخاب زنان که بر تثبیت محرومیت سیاسی زنان انجامید (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۳۶۸)

۱- الف- حق رای زنان در حقوق و قانون اساسی ایران و عربستان

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در برخی اصول به صراحت از زن و درباره زنان صحبت شده و در برخی از اصول به صورت کلی از حقوق افراد (شامل زن و مرد) سخن گفته شده است. در اصل بیستم قانون اساسی ذیل فصل حقوق ملت بر حمایت قانونی یکسان زن و مرد در حقوق مختلف، تأکید شده است. براساس این: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند...»^۳ براساس اصل ششم قانون اساسی همانطور که ذکر گردید همه اقشار جامعه حق رای دارند قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مشارکت و حق رأی زنان را در انتخابات مختلف، همپای مردان به رسمیت شناخته و هیچگونه تبعیض جنسی را جایز ندانسته است. (ساناساریان، ۱۳۸۴، ص ۶۵) در قانون اساسی حق انتخاب کردن و انتخاب شدن زنان در قوه مقننه (مجلس و شورای نگهبان)، شوراهای اسلامی شهر و روستا نیز به زنان اعطا شده است. قانونگذار در این موارد از قید زن یا مرد استفاده ننموده است. (شاکری خوئی و کامران آذر، ۱۳۹۶؛ ص ۸۱)

در کشور عربستان مردان حاکم و سنتی و تندرو به علت جایگاه ویژه و مذهبیت خاص وهابی و سنی نسبت به حقوق زنان چندان جایگاهی قائل نبودند و نیستند با تندروی‌های عقیدتی هر روز در سرکوب بیشتر زنان به هر وجهی از پوشش

^۳ - قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

زنان گرفته تا حضور آنها در اجتماع مداخلات شدید داشتند و حتی سرداران و پادشاهان سعودی برای پیمان نمودن حق زنان از هیچ فعالیتی چشم پوشی نمی نمودند.

در دو سه دهه اخیر مبارزات بیشتری هم از ناحیه زنان و هم برخی خانواده‌های اشرافی و پادشاهی برای احقاق حقوق سیاسی و اجتماعی زنان شروع شد که شاید در برخی از موارد اجتماعی می توان گفت بسیار برازننده یک جامعه انسانی است اما در موارد سیاسی هنوز احقاق این حقوق غیر قابل احقاق به نظر می رسد. و تمام این بهانه‌جویی‌ها از سوی حکام و فقهای اهل سنت گره عمیقی بر احقاق حقوق سیاسی زنان افکنده و مشخص است که زمان زیادی برای احقاق حقوق و آزادی‌های زنان در هر دو کشور ایران و عربستان وجود دارد. (C. Butera , ۲۰۲۱, p.۲۹۷)

زنان سعودی قدرتمندترین نماد مبارزه برای احقاق حقوق خود هستند ولی مقاومت مردانه پادشاهان سعودی در برابر زنان عربستانی غیر قابل توصیف هست دولت عربستان بر لفاظی های ملی گرایانه تمرکز کرده است که زنان مبارز را دولت سعودی عنوان کنیزان سر به زیر، مطیع جدید معرفی می کنند. اما رویکرد زنان روشنفکر عربستان در خود خانواده پادشاهی چنان است که در برخی مواقع پادشاه عربستان مجبور به تسلیم در مقابل این زنان می شود. در هر صورت گاه گذاری سیستم سیاسی عربستان برای زنان عربستان حقوق‌های انسانی را به عنوان یک صدقه اهدا می کند که حاصل مبارزات زنان عربی در این عرصه است. زنان عربستانی تا یک دهه قبل از نعمت شناسنامه، رانندگی، دوچرخه سواری محروم بودند و این نشان می دهد که فقه اسلامی در زمینه حقوق و آزادی‌های اجتماعی و سیاسی زنان علاقه‌ای به نرمش ندارد.

۲- اصول حقوقی حاکم بر حق رای زنان در اسلام

از منظر فقهایی چون آخوند خراسانی، آیت الله بروجردی و دیگر مراجع تقلید قم نظیر آیات صدرالدین صدر و حجت کوه‌کمره‌ای حق رای به زنان امری باطل است اما از نظر آیت الله خمینی با وجود حاکمیت الهی پذیرش انتخابات، امری مباح است و می تواند راهی برای اجرای امر به معروف و نهی از منکر باشد، کافی است انتخابات را برای نظارت بر کار کارگزاران در کشور مشروع بدانیم، و همین که چتر نظارت عمومی بر حاکمیت سایه افکند، در همین مرتبه از مشارکت سیاسی کافی است، یعنی پذیرش حق انتخابات در جامعه اسلامی از این منظر مشروعیت دارد. واصل بر تساوی زنان و مردان در امر و نهی مقوله‌ای است که فقها بر آن اذعان دارند مگر دلیلی شرعی، برخی صور را خارج سازد. شرکت در رأی گیری از صوری نیست که برای زنان از سوی شارع استثنا شده باشد.

۲-الف- حق رای به عنوان حق طبیعی و فطری زن

در نگاهی به اعلامیه‌های مختلف حقوق بشری آزادی‌های فطری و فردی افراد جزو آزادی‌های حقوقی و طبیعی آنها می باشد به مانند آزادی، مالکیت، امنیت و مقاومت در برابر ستم، که باید دیدگاه‌های فقهی و حقوقی در مورد دخالت زنان در امور

سیاسی را به درستی مورد بحث و بررسی قرار داد. چون آنچه در مورد حق رای هم در مورد زنان و هم مردان جامعیت دارد مربوط به یک و نیم قرن پیش است و سنجش دیدگاه‌های فقهی در باب زنان در فقه امامی و بررسی تفکرات فقهای اهل سنت در این مطالعه به عنوان یکی از الزامات مطالعه می‌باشد.

زنان نیز به حکم انسان بودن حاکم بر شئونات شخصی خویش می‌باشند و دیدگاه تساوی یا به تعبیر مرحوم شهید مطهری تشابه حقوق زن و مرد درست باشد یا نادرست در نتیجه تأثیر مهمی نخواهد گذاشت چرا که در لایه های زیرین حقوق انسان یعنی حقوق طبیعی و ابتدائی، نظریه غالب حق طبیعی به طور واضح زن را مالک و محق در تصمیم‌گیری در امور خویش میداند، بنا بر مبانی انسان شناسی و انسان گرایی و با در نظر گرفتن حقوق و منافع شخصی برای حقوق و منافع جمعی که ریشه در حقوق طبیعی دارد و ضمیر بشری تضییع آن را ناشایست می‌انگارد، زنان که از محدوده انسانی بیرون نیستند از این اصل مستثنی نمی‌باشند و تفاوت ماهوی آنان نسبت به مردان نیز بنا بر فرض تسلیم، آنان را از حق طبیعی محروم نمی‌سازد و زنان به عنوان یکی از دو رکن اصلی زندگی بشر حق رأی و تعیین و تأثیر در آینده ی که در آن زندگی می‌کنند را دارد.

اما در جوامع مختلف به احتمال زیاد حق رای زنان متأثر از دیدگاه‌های عرفی جامعه است. در بیشتر جوامع دینی اصل قانون برگرفته از احکام دینی است و در کشورهای اسلامی این مسئله نمود بیشتری دارد در این گونه دولتها حقوق سیاسی افراد و اصالت فرد و همچنین انسان محوری زیر سؤال است و شکل و سیاق قوانین از عقاید اجتماعی و دینی نشأت می‌پذیرد و انسان فرمانبر شرع و مقررات دینی است، در نتیجه، عرف دینی بر پایه‌ی ارزشی که برای دین و وحی و خیرخواهی مطلق الهی قائل است، رنگ و جلای دینی خواهد داشت. البته میزان شدت و حدت جوامع مختلف دینی نسبت به آموزه های دینی، محدوده‌ی دخالت عقل و استقلال رأی بشری را در میان آنها تعیین می‌نماید. عقل دینمدار، مرجع اصلی در اعتبار حق و حقوق را وحیانی می‌انگارد و با حق طبیعی مورد ادعای غرب هم زبانی روشنی ندارد. پس این طبیعی است که در بسیاری از جوامع دینی، اصل حق رای زنان، زیر سؤال باشد. بنا براین دلایل از نظر بسیاری از فقهای چون آخوند خراسانی و آیت الله بروجردی به شدت مخالف حق رای زنان بودند و به اعتقاد آنان جایگاه زنان در تعیین سرنوشت و حق رأی و مانند آن را دین مشخص می‌سازد و حدود دین مشخص است.

۲-ب- حق رای به حق آزادی سیاسی و حقوقی زنان در عرف حقوقی عربستان و ایران

جنبش زنان در ایران برخلاف جنبش زنان در سایر کشورها معطوف به اهدافی از پیش تعیین شده (چون دستیابی به حق رای و نظایر آن) نبود. فعالان حقوق زن همیشه در اهداف خود از ماهیتی چندگانه پیروی کردند و گاه این فعالیت‌ها در عرصه حقوق سیاسی جنبه رسمی و دولتی و فرمایشی به خودگرفت و گاه جزئی و زیر مجموعه ای از حرکت‌های ملی بود، یعنی باید در این مورد اینگونه نگریست زن ایرانی برای گرفتن حق رای علاقمند به تلاش و مبارزه‌ای مستقل بود یا نه؟ چنان

که می‌دانیم مشروعیت یک حکومت عبارت از توجیه عقلانی اعمال قدرت حاکم (لاهیجی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۵) در حکومت‌های مردم سالار حق رای از آن مردم یعنی همه‌ی شهروندان است و در این باب تمایز حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان همیشه مطلق نیست. زنان به عنوان نیمی از شهروندان از سوی حکومتها در ایران برای پیشبرد اهداف سیاسی بسیار مهم بودند و باید دید این اهمیت از سوی حکومتها و جنبش‌ها به چه دلایلی مطرح می‌گردید؟ چنین حقی را که هر شهروند از آن برخوردار است پیش از ایجاد جامعه‌ی سیاسی وجود داشته و این جامعه نمی‌تواند این حق را از او بگیرد. بدین ترتیب اصل بر حق رای و انتخاب همه‌ی مردم است. (لاهیجی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۹) حق رای دادن سیاسی یا حق رای دادن، یعنی حقی که هر فرد برای رای دادن دارد و این حق از راه یک فرایند دموکراتیک بدست آمده‌است. حق نامزد شدن (کاندید شدن) که گاهی اوقات صلاحیت کاندیدا نیز نامیده می‌شود در ترکیب با حق رای دادن، حق رای کامل نامیده می‌شود در جاهایی که حق رای جهانی پاس داشته می‌شود، این حق رای بوسیله نژاد، جنسیت، عقیده، دارایی یا موقعیت اجتماعی افراد محدود نمی‌شود. حق رای عملی تشریفاتی و حقوقی که شهروندان با انجام آن طبق ضوابط و شرایط قانونی به گزینش نماینده یا نمایندگان می‌پردازند. (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۹۳، ص ۵۷۷)

در حاکمیت مردم انتخاب کردن نمایندگان، وظیفه‌ای عمومی است که به نام ملت اعمال می‌شود و منوط کردن انجام این وظیفه به شرط وجود صلاحیت‌هایی کاملاً مجاز است. ملت از راه مجلس که به نام وی سخن می‌گوید می‌تواند مقرر کند که تنها برخی از شهروندان صلاحیت انتخاب کردن نمایندگان را دارند پس انتخابات و رای می‌تواند محدود باشد بدین ترتیب برای نمونه در سال ۱۷۹۱ در حالی که انقلاب فرانسه به پیروزی رسیده بود تنها شهروندان ثروتمند حق رای دادن داشتند در یک نظام نمایندگی انتخابات و رای همگانی یک شرط ضروری به شمار نمی‌آید در حالی که در چارچوب نظام مبتنی بر اندیشه‌ی حاکمیت مردم، یک شرط لازم است. (لاهیجی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۲) نمود این مسئله را می‌توان در اتفاقات بعد از انقلاب مشروطه هم شاهد شد که با وجود انقلاب به آن بزرگی زنان حق رای نداشتند و مردان می‌توانستند رای بدهند و این روند تا ۱۳۴۳ ادامه داشت. هر چند حکومت‌های مشروعی تا سال ۱۳۵۷ از لحاظ دموکراسی در ایران حاکم نبود و حکومت‌های محلی هم از طرف شاه و دار و دسته اش به شدت سرکوب می‌شد. که بالاخره شاه در سال ۱۳۴۳ مجبور شد حق رای را به زنان ایران به رسمیت بشناسد. اما هنوز رسمیت این امر با سیستم حکومتی عربستان امر محال است. زیرا از چندین جبهه فشارهای سخت و سختی برای زنان گرفته می‌شود

نظام شبه قانون اساسی عربستان، هیچ گاه به تأیید و تصویب عمومی مردم کشور نرسیده است. و پس از بررسی انجمن ناظر حقوق بشر در خاورمیانه، در متن جدید قانون پایه عربستان سعودی مشخص شد که این قانون هم چنان به وجود و ادامه سنت ها و موارد سلطه و اقتدار پادشاه تأکید دارد و زمینه های لازم را برای حفظ و حمایت از حقوق انسانی شهروندان سعودی پیش‌بینی نشده است. (عظیمی، ۱۳۸۸، ص ۹۷)

قوانین عربستان به عنوان قوانین بدوی مرکز چالش قوانین و قواع حقوق بشری است در ابتدای قانون اساسی تصریح شده است که قانون اساسی توسط پادشاه وقت، فهد بن عبد العزیز آل سعود تصویب شده است. تصویب قانون اساسی بر اساس اراده ملت نبوده و زنان سعودی در تصویب قانون اساسی هیچ گونه نقشی نداشته اند و قانون اساسی این کشور به طور انحصاری به خانواده پادشاهی منسوب است

ماده ۱ ق.۱. مقرر داشته: "پادشاهی عربستان سعودی، حکومتی اسلامی عربی و مستقل است که مذهب آن اسلام، قانون اساسی آن کتاب خدا و سنت پیامبر (ص)، زبان آن عربی و پایتخت آن ریاض است." در این ماده بیان شده است که حکومت این کشور حکومتی اسلامی است و مذهب آن اسلام است در واقع اسلامی بودن حکومت از طریق پادشاه انتخاب شده است و صرفاً پادشاه حکومت را به عنوان حکومتی اسلامی انتخاب کرده است و زنان در انتخاب اسلامی بودن حکومت هیچ نقشی نداشته اند. کلمه زن و موجودیت زنان در عربستان به مردان وابسته است و کلمه زن در قوانین و حقوق عربستان مفهومی ندارد و در قانون اساسی عربستان کلمه زن حتی به عنوان شهروند هم شناخته نمی شود ماده ۶ ق.۱. بیان می دارد: "شهروندان باید مطابق با قرآن کریم و سنت پیامبر در راستای اطاعت و فرمانبرداری در هنگام آسایش و سختی، و خوشی و ناخوشی، دست بیعت و وفاداری به پادشاه بدهند." فرمانبرداری و اطاعت از پادشاه در این ماده اجباری است و هیچ یک از افراد جامعه حق نافرمانی ندارند. (هانتز، ۱۳۸۰، ص ۲۵۰)

آنچه که هم اکنون در عربستان تا سالهای اخیر حاکم بود. یعنی امور سیاسی را منحصرراً در حیطه صلاحیت جنس مذکر می گذاشتند. و حتی گاهی این جنس بیشتر خانواده پادشاهی بود، انگیزه اساسی محرومیت زنان از مداخله در امور سیاسی بینشی بود که به قدمت تاریخ بشریت گسترده است .. به هر روی همه گیر شدن حق رای زنان از اوایل قرن بیستم، همراه با توسعه اندیشه های دموکراتیک صورت گرفت. (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۹۳، ص ۵۸۷-۵۸۸) هر چه حق رای زنان و موانع آن عربستان ریشه در تفکر مذهبی و قانونی و حکومت رادیکال این کشور دارد. در ایران هم این نسبت در میان علما و فقها و حکومتها در این دو قرن اخیر مشهود است. نخستین قانون انتخابات مجلس شورای ملی در تاریخ ۱۹ رجب سال ۱۳۲۴ ق/ ۱۸ شهریور ۱۲۸۵ شمسی تصویب شد. این نظام نامه اصنافی و ناظر به انتخاب وکلای ملت از میان اصناف شش گانه «شاهزادگان و قاجاریه، علما و طلاب، اعیان و اشراف، تجار، ملاکین و فلاحین و اصناف بود» اصل سوم این نظام نامه «طایفه نسوان: را مطلقاً از انتخاب کردن و انتخاب شدن «محروم» کرده بود این نظام نامه بعد از تصویب نظام نامه انتخابات دو درجه مورخ ۱۲ جمادی الثانی ۱۳۲۷ ق (۱۲۸۸/۴/۱۰ شمسی) منسوخ شد اما همین قانون نیز در ماده ۵ و ۸ زنان را از جمله اشخاصی برشمرد که از حق انتخاب نمودن و انتخاب شدن مطلقاً محروم هستند. بعد از این تاریخ-ها قانون انتخابات باز هم چندین بار اصلاح شد ولی محرومیت زنان همچنان غیر قابل تغییر ماند تا این که طی ماده واحده ای در ۱۳۴۳/۲/۸ ش زنان حق رای و انتخاب یافتند. در طول این مدت هر چند اندک دفاعیه هایی از حقوق انتخاباتی زنان در مذاکرات مجلس دیده می شود اما جریان عمومی مجلس همچنان بر محرومیت زنان از حقوق انتخاباتی و سیاسی استوار است ظاهراً، نخستین بار

حاجی شیخ محمد تقی وکیل الرعایا بود که به همراه چند نماینده دیگر، از جمله سید حسین تقی زاده و دیگران در دور اول مجلس از حق تجمع و تشکیل انجمن توسط زنان نه حق انتخاب آنان دفاع می کردند. (وکیل الرعایا، شیخ محمد تقی، ۱۲۸۵ش، جلد ۲۴۶، جلسه ۲۴۶، ص ۲۴۶) اما وکیل الرعایا در دور دوم مجلس با صراحت بیشتری از حق انتخاب زنان دفاع می کند و نسبت به دیدگاه مخالفین موضع انتقادی می گیرد:

بنده خیلی جرات می کنم و عرض می کنم که در آن « نظام نامه انتخابات » اولف محروم کردن نسوان است که یک قسمت از مخلوق خداوند است که انها را محروم کنیم. با کدام دلایل منطقی می توانیم آنها را محروم بکنیم. من جرات کردم اما ما چه بخواهیم، چه نخواهیم، در هر صورت، ما محکوم به عمل کردن به قرآنیم... پس باید بدانیم در این جا چه دلیلی داریم که آنها را محروم بکنیم. اگر دلیل منطقی داریم که انها را محروم بکنیم، اول کسی که این طوق را به گردن خویش بیندازد بنده هستم و اگر می خواهیم ببینیم به چه جهت آنها بنشینند اگر بگویم باید محفوظ باشند، این شرط رای دادن آنها لازم نیست که داخل مردها بشوند. ممکن است که خودشان عالم داشته باشند، همه چیز داشته باشند. این مخلوق خدا تا چه وقت محروم باشد؟ یک جماعت محبوب خدا آن قدر به ذلت باشند که یک چیزی که نشانه انسانیت است از آنها بروز کند کمک عقب کشیدیم تا به اندازه ای عقب کشیدیم که در زیر ابر پنهان شدیم. (وکیل الرعایا، ۱۲۸۵ش، جلد ۲۶۹، جلسه ۲۶۹، ص ۲۶۹)

ظاهرا افراد زیادی در آن دوره از حق انتخابات زنان در دنیای سیاست وحشیانه خودشان دفاع می کردند اما عده ای دیگر به شدت با آن مخالف بودند و ذکاالملک مناقشه بر حقوق زنان را « یک نزاع خیلی بزرگ » در این دوره می داند و از سر گشادن آن نگران است اما تلاشهای زیاد روشنفکران در آن دوران نتوانست حق دستوری زنان در انتخابات را تایید و این حق به زنان داده شود. بحث حقوق انتخاباتی زنان یک چالش پر دامنه در مجلس وقت بود و بسیار فراتر از اندیشه و قلمروهای فکری آن زمان بود و متأسفانه این مسئله باعث شکاف عمیقی در مجلس وقت شد. مجلسی که این گونه میخواست راههای دموکراسی را ببیماید همان بهتر بود در صدر کار بر درش میخ می کوبیدند. متأسفانه روحانیان مجلس دوم مشروطه هم در خصوص حق انتخاب زنان وحدت نظری نشان نمی دادند و از سوی دیگر مدرک مستدل اسلامی برای از بین بردن این حق نداشتند و متأسفانه با مخالفت صریح آیت الله مدرس این حق به بوته ی فراموشی سپرده شد و به مدت ۶۵ سال زنان از حق انتخاب در ممالک محترسه محروم ماندند. ثبیت محرومیت سیاسی زنان بی شک به مدت نیم قرن بعد از پایه ریزی اولین جرعه های دموکراسی نشان می دهد که دموکراسی پهلومی چندان مفهوم در خور شانی ندارد. (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۳۶۷) با وجود شناسایی حق رای برای زنان آنها مشارکت چندانی در سیاست ندارند. شمار منتخبان و نمایندگان زن نسبت به شمار رای دهندگان زن اندک است. (لاهیجی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۷)

و اما اگر بخواهیم در این باب نظام فقهی و سیاسی ایران با عربستان را مقایسه کنیم باید نگاهی عمیق به وضعیت اجتماعی عربستان داشته باشیم، چون اجتماعات در بیشتر مواقع تعیین کننده سبک و سیاق سیاسی جوامع هستند. و تفاوتها و

شباهت‌های بسیار زیادی در مورد ایران و عربستان وجود دارد. اما ذکر این نکته لازم است که عرف جامعه سیاسی عربستان عشیره‌ای است و شکل و سیاق خاص خود را حتی قبل از اسلام داشته و تا به امروز این روند ادامه دارد. بزرگان قوم و ریش سفیدان با تجربه، سیطره‌ی کامل بر افراد قوم و عشیره‌ی خود، و رای دین داشته‌اند، حق رأی و نظر افراد قوم و قبیله را بزرگان و شیخ عشیره و اهل حل و عقد آنان به کلی مصادره می‌کنند و این اصل تا به درون خانواده‌ی افراد نیز نفوذ کرده تا حدی که برای فرزندان و زنان یک خانواده، نه حق رأی که حق اظهار نظر را در تصمیم‌گیری‌ها سلب می‌کند و به همین دلیل شکل حکومتی عربستان کاملاً در این راستا است و این امر متفاوت از نظرات و اعتقادات فقها در حال تداوم هست هر چند فقهای اهل سنت و اهل شیعه در راستای حق رای زنان در زمان خود و حتی کنون مخالفتها و موافقت‌هایی داشته‌اند. (Younes, ۲۰۱۲, p. ۴۵).

جنبش زنان در عربستان سالهاست که در خفا و در خشونت خشک و تعصب زده مردانه در لایه‌های زیرین اجتماع آن پنهان مانده است. از نظر محققان علوم اجتماعی مانند ژاکلین پشارد^۴ هلموت پلاسندر^۵، میریام م. جانسون^۶ وضعیت زنان در عربستان مصادیقی از وضعیت سیاهان در آمریکا و اروپاست. وضعیت سیاسی و اجتماعی زنان در عربستان گنگ و در هاله‌ای از خشونت فکری غرق می‌باشد. در عربستان سعودی برای اشتغال زنان محدودیت‌های زیادی وجود دارد و زنان در بسیاری از سمت‌های اجرایی، وزارتخانه‌ها، ادارات و دادگستری نمی‌توانند کار کنند. تا چه برسد به انتخابات در واقع زنان در عربستان به عنوان جنس دوم شناخته می‌شوند. تنها دلیل همه‌ی این محدودیت‌ها برای زنان عربی وجود قوانینی است که فقهای اهل سنت به شدت بر آن تاکید می‌ورزند و متأسفانه اسلام گرایی افراطی این گروه در عربستان عرصه زندگی اجتماعی را برای زنان عربستان به عنوان انسان آزاد سخت کرده است. سپتامبر ۲۰۱۱ در واقع پس از سال تلاش حکومت عربستان تصمیم به اصلاحات در حوزه مسائل زنان کرده است. در واقع، سبک نسبتاً لیبرال ملک عبدالله برای ارتقای نقش زنان در جامعه عربستان، راه را برای راه اندازی تعدادی ابتکار هموار کرد.

اگر حق رأی یعنی «حسن مساوات و قبح ترجیح بلا مرجح و استبداد» که نتیجه‌ی آن، مشارکت سیاسی است، در نظر بگیریم بی شک در جامعه عربستان مسئله دموکراسی و حقوق سیاسی افراد هنوز جایگاه ویژه‌ای ندارد. اعطای چنین حقی به زنان بی شک مقاومت‌هایی را در ساختار سیاسی جامعه عربستان به وجود خواهد آورد.

۳- دیدگاه فقهی به حق رای زنان در میان فقهای اهل سنت و فقهای امامیه

به نظر فقها شناخت اکثر مصادیق از دست قدرت عقلانی بشر خارج بوده و تنها کلیاتی چون حسن عدل و قبح ظلم و مصادیقی از آنها به گونه‌ای که «به شرط لا» لحاظ شوند را درک می‌کند. یعنی اینکه یک مصداق اخلاقی را فارغ از هرگونه

^۴ - Jacqueline Peshard

^۵ - Helmut Planner,

^۶ - Miriam M. Johnson

تضاد و تعارضی توسط مصداق دیگر تصور کنیم بنابراین در دیدگاه اسلامی قید عدم تراحم با مصالح اهم در تمام مصادیق اخلاقی اخذ می‌شود و چون به صورت مطلق هیچ کس جز باری تعالی دانای به وجود چنین تراحماتی نیست، اندیشمندان دینی همواره بر این مطلب که انسان به تنهایی توانایی شناخت جزئیات اخلاقی با تمام ابعادشان را ندارد، تأکید دارند. اما در این میان بسیاری از فقها از حد عبور کرده و به صورت افراطی مسئله را باز نمایی می‌کنند.

و بر همین اساس اخلاق دینی جایگاه خود را پیدا کرده و از پیروان خود، تبعیت از دستورالعملهای اخلاقی دین را متوقع است. در این میان دیدگاه اشعری، حسن و قبح عقلی و این که هر عملی دارای بار ارزشی خاص به خود بوده باشد را از بن انکار کرده و راه را بر پرسش بعدی یعنی توانایی شناخت مصادیق اخلاقی را از اساس مسند می‌کند. (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۱۸۵)

در دیدگاه اشعری، مسائلی همچون حق طبیعی و اخلاق عقلانی و امثال اینها از پایه منتفی است و این تنها شارع است که میتواند حسن و قبح را بدون هیچ پیشینه‌ای جعل کند و بر این اساس محوریت و اعتبار اجماع مسلمین نزد اشاعره که ارتباط تنگاتنگی با فلسفه‌ی نظام سیاسی اسلام نزد اهل سنت دارد نه بر پایه‌ی نظامی عقلانی که بر پایه‌ی اخبار و روایاتی مانند لاتجمع امتی علی ضلالة» (ابن عساکر، ۱۴۱۸ ق، ج ۵۹، ص ۷) می‌باشد. و دقیقاً به همین دلیل است که حضور سیاسی زندان از نظر اهل سنت در هر چهار مذهب اهل سنت مخالف با فرامین الهی است. البته بیشتر فقهای اهل سنت در راستای نظام سیاسی حاکم در دو قرن حاضر عمل کردند

اعتبار مطلق اخلاق عقلانی و حق طبیعی و امثال اینها در دیدگاه امامیه نیز خالی از اشکال نیست. اعتقاد به عدل الهی و حسن و قبح عقلی در مکتب امامیه وجود دارد اما همانگونه که اشاره شد دست عقل عملی از شناخت حسن و قبح بسیاری از قضایای خارجی کوتاه است و این تنها در قضایای کلیه است که عقل، حکم به حسن یا قبح می‌دهد. بنابراین در دیدگاه امامیه گرچه و از نظر بیشتر فقهای متأخر در فقه امامی حضور سیاسی و حق رای زنان مردود اعلام می‌شود البته چون می‌توان حق رای را به نوعی حق طبیعی دانست سخن از مسائلی چون حق طبیعی تعیین سعه و ضیق و محدودی آنها بسیار مشکل به نظر میرسد خاصه آن جایی که در مقابل، حکم شرعی وجود داشته باشد.

در تبیین دیدگاه عقلی حق رأی گذشت که در آن ادعا می‌شد عقل عملی، نقض حقوق طبیعی را غیر اخلاقی و مردود شناخته و حاکمیت افراد بر امور شخصی خویش را از جمله حقوق طبیعی آنان قلمداد می‌نمود. بنابراین مقدمات، پیوند ماهوی میان حقوق فردی و حقوق جمعی بود که لزوم دموکراسی و حق رأی را از آن نتیجه می‌گرفت یعنی اینکه حاکمیت افراد بر شئون جامعه زائیده‌ی حاکمیت فردی آنان بر شئون شخصی خویش می‌باشد. دیدگاه اسلامی این مقدمات را از بنیان نمی‌پذیرد، به این معنا که یک فرد اساساً حاکم بر شئون خویش هم نیست تا بخواهد حاکم بر نظام سیاسی جامعه باشد

باشد، در این دیدگاه مولویت الهی از هر فرد بر خود او اولویت داشته و سرپرستی و تنظیم شئون فردی و اجتماعی انسان را داراست. (کلینی، ۱۳۸۸ق، ص ۱۸۴)

امامیه در میان مسلمانان معتقد به حیات جاودان و همیشگی ولایت و سرپرستی الهی در هر عصر و زمان می‌باشند. آنان اصرار بر این نکته دارند که تمام شئون بشری اعم از دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی، مادی و معنوی، علمی و عملی باید تحت اشراف، هدایت و سرپرستی کسی باشد که لزوم پیروی از او ریشه در وحی الهی داشته و حجیتش را از آن اکتساب کرده باشد. ولی الهی می‌تواند حتی در امور شخصی دخالت نماید و برای افراد تصمیمات خاصی در نظر بگیرد. در صورتی که ولی امر، عموم را شایسته‌ی مشارکت در امور کلان حاکمیت اعم از تقنین، اجرا و قضاء بباید، ثبوتاً ممکن است و ایرادی ندارد که او بخشی از اختیارات خویش را به آرا عمومی واگذار نماید. اما واگذاری علی‌الاطلاق به گونه‌ای که باعث خلع ید او از امور مزبور باشد با اصول مکتب منافات دارد.

در مشروعیت حق رأی زنان به لحاظ فقهی سه مسأله قابل طرح است: جواز یا حرمت تکلیفی شرکت در رأی‌گیری برای بانوان، جواز یا حرمت تکلیفی شرکت دادن بانوان برای متصدیان امر، ترتب آثار شرعی بر شرکت بانوان در رأی‌گیری (بنا بر جواز دو مسئله‌ی پیش)

در دو مسأله‌ی نخست یعنی شرکت بانوان یا شرکت دادن آنها در رأی‌گیری به خودی خود و به عنوان اولی‌مادامی که دلیل شرعی بر حرمت آن دلالت نکند، مشمول ادله‌ی براءت و همچنین اباحه‌ی عقلی می‌شوند. هرچند ابتداءً، کار در مسأله‌ی دوم مشکل‌تر از مسأله‌ی اول به نظر می‌رسد چرا که روایاتی در باب مشورت با زنان یا تنقیص آنها در قدرت تعقل و مدیریت وارد شده است که هرچند باید به صورت جدی مورد بحث قرار گیرند اما باز هم مشورت با آنان و شرکت دادن آنان فی‌نفسه موضوعیت نداشته و فحوائی ادله‌ی مزبور متوجه ترتیب اثر دادن به مشورت یا مشارکت آنان است. در هر صورت ادله‌ی براءت و اصل اباحه شامل هر دو مسأله می‌شوند.

اما مسأله‌ی سوم چون از جنس احکام وضعیه است نیاز به اثبات دلیل شرعی داشته و اصل بر عدم ترتب آثار است. مسأله‌ی این است که به فرض جایز بودن نفس مشارکت زنان، مشکلی حل نخواهد شد چرا که در دو مسأله‌ی مزبور شرکت بانوان به خودی خود موضوعیتی نداشته و مهم مرحله‌ی ترتب آثار است و البته هرآنچه تا کنون مورد بحث قرار گرفته است ناظر به همین قسمت بوده است. در هر حال باید اذعان کرد که جواز شرکت بانوان در رأی‌گیری‌ها به عنوان اولی‌دارای اهمیت است چون اگر عدم جواز آن ثابت شود، نوبت به مرحله‌ی بعد یعنی بررسی ترتب آثار شرعی بر مشارکت، نخواهد رسید و مسأله از اساس منتفی خواهد شد.

مشارکت در رأی‌گیری برای زنان یا مردان، خاصه در موضوعی که نیاز به تخصص نداشته باشد، به هیچ وجه قبیح وجود ندارد. هرگاه عدم قبح امری ثابت شود، قطعاً مشمول اصل اباحه می‌گردد. هرگاه بتوانیم

ثابت کنیم در فعلی، هیچ یک از وجوه قبح نیست، می توانیم ثابت کنیم که آن فعل دارای حسن است (شیخ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۵)

بنابراین حکم حق انتخاب زنان و ترتیب اثر دادن به آن. چنانچه اصل از نظر فقهی مشروع باشد، مشارکت زنان نیز مشروع خواهد بود و چنانچه مشروع نباشد، تفاوتی میان زن و مرد در این زمینه نیست. از ویژگیهای مکتب امامیه در میان دیگر مکاتب اسلامی این است که زن را به خودی خود مستقل قلمداد می کند، حتی دختر بالغی که در خانه ی پدر زندگی می کند را حاکم بر شئون خویش دانسته به پدر او این اجازه را نمی دهد که بالاجبار در شئون اساسی او با او رفتار نماید.

اجماع یا اتفاق نظر اهل سنت در مشارکت سیاسی بر خلاف اهل شیعه کمی متفاوت است و گرچه فقههای اهل شیعه بر این اجماع دارند که اسلام و فقه اسلامی تنها منحصر در امور فردی نیست و برنامه ها و الگوهای کلی برای امور اجتماعی نیز در آن وجود دارد که باید از منابع شرعی استخراج نمود، اما در عمل و در بسیاری از امور، شرع مقدس دست جامعه را برای برنامه ریزی و انتخاب شیوه های مختلف اجرای برنامه های مورد نظر، بازگذاشته است. بنا بر این به لحاظ شرعی، مردم در هر جامعه از جوامع اسلامی می توانند برانجام امری از امور اجتماعی هم رأی و متفق شوند و یک الگو یا برنامه ی خاصی را به تصویب برسانند، بنابر این برخی انواع مشارکت سیاسی و اجتماعی را میتوان از این مقوله دانست. میتوان پذیرفت که ادله ی مزبور دلالت بر لزوم تبعیت از اجماع و اتفاق نظر مسلمانان داشته و از جدایی از جماعت نهی صریح کرده است. آیت الله جناتی در دلالت برخی از ادله ی فوق را بر ضرورت تبعیت از جماعت (در امور اجتماعی) و نه فقهی یا اعتقادی پذیرفته است. (دارائی، ناظمی اشنی، علی محمدی، ۱۴۰۰، ۴۹۸)

می توان ادعا کرد که مشارکت سیاسی عموماً و حق رأی زنان خصوصاً، امروزه در میان جوامع اسلامی مقبولیت تام داشته، علیرغم این که در مقام اجرا در برخی کشورها به صورت ناقص یا ناتمام اجرا میکنند، در بین ملت های مسلمان نسبت به آن اتفاق نظر متفاوتی وجود دارد.

۳- الف- سرپرستی و ریاست مرد بر زن دلیلی بر عدم اعطای حق رای به زنان

سرپرستی مردان به زنان در سور نسا ذکر شده است که از آن به عنوان آیه قوامیت یاد می شود. واژه قوام از منظر راغب اصفهانی به معنای به پاخواستن برای انجام کارها به صورت اختیاری و نه با اجبار دیگران و مراعات و محافظت است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۹) بغوی یکی از فقههای معتبر اهل سنت می باشد واژه قوام را بلیغ تر از واژه قیم دانسته اند و قائم را کسی می داند که عهده دار مصالح و تدبیر است (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۱۱) جوادی آملی در تفسیر تسنیم اهمیت استفاده از واژه قوامون درباره قوامیت مردان بر زنان در آیه ۳۴ سوره نسا را به این دلیل دانسته که در قرآن برای

کارهای جزئی و غیر مهم از واژه قیام استفاده شده؛ ولی برای کارهای مهم و حساس مانند اجرای عدالت و حفظ قسط و از جمله اداره امور خانواده، از واژه قوام که صیغه مبالغه است، استفاده شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۷ش، ج ۱۸، ص ۵۵)

از منظر علامه جعفری قوامیت مرد، نوعی مسوولیت در جهت اداره بیناد خانواده است و الزامات و تکالیفی حقوقی و اخلاقی در پی آن بر عهده مرد خواهد بود، از جمله لزوم انفاق و رفتار بر اساس قسط و نمی توان این مسئله به امور اجتماعی و سیاسی بسط داد. (عظیم زاده اردبیلی، ۱۳۸۳، ص ۶)

علمای شیعه و سنی در تفسیر آیات شیوه‌ای متفاوت از هم دارند و به همین جهت در تفسیر این آیه علمای سنی سختگیرانه‌تر عمل می‌کنند و به همین جهت در تفسیر آیه قوامیت اختلاف نظرهای زیادی ما بین فقهای اهل سنت و شیعه وجود دارد. فقهای شیعی فقط برتری مرد را در امور خانواده شرط قوام بودن مرد می‌دانند و قوام بودن مردان را به معنی داشت حق تادیب زن تعبیر نموده‌اند. و به معنی حق تدبیر مرد است، بدین معنا که مردان به امر به زنان در خصوص اطاعت از دستورات الهی و دستورات همسرانشان قیام می‌کنند. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۵)

صاحب تفسیر جامع البیان نیز تفسیری قریب به این معنا ارائه داده است. چنان که می‌دانیم طبری یکی از فقها و مفسرین اهل سنت است که مردان موظف به قیام به امور زنان خود هستند. (طبری، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۱)

قرطبی یکی دیگر از علمای اهل سنت و فقیه اهل مالکی هم نظری موافق با این امر دارند و معتقد هستند که معنی قوام به معنی عهده دار بودن نفقه و تدبیر امور اقتصادی زن است و مردان علاوه بر دفاع و حفاظت از زنان باید امور اقتصادی زنان از جمله پرداخت نفقه را به عهده دارند. (انصاری قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۶، ص ۴۶)

(الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض وبما انفقوا) (نساء : ۳۴)، مردان سرپرست زنانند به دلیل آن که خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و نیز به دلیل آن که از اموالشان خرج می‌کنند. کسانی مانند شهید مدرس که به این آیه در منع رأی دادن زنان استدلال کردند دایره‌ی قوامیت را فراتر از محیط خانواده گرفته و تمامی عرصه‌های زندگی را مستفاد از آیه دانسته‌اند.

اما در میان فقهای اهل شیعه نیز می‌تواند به مواردی اشاره کرد که مانند آیت الله مدرّس مواضع تند و تیزی نسبت به حق رای زنان دارند فقهایی همچون شیخ انصاری، آخوند خراسانی، در زمان مشروطه مواضع تند و تیزی نسبت به شرایط اجتماعی آن زمان داشت و حق رای زنان یکی از خطوط قرمز ایشان بود. صاحب قوانین الاصول میرزای قمی و با تاکید بر آیه قوامیت حق انتخاب زنان را امری باطل و در تضاد با فرامین الهی می‌دانند.

اگر برتری‌های مرد و نفقه دادن وی به عنوان علت قوامیت باشد، با عدم این دو علت مرد دیگر حق ادعای سرپرستی بر زن را ندارد؛ برای نمونه اگر از نظر تدبیر، برنامه‌ریزی، قدرت و سایر اموری که معمولاً در مردان یافت می‌شود مرد از زن

خود ضعیف‌تر باشد یا در عمل زن مخارج زندگی خانواده را بر عهده دارد، مرد حق ادعای سرپرستی و تصمیم‌گیری ندارد و سایر حقوق از عهده او برداشته می‌شود. اما اگر این دو عامل به عنوان حکمت قوامیت باشد، گرچه به‌طور استثنا زن برتری داشته باشد یا به‌طور کامل کارهای معیشتی را بر عهده گیرد، باز حق سرپرستی مرد محفوظ است.

۳-ب- بلا مانع بودن قوامیت برای حق رای در حقوق ایران عربستان

همچنین اگر مراد از قوامیت در آیه ی شریفه خصوص قوامیت در خانه و خانواده باشد بازهم آیه ی شریفه دلالتی برای منع از مشارکت سیاسی و حق رأی زنان را نخواهد داشت. زیرا که منافاتی میان شرکت زن در رأی‌گیری و میان ریاست یا مدیریت مرد در خانه، وجود ندارد.

آیه قوامیت به طور قطع، ناظر به تمام مسائل نیست. این آیه ناظر به مسائل خانوادگی است. یعنی روابط زوجین را ذکر می‌کند. اسلام می‌گوید در محیط خانوادگی، ریاست خانواده با مرد است.

بنا بر قاعده، برداشتی که می‌توان از آیه ی شریفه داشت، برداشتی حداقلی خواهد بود. یعنی تردید در شمولیت لفظ، مانع از انعقاد اطلاق شده اخذ به قدر متیقن را در پی خواهد داشت.

البته که بیشتر فقها از جمله آخوند خراسانی که در زمان انقلاب مشروطه موضع‌گیری خاص خودشان را داشتند با پیش کشیدن قاعده قوامیت و قاعده حلیت به شدت مخالف حق انتخاب زنان بودند. بسیاری از فقهای اهل سنت هم مواضع مخالف و مغایر در باب این دو قاعده دارند ولی در عربستان تا چند سال پیش عدم اعطای حق رای به زنان تنها دلیل فقهی و دینی نداشت بلکه به سبب حکومت خودکامه آل سعود بر این کشور و عدم دریافت شناسنامه از سوی زنان از سوی دولت بود که سبب می‌گردید که زنان حق رای نداشته باشند. چنان که بسیاری از فقهای اهل سنت از جمله بغی یا عبدالطیف سلطانی مخالف چنین روندی هستند و بر این اعتقاد دارند که قوامیت مانعی بر حضور زنان در امور سیاسی نیست. (فقهی‌زاده، دل افکار، علیرضا، علیرضا، ۱۳۹۸، ص ۱۱۲)

فقهای حنبلی که تاثیر زیادی در ساختار اجتماعی و سیاسی زنان دارند. اعتقاد دارند که زنان نمی‌توانند در انتخابات سراسری این کشور که انتخابات شورای شهر است رای دهند. فقها این تصمیم دولت مبنی بر عدم اجازه حق رای به زنان را تایید و رای دادن زنان را موجب فساد و خلاف عفت دانستند. و اعتقاد دارند که زنان فاقد صلاحیت لازم برای قضاوت درباره کاندیداهای انتخاباتی هستند. هر چند برخی دیگر اعلام این ممنوعیت را مشکل هویت زنان می‌دانستند و این که اکثر زنان کارت شناسایی ندارند. در کشوری که زن بدون همراهی محارم نمی‌تواند از خانه خارج شود بی شک حق رای فائزتری مضحکی است.

فقها اهل حنابلہ در عربستان از جمله ابن عثیمین، ابن باز، صالح المنجد متفق القول با هر گونه حضور زنان در اجتماع مخالف هستند و به شدت آن را عامل فساد می‌دانند

۳- ج- قاعده حلیه و ممانعت از حق رای زنان

بر اساس آیه (أو من ینشؤ فی الحلیه وهو فی الخصام غیر مبین) (زخرف: ۱۸) فقها اسلامی بسیاری هم در مذهب شیعه و هم مذهب سنی اعتقاد دارند زنان صلاحیت ورود در سیاست که اقتضای آن، خشکی و صلابت و توانایی درک و بیان گویا است، ندارند و بنابراین مشارکت در رأی‌گیری که امری سیاسی است منحصر در مردان است. آیت الله منظری و آیت الله بهجت تبریزی و در عربستان فقهای حنبلی بر این امر تاکید دارند. (عزت دوست، ۱۳۹۲، ص ۸۳)

مطابق چنین استنباط فقهی، صلاحیت ولایت و زعامت و هر منصبی که نیازمند بیان و صلابت دارد را از زنان سلب می‌کند و کسی که صلاحیت و حق ولایت و زمامداری را ندارد، نمیتواند معطی این مقام به دیگری باشد چرا که معطی شیء، فاقد شیء نیست. در نتیجه زنان حق انتخاب والی، زعیماً یا هر کس که میخواهد به سمت‌های مزبور راه یابد را ندارد. لیس لها منطق قوی فی مقام الخصام... و حیث أن الولاية بشعبها ومنها القضاء تقتضى قوة العقل والتفكير والتفوق فی إثبات الحق فیمکن الاستشهاد بالآیه للمقام بنحو التأيید، كما و آیه حکایت از طبیعت زن دارد. اینکه او دارای... (منتظری: ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۳۵۲) استدلال این دسته فقها به اینگونه است که از آن جهت که لازمه ی ولایت به تمام اقسامش و از جمله قضاوت، تعقل و تفکر و برتری در اثبات حق است، استشهاد به این آیه به عنوان مؤید در مقام ممکن است. در ضمن اوصافی که در این آیه آمده است از اوصاف ذاتی زنان نیست

نمی‌توان با تفاسیری از این دست زنان را از حضور در امور سیاسی منع کرد زیرا این استدلال برای همه زنان مصداقیت ندارد و هر وردی به سیاست نیازمند صلابت رفتار و گفتار ندارد. و چه بسا زنانی داریم که قوه تعقل و تحلیل مفاهیم سیاسی را بهتر از مردان درک می‌کنند و در واقع ممانعت از حق رای زنان نه برای حفظ زنان و نه برای حفظ حریم جامعه و نه مباحث مربوط به اختلاط زن و مرد امری منطقی نیست، زیرا حضور سیاسی و اجتماعی زنان بزرگترین عامل آرامش در جامعه است و می‌توان کشورهای اسلامی را نام برد که با دیدگاه‌های محدود کننده برای زنان جامعه را تبدیل به بستری از نا امنی‌های سیاسی و اجتماعی کردند. (ناوشکی، ابوالفتحی، علی پوریانی، ۱۳۹۹، ص ۹۸)

۴- تاثیر حق رای زنان در انتخابات و بار سیاسی آن در سیستم حقوقی عربستان و ایران

نوع حکومت عربستان پادشاهی در دست خاندان آل سعود است. که به عنوان یک حکومت کاملاً ضد زن شناخته می‌شود پادشاه باید برای اغلب تصمیم‌هایی که می‌گیرد تأیید علما و رهبران دینی کشور را کسب کند. به همین جهت اعطای برخی از حقوق به زنان در عربستان از جمله حق رای می‌تواند قدمی بسیار بزرگ در احقاق حقوق سیاسی و حقوق فردی زنان و حتی

توسعه و پیشرفت جامعه عربستان را فراهم سازد. هر چند فقهای حنبلی با تاکید بر آیه سوره احزاب برای خود دلایلی موجه برای عدم احقاق حق زنان دارند و اذعان می‌دارند که لازمی مشارکت سیاسی زنان یا شرکت آنها در انتخابات، اختلاط و هم‌زمانی با مردان نامحرم است ولی در کل باید این گونه انگاشت که این اختلاط مشکلی ایجاد نمی‌کند، چرا که اختلاط با نامحرم و تکلم با آنان در امور عامه و مصالح جامعه، به خودی خود، حرمت ندارد و منافاتی با حفظ حدود و مقررات شرعی چون حجاب اسلامی ندارد. (شمس الدین، ۱۴۱۵ق، ص ۷۵) هر چند احقاق حق رای به زنان در ایران با چالش‌ها و در برخی مواقع با بی تفاوتی‌هایی از جانب زنان در این حوزه انجامیده و بیشتر درگیرها در مورد احقاق حقوق زنان در ایران به صورت نمودی و چالش در میان روشنفکران و علما و اهل فقه بوده و عملاً فعالیت‌ها و جنبش‌های زنان در این موارد یا سکوت کرده‌اند و یا مجبور به سکوت شدند. آنچه مسلم است در فقه اسلامی چهره‌ای قدیمی از زن ترسیم شده و در برخی از فتاوا و احکام فقهی ظهور و نمود یافته است که زن مسلمان معاصر در صورت مواجهه با آن به شدت رنجیده خاطر می‌شود؛ زیرا آن را با جایگاه و کرامت خود ناسازگار می‌یابد و در آن گونه‌ای خرده گیری و برتری جویی و نوعی تبعیض و ستم و زیر پا نهادن حقوق خود مشاهده می‌کند. (بجنوردی، ۲۰۰۴، ص ۱۰۲) بیشتر فتاوی‌ای مربوط به زنان نزد برخی فقها و در برخی زمینه‌ها اجحافی است و بیشتر فقها در این زمینه در تنگنای فکری و عقیدتی قرار دارند. (مهدی مهریزی، ۲۰۰۲، ص ۲۲۵).

وجود چنین تصویری از زن نزد فقها و علمای دینی در همه فرقه‌های اسلامی با کمی تفاوت باعث شده است عده‌ای در محیط‌های دینی این شبهه را مطرح کنند که چگونه فقها حقوق فردی- اجتماعی و سیاسی زنان را نادیده گرفته و فاصله بسیاری میان زن و مرد ایجاد کرده‌اند. در کنار فقها و به ویژه فقهای معاصری که در مسائل مرتبط به حقوق سیاسی و اجتماعی و فردی زنان بازنگری‌هایی کرده‌اند، برخی از آرای فقها فقط کم‌ترین حقوق اجتماعی زنان را مد نظر داشته و در شمار آورده است. و جای تعجب دارد که بیشتر فقهای اسلامی در بیان آیاتی که مربوط به حکمرانی زنان است هیچ گونه توضیح و تفسیری ندارند و هرگز نگره‌هایی در این باب ندارند اما زمانی با فعالیت‌های سیاسی زنان در اجتماع اسلامی و حاکمیت اسلامی مواجه می‌شوند به شدت و با هزار دلیل سعی در محدود کردن فعالیت سیاسی زنان دارند نمونه یکی از این پادشاهی‌ها پادشاهی بلقیس می‌باشد «اینجا ملاحظه می‌کنیم که در هیچ جای قرآن در خصوص به دست گرفتن زمام قدرت از سوی زن یا گردن نهادن مردم به فرمان زن منع و نکوهشی وجود ندارد» (شمس الدین، ۱۹۹۴م، ص ۲۴)

پس با این تفاسیر و اوصاف و با توجه به مسئله آزادی زنان و حق آزادی زنان؛ در امور سیاسی و اجتماعی هم نمی‌توان با توجه به تفاسیر و نتیجه‌گیری برگرفته از محدودیت‌های فرهنگی حق رای زنان را نادیده گرفت، دلایلی که فقها و حکومت عربستان در مقابله با حقوق زنان و مخصوصاً حق رای زنان دارند بی شک دلایل ظاهری است و باطن دین به هیچ عنوان محدودیت‌های اعمال شده برای زنان را هرگز بر نمی‌تابد. که البته حضور اجتماعی و سیاسی زنان در عرصه‌های مختلف سیاسی گواهی بر این امر است که در بیشتر مواقع زنان قدرتمندی در عرصه سیاسی فعالیت می‌کنند و توضیحات و دلایلی که فقهای دینی برای ممانعت از زنان به عمل می‌آورند در تقابل با فعالیت این گونه زنان محکوم به شکست است. (فضل الله،

۱۴۲۶ق، ص ۹۶). حق رای زنان در عربستان بی شک راه را برای دموکراسی و مردم سالاری و احقاق حقوق فردی و اجتماعی را باز خواهد نمود

نتیجه گیری:

همیشه در مباحث مربوط به زنان مثلی در همه‌ی جوامع شکل می‌گیرد که احقاق حقوق زنان را تبدیل به چالشها و درگیری‌های لفظی شدید می‌کند و در کشور ایران این سه ضلع در زمان پهلوی حکومت، روحانیت و جامعه بوده است که البته به نظر بیشتر روحانیون مسئله حجاب و پوشش زنان مسئله‌ای است مانع حضور سیاسی زنان در اجتماع است یا مسائل مربوط به قیمومت زنان مطرح است که بیشتر فقها و علما مخالف حق رای زنان بودند. حتی بعد از فروپاشی حکومت پهلوی حتی به رغم شکل‌گیری حکومت فقهی، خیلی از فقها راضی به حضور سیاسی و اجتماعی زنان در ایران نبودند و هنوز که هنوز است در بسیاری از مباحث سیاسی زنان چندان حق دسترسی ندارند و البته عمده دلایل فقها عرف و شرع بود که البته در این مورد هم فقها چندان سازگاری باهم نداشتند. در مسئله اعطای حق رأی به زنان شاهد مقاومت روحانیت در ابتدای شروع به کار مجلس ملی هستیم به طوری که این قماومت در دهه‌های ۳۰ و ۴۰ به اوج خود رسید اما حکومت در مقابل فشارهای حقوق بشری مجبور به پذیرش این موضوع شد. زیرا شاه وقت هم چندان تمایلی به دادن حقوق سیاسی به زنان نبود اما به هر حال حق رای زنان در سال ۱۳۴۳ در ایران عملاً پذیرفته شد. اما در تقابل زنان ایرانی، زنان عربستانی تا سال ۲۰۱۱ در این مورد دچار کشمکش‌های زیادی بودند و حتی از داشتن شناسنامه مستقل محروم بودند و نهاد روحانیت سنی و وهابیون در عربستان بر بغرنج شدن مسائل اجتماعی و سیاسی زنان در عربستان می‌افزود. در سپتامبر ۲۰۱۱ پادشاهی عربستان متاثر از فعالیتهای حقوق بشری زنان عربستانی و سازمانهای بین‌المللی سعی در منعطف کردن وضعیت برای زنان نمود. و حتی شناسنامه مستقل برای زنان صادر و وضعیت حقوقی زنان را تا حدودی بهبود بخشید. اما هنوز زنان عربستان مسیر طولانی برای احقاق بسیاری از حق‌هایشان باید بپیمایند. اما مبحثی که در بسیاری از کشورها در مورد حق رای زنان وجود دارد مسئله سو استفاده سیاسی از حق رای زنان در مقابل تربیونهای بین‌المللی است. امید است که فلسفه حق رای چنان که برای مردان به راحتی پذیرفته شد در کشورهایی با دیدگاههای رادیکال اسلامی هم به همان سهولت شکل بگیرد.

الف - کتابهای فارسی

۱. جواد آملی، عبدالله (۱۳۹۷ش) تفسیر تسنیم، انتشارات اسراء، چاپ اول، ج ۱-۵۵
۲. ساناساریان، الیز (۱۳۸۴) جنبش حقوق زنان در ایران، طغیان، افول و سرکوب از ۱۲۸۰ تا انقلاب، چاپ اول انتشارات اختران
۳. فیرحی، داود (۱۳۹۴) فقه و سیاست در ایران معاصر، فقه سیاسی و فقه مشروطه، چاپ پنجم، نشر نی، تهران.
۴. قاضی شریعت پناهی، سید ابوالفضل، ۱۳۹۳، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، چاپ سیزدهم، تهران: بنیاد حقوقی میزان
۵. مدرس، سید حسن، (۱۲۸۵) مشروح مذاکرات مجلس ملی، دوره ۲، ۶۲۶۸، جلسه ۲۸۰.
۶. لاهیجی، بیژن، مبانی حقوق اساسی، چاپ چهارم (ویراستاری سوم) تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران
۷. هاشمی سید محمد (۱۳۹۶) حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد دوم حاکمیت و نهادهای سیاسی، چاپ ۲۸، نشر میزان، تهران
۸. طباطبایی، سید محمد، ۱۳۷۴ش، تفسیرالمیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی تهرانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، جلد ۲
۹. عظیمی، رقیه السادات (۱۳۸۸)، عربستان سعودی، چاپ اول، تهران، انتشارات ماهان، چاپ سوم
۱۰. وکیل الرعایا، شیخ محمد تقی، ۱۲۸۵ش، مشروح مذاکرات مجلس ملی، دوره اول، جلد ۲۴۶، جلسه ۲۴۶، ص ۲۴۶
۱۱. وکیل الرعایا، شیخ محمد تقی، ۱۲۸۵ش، مشروح مذاکرات مجلس ملی، دوره ۲، جلد ۲۶۹، جلسه ۲۶۹، ص ۲۶۹
۱۲. هانتر، شیرین، (۱۳۸۰) آینده اسلام و غرب: برخورد تمدن ها یا همزیستی مسالمت آمیز، مترجم (همایون مجد)، موسسه نشر فروزان روز، چاپ اول

ب - مقاله ها

۱۳. امامی، مسعود؛ (۱۳۹۲)، اعتبار رای اکثریت در پرتو کتاب و سنت، فصلنامه کاوشی نو در فقه و اصول، سال ۲۰، شماره ۳.
۱۴. دارائی، زهره؛ ناظمی اشنی، محمدحسین؛ علی محمدی، طاهر (۱۴۰۱) تبیین حق رأی زنان از منظر اسلام و اسناد بین المللی حقوق بشر، فصلنامه پژوهشهای سیاسی و بین المللی، سال سیزدهم، شماره پنجاهم، بهار ۱۴۰۱
۱۵. دارائی، زهره، ناظمی اشنی، محمدحسین، علی محمدی، طاهر (۱۴۰۰) بررسی و تحلیل حق رأی زنان در اندیشه سیاسی اسلامی، دوره ۴، شماره ۴، پیاپی ۱۶، اسفند ماه ۱۴۰۰

۱۶. شاکری خوئی، احسان؛ کامران آذر، عذرا، (۱۳۹۶) حقوق سیاسی زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه زن و مطالعات خانواده، سال ۸، شماره ۳۶
۱۷. فقهی زاده، عبدالهادی؛ دل افکار، علیرضا، علیزاده رقیه (۱۳۹۸) تحلیل انتقادی مبانی تفسیری سلفیه، پژوهش نامه تفسیر و زبان قرآن، سال هفت، شماره ۲
۱۸. عترت دوست، محمد (۱۳۹۲) بررسی ادله‌ی فقهی مخالفان ولایت سیاسی زنان در فقه شیعه، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، شماره ۳۳،
۱۹. علیزاده، جواد؛ نصیری، سمیه، (۱۳۹۱)، بررسی نظام حقوقی همه پرسی در ایران، فصلنامه علمی تخصصی اندیشمندان حقوق، سال اول، شماره دوم.
۲۰. علویان، مرتضی، حسینی، زینب السادات، اکبری، زهرا (۱۳۹۶) حق رأی زنان در نظام سیاسی اسلام (بررسی پیشینه و مبانی) فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده، دوره ۲۰، شماره ۷۸، زمستان ۱۳۹۶
۲۱. ناوشکی، حسین، ابوالفتحی، محمد، علی پوریانی، طهماسب (۱۳۹۹) گفتمان زن در شیعه و سلفیه و دلایل تحول آن در گفتمان شیعه، فصلنامه علمی پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، شماره ۳، سال هشت، شماره پیاپی ۳۱
۲۲. ملاصدرا، ۱۳۵۴، مبدا و معاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران،

منابع عربی

الف - کتابهای عربی

۲۳. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله الشافعی، (۱۴۱۸ق) تاریخ مدینه دمشق، تحقیق: علی شیر، چاپ اول) بیروت، دارالفکر
۲۴. انصاری، شیخ مرتضی، ۱۴۱۵ق، القضاء و الشهادات، تحقیق لجنة تحقیقی تراث الشيخ الاعظم، قم، المؤتمر العالمی بمناسبتہ الذکری المئویہ الثانیہ لمیلاد الشیخ الانصاری.
۲۵. انصاری قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۸۴ق) الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)، محقق (أحمد البردونی وإبراهیم أطفیش) الطبعة: الثانية، الناشر: دار الكتب المصریة - القاهرة
۲۶. بغوی، حسین بن محمود (۱۴۲۰ق) تفسیر البغوی المسمی (معالم التنزیل)، دار إحياء التراث العربی، بیروت، لبنان
۲۷. خازم، علی (۱۴۱۳ق) مدخل الى علم الفقه عند المسلمین الشیعه، بیروت، دارالغریه.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ق) مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، انتشارات دارالقلم، قم
۲۹. شمس الدین، محمد مهدی، (۱۴۱۵ق) أهلیه المرأة لتولی السلطه، چاپ اول (۱۴۱۵ق) بیروت، المؤسسه الدولیه للدراسات والنشر.

۳۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن بن علی بن حسن، (۱۳۸۷ق)، المبسوط، به تصحیح محمد باقر بهبودی، انتشارات المكتبة المرتضوی،
۳۱. شیخ طوسی، محمد بن حسن بن علی بن حسن (بی تا)، العدة فی اصول الفقه، بی تا، قم، انتشارات موسسه آل البيت.
۳۲. صدر، سید محمد باقر، ۱۴۰۵ق، دروس فی علم الاصول (حلقات الاصول) بیروت، دار المنتظر، جلد ۱
۳۳. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید، (۱۴۱۲ق) جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت لبنان
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸ق) اصول الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ سوم دارالکتب الاسلامیه
۳۵. محقق کرکی، (۱۴۰۷ق) جامع المقاصد، موسسه آل البيت، قم، ج ۱.
۳۶. مکی العاملی، محمد بن جمال (شهید اول)، (بی تا) القواعد و الفوائد، تحقیق عبدالهادی الحکیم، قم، مکتبه المفید، بی تا، ج ۱
۳۷. منتظری، شیخ حسین علی (۱۴۱۵ق) دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الإسلامیة، قم: انتشارات تفکر

ب- مقالات عربی

۳۸. بجنوردی، سید محمد (۲۰۰۴) «تجدید الاجتهاد: فقه المرأة نموذجاً»، فصلنامه المنطلق الجديد، شماره ۷، پاییز و تابستان
۳۹. شمس الدین، شیخ محمد مهدی (۱۹۹۴م) الستر و النظر، بیروت: الموسسه الدولیة للدراسات و النشر
۴۰. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۲۶ق) «قضايا المرأة فی الاجتهاد الاسلامی المعاصر»، فصلنامه الكلمة، دوره سیزدهم، شماره ۴۶، ص ۹۶.
۴۱. مهریزی، مهدی (۲۰۰۲) نحو فقه للمرأة یواکب الحیاء، بیروت، دار الهادی.

منابع انگلیسی

۴۲. C. Butera, Anita (۲۰۲۱) The Kingdom of Saudi Arabia through the Eyes of Saudi Women, Publisher Lexington Books, ۲۰۲۱
۴۳. Tønnessen, Liv (۲۰۱۶) Women's Activism in Saudi Arabia: Male Guardianship and Sexual Violence. Report of the Commissioner of Human Rights Organization
۴۴. Younes, Muhammad (۲۰۱۲). "Women and Education" History of the Middle East. Fairleigh Dickinson University. ISBN ۹۷۸-۱-۴۵۰۷-۹۰۸۷-۱

