

مشارکت اجتماعی و سیاسی زنان از منظر آیت الله العظمی محسنی (ره) و شیخ یوسف قرضاوی

قدرت الله حیدری *

چکیده

حضرت آیت الله العظمی محسنی (ره) و شیخ یوسف قرضاوی دو اندیشمند دینی معاصر از جهان تشیع و اهل سنت هستند که در بسیاری از موضوعات از جمله جایگاه و نقش زنان در جامعه، نظر متفاوت دارند. هدف این پژوهش که با روش تحلیلی-توصیفی تدوین شده، بررسی این پرسش است که «مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در نظر این دو اندیشمند دینی چگونه است»؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که بسیاری از اندیشمندان دینی، مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان را فقط در امور محدود سیاسی و اجتماعی، مجاز می‌دانند؛ اما آیت الله محسنی (ره) و دکتر قرضاوی در این مسئله با در نظر گرفتن رشد نرخ سواد و مطالبات در میان زنان و نیز نگاه جدید به آموزه‌های دینی، نظر متفاوتی دارند؛ آیت الله محسنی (ره) معتقد است که زنان در تمامی عرصه‌های سیاسی و اجتماعی با رعایت موازین شرعی می‌توانند مشارکت داشته باشند و فقط مقام رهبری و قضاوت را برای زنان (نه به خاطر داشتن دلیل) بلکه به خاطر مذاق متشرعه و احتیاط فقهی استثنا می‌کند؛ شیخ یوسف قرضاوی نیز مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان را در بسیاری از عرصه‌های سیاسی پذیرفته و فقط خلافت و رهبری را به استناد یک حدیث نبوی برای زنان مجاز نمی‌داند، ولی پست ریاست جمهوری و نخست‌وزیری را برای زنان به طور ضمنی می‌پذیرد.

کلید واژه‌ها: زنان، آیت الله محسنی (ره)، شیخ یوسف قرضاوی، مشارکت سیاسی، مشارکت اجتماعی

مقدمه

بدون شک یکی از شاخصه‌های توسعه نظام‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی امروز، برگرفته از نوع نگاه اندیشمندان دینی به زنان و طرز تلقی از آنان در مناسبات و روابط سیاسی و اجتماعی است. نگاه آنان به عنوان افراد تأثیرگذار و فعال که غالباً داعیه دار اسلام سیاسی نیز هستند در این موضوع مهم بوده تا روشن شود که این اندیشمندان با گذشت زمان و تجارب سیاسی و اجتماعی که اندوخته‌اند، چه رویکرد در مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان داشته‌اند. بعد از رشد نرخ سواد در میان زنان و نیز به میدان آمدن رسانه‌ها به ویژه رسانه‌های اجتماعی، زنان می‌توانند نقش مهمی در آگاهی بخشی و تحولات جامعه داشته باشند. این مسئله باعث شد که زنان در صحنه آمده و مطالبات سیاسی و اجتماعی شان را از حکومت و اندیشمندان دینی به عنوان ایده پردازان یک جامعه داشته باشند. به همین دلیل نگاه‌ها به قشر زن تغییر کرده و در نقش آنان در مدیریت سیاسی و اجتماعی تجدید نظر شده است.

از میان دیدگاه‌های اندیشمندان دینی جهان اسلام، بررسی دیدگاه حضرت آیت الله محسنی (ره) و شیخ یوسف قرضاوی در موضوع مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان مهم به نظر می‌رسد؛ زیرا این دو اندیشمند دینی و نواندیش متعلق به دو مذهب شیعه و سنی و دو جغرافیای تأثیرگذار جهان اسلام یعنی خراسان و مصر هستند. این پژوهش با هدف تبیین و بررسی دیدگاه این دو شخصیت جهان اسلام، در موضوع یاد شده صورت گرفته است.

۱- مشارکت سیاسی

مشارکت سیاسی، ترکیب وصفی است که دخالت مردم در امور سیاسی و حکومت داری را معنا می‌کند. دایرةالمعارف بین‌المللی علوم اجتماعی، تعریف زیر را از این مفهوم ارائه کرده است: «مشارکت سیاسی، فعالیت داوطلبانه اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم در سیاست‌گذاری عمومی است» (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۵۲۲). از دیدگاه راش^۱: «مشارکت سیاسی به همه رفتارهای داوطلبانه شهروندان یک جامعه گفته می‌شود که از طریق آن به طور مستقیم یا غیرمستقیم بر سیاست‌های عمومی جامعه اثر

^۱- Rush.

می‌گذارند» (راش، ۱۳۷۷: ۳).

براساس این دو تعریف می‌توان گفت که مشارکت سیاسی هرگونه رفتار و عمل فردی است که هدف آن، تحت تأثیر قرار دادن سیاست‌گذاری‌های عمومی یا انتخاب رهبران سیاسی و یا اعمال نظر رهبران بر مردم یا به طور خلاصه حوزه تصمیم‌گیری و تقاضا در بین مردم و دولت است (ر.ک. مک آیور، ۱۳۴۸: ۴۸۷-۴۸۳؛ عالم، ۱۳۸۰: ۲۳۴؛ منصور، ۱۳۸۲: ۲۲). در این نوشتار مقصود از مشارکت سیاسی، مشارکت زنان در مدیریت امور سیاسی، احراز رتبه‌های حکومتی و حق رأی در انتخابات است.

مشارکت سیاسی امروزه بدون حضور زنان در روندهای سیاسی بی‌معنا است. حضور زنان در دنیای حکومت‌داری امروزه، یک ظرفیت مهم، از شاخصه‌های دموکراسی، راه‌های ترقی اجتماعی سیاسی و پیشرفت یک جامعه محسوب می‌شود. آیت الله محسنی (ره) و شیخ یوسف قرضاوی به عنوان عالمان آگاه به مسائل روز، این نیاز را درک کرده و درباره آن وارد نظریه‌پردازی شده‌اند.

۱-۱. مدیریت سیاسی جامعه

مدیریت سیاسی جامعه، عرصه گسترده‌ای را شامل می‌شود؛ چنان‌که شاید محدوده‌ای کاملاً مشخصی را برای آن نتوان تعیین کرد، ولی در این بخش فقط مشارکت زنان در پست‌های مهم سیاسی مثل رهبری، ریاست جمهوری، وزارت، نمایندگی مجلس و مقامات عالی قضایی از منظر آیت الله محسنی (ره) و شیخ یوسف قرضاوی بررسی می‌شود:

۱-۱-۱. رهبری و خلافت اسلامی

برای روشن‌تر شدن موضوع، باید ابتدا آیاتی قرآن به عنوان اولین منبع درون دینی مکتب اسلام که در این موضوع اشاره دارد، تفسیر و تبیین شود. آیت الله محسنی (ره) نیز برای ورود به این بحث به تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء^۱ می‌پردازد؛ «مردان سرپرست و قیم بر زنان‌اند، به سبب آنچه خداوند بعضی از آنان را بر بعضی برتری داده است (مانند برتری طبیعت مرد بر

^۱ - «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ»

زن به زیادتی تعقل و قوت بدن) و به سبب آنچه مردان از مال‌های خویش انفاق می‌کنند. پس زنان شایسته، همیشه مطیع و نگهدارندگان در غیبت‌اند...». ایشان معتقد است که در این آیه، خیر از قیمومیت و سرپرستی مردان بر زنان داده شده و علت آن، دو چیز ذکر شده است؛ یکی فضیلت مردان (که ظاهراً مراد همان برتری فیزیکی و عقلی باشد) و دیگر مصرف مال (مهر و نفقه). حالاً سؤال اساسی این است که آیا مراد از زنان، مطلق زنان است یا تنها زنان شوهردار و معقوده؟

اگر مراد احتمال اول باشد، معنی این می‌شود که سرپرستی زنان در جامعه با مردان است و زنان حق حکومت بر مردان و حتی بر زنان را ندارند (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۳۹۱ الف: ۸۲-۸۱). اگر مراد احتمال دوم باشد، معنی این می‌شود که شوهران در زندگانی مشترک فامیلی‌شان بر زنان خود قیمومیت دارند نه مجموع مردان بر مجموع زنان. برای هر کدام از این دو احتمال، قراینی وجود دارد. قرینه بر احتمال اول، اولاً لفظ نساء است که شامل ازواج و غیر ازواج می‌شود، ثانیاً اطلاق علت اول که فضیلت (طبیعی) مردان باشد. قرینه بر احتمال دوم، اولاً علت دوم است، چون انفاق (مهر و نفقه) مخصوص به شوهر و زن او است. ثانیاً مابعد آیه است که مراد از صالحات، زوجاتی است که از شوهران خود همیشه اطاعت دارند و ناموس خود و مال شوهر را در غیاب او حفظ می‌کنند. در مقابل صالحات، ناشزاتند که در آخر آیه ذکر شده و قطعاً مخصوص به زوجات است. ثالثاً دلالت عموم آیه و ظهور آن است؛ زیرا بر این احتمال هر مرد بر زنش قیم است، ولی بنابر احتمال اول، هر مردی بر هر زن یا بر همه آن‌ها سرپرستی دارد. در حالی که چنین نیست و آیه باید طوری معنی شود که قیمومیت مجموع مردان بر زنان ثابت شود. بلی اگر کلمه النساء ظاهر در مجموع زنان باشد، با احتمال دوم مناسبت پیدا می‌کند (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۴۱۲: ۱۸۲).

آیت الله محسنی (ره) تصریح می‌کند که آقای طباطبایی عام بودن قوامیت مردان را مطرح کرده و معتقد است که حکم قوامیت برای نوع مردان بر نوع زنان جعل شده و منحصر به زن و شوهر و زندگی زناشویی نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۵۴۳). وی همچنین از کتاب مغنی ابن قدامه نقل می‌کند که زن شایستگی امامت عظمی را ندارد و نمی‌تواند ولایت شهرها را به عهده بگیرد و لذا نه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نه خلفای او و نه امرای بعدی، زنی را منصب قضا ندادند و نه والی بلدی مقرر کردند (محسنی (ره)، ۱۴۱۲: ۱۸۳).

ایشان بعد از ذکر دیدگاه‌ها، نظر خویش را در این موضوع این‌گونه بیان می‌کند:

انصاف این است که نمی‌شود هیچ‌یک از این دو احتمال را بردیگری ترجیح داد. بنابراین، احتمال دوم از باب قدر متیقن نه از باب ظهور لفظ، متعین می‌شود و نتیجه آن اختصاص قیمومیت و سرپرستی زوجات بر شوهرانشان است و بس. والله العالم (محسنی (ره)، ۱۳۹۱ الف: ۸۵-۸۴).

آیت الله محسنی (ره) در ادامه بعد از این سؤال که مورد و متعلق این سرپرستی چیست و آیا در همه چیزها در بعضی امور؟ پاسخ می‌دهد که شکی نیست که احتمال اولی (قومیت مردان در همه چیز بر زنان) باطل است؛ زیرا زنان در بسیاری از کارهای خود استقلال دارند و حتی شوهران حق مداخله ندارند. در قرآن مجید نیز آمده که: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ»؛ (بقره: ۲۲۸) برای زنان است (از حقوق) مثل آنچه بر آنان (از جانب شوهران) است به اندازه متعارف، هرچند که مردان بر آنان درجه‌ای دارند (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۳۹۱ الف: ۸۴).

آیت الله محسنی (ره) بعد از بررسی آیات فوق، در جواب این سؤال که آیا زنان می‌توانند رهبری و خلافت جامعه اسلامی را به عهده بگیرند؟ می‌گوید همه تکالیف شرعی که در قرآن و سنت متوجه مردها است، متوجه زنان نیز است؛ وقتی قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱) یا «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» (انعام: ۷۲) و امثال این‌ها، زن و مرد را شامل است و کسی توهم اختصاص این تکالیف به مردها را نکرده است. بنابراین اختصاص مردها به حکمی که شامل زن‌ها نباشد، محتاج دلیل و قرینه است. آیات جهاد مثل آیات نماز شامل زنان هم می‌شود و قدر متیقن زنان از وجوب جهاد ابتدائی معاف‌اند؛ اما این‌که جهاد دفاعی هم بر آنان واجب نباشد، چندان روشن نیست. ایشان پس از بررسی و بحث مفصل آیه مبارکه قیمومیت مردان بر زنان، سرانجام دیدگاهش را این‌گونه اعلام می‌کند: «اگرزن جامع‌الشرایطی برای اداره حکومت اسلامی پیدا شود، دلیل قاطعی بر عدم استحقاق این مقام برای او در شریعت وجود ندارد و روایات ضعیف را نمی‌توان مدرک قرار داد» (محسنی (ره)، ۱۳۹۱ الف: ۸۶). در ادامه برای این‌که احتیاطی کرده باشد، متذکر می‌شود: «ولی چون مذاق متشرعه چنین مقامی را برای زن نمی‌پذیرد، می‌شود این ارتکاز موجب شک در نفوذ حکومت او بشود. که نتیجه آن، عدم جواز تصدی

حکومت از سوی او است که ظاهراً مورد تسالم همه علمای اسلام است» (محسنی (ره)، ۱۳۹۱ الف: ۸۶).

با در نظر داشت توضیحات انجام شده می‌توان استنباط کرد که آیت‌الله محسنی (ره) در موضوع خلافت و رهبری زنان نیز دلیل و مانعی دینی جز مذاق متشرعه نمی‌بیند. برای همین است که در توضیح المسائل سیاسی خود تصدی دو مورد را برای زنان استثنا کرده است: «زنان در حکومت دینی - بنا بر احتیاط واجب - حق عهده‌داری دو منصب را ندارند، قضاوت کردن در مرافعات و منازعات و زمامداری عمومی ملت» (محسنی (ره)، ۱۳۹۱ ب: ۱۷۶).

شیخ یوسف قرضاوی ضمن این‌که مشارکت زنان را در مدیریت‌های مختلف سیاسی می‌پذیرد، ولی سمت رهبری و خلافت را برای زنان قبول ندارد. ایشان ممنوعیت رهبری عمومی زنان را اتفاق علمای امت اسلامی دانسته و دلیل آن را نیز این حدیث پیامبرگرامی اسلام ﷺ می‌داند که فرمود: «لَنْ يَفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ إِمْرَأَةٌ؛ قومی که امورشان را به عهده زنان بگذارند، هرگز رستگار نمی‌شوند» (بخاری، ۱۴۲۲: ۸؛ نسایی، ۱۴۰۶: ۲۲۷). وی یادآوری می‌کند که این بحث، دیگر مبتلابه نیست؛ زیرا مقام خلافت و امامت عظمی پس از ساقط شدن خلافت عثمانی به دست آتاترک در سال ۱۹۴۲ م. دیگر وجود ندارد (ر.ک. قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۹۷).

۲-۱-۱. ریاست جمهوری

با در نظر داشت بحثی که در موضوع رهبری و خلافت شد، دیدگاه آیت‌الله محسنی (ره) در موضوع ریاست جمهوری نیز مشخص شد؛ زیرا مقام رهبری در حکومت اسلامی از نظر اعتبار و جایگاه بالاتر از ریاست جمهوری است و دیدگاه ایشان در آنجا مثبت بود. هرچند با در نظر داشت مذاق متشرعه، حکم به عدم جواز داد، ولی در دیدگاه شخصی‌اش رهبری زنان را پذیرفت و جواز مقام ریاست جمهوری را نیز از ادامه نوشته‌اش می‌توان به روشنی دریافت: «رسیدن او (زن) به سایر مقامات سیاسی و اجتماعی به استثنای مقام افتا و قضا بلامانع است» (محسنی (ره)، ۱۳۹۱ الف: ۸۶). ایشان برای رفع یک شبهه تاریخی، تصریح می‌کند: «اگر از جانب آن حضرت زنی دارای منصب نشده، ممکن است که زنی دارای

شرایط مناصب مذکور در آن زمان وجود نداشته یا موانع دیگری وجود داشته است غیر از زن بودن» (محسنی (ره)، ۱۳۹۱ الف: ۸۶).

قرضاوی نیز پس از اظهار نظرش در موضوع مشارکت و تصدی زنان، نتیجه می‌گیرد که به استثنای امامت، خلافت و موارد مشابه آن‌ها مانند ریاست جمهوری، اختلاف نظر وجود دارد و عرصه اجتهاد و اندیشه‌ورزی است. قرضاوی بعد از ذکر این مطالب به طور ضمنی ریاست جمهوری و نخست‌وزیری را جایز شمرده است؛ زیرا استدلال می‌کند که در حکومت‌های معاصر، بیشتر ارگان‌ها و هیئت‌وزیران تصمیم‌گیرنده هستند، هرچند زنی در رأس آن‌ها قرار گرفته باشد (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۹۸).

قرضاوی بعد از ذکر حدیث منقول از پیامبر اسلام ﷺ، آن را در مورد ممنوعیت امامت عظمی دانسته و بعد از مختصر بحث و ذکر قواعد اصولی، معتقد است که برای شناخت نص به شأن نزول آیات و نیز احادیث باید مراجعه کرد و نباید تصور کرد که عمومیت الفاظ همیشه به عنوان یک اصل و قاعده قلمداد شود. اگر چنین باشد، باید حدیث فوق را با ظاهر قرآن در تضاد ببینیم؛ زیرا قرآن ماجرای ملکه سبا را بازگویی می‌کند که به بهترین شیوه زمام‌ربری مردم را به دست گرفته، به نیکوترین صورت کار حکومت‌داری را انجام می‌داده و بر اساس رشد و تعالی فکری امور آن‌ها را حل و فصل می‌کرده است (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۹۶). به خاطر اراده سیاسی حکیمانه او بود که مردمش از درگیر شدن در جنگی زیان‌بار که سرمایه‌های بشری و مادی در آن نابود می‌شد، نجات یافتند. قرضاوی برای این‌که مبنایش محفوظ بماند، معتقد است که حکومت ملکه سبا بر اصل شورا استوار بوده؛ زیرا در قرآن کریم از زبان او نقل شده است که: «مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ؛ راجع به هیچ‌کاری بدون حضور شما تصمیم نمی‌گیرم». (نمل: ۳۲) که سرانجام اطرافیانش تصمیم را به خودش واگذار کردند. «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ؛ گفتند ما دارای نیروی بسیار و شدیداً جنگاور هستیم، اما تصمیم‌گیری را به شما واگذار می‌کنیم، تأمل کن و ببین چه دستوری می‌دهی». (نمل: ۳۳) قرضاوی بعد از ذکر این جریان، متذکر می‌شود که در حدیث عمومیت و فراگیری معتبر نیست؛ زیرا بسیاری از زنان در جهت خیر و مصلحت مملکت خود از بسیاری از مردان بهتر عمل کرده‌اند و برخی از زنان از نظر شایستگی و توانایی سیاسی و اداری، در مقایسه با حکام

مرد، در درجات برتری قرار داشته‌اند (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۹۶).

۳-۱-۱. وزارت

طبیعی است همان استدلال‌هایی که درباره حضور زنان یا عدم آن در منصب رهبری و ریاست جمهوری از نظر آیت‌الله محسنی (ره) بررسی شد، اینجا نیز مطرح می‌شود. بنابراین با توجه به اینکه آیت‌الله محسنی (ره) پست ریاست جمهوری را برای زنان مجاز می‌داند، معتقد است که زنان می‌توانند پست‌های مهم دیگر دولتی را نیز داشته باشند و برای همین با قاطعیت تمام، خطاب به زنان می‌گوید: «با رعایت احکام اسلامی می‌توانید درس بخوانید، وزیر شوید، رئیس شوید، در امور سیاسی، در امور اقتصادی و در تمام شئون زندگانی مداخله کنید» (محسنی (ره)، ۱۳۹۳: ۱۵۲). ایشان هم چنین معتقد است که زنان می‌توانند متصدی برخی از وزارت‌خانه‌ها شوند، ولی ذکر نمی‌کند که آن وزارت‌خانه‌ها کدام است (محسنی (ره)، بی تا: ۶۰). شاید منظور ایشان، وزارت‌خانه‌هایی باشد که با روحیه زنانه‌ای یک زن همخوانی داشته باشد.

چنان‌که قرضاوی نیز پست وزارت را برای زنان با یک برنامه تدریجی و گام به گام بر اساس شرایط حاکم و میزان رشد و تحول جامعه لازم می‌داند؛ اما معتقد است که وزارت‌خانه‌هایی در اختیار زن‌ها باشد که با استعداد و توانایی‌ها و ساختار شخصیتشان متناسب باشد و پرداختن به امور اجتماعی و مشارکت‌های سیاسی پس از حل و فصل مسائل خانوادگی انجام گیرد (ر.ک. قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۹۷). قرضاوی بر این باور است که جامعه‌های موجود در دنیای معاصر که بر اساس نظام دموکراسی اداره می‌شوند، زمانی که پست‌های مانند وزارت، مدیرکلی و... در اختیار زنان قرار می‌دهند، بدین معنا نیست که عملاً زمام همه تصمیم‌گیری‌ها را به دست آنان داده باشند. وی ادامه می‌دهد، واقعیت نشان می‌دهد که بسیاری از پست‌ها و موقعیت‌ها، گروهی و مشترک بوده و تعدادی از سازمان‌ها و ارگان‌ها اداره آن‌ها را برعهده دارند. زنان هم به سهم خود بخشی از آن مسئولیت‌ها را به همراه دیگران بردوش می‌کشند. برای همین زن‌ها با داشتن مقام وزارت، فعال مایشاء نیستند و همه خواسته‌هایشان برآورده نمی‌شود (ر.ک. قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۹۸-۲۹۷).

۱.۱.۴. نمایندگی پارلمان

یکی از مصادیق بارز مشارکت سیاسی زنان، راه یافتن آنان به عنوان نماینده در پارلمان است. آیت الله محسنی (ره) در این خصوص تأکید می‌کند:

اگر [زنان] می‌خواهند خود را کاندیدای وکالت کنند، باید به شخصیت خود در جلب آرای شهروندان متکی باشند نه به تقلب کاری و نیرنگ بیگانگان و پنداشتن عجز خود که نوعی تحقیر فردی آنان است. زنانی فاضله و پاک‌دامن داریم که لیاقت نمایندگی از مردم خود را دارند (محسنی (ره)، ۱۳۹۱: ۱۷۵).

از این عبارات اثبات می‌شود که ایشان نه تنها حضور زنان را در پارلمان قبول دارد، بلکه آن‌ها را در این راه تشویق نیز کرده و به اعتماد به نفس فرامی‌خواند. تا آنان بتوانند رأی شهروندان را به دست آورند. هم‌چنین ایشان معتقد است که در جامعه اسلامی مثل افغانستان، زنان پاک‌دامن و با دانشی هستند که می‌توانند وظیفه یک نماینده پارلمان را به خوبی انجام دهند. ایشان از این‌که کشورهای غربی در این امر دخالت می‌کنند و با ترویج فرهنگ مادی‌شان، زنان را با پول و تطمیع عده‌ای خاص به پارلمان می‌فرستند، شکایت دارد و آن را خلاف دموکراسی و شایستگی و شخصیت زنان می‌داند.

قرضاوی نیز نمایندگی زنان را در پارلمان مجاز دانسته و استدلال مخالفان شرکت زنان در پارلمان را محکم و قناعت بخش نمی‌داند و معتقد است که مخالفین، از آیه ۳۳ سوره احزاب (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) استفاده می‌کنند که گویا زنان نمی‌توانند بیرون از خانه فعالیت داشته باشند. حال آن‌که ساختار آیه دلالت می‌کند که مخاطب آن، همسران پیامبر است؛ زیرا آنان دارای پاره‌ای از محدودیت‌ها بوده‌اند که برای زنان دیگر چنین محدودیت‌هایی نیست. گذشته از آن، ضرورت ایجاب می‌کند که در راستای رویارویی با زنان سکولاری که گمان می‌کنند رهبری فعالیت‌های اجتماعی زنان را بر عهده دارند، زنان ملتزم و شایسته وارد فعالیت‌های اجتماعی شوند. هم‌چنین در برابر کسانی که به آیه ۳۴ سوره نساء «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»، استدلال دارند که گویا نمایندگی زنان نوعی ولایت و ریاست زنان بر مردان است و با اصل «قومیت» و سرپرستی مردان بر زنان که قرآن آن را مقرر فرموده منافات دارد، پاسخ می‌دهد که تعداد زنانی که خود را برای عضویت در مجالس کاندیدا می‌کنند، محدود است و اکثریت از آن مردان است. براساس این اکثریت است که مردان

مدام زمام تصمیم‌گیری‌ها را در اختیار دارند و جایی برای این اشکال وجود ندارد (ر.ک. قرضاوی، ۱۴۲۲: ۱۶۵-۱۶۳؛ قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۷۹-۲۷۶).

افزون براین، «قومیت» در این آیه مربوط به زندگی زناشویی و خانوادگی است (ر.ک. قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۷۹). قرضاوی در یک برنامه‌ای تلویزیونی تحت عنوان «فقه الحیات» دیدگاهش را در جواب پرسش مجری که از کاندید شدن و ورود زنان به پارلمان داشت، گفت:

زنان نصفی از جامعه و گاهی هم بیشتر از نصف جامعه را شکل می‌دهند، بماند که این زنان تأثیریر شوهر و فرزندان نیز دارند. با این حال چگونه می‌شود حق این نصف جامعه را اهمال کرد؟ در صورتی که اگر کسی از زنان در پارلمان حضور نداشته باشد، قوانین متعلق به زنان، خانواده، کودکان و زنان سالخورده با دیدگاه و نظرات چه کسی وضع خواهد شد؟ و چه بسا زنان در این موضوعات، نظریه‌ای داشته باشند که از نگاه مردان پنهان مانده باشد و چنین کاری، دشوار خواهد بود (شمسینی غیاثوند، ۱۳۹۵: ۹).

۱.۱.۵. مقامات عالی قضایی

مقام قضاوت برای زنان از موضوعات اختلافی میان اندیشمندان دینی بوده؛ اما این اختلاف تا قرن پنجم هجری در میان فقهای شیعه سابقه نداشته است. تا قرن مذکور در هیچ‌یک از متون فقهی معتبر شیعه، مرد بودن یا رجولیت شرط تصدی امر قضا تلقی نشده است (حکیم پور، ۱۳۸۲: ۲۱۵؛ ر.ک. مفید، بی تا: ۱۱؛ طوسی، ۱۳۶۲: ۲، ۲۲۶). اگرچه شیخ طوسی در یکی از کتاب دیگر خود می‌نویسد: «المرأة لا ینعقد لها القضاء بحال و قال بعضهم یجوز ان تكون المرأة قاضیة و الاول الاصح»؛ (طوسی، ۱۳۵۱: ۸، ۱۰۱) اما از این زمان به بعد اکثر فقها در بیان شرایط قاضی معتقد به رجولیت شدند (ر.ک. شهید ثانی، بی تا: ۳، ۶۱؛ نجفی، ۱۴۱۲ق: ۱۱، ۹؛ محقق کابلی، ۱۳۸۳: مسئله ۸).

البته برخی از فقها تصدی منصب قضاوت توسط زن را صرفاً به عنوان قاضی تحکیم^۱ مجاز دانسته‌اند. بنابر نظر دیگری، قاضی تحکیم فقط در زمان حضور امام قابل تصور است (ر.ک. شهید ثانی، بی تا: ۳، ۶۸؛ فیض، ۱۳۷۸: ۳۴۸). گروه دیگر قضاوت زن را در

^۱ - قاضی تحکیم توسط طرفین مرافعه جهت رسیدگی و حکم نمودن در دعوی خاص انتخاب می‌گردد.

غیرباب حدود بلامانع دانسته و علت ممنوعیت آنان از قضاوت در باب حدود، عدم جواز شهادت زنان در این جرائم است (محمدی گیلانی، ۱۳۷۷، ۱۳: ۱۰). این گروه معتقدند دلیل عدم جواز قضاوت زن در باب حدود و قصاص به این جهت است که دائرمدار قضاوت در دعوی، جواز شهادت در همان دعوی است (علاءالدین حنفی به نقل از محمدی گیلانی، ۱۳۷۷، ۳: ۱۱). گروه دیگری که موافق حضور قضات زن در جامعه هستند، قضاوت زن را به طور مطلق می‌پذیرند و صرفاً شرط عقل، کمال و علم به کتاب و ناسخ آن را کافی برای قضاوت می‌دانند (ابن ادریس، ۱۳۷۷ ق: ۱۵۵؛ فیاض، ۱۴۳۴ ق: ۳۸-۳۶).

آیت الله محسنی (ره) نیز با آن که تصریح می‌کنند که زنان می‌توانند در علوم دینی، تجربی و انسانی و سایر علوم متخصص و دانشمند شوند؛ (محسنی (ره)، ۱۳۹۳: ۱۵۵). اما مقامات عالی قضایی و قضاوت در محکمه را برای زنان قبول نمی‌کند. برای همین تصریح دارد که زن نمی‌تواند قاضی محکمه شود؛ اما یادآور می‌شود که در مذهب حنفی بنا به نقلی، تا حدی به قضای زن اعتبار داده شده است. البته در مذهب جعفری نیز برای ممنوعیت این پست برای زنان، دلیل خاصی وجود ندارد و می‌شود آن را نوعی احتیاط فقهی وانمود کرد تا رأی قطعی اسلام، و شاید علت آن زیادی احساسات زنان باشد که با مناصب فوق ناسازگار است (محسنی (ره)، ۱۳۹۱ الف: ۲۷؛ محسنی (ره)، ۱۳۹۱ ب: ۱۷۶).

قرضاوی، این پست را برای زنان مجاز دانسته و معتقد است که براساس اجماع، زنان می‌توانند مرجعیت اجتهادی، صدور فتوا و... ریاست و مدیریت داشته باشند. در تاریخ اسلام عملاً زنان در این پست‌ها شرکت داشته‌اند و حتی در موارد ویژه، امام ابوحنیفه قضاوت و حکم آن‌ها را صحیح و نافذ می‌شمرد. همچنین ابن قیم جوزیه در کتاب «الطریق الحکمه» و ابن جریر و ابن حزم، قضاوت آنان را در مسائل حدود و قصاص که شاهد آن بوده‌اند، جایز می‌دانند. این مطالب می‌رساند که دلیل شرعی برای نامشروع بودن ریاست دادگاه و امور قضایی و صدور حکم توسط قاضی زن وجود ندارد. اگر چنین دلیلی وجود می‌داشت، ابن حزم ظاهری به شدت هرچه تمام‌تر براساس عادت همیشگی اش از آن دفاع می‌کرد (ر.ک. قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۸۱). قرضاوی استدلال می‌کند که باب اجتهاد در شریعت اسلام به روی مردان و زنان گشوده شده است و وقت بیان شرایط اجتهاد،

هیچ‌یک از اصولیین نگفته‌اند که یکی از شرایط آن، مرد بودن است که زنان حق اجتهاد نداشته باشند. قرضای عایشه را به‌عنوان یکی از مجتهدین و صاحب‌نظران اصحاب نام می‌برد که با بسیاری از علمای صحابه به مباحثه و گفتگو می‌پرداخت. این گفتگوها در کتاب «الاجابه لاستدراکات عائشه علی الصحابه» تألیف زرکشی جمع‌آوری شده و سیوطی آن را در کتاب «عین الاصابه» تلخیص کرده است. قرضای اجتهاد در زمان گذشته را با در نظر داشت وضعیت حاکم زمانه میان زنان به گستردگی مردان نمی‌داند؛ اما در روزگار کنونی حضور زنان آموزش دیده را برابر با مردان دانسته و می‌گوید نوابغی در میان آنان یافت می‌شوند که درجات دانش‌شان از مردان بیشتر است (ر.ک. قرضای، ۱۴۱۹: ۱۶۹-۱۶۸).

۱.۲. انتخابات

آیت‌الله محسنی (ره) بر شرکت عموم مردم در انتخابات و رأی‌گیری‌ها تأکید می‌کند که قاعدتاً زنان نیز از این امر مستثنا نیستند. برای همین در پاسخ به این سؤال که آیا برای رئیس دولت آینده انتخابات برگزار می‌شود یا لویه جرگه؟ می‌فرماید:

انتخابات حتماً برگزار می‌شود. ما به آرای عمومی مردم ارزش زیاد قائل هستیم. جهاد ما برای همین بود که مردم به آزادی برسند و سرنوشت خود را خودشان تعیین کنند. به هر صورت، باید ما به انتخابات و آرای عمومی مردم خود مراجعه کنیم؛ زیرا اساس کار، آرای مردم ما است (محسنی (ره)، ۱۳۹۶: ۱۷۷).

با این توضیحات، روشن می‌شود که ایشان هیچ شرطی برای شرکت زنان در انتخابات نمی‌گذارد. ایشان در جای دیگر نیز بر شرکت عام مردم اشاره دارد و معتقد است که شرایط زمامدار کشور را هرچند فقه تعیین کرده، ولی تطبیق آن شرایط، به عهده خود مردم است که در موقع انتخابات آن را با تأمل و تفکر خود رعایت می‌کنند. بنابراین رئیس‌جمهور و کابینه به آرای مردم برگزیده می‌شوند و نیز قسمتی از احکام و قوانین توسط آرای نمایندگان مردم تقنین می‌گردد. احکام ثابت اسلامی را مردم از صمیم قلب قبول دارند و دموکراسی هم حکومت مردم بر مردم است (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۳۸۷: ۱، ۵۰-۴۹).

قرضای نیز به حضور زنان در انتخابات دیدگاه مثبت دارد. در جواب آنانی که با

قاعده سد ذرایع می‌خواهند مانع حضور زنان شوند، متذکر می‌شود که تردیدی وجود ندارد که اهمیت به سد ذرایع مطلوب است؛ اما علما بر این باورند که افراط و مبالغه در بکارگیری اصل سد ذریعه با باز گذاشتن در آن تفاوتی ندارد؛ زیرا در سخت‌گیری راجع به ذریعه گاهی مصالح روشن و فراوان از دست می‌روند که بسیار برتر و مهم‌تر از هراس از مفاسد احتمالی است. ممکن است کسانی که معتقدند زنان نباید در انتخابات شرکت کنند، برای جلوگیری از فتنه و فساد اجتماعی به این دلیل استناد نمایند؛ اما با این کار خود، بسیاری از آرای مردم را که می‌شد به نفع اهل دین در صندوق‌ها ریخته شوند، ضایع کردند. بهتر آن بود که در راستای مصالح دین و رویارویی با کسانی که از آرای زنان بی‌ارتباط با دین به نفع خود استفاده می‌کنند، به خانم‌ها اجازه مشارکت در انتخابات داده شود (ر.ک. قرضاوی، ۱۴۱۹، ۱۶۴).

۲- مشارکت اجتماعی

اواکلی^۱ معتقد است که مشارکت عبارت است از حساس‌سازی مردم، افزایش پذیرش و توانایی آنان برای پاسخگویی به برنامه‌های توسعه از طریق درگیر کردن آنان با تصمیم‌گیری، اجرا و ارزشیابی برنامه‌ها، براساس تلاش‌های سازمان‌یافته. مشارکت اجتماعی ریشه در ساخت و روابط گروهی در سطوح محلی و ملی دارد و مبتنی بر فرایندی است که طی آن اطمینان و همبستگی میان مردم برقرار می‌شود. مشارکت عنصری پویا، کمیّت ناپذیر و تا حدودی غیر قابل پیش‌بینی و دگرگون‌کننده شرایط است (ر.ک. محسنی (ره) و جاراللهی، ۱۳۸۲: ۱۲). در این نوشتار، مقصود از مشارکت اجتماعی، مشارکت زنان فقط در عرصه اشتغال و آموزش است که از منظر آیت‌الله محسنی (ره) و شیخ یوسف قرضاوی بررسی می‌شود.

۲-۱. اشتغال

شغل یا پیشه فعالیت منظمی است که در ازای دریافت پول انجام می‌شود. اشتغال به معنای داشتن شغل است که هر نوع کار با اجر مادی یا کارمزد را شامل می‌شود. به طور کلی به هر نوع مشارکت افراد در فعالیت اقتصادی، اشتغال گفته می‌شود. شغل مناسب

^۱ - Oakley.

می‌تواند پنج نیاز انسان را برآورده کند که عبارتند از نیازهای حیاتی و زیستی مانند آب و غذا، امنیت و بهداشت، نیاز ارتباطی مثل ارتباط با دیگران، متعلق به گروه بودن، داشتن پیوندهای عاطفی و نیاز به رشد، شکوفایی و ایجاد خلاقیت تا نیروی بالقوه انسان به منصفه ظهور برسد. شغل مناسب منجر به اعتماد به نفس، عزت نفس، توسعه روابط اجتماعی با دیگران، حس مفید بودن در جامعه، ترقی فرد و آموزش وی می‌شود. البته شغل باید با توانایی‌ها و استعدادها، تحصیلات و تجارب وی مرتبط باشد و قدرت تصمیم‌گیری، خودبستگی، استقلال و احساس مسئولیت را در انسان رشد دهد. اشتغال از جمله حقوق فردی انسان است که در قوانین اساسی کشورهای مختلف به آن اشاره شده است. یکی از موضوعات بحث برانگیز اشتغال زنان است (ر.ک. میردریگوندی، ۱۳۷۹: ۷۷-۶۴).

آیت‌الله محسنی (ره) به عنوان عالم آگاه به مسائل روز و درک ضرورت‌های زنان امروزه، اشتغال زنان را با حفظ ضوابط شرعی می‌پذیرد و دیدگاه خود را در این زمینه این‌گونه بیان می‌کند:

الف. رانندگی زن در ماشین و طیاره (هواپیما) و غیره هیچ مانعی ندارد؛ ب. کار زن مانند کار مردان ارزش دارد؛ ج. در انتخاب مشاغل غیر ممنوع آزادی عمل دارد؛ د. شوهر در غیرسه مورد (بیرون رفتن از منزل بدون اذن شوهر و تمکین دادن او در امور جنسی و دور کردن اسباب تنفر مرد مانند کثافت بدنی) هیچ سلطه‌ای بر زن ندارد و ازدواج، زندگانی مشترک زن و شوهر است که به تعبیر قرآن مودت و رحمت است نه مالکیت مرد و مملوکیت زن (ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف قرآن). برای زنان (بر شوهرانشان حقوقی است) مثل آنچه که (مردان) بر آنان (حق) دارند (محسنی (ره)، الف، ۱۳۹۱: ۸۰). زنان با حفظ حجاب می‌توانند تجارت و تأسیس کارخانه‌های تولیدی و سایر امور اقتصادی مباح برای زنان را نیز داشته باشند (محسنی (ره)، ۱۳۹۱: ۱۷۶). اگر گاهی زن مهندس یا معلم یا دانشمندی که در دوایر دولتی و مؤسسات خصوصی مشغول کار است و کار او برای مردم و کشور مفید است، نشستن دائمی او در خانه موجب عسر و حرج و توهین است. همچنین زن می‌تواند هر روز به اندازه احتیاج از خانه بیرون رود و بگردد و ناشزه گفته نشود (محسنی (ره)، ۱۳۸۷: ۱، ۱۷۸).

با آن که آیت الله محسنی (ره) با اشتغال زنان در خارج از منزل موافق است؛ اما تأکید می‌کند که بردن زن در کارخانه‌های تولیدی و محول کردن کارهای سخت به دوش او، نادیده گرفتن تحمل فیزیکی او است که جز بدبختی زن چیزی به بار نمی‌آورد. بدتر از آن بردن زن به کاباره‌ها و رقص‌خانه‌ها و فاحشه‌خانه‌ها به نام آزادی و تساوی حقوق... است که کرامت انسانی زن را به هدر داده او را تا سرحد یک بازیچه شهوت و ملعبه هوس‌های حیوانی مردها پایین می‌آورد (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۴۱۲ق: ۱۸۵). به نظر ایشان بهترین دفاع از حقوق زن و آزادی او از خرافات، این است که زنان را به... شغل متناسب با بدن فیزیکی و حالات روانی‌اش با حفظ هویت زنانه و اخلاق اسلامی‌اش تشویق نماییم و از لذت کدبانویی و شیرینی فرزندان و زندگانی با وقار فامیلی‌اش آنان را محروم نسازیم (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۳۸۱: ۵۵).

آیت الله محسنی (ره) با همه این تفاسیر، توصیه‌اش برای زنان این است که «فراموش نکنند که خانه‌داری و تربیت اولاد علامت عقب‌مانی زنان نیست، بلکه از مقدس‌ترین و مهم‌ترین فعالیت‌های پرثمر آن‌ها است. همیشه صلاح نسل آینده در گرو تربیت مادران امروزی است» (محسنی (ره)، ۱۴۱۲ق: ۱۸۴).

قرضاوی نیز در موضوع اشتغال زنان تصریح می‌کند که امروز عملاً زنان از منازل خویش خارج شده و به مدارس و دانشگاه‌ها وارد شده‌اند. در عرصه‌های مختلف اجتماعی مانند آموزگاری، مدیریت، پزشکی و... بدون آن که با مخالفت جدی صاحب‌نظران مواجه شوند، به کار و فعالیت پرداخته‌اند. وضع و شرایطی که بسیاری آن را اجماعی بر مشروعیت کار خارج از منزل زنان قلمداد نموده‌اند (ر.ک. قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۷۷). این عبارات قرضاوی به‌گونه‌ای امضای اشتغال زنان در خارج از خانه است.

۲-۲. آموزش

از آنجا که حضور زنان در کشورهای اسلامی در عرصه‌های اجتماعی کم‌رنگ است، آیت الله محسنی (ره) با صراحت تمام اعلام می‌کند:

محصور کردن زن در خانه و بی‌سواد نگه داشتن او در زمان ما، به صلاح نیست. تحمیل کارهای خانه بر زن، بدون رضایت زن جایز نیست. بگذاریم دختران ما درس

بخوانند، احکام دینی خود را یاد بگیرند. در یک فضای سالم توأم با تقوا و ادب با حفظ حجاب در امور سیاسی و اجتماعی، حسب دلخواه خود، اقدام کنند و آزاد باشند. حتی بتوانند در بازی‌های مورد علاقه خود مانند فوتبال، والیبال، تنیس، شنا و غیره در یک محیط به دور از انظار مردان، مشغول گردند (محسنی (ره)، ۱۳۸۷: ج ۱، ۸۲).

آیت‌الله محسنی (ره) نه تنها زنان را به فراگیری علم و دانش تشویق می‌کند، بلکه معتقد است که زن‌ها باید بیشتر از مردها درس بخوانند و بیشتر از مردها هم متخصص داشته باشند. ایشان تأکید می‌کند که زنان در هر رشته‌ای که می‌خوانند؛ کوشش کنند متخصص شوند. وی به دست آوردن حقوق زنان را منوط به داشتن دانش دانسته و تصریح می‌کند که اگر زن‌ها درس نخوانند، هرگز نمی‌توانند حق خود را بگیرند. قدرت علمی بالاترین اسلحه زن است و باید درس بخوانند منتها با رعایت احکام و حفظ حجاب اسلامی (محسنی (ره)، ۱۳۹۳: ۱۵۲).

آیت‌الله محسنی (ره) تحصیل علم و دانش را برای به دست آوردن جایگاه اجتماعی و خانوادگی زنان نیز لازم می‌داند، بلکه با به دست آوردن دانش است که نگاه مردان به زنان تغییر خواهد کرد؛ زیرا ایشان معتقد است که مشکلات امروز و بلکه مشکلات همیشگی جهان اسلام، به ویژه افغانستان نبود علم کافی در زمینه‌های مورد نیاز جامعه است. زن‌ها در این مورد بیشتر از مردها مشکلات دارند، علتش هم فقدان علم است. اگر زنان با سواد باشند و وقار و حجاب خود را حفظ کنند، دیگر کسی جرئت نمی‌کند به آن‌ها به چشم بد نگاه کند. حتی در خانه شوهر هم که برود، اگر شوهرش متخصص هم باشد، تحت تأثیر قرار می‌گیرد و نمی‌تواند به زن خود به عنوان یک کنیز نگاه کند (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۳۹۳: ۱۵۲).

آیت‌الله محسنی (ره) با در نظر داشت فرصت پیش آمده در دهه هشتاد و نود برای زنان در افغانستان تأکید می‌کند که باید خوب درس بخوانند، تا متخصص و دانشمند شوند و حتماً تا مقطع دکتری درس بخوانند. ایشان از اعضای کابینه و سطح علمی دانشگاه‌ها شکایت دارد و معتقد است که سیستم درسی در نهادهای آموزشی افغانستان بسیار ضعیف است. باید یک تحول به وجود بیاید و زن‌ها به عنوان نصف جمعیت کشور افغانستان مسئولیت خویش را در این راستا نیز ادا کنند. باید اعتماد به نفس داشته و خود

را همدوش مردان دانسته و در حقوق با آن‌ها برابر ببینند؛ زیرا آن‌ها در انسانیت هیچ چیزی از مردان کم نداشته و در زندگی مشترک فقط به حفظ احترام متقابل نیاز دارند (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۳۹۳: ۱۵۴). ایشان برای تشویق زنان و دختران افغانستان به امرآموزش، کشورهای همسایه افغانستان را مثال می‌زند که صدها هزار زن در امور دینی دانشمند شده و تدریس می‌کنند، کتاب می‌نویسند، سخنرانی و بحث‌های فلسفی می‌کنند. ایشان همچنین از مدرسه ام‌المؤمنین خدیجه کبری علیها السلام در کابل نام می‌برد که در آن دروس فلسفه، کلام، اصول فقه و... با مدیریت همسرش جریان دارد (ر.ک. محسنی (ره)، ۱۳۹۳: ۱۵۵). گویا این مدرسه را نشانه و شاهدی برای فعالیت زنان در عرصه آموزش و پرورش دینی در افغانستان می‌داند.

قرضاوی نیز نگاهش به آموزش زنان مثبت است و از کسانی که با این امر مهم مخالفت دارند، انتقاد می‌کند. برای همین متذکر می‌شود که زمانی برخی از علما با آموزش زنان وارد شدنشان به مدارس و دانشگاه‌ها براساس اصل «سد ذریعه» مخالفت می‌کردند. حتی عده‌ای از آن‌ها می‌گفتند «اشکالی ندارد که خانم‌ها خواندن را بیاموزند؛ اما به خاطر آن‌که ممکن است قلم خود را برای نامه‌نگاری عاشقانه به کار بگیرند، نباید نوشتن را بیاموزند». اما جریان مخالف آن‌ها برآنان پیروز شد و براساس این استدلال که آموزش در ذات خود بد نیست، بلکه ممکن است آن‌ها را به اوج ارزش‌های ایمانی و انسانی برساند (ر.ک. قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۷۶-۲۷۵). وی همچنین یادآور می‌شود که امروز میلیون‌ها زن به تدریس و تعلیم اشتغال دارند و سالیانه هزاران نفر معلم، مهندس، پزشک و مدیر و... از دانشگاه‌ها فارغ می‌شوند و جذب بازار کار و ادارات می‌شوند و کم نیستند مدارس و دانشکده‌ها و... که مدیریت و استادی آن‌ها را خانم‌ها به عهده دارند. قرضاوی با ذکر این مطالب نه تنها آموزش را برای زنان، اجازه تام داده، بلکه مدیریت آموزشی را نیز برای آنان مجاز می‌داند (ر.ک. قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۸۳).

برای روشن‌تر شدن بحث مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان از منظر آیت‌الله محسنی (ره) و شیخ یوسف قرضاوی، جدول ذیل برای مقایسه دیدگاه‌های هر دو اندیشمند دینی، ترسیم شده است.

مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان از منظر آیت الله محسنی (ره) و شیخ یوسف قرضاوی

مشارکت سیاسی						
عناوین	رهبری	ریاست جمهوری	وزارت	قوه قضائیه	مجلس	انتخابات
آیت الله محسنی (ره)	از باب احتیاط فقهی مخالف	موافق	موافق	از باب احتیاط فقهی مخالف	موافق	موافق
شیخ یوسف قرضاوی	مخالف	اختلافی ولی به طور ضمنی موافق	موافق	موافق	موافق	موافق
مشارکت اجتماعی						
عناوین	اشتغال		آموزش			
آیت الله محسنی (ره)	موافق		موافق			
شیخ یوسف قرضاوی	موافق		موافق			

نتیجه‌گیری

مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان از نظر این دو اندیشمند از دایره‌ای وسیع برخوردار است. آیت الله محسنی (ره) ضمن این که زن و مرد را از نظر بشربودن با هم مساوی و از یک مبدأ و از یک سرشت می‌داند، مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان را با استنباطی که از آیات و روایات دارد، در همه پست‌ها به غیر از پست رهبری و قضاوت با حفظ حجاب و ضوابط اسلامی مجاز می‌داند. ممنوعیت زنان در این دو پست را هم از باب مذاق متشرعه و احتیاط فقهی دانسته و گرنه دلیلی برای این ممنوعیت نیافته است. شیخ یوسف قرضاوی از اندیشمندان دینی جهان اهل سنت و اخوان المسلمین، با بازنگری که در استنباط و درک از آموزه‌ها و مفاهیم دینی در این موضوع دارد، معتقد است که زنان به جز زعامت و ولایت عامه که در قالب خلافت و رهبری تبلور دارد، در بقیه مدیریت‌های سیاسی و اجتماعی می‌توانند مشارکت داشته باشند؛ زیرا هیچ‌گونه منعی وجود ندارد. البته وی پست امامت عظمی را بر اساس حدیث نبوی برای زنان مجاز نمی‌داند. قابل

یادآوری است که ایشان پست ریاست جمهوری و نخست‌وزیری را در آغاز اختلافی می‌داند، ولی در ادامه به طور ضمنی برای زنان جایز شمرده و استدلال می‌کند که در حکومت‌های معاصر، بیشتر ارگان‌ها و هیئت‌وزیران تصمیم‌گیرنده هستند. لذا اگر زنی در رأس آن‌ها قرار گرفته باشد، ممنوعیت حدیث نبوی، شامل پست ریاست جمهوری و نخست‌وزیری نمی‌شود.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ادریس، محمد، (۱۳۷۷)، السرائر، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲. البخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، بی‌جا: دار طوق النجاة، ط ۱.
۳. حکیم پور، محمد، (۱۳۸۲)، زن در کشاکش سنت و تجدد، تهران: نشر نغمه نواندیش، چ اول.
۴. راش، مایکل، (۱۳۷۷)، جامعه و سیاست، (ترجمه: منوچهر صبوری کاشانی)، تهران: انتشارات سمت.
۵. ساروخانی، (۱۳۷۷)، دایرةالمعارف علوم اجتماعی، تهران: انتشارات کیهان.
۶. شمسنی غیاثوند، حسن، خورشید نجفی، (۱۳۹۵)، واکاوی مشارکت سیاسی زنان در جهان اسلام در عصر جهانی شدن؛ با تأکید بر کشور مصر، فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، ۵ (۱۹). ۸۹-۱۱۶.
۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۵۱)، المبسوط، قم: مکتبه مرتضویة.
۸. -----، (۱۳۶۲)، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، (تحقیق: سید محمد باقر سبزواری)، تهران: دانشگاه تهران.
۹. عالم، عبدالرحمن، (۱۳۸۰)، بنیادهای علم سیاست. تهران: نشرنی.
۱۰. عاملی، زین الدین (شهید ثانی)، (بی‌تا)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، (دوره ۱۰ جلدی)، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۱۱. فیاض، محمد اسحاق، (۱۴۳۴ق)، جایگاه زن در نظام سیاسی اسلام، (ترجمه سرور دانش)، کابل: دبیرخانه کنگره تجلیل از مقام علمی آیت الله العظمی فیاض.
۱۲. فیض، علیرضا، (۱۳۷۸)، مبادئ فقه و اصول، تهران: دانشگاه تهران، چ نهم.
۱۳. قرضاوی، یوسف، (۱۳۹۰)، فقه سیاسی، (ترجمه: عبدالعزیز سلیمی)، تهران: احسان چ سوم.
۱۴. -----، (۱۴۲۲)، من فقه دوله فی الاسلام، قاهره: دارالشروق، چ سوم.
۱۵. م مک آیور، (۱۳۴۹)، جامعه و حکومت، (ترجمه: ابراهیم علی کنی)، تهران: انتشارات ترجمه و نشر.
۱۶. محسنی(ره)، محمد آصف، (۱۳۹۱الف)، زن در شریعت اسلامی، کابل: حوزه علمیه خاتم النبیین (ص).
۱۷. -----، (۱۳۹۱ب)، توضیح المسائل سیاسی، کابل: شورای علمای شیعه افغانستان.
۱۸. -----، (۱۳۹۶)، برگی دیگر از فعالیت های احزاب جهادی در اثنای جهاد و بعد از آن،

- کابل: مرکز حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی محسنی (ره).
۱۹. -----، (۱۴۱۲ق)، تصویری از حکومت اسلامی در افغانستان، [بی جا]: حرکت اسلامی افغانستان، چ ۲.
۲۰. -----، (۱۳۷۸)، مباحث علمی دینی، (تصحیح: علی جعفر رحیمی)، کابل: حوزه علمیه خاتم النبیین ﷺ.
۲۱. -----، (۱۳۹۳)، قانون احوال شخصیه شیعه از آغاز تا انجام، کابل: مدرسه ام المومنین خدیجه کبری ﷺ.
۲۲. محسنی (ره)، منوچهر، و جاراللهی، عذرا، (۱۳۸۲)، مشارکت اجتماعی در ایران، تهران: نشر آرون.
۲۳. محقق کابلی، (۱۳۸۳)، وظیفه القضاة، قم: مکتب آیه الله العظمی المحقق کابلی.
۲۴. محمدی گیلانی، محمد، (۱۳۷۷)، بررسی شرط مرد بودن مفتی، فصلنامه فقه اهل بیت، بهار.
۲۵. مفید، محمد بن نعمان، (بی تا)، المقنعه، قم: مکتبه الداوری.
۲۶. منصوری، جهانگیر، (۱۳۸۲)، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: نشر دوران.
۲۷. میردریکوندی، رحیم، (۱۳۷۹)، شغل، رضایت شغلی و روش های ارزیابی آن، معرفت، بهمن، شماره ۳۸، ۷۷-۶۴.
۲۸. نجفی، محمدحسن، (۱۴۱۲ق) جواهرالکلام، (دوره ۱۵ جلدی)، بیروت: مؤسسه المرتضی العالمیه.
۲۹. النسائی أبو عبد الرحمن، (۱۹۸۶م)، سنن النسائی، حلب: المطبوعات الإسلامیة، ط ۲.