

چالش‌های فقهی - حقوقی تصدی مناصب انتظامی توسط زنان در جمهوری اسلامی ایران

فریبا شایگان^۱، نرگس مباشر مقدم^۲، فاطمه محمد قلی‌ها^۳

چکیده

زمینه و هدف: هدف از پژوهش حاضر، بررسی جواز یا عدم جواز حضور و مشارکت سیاسی زنان در مشاغل نظیر تصدی مناصب انتظامی که دارای ابعاد حاکمیتی است می‌باشد.

روش: روش جمع آوری داده‌ها در این پژوهش غالباً به صورت کتابخانه‌ای و اسنادی بوده است.

یافته‌ها و نتیجه‌گیری: بررسی‌های صورت گرفته حاکی از این است که مستند قابل پذیرش قطعی در رابطه با عدم جواز تصدی گری زنان در عرصه انتظامی به عنوان یک تصدی حاکمیتی وجود ندارد و اصل اهلیت و اصول مرتبط با مسئله اشتغال در قانون اساسی و سایر مواد قانونی مرتبط نیز جواز حضور زنان در عرصه مناصب انتظامی را تأیید می‌کنند. در زمینه تصدی مناصب انتظامی توسط زنان مانع فقهی و قانونی وجود ندارد
کلید واژه‌ها: پلیس زن، مناصب انتظامی، اشتغال زنان، نیروی انتظامی، مقتضیات زمان، چالش‌های فقهی - حقوقی.

مقدمه

بحث از جواز یا عدم جواز حضور زنان در مشاغل که مستلزم سرپرستی آنان بر قشر عمده ای از افراد جامعه (اعم از زنان و مردان) است مثل امارت و فرمان‌روایی، ریاست جمهوری، وزارت، نمایندگی مجلس، قضاوت و تصدی مناصب نیروی انتظامی، از مباحث نو ظهور در فقه شیعه بوده و بر خلاف گذشته که محل ابتلاء نداشته، در حال حاضر به دلیل گرایش زنان به طی مدارج عالی علمی، تأثیرات مکاتب فمینیستی، حضور عملی زنان در عرصه‌های حاکمیتی در جوامع غربی و تبلیغات رسانه‌ای، به موضوعی مهم و مورد ابتلاء در جامعه‌ی امروز تبدیل شده است. علاوه بر این به دلیل نیاز جامعه به حضور پلیس زن برای انجام خدمات انتظامی، جرایم ارتكابی توسط زنان یا جرایمی که قربانیان آن زن و کودک هستند و بسیاری موارد دیگر، بررسی جواز یا عدم جواز امکان تصدی چنین مناصبی که بعضاً حاکمیتی بوده و از منظر برخی فقها و حقوقدانان محل اشکال است، بسیار حائز اهمیت است. در بخش اول این نوشتار به بررسی و نقد ادله‌ی موافقان و مخالفان فقهی تصدی مناصب انتظامی توسط زنان می‌پردازیم و در بخش دوم از منظر قانون و رویه قضایی، جواز یا عدم جواز را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

هدف و ضرورت تحقیق: در بسیاری از جوامع از جمله جامعه‌ی ما تصدی مشاغل حاکمیتی و سیاسی، اقتصادی و اجتماعی کلان در اختیار مردان است و زنان بیش‌تر مشغول به کارهایی هستند که در راستای امور خانه و خانواده است. با این وجود، هرچند که در دهه چهارم انقلاب اسلامی به سر می‌بریم، به نظر می‌رسد هنوز بسیاری از ظرفیت‌های فقه شیعه و قانون اساسی، در راستای امکان شرعی - قانونی تصدی مناصب حاکمیتی از جمله نیروی انتظامی توسط برخی فقها محل اشکال است. به نظر می‌رسد با اثبات عدم ممانعت شارع از ورود زنان به چنین مشاغلی و حتی نیاز شرعی جامعه به حضور زنان در برخی مناصب حاکمیتی از جمله نیروی انتظامی و توجه به زنان به عنوان نیمی از نیروی بالقوه فعال جامعه، نگرش‌های فقهی عدم جواز نیازمند بازنگری مجدد و خلاءهای قانونی موجود نیازمند اصلاح می‌باشند.

روش تحقیق: این تحقیق به روش اسنادی (استفاده از منابع کتابخانه‌ای و منابع اینترنتی) انجام شده است و به شیوه توصیفی - تحلیلی به بررسی ادله فقهی، مواد قانونی و رویه قضایی می‌پردازد.

تعریف مفاهیم

۱- مناصب انتظامی: موارد مشارکت سیاسی زنان دارای حیطة‌ی گسترده‌ای است که به نظر مؤلفین در چند دسته قابل تقسیم می‌باشند. تصدی مناصب انتظامی در دسته دوم جای می‌گیرد و تمام درجات متصدیان نیروی انتظامی را از عالی‌ترین تا نازل‌ترین درجه شامل می‌شود.
دسته اول: مناصب تصمیم‌ساز از قبیل مجلس شورای اسلامی؛

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خانواده، دانشگاه امام صادق(ع)، پردیس خاوران(نویسنده مسئول). shayegan_fa@yahoo.com

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خانواده، دانشگاه امام صادق(ع)، پردیس خاوران(نویسنده مسئول). N85ims@gmail.com

^۳ دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خانواده، دانشگاه امام صادق(ع)، پردیس خاوران. f.mohamadgholiha.90@gmail.com

دسته دوم: مناصب حاکمیتی چون ریاست جمهوری، وزارت، ریاست سازمان‌های دولتی، مدیر کلی و تصدی مناصب انتظامی؛

دسته سوم: شرکت در انتخابات و برگزیدن افراد برای اداره امور اساسی جامعه.

۲- پلیس زن: همان پلیس است که به معنای «حافظ نظم، کنترل کننده، اداره کننده، نظارت کننده بر امور» می‌باشد (نوروزی، ۱۳۹۰: ۲۱۲).

۳- ادله شرعی: مستندات صدور فتوا توسط مجتهد هستند که به عنوان منابع احکام نیز شناخته می‌شوند. ادله شرعی در فقه شیعه عبارت‌اند از قرآن، سنت (قول، فعل و تقریر معصوم) که سیره قطعیه نیز جز سنت محسوب می‌شود، عقل، اجماع (اتفاق فقها بر حکمی از احکام شرعی که کاشف از سنت باشد) (فلاح‌زاده، ۱۳۸۷: ۲۴).

۴- چالش‌های فقهی حقوقی: منظور استدلال‌ها و استنادات دو گروه موافقین و مخالفین، در خصوص موضوع امکان حضور زنان در مناصب حاکمیتی است که این امر در دو بعد شرعی و قانونی قابل بررسی است. در بعد شرعی استناد به ادله شرعیه و در بعد قانونی استناد به قوانین و مقررات، می‌باشد.

چارچوب مفهومی تحقیق

این نوشتار در دو گفتار به بررسی جواز یا عدم جواز تصدی مناصب انتظامی توسط زنان از دو منظر فقهی و حقوقی می‌پردازد.

گفتار اول - چالش‌های فقهی

در این گفتار، در ابتدا ادله شرعی قائلین به عدم جواز تصدی چنین مناصبی از سوی زنان، تبیین شده و سپس ادله قائلین به جواز در قالب نقد و تحلیل، ادله مخالفین را مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهند.

ادله فقهی مخالفین حضور زنان در مشاغل حاکمیتی از جمله نیروی انتظامی و نقد و تحلیل آن‌ها

الف) قرآن

۱- «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم...»: مردان بر زنان قیومت و سرپرستی دارند، به خاطر این که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده و به خاطر این که مردان از مال خود نفقه و مهریه زنان را می‌دهند. (نساء/۳۴).

«ماوردی» از فقهای شافعی اولین فقیهی است که به این آیه استناد نموده است. همچنین علامه حلی و گلپایگانی نیز به این آیه استناد نموده‌اند (ماوردی، ۱۳۸۰: ۶۵؛ حلی، ۱۴۰۷: ۵۶۲؛ گلپایگانی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۴۴). در اثبات این مدعا استدلال می‌کنند که طبق این آیه شریفه سرپرستی زنان به مردان واگذار شده است و مردان به لحاظ برتری‌هایی که در علم، عقل و تدبیر امور دارند و لازمه حاکمیت و سلطه ایشان می‌باشد، بر زنان ولایت و حاکمیت دارند. در نتیجه از آن جا که تصدی مناصب انتظامی نوعی حاکمیت و ولایت می‌باشد، اگر این مناصب به زنان سپرده شود، زنان بر مردان قیومت و سرپرستی خواهند داشت و این امر مخالف ظاهر آیه است.

این کثیر در تفسیر این آیه شریفه بیان می‌دارد که به دلیل همین برتری است که پیامبری و نبوت فقط به مردان تعلق گرفته است (القرشی دمشقی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۴۹۱).

علامه طباطبایی نیز معتقد است قیوم مسئول قیام به امر شخص دیگر است و مردان به حسب طاقتی که بر امور دشوار دارند، خداوند تعالی مردان را مسئول قیام به امور زنان می‌نماید. و علت آن را این می‌داند که خداوند بنا بر مصالحی بعضی را بر بعضی دیگر برتری داده و دیگر آن که مردان از مال خود زنان را نفقه و مهریه می‌دهند (طباطبایی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۳۵۹). وی معتقد است حکم قیومت عمومیت دارد؛ زیرا علت حکم که فضل و برتری مردان بر زنان است، عمومیت دارد و شامل تمام مردان می‌باشد. پس معلول آن یعنی حکم نیز عمومیت داشته و حاکمیت و سرپرستی مردان بر زنان در تمام عرصه‌ها از جمله حکومت، قضاوت و تصدی مناصب انتظامی ثابت است و این قیومت منحصر در خانواده نمی‌باشد.

آن چه مقوم این استدلال می‌باشد این است که اگر اداره امور خانواده - که گستره محدودی داشته و مسئولیت اندکی را بر عهده می‌گذارد- از زنان سلب شده است، به قیاس اولویت (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۱۵۴) باید گفت که مسولیت قشر عظیمی از جامعه در تصدی مناصب انتظامی (که مستلزم خردمندی

و توانایی بیشتری است) را نمی‌توان بر عهده آنان نهاد. بنابراین مردان نه تنها در امور خانواده بلکه در امور اجتماعی نیز بر زنان مقدم اند و به همین دلیل است که فرمود «قوامون علی النساء» و فرمود «قوامون علی ازواجهم» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۸۲).

نقد و تحلیل: اولاً- قوام به معنی ولایت و حکومت و سلطه نمی‌باشد و برخی از لغویون، ماده قوام را به معنی متکفل امر کسی شدن، برطرف کردن حاجت و به معنی کسی که محافظت و اصلاح می‌کند نیز آورده‌اند (مکرم، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۳۳۵؛ الحسینی الزبیدی، ۱۴۰۹، ج ۹: ۳۷؛ شرتونی اللبانی، ۱۸۸۹، ج ۳: ۳۵۴). پس واژه قوام معانی بسیاری را در بر می‌گیرد و تنها به معنای سلطه و قیمومت نمی‌باشد؛ ثانیاً- با تأمل در آیه در می‌یابیم که دو حکمت برای حکم ذکر شده است؛ اول فضل و برتری و دوم نفقه. بنابراین می‌توان گفت قوام به معنی سرپرست یعنی کسی که مدیریت خانه به عهده اوست و مایحتاج ضروری خانواده را برآورده می‌کند، به کار رفته است نه سلطه. در واقع شارع مرد را مکلف به برآوردن حاجات زن نموده و قانون را طوری وضع نموده است که تحمل بار زندگی بر دوش زن نباشد و مرد به عنوان تکیه‌گاه و پناهگاه احتیاجات زن را بر طرف نماید؛ همچنان که برخی فقها قائلند: «انهم قوامون بحقوق النساء اللتی لهن الازواج»: مردان قائم به حقوق زنانی هستند که همسرانشان هستند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۲۵).

همچنین با تأمل در صدر و ذیل و شأن نزول آیه درمی‌یابیم که آیه مربوط به مسائل بین زن و شوهر و در واقع امور خانوادگی نازل شده است. مرحوم طبرسی می‌نویسد، بین وجوب پرداخت مهریه و نفقه زن توسط مرد و تولیت مرد بر زن ملازمه وجود دارد و در شأن نزول آیه شریفه بیان می‌دارد که آیه اختصاص به زن و شوهر و خانواده دارد: «نزلت الآیة فی سعد بن الربیع بن عمرو و کان من النقباء و فی امرأته حبیبه بنت زید بن ابی زهره و ذلک انها نشرت علیه...» آیه در خصوص نشوز حبیبه همسر ابن ربیع نازل شد و پس از نزول آیه پیامبر (ص) فرمودند: «اردنا امرأ و اراد الله امرأ و الذی اراد الله خیراً و رفع القصاص» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۳). در نتیجه حتی اگر ماده قوم در این آیه به معنی ولایت و سلطنت به کار رفته باشد، فقط مربوط به زن و شوهر و کانون خانواده می‌باشد و هیچ دلالتی بر عدم جواز تصدی مناصب انتظامی توسط زنان ندارد.

همچنین استدلال بر اساس قیاس اولویت نیازمند مقدماتی از جمله قطعیت ملاک اولویت است که استدلال مخالفین فاقد آن به نظر می‌رسد.

۲- «أومن ینشوا فی الحلیة و هو فی الخصام غیر مبین»: آیا کسی را فرزند خدا می‌خوانند که در زر و زیور پرورش یافته و هنگام مجادله بیانش غیر روشن است (زخرف/۱۸).

دلالته این آیه شریفه در خصوص اثبات مدعا بر این خواهد بود که زنان با توجه به روحیاتشان، که مبتنی بر غلبه احساسات و تمایل به زیور آلات است، قادر نخواهند بود مدیریت صحیح و کلان امور جامعه (مثل تصدی مناصب انتظامی) را عهده‌دار باشند، بلکه این کار متناسب با روحیه مردانه است که بر تعقل و تفکر مبتنی بوده و از تصمیمات احساسی به دور است. از روشن‌ترین مظاهر قوت عاطفه زن، علاقه شدیدی است که به زینت و زیور دارد و در تقریر حجت و دلیل که اساسش قوه عاقله است، ضعیف است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۳۴).

نقد و تحلیل: مفاد آیه ناظر به عقیده اعراب جاهلی نسبت به زنان است، نه بیان حقیقت زن در شرع مقدس اسلام، در واقع خداوند با استفاده از ذهنیات خود این اشخاص آنان را مورد خطاب قرار داده و این ذهنیت را نکوهش می‌کند؛ زیرا اعراب جاهلی در صدر اسلام هنگامی که دارای فرزند دختر می‌شدند، چهره‌هایشان سیاه می‌شد، و این مسأله هیچ ارتباطی به تصدی مناصب حاکمیتی از جمله انتظامی ندارد. از همین رو هم مرحوم طبرسی استنباط عدم جواز از این آیه را بعید و ممتنع می‌داند و معتقد است اگر زنی این دو صفت را نداشته باشد و در مقام عمل از بسیاری مردان بهتر باشد، تصدی وی ممنوعیتی نخواهد داشت و نافذ است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۳).

از سوی دیگر، این که برخی فقها بیان کرده‌اند که احساسات زنان در تصمیم‌گیری‌ها بر عقلشان غلبه دارد، محل تأمل است. چرا که این مسأله عمومیت نداشته و بسیار بوده‌اند نمونه‌هایی از زنان در تاریخ اسلام که عاقلانه تصمیم گرفتند درحالی که بسیاری از مردان عنان عقل را از دست دادند. به علاوه، قرآن کریم زانی چون آسیه-همسر فرعون- را به آزاد اندیشی و انتخاب راه حق و ملکه صبا را به عقل می‌ستاید. بنابراین این سخنان کلیت ندارد و با استناد به این آیه نمی‌توان حکم به عدم جواز تصدی مناصب حاکمیتی و انتظامی توسط زنان داد.

۳- «و قرن فی بیوتکن و لا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولى» «در خانه‌های خود بمانید و همچون دوران جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید (احزاب/۳۳).

مطابق این آیه‌ی شریفه که مخاطب آن، زنان پیامبر(ص) بوده و در عین حال اختصاص به آن‌ها ندارد، زنان می‌بایست از خودنمایی و جلوه‌گری‌هایی که زنان عصر جاهلیت انجام می‌دادند، دوری ورزیده و محوریت حضور در خانه برای انجام امورات خانواده را رعایت نمایند؛ هرچند مراد این آیه به طور قطع انزوا از جامعه و حرمت انجام تمام فعالیت‌های اجتماعی نیست اما با توجه به مفاد آیه می‌توان استدلال کرد که چون تصدی مشاغل حاکمیتی و

انتظامی و موارد مشابه موجب خواهد شد که زنان در معرض دید مردان قرار گرفته، فرصت هم صحبتی زیادی با آنان فراهم گردد و در معرض تخالط در محیط‌های مردانه قرار گیرند، لذا این آیه شریفه آنان را از حضور حداکثری در فضای جامعه (که مستلزم نمایانده شدن آن‌ها در جامعه است) باز داشته و آن‌ها را به کارهایی فراخوانده است که از حضور فعال در فضای جامعه و تبعات این حضور، مصون باشند (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۱۵۴).

نقد و تحلیل:

- ۱- با بررسی سیاق آیه شریفه مشخص می‌شود که این آیه فقط در خصوص زنان پیامبر (ص) نازل شده و مخاطب آیه فقط زنان پیامبر اکرم (ص) به لحاظ نسبشان با پیامبر اکرم (ص) می‌باشد، هم‌چنان که در قسمت دیگر آیه می‌فرماید «ای زنان پیامبر، شما هم چون زنان معمولی نیستید».
- ۲- از سوی دیگر استدلال فوق‌الذکر اخص از مدعا می‌باشد؛ زیرا ادعای فقهای مزبور این است که زنان مطلقاً نمی‌توانند عهده‌دار مناصب حاکمیتی و انتظامی شوند، لیکن اگر زنان در بین زنان دیگر عهده دار این مناصب شوند هیچ‌محدوری نخواهد داشت؛ زیرا لازمه این فعل اختلاط با مردان نمی‌باشد. و حتی اگر استدلال آنان را بپذیریم، لازمه‌اش ماندن زنان پیامبر (ص) در خانه است و دلالت داشتن آیه بر این‌که تصدی در عرصه عمومی از جمله نیروی انتظامی و خدمت به عنوان پلیس زن با هر درجه‌ای، برای زنان جایز نیست بسیار بعید به نظر می‌رسد (خلیلی، عذرا، ۱۳۸۵: ۷۸)؛ زیرا دیده شده است که در زمان نبی اکرم (ص) زنان متصدی امور اجتماعی مثل حضور در میدان‌های جنگ و اشتغال به تجارت و دیگر امور بوده‌اند و این مطلب که زنان پیامبر حق بیرون آمدن از خانه را ندارند، هیچ ربطی به زنان دیگر و تصدی‌گری آنان ندارد.

ب) روایات:

روایاتی که در جهت اثبات عدم مشروعیت تصدی‌گری زنان در مشاغل عمومی و حاکمیتی از جمله پلیس و نیروی انتظامی، مورد استناد قرار می‌گیرند، به لحاظ موضوعی در چند دسته جای می‌گیرند:

گروه اول روایات: روایاتی که زنان را از قرار گرفتن در رأس امور و مناصب حاکمیتی، نهی می‌کنند؛ به عنوان مثال حدیث «ابابکره»: این حدیث را سنایی از ابو بکره، ابوبکره از رسول خدا نقل کرده‌اند (شوکانی، بیتا، ج ۸: ۲۹۷). شوکانی در شأن صدور این حدیث آورده است که چون به پیامبر خبر رسید که مردم ایران دختر کسری را به پادشاهی پذیرفته‌اند، فرمود «لن یفلح القوم ولو امرهم امرأ»: رستگار نخواهند شد مردمانی که حکومت آنان را زنی عهده‌دار باشد (البخاری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۸۶۶).

از دیدگاه مخالفین جواز، این روایت اگرچه در خصوص شرایط سیاسی - اجتماعی زمان ساسانیان وارد شده است، اما اختصاصی به آن ندارد و می‌تواند برای همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها صادق باشد؛ زیرا روایت فوق به صورت قضیه‌ی حقیقیه و نه خارجی‌ه استعمال شده است و از آن جا که در قالب نکره در سیاق نفی به کار رفته برای هر قوم و قبیله‌ای جاری خواهد بود (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۱۵۶). به علاوه، معتقدند حتی اگر این روایت در خصوص مورد خاصی نقل شده باشد، باید گفت مورد مخصص نبوده و ورود یک روایت در خصوص موردی خاص، آن را به همان مورد، محدود نمی‌کند. و علی‌رغم پذیرش ضعف سندی این روایت، عمل مشهور فقها به این روایت را جبران‌کننده‌ی ضعف سند می‌دانند (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۱۵۶).

نقد و تحلیل: به لحاظ سند، این حدیث خوب واحد است و خبر واحد به خودی خود علم آور نیست. البته علمای اهل سنت این روایت را تلقی به قبول کرده‌اند؛ زیرا همین که در کتاب صحیح بخاری آمده است، از دیدگاه آنان قرینه‌ای بر صحت تلقی می‌شود؛ لکن علما علم رجال شیعه اعتقاد به غیر قابل استناد بودن این حدیث دارند. همان‌گونه که شهید ثانی در «شرح بدایه» می‌نویسد از نظر دانشمندان حدیث‌شناسی شیعه این روایت مرسل است و روایت مرسل هیچ‌گونه حجیتی نداشته، ضعیف محسوب می‌گردد (جلی‌العاملی، ۱۴۰۲: ۱۴۰).

به لحاظ دلالتی، با دقت در عصر صدور حدیث و فضای زمان آن پی می‌بریم که محور صدور روایت رهبری و حکومت است و نهایتاً فقط شامل حکومت و رهبری می‌شود و صدور این سخن از پیامبر (ص) بر فرض صحت نقل در چنین موقعیتی نمی‌تواند به صورت قطعی گویای یک حکم عمومی و کلی یعنی عدم جواز تصدی‌گری زنان در عرصه‌ی عمومی و مناصب انتظامی باشد.

مرحوم خوانساری نیز معتقد است این روایت تنها ظهور در رهبری جامعه دارد و تعبیر به «لایفلح» هم هیچ‌گونه منافاتی با جواز آن ندارد (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۶: ۷). ابن حزم ظاهری نیز عیناً همین عقیده را دارد و عدم جواز را منحصر به رهبری جامعه می‌داند نه دیگر مناصب اجتماعی و حتی حاکمیتی (ظاهری‌الاندلسی، بی‌تا، ج ۸: ۴۴۲).

به هر حال این روایت به لحاظ قواعد و اصول حدیث‌شناسی امامیه، ضعیف و فاقد ارزش علمی می‌باشد و از نظر سند نیز در هیچ یک از کتب اربعه شیعه ذکر نشده و فقط در «تحف العقول» و «خلاف» به طور مرسل نقل شده است (حرانی، ۱۴۰۴: ۳۵) و مورد اعتماد کامل و قطع آور نمی‌باشد. لذا از نظر دلالت هم نمی‌تواند عدم جواز تصدی مناصب انتظامی و پلیس را توسط زنان، اثبات کند.

گروه دوم روایات: این دسته از روایات، ولایت و سرپرستی بر جامعه را از جنس زن منتفی می‌داند.

از امام باقر(ع) نقل شده که می‌فرماید: «بر زنان نیست نه اذان نه اقامه و نه جمعه و جماعت و نه عیادت مریض و نه تشییع جنازه و نه لیک گفتن با صدای بلند و نه دست مالیدن به حجر الاسود و نه ورود به کعبه و نه تراشیدن سر به چیز قیچی کردن مقداری از مو، زن به عهده نمی‌گیرد قضاوت و حکومت را و مورد مشورت قرار نمی‌گیرد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰: ۲۵۴).

طبق این حدیث زنان نمی‌توانند تصدی حکومت را بر عهده بگیرند زیرا در این روایت صریحاً مورد نهی قرار گرفته است.

نقد و تحلیل: به لحاظ سند، محقق خویی سلسله‌ی سند این حدیث را چندان معتبر نمی‌داند و می‌نویسد در میان افرادی که در طریق و سند شیخ صدوق تا حماد بن عمرو، در روایت وجود دارند، عده‌ای افراد مجهول وجود دارند و ما از کیفیت حال آن‌ها هیچ‌گونه اطلاعی نداریم (خویی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۴۱).

به عبارت دیگر، این روایت، حدیثی است که یک محدث نقل کرده، لابد صدوق به آن شخص اعتماد پیدا کرده است، اما این که یک مولف به راوی حدیث خویش اعتماد پیدا کند کافی نیست که ما هم به او اعتماد پیدا کنیم (بهرامی خوشکار، ۱۳۸۱: ۱۲۵).

به لحاظ دلالت، این روایت به فرض صحت سند، در مقام نهی از حضور در نماز جمعه و جماعت و تشییع جنازه و عیادت مریض و امارت نمی‌باشد و هیچ ظهوری در حرمت و ممنوعیت این امور ندارد. می‌بینیم که زنان در نماز جمعه و جماعت شرکت می‌کنند و نمازشان نیز صحیح است و به احتمال زیاد نفی مذکور، رفع تکلیف از زنان است و نه تحریم؛ زیرا از لفظ علی استفاده شده که با توجه به عطف صورت گرفته در جمله، «لیس علی المرأة» در ابتدای جمله به حکومت هم مربوط می‌شود و «لا تولى» هم به دلیل عطف، «لیس علی المرأة تولى» می‌شود. پس همان طور که نماز جمعه و جماعت و شرکت در تشییع جنازه بر زنان واجب نیست حاکمیت هم واجب نیست نه این که تصدی امور حاکمیتی حرام باشد.

مرحوم خوانساری نیز بیان می‌کند که تعبیر «لیس علی النساء» منافاتی با جواز ندارد؛ زیرا «الاترى المرأة تصلى الجمعة مع النساء» (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۶: ۷).

پس این روایت هم نمی‌تواند عدم جواز تصدی مناصب انتظامی از سوی زنان را اثبات کند.

گروه سوم روایات: این دسته از روایات یا زنان را دارای اوصافی معرفی می‌کنند که شایستگی آنان را در سرپرستی امور عمومی جامعه زیر سوال می‌برد و یا این که از مشورت با زنان نهی می‌کنند. به عنوان مثال خطبه‌ی ۷۹ نهج البلاغه که می‌فرماید «معاشر الناس ان النساء نواقص الایمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول...» ای مردم! به راستی که زنان در ایمان و بهره‌ی از ارث و عقل ناقص‌اند (فیض الاسلام، بی تا، خطبه‌ی ۷۹). و همچنین در نامه‌ای به امام حسن (ع) می‌فرماید «ایاک و مشاوره النساء فان رأیهن الی افن...» از مشاوره با زنان بپرهیز زیرا رأی آنان به سستی می‌گراید (فیض الاسلام، بی تا، خطبه‌ی ۷۹).

این روایات از دو سو می‌تواند در راستای استدلال مدعیان عدم جواز تصدی گری زنان در امور حاکمیتی مثل نیروی انتظامی، مورد استفاده قرار می‌گیرد: از یک سو اوصاف برشمرده شده برای زنان را موجب خروج آن‌ها از عرصه‌ی صلاحیت تصدی‌گری می‌داند و از سوی دیگر مع تقدند وقتی زنان شایسته‌ی مشورت نیستند به طریق اولی نمی‌توان از آنان به جهت اموری چون تصدی‌گری و هدایت بخش عمده‌ای از جامعه استفاده کرد (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۱۵۹).

نقد و تحلیل: قویاً به نظر می‌رسد این نوع برداشت‌ها با روح قرآن که در موارد متعدد به زنان با ایمان و فهیم از جمله همسر فرعون، ملکه‌ی سبا و همسر حضرت ابراهیم اشاره کرده و رفتارهای آنان را ستوده است، منافات دارد. این دسته روایات از معصومین (ع)، بیانگر تفاوت‌های تکوینی زنان و مردان است که قوام خانواده و استمرار حیات بشری به همین تفاوت‌های تکوینی که منشأ وضع قوانین می‌شوند، بستگی دارد.

آیت الله جوادی آملی در پاسخ به شبهه نقصان عقل زنان می‌نویسد:

تقریباً شش سال قبل از این که مرد، مکلف بشود، زن را ذات اقدس الله به حضور پذیرفته است؛ و همین که از نه سالگی گذشت و وارد دهمین سال زندگی شد، خدا او را به حضور می‌پذیرد و با او سخن می‌گوید و روزه را بر او واجب می‌کند؛ مناجات‌های او را به عنوان دستور مستحب شرعی گوش می‌دهد. آن وقتی که مرد هنوز به عنوان یک نوجوان، مشغول بازی است، زن مشغول راز و نیاز و نماز است، شش سال زمینه‌سازی کردن و از دوران

نوجوانی او را به حضور پذیرفتن، نماز را که عمود دین است بر او واجب کردن، این ها همه نشانه‌ی آن است که زن برای دریافت فضایل شایسته تر از مرد است و اگر این منطق درست تبیین و اجرا گردد، نتیجتاً معلوم خواهد شد که زن بالاتر از مرد و لااقل همتای مرد است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۸۲). حتی روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که می‌فرماید «رب المرأة افقه من رجل»: چه بسا زنی داناتر از مردی باشد (الحر العاملی، ۱۴۱۴، ج ۷: ۱۲۵).

با توجه به آن چه بیان شد، حال این سوال مطرح می‌شود که چطور است در حوزه ی تکالیف نقصان عقل زنان در نظر گرفته نشده و حتی زودتر از مردان به بلوغ عقلی می‌رسند، لیکن در حوزه ی تصدی امور حاکمیتی و انتظامی، نقصان عقل زنان به عنوان ابزار بازدارنده به کار می‌رود؟ حتی برخی (خلیلی، ۱۳۸۵: ۹۴) چنین استدلالی را نوعی استحسان تلقی کرده و باطل می‌دانند. بنابراین همچنان دلیلی بر اثبات عدم جواز تصدی امور حاکمیتی و انتظامی از سوی زنان، یافت نمی‌شود.

ج) اجماع

از جمله ادله ای که قائلین به عدم مشروعیت تصدی امور حاکمیتی و انتظامی از سوی زنان مورد استناد قرار می‌دهند اجماعی است که از جانب فقیهان شیعه و اهل سنت بر عدم شایستگی احراز تصدی مناصب سیاسی و حاکمیتی از سوی زنان اظهار و در مواردی چون قضاوت و امور عمومی و انتظامی ادعا شده است (منتظر، ۱۴۰۹ق، ج ۳۳۹: ۱؛ زحیلی، ۱۹۹۷، ج ۶: ۶۹۳).

نقد و تحلیل: در مورد ثبوت و تحقق اجماع در این زمینه می‌توان چنین بیان داشت که:

اولاً: ثبوت اجماع محصل در این مورد (تصدی گری زنان در عرصه‌های عمومی) معلوم نیست.

ثانیاً: اجماع منقول مورد ادعا در این زمینه قابل نقد است، زیرا برخی از متقدمان شیخ طوسی نظیر شیخ صدوق شیخ مفید، سید مرتضی، ابن براج و... اشاره ای به صفات قاضی نکرده اند و یا صفات قاضی را بر شمرده لیکن به شرط ذکورت اشاره ای نکرده اند در نتیجه قائل به جواز تصدی مناصب سیاسی و عمومی توسط زنان می‌باشند (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۴۱-۳۳۹).

ثالثاً: اجماع مورد ادعا صرفاً در خصوص مقوله قضاوت می‌باشد که این امر اخص از موضوع مورد بحث (تصدی گری مناصب انتظامی زنان در عرصه‌های انتظامی) است.

د) سیره شریعت

دلیل دیگری که توسط مخالفین مورد استناد قرار گرفته است، سیره قطعی شریعت است که از صدر اسلام و زمان پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) وجود داشته و در این خصوص به طور قطع دلالت دارد بر این امر که در طول تاریخ اسلام موردی وجود ندارد که زنان از سوی شارع، حکم به قضاوت یا سرپرستی در امور عمومی یافته باشند. در آموزه‌های اسلامی زنان در بسیاری از موارد از حضور در عرصه های مرتبط با حوزه عمومی منع شده و حوزه فعالیت، آنها صرفاً به امور خانواده اختصاص یافته است (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۶۲).

نقد و تحلیل: در خصوص حجیت سیره قطعی شریعت در مورد عدم جواز تصدی گری مناصب عمومی توسط زنان می‌توان چنین اظهار داشت که: اولاً این سیره در نهایت می‌تواند بر مرجوحیت تصدی گری زنان دلالت داشته باشد و لزوماً دلیلی برای حرمت تصدی گری محسوب نمی‌شود. ثانیاً: اگر پیامبر (ص) و جانشینان ایشان مناصب حکومتی و سیاسی را به زنان واگذار ننموده‌اند، این امر به دلیل اقتضات زمان مکان بوده و در آن زمان زمینه اجتماعی این امر فراهم نبوده است (معلمی، ۱۳۸۲: ۷).

ه) اصل

خداوند متعال خالق مطلق جهان و جهانیان است و تمام موجودات از جمله انسان در گستره حکومت و سلطنت او می‌باشند، و از آنجا که قضاوت و مناصب حکومتی نوعی حکومت محسوب می‌شود، مطابق اصل حاکمیت علی الاطلاق خداوند بر جهان، حکم هیچ کس غیر از خداوند بر مردم نافذ نمی‌باشد. در واقع اصل، عدم حکومت هر کس بر دیگری است و صلاحیت افراد برای حکم نمودن و خروج از اصل نیازمند دلیل است. در برخی موارد حکم جواز خروج از اصل مزبور توسط خداوند متعال صادر گردیده است:

۱- خروج معصومان (ع) از اصل: در این زمینه آیات و روایات بسیاری وجود دارد که پیامبر (ص) و ائمه (ع) از اصل عدم جواز حکومت و سلطنت کسی بر کس دیگر خارج و حکومت و قضاوت ایشان جایز می‌باشد.

۲- خروج مردان از اصل: لازمه حکومت اسلامی در عصر غیبت، وجود حاکمان و متصدیان عادل و عالم است که به اداره امور پرداخته و مانع از هرج و مرج امور گردند. روایاتی نیز مؤید این امر می‌باشد از جمله «ایاکم ان تحاکم بعضکم بعضا ای اهل الجور لکن انظرو الی رجل منکم...» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶: ۲۴۵) عبارت «انظرو الی رجل» در روایت دلالت دارد بر این امر که فقط مردان می‌توانند متصدی مناصب حکومتی و سیاسی گردند و زنان تحت اصل اولی عدم حکومت شخصی بر شخص دیگر باقی خواهند بود.

نقد و تحلیل: لفظ «رجل» در این روایت هیچ گونه موضوعیتی ندارد و نمی‌توان با استناد به آن تصدی مناصب سیاسی و حکومتی را در مردان محصور نمود. این روایت مانند آیات قرآنی حمل بر مورد غالب می‌گردد (خویی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۸۷).

گفتار دوم - چالش‌های حقوقی

حق اشتغال زنان هم در اسلام و هم در قانون اساسی و قوانین عادی به رسمیت شناخته شده است. در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی قانون گذار به تبیین حضور فعال و گسترده زنان در تمامی مراحل پیروزی انقلاب اسلامی پرداخته و در بند ۹ اصل سوم این قانون تأکید به «رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه در تمام زمینه‌های مادی و معنوی» گردیده و در بند ۱۴ همین اصل نیز به «تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون» اشاره شده است. همچنین قانون گذار در اصل ۲۸^۴ قانون اساسی، با تعبیر «هر کس» حکم عامی را بیان نموده و بین زن (اعم از زوجه یا غیر آن) و مرد فرقی قایل نشده است. این اصل، دولت را موظف می‌کند، زمینه اشتغال را برای «همه افراد» با شرایط برابر ایجاد نماید. و در بند دوم و چهارم اصل ۴۳^۵ قانون اساسی نیز با تعبیر «همه»، بر حق تمام مردان و زنان در اشتغال تأکید شده است. تعبیر «حقوق زن در تمام جهات» در اصل ۲۱^۶ قانون اساسی عام است و یکی از مصادیق آن حق اشتغال است. در قوانین عادی جمهوری اسلامی ایران نیز به مسأله اشتغال زنان اشاره شده است. ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی به زوج حق داده، از اشتغال زوجه در شرایطی جلوگیری نماید. بدین مفهوم که زوج در غیر شرایط مذکور حق ممانعت از اشتغال زوجه را ندارد. لذا از ماده ۱۱۱۷^۷ ق.م. معلوم می‌شود، که زوجه حق اشتغال دارد و زوج هم در شرایطی حق دارد با شغل زوجه ممانعت نماید. همچنین در مواد ۷۸-۷۵ قانون کار، راجع به ممنوعیت بکارگیری زنان در مشاغل سخت و زیان آور، مرخصی دوران بارداری و زایمان در قوانین و مقررات ذکر شده اند. بدین ترتیب، حق اشتغال زوجه در قانون کار مسلم و مفروض می‌باشد؛ علاوه بر قوانین مذکور در قوانین دیگری به صراحت بر حق اشتغال و حقوق زنان شاغل اشاره شده است. این قوانین عبارتند از قانون خدمت نیمه وقت بانوان (مصوب ۱۳۶۲)^۸؛ ماده ۳۲ قانون ارتش جمهوری اسلامی ایران (مصوب ۱۳۶۶)^۹؛ ماده ۲۰ قانون مقررات استخدامی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی (مصوب ۱۳۷۰)^{۱۰}؛ ماده ۲۰ قانون مقررات استخدامی نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران (مصوب ۱۳۷۴)^{۱۱}؛ تبصره ۵ ماده واحده قانون اصلاح

۴. اصل ۲۸ قانون اساسی: «هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست، برگزیند. دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون، برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید».

۵. بند دوم اصل ۴۳ قانون اساسی: «تأمین شرایط و امکانات کار، برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قرار دادن وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کاراند ولی وسایل کار را ندارند...». بند چهارم اصل ۴۳ قانون اساسی: «رعایت آزادی انتخاب شغل و عدم اجبار افراد به کاری معین و جلوگیری از بهره‌کشی از کار دیگری».

۶. اصل ۲۱ قانون اساسی: «دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و امور زیر را انجام دهد: ۱. ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او و غیره».

۷. ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی: «شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند».

۸. «وزارتخانه‌ها و موسسات مشمول قانون استخدام کشوری و شرکت‌های دولتی و موسساتی که شمول قانون بر آنها مستلزم ذکر نام است، می‌توانند در صورت تقاضای بانوان کارمند رسمی و ثابت خود و موافقت بالاترین مقام مسئول خدمت آنها را نیمه وقت تعیین نمایند».

۹. ماده ۳۲: «ارتش می‌تواند فقط برای مشاغل درمانی و بهداشتی زنان را استخدام نماید. نقل و انتقالات زنان باید حتی الامکان تابع شرایط خدمتی همسران آنان باشد».

۱۰. ماده ۲۰: «سپاه برای مشاغلی که مستلزم بکارگیری زنان باشد آنان را استخدام می‌نماید تغییر محل خدمت زنان باید حتی الامکان تابع شرایط خدمتی همسران آنان باشد».

۱۱. ماده ۲۰: «نیروی انتظامی می‌تواند صرفاً برای انجام مشاغلی که مستلزم به کارگیری زنان باشد نسبت به استخدام آنان به صورت کارمند اقدام نماید. نقل و انتقالات زنان باید حتی الامکان تابع شرایط خدمتی همسران آنان باشد».

قانون الحاق پنج تبصره به قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری (مصوب ۱۳۷۴)^{۱۲}. بدین ترتیب می‌توان توجه و عنایت قانون‌گذار را به منع تبعیض بین زنان و مردان به طور عام و حق برابر زنان به تصدی مقامات عمومی به طور اخص نتیجه گرفت، البته این حق برای زنان به طور مطلق شن‌اخته نشده است و با محدودیت‌هایی همراه بوده است که این محدودیت‌ها در قوانین اساسی و عادی جمهوری اسلامی ایران پیش‌بینی شده‌اند. در این مجال جهت بررسی این امر که آیا موضوع مورد بحث ما (تصدی مناصب انتظامی) جزء محدودیت‌های موجود در زمینه حق اشتغال زنان است و در نتیجه زنان در این زمینه دارای ممنوعیت قانونی و حقوقی هستند یا خیر، به تفصیل محدودیت‌های حق اشتغال زنان را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

محدودیت‌های عمومی حق اشتغال زنان

منظور از محدودیت‌های عمومی، شرایطی است که در قانون برای حق اشتغال اشخاص پیش‌بینی شده؛ این شرایط کلی است و به زن یا مرد اختصاص ندارد. این محدودیت‌ها عبارتند از:

- عدم مخالفت شغل با احکام اسلام (اصل ۲۸ ق.ا.) و موازین اسلامی (اصول ۲۱-۲۰ ق.ا.)؛
- عدم مغایرت شغل با مصالح عمومی و حقوق دیگران (اصل ۲۸ ق.ا.)؛
- عدم مغایرت شغل با نظم عمومی و اخلاق حسنه (ماده ۹۷۵ ق.ا. و ماده ۶ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور مدنی).

محدودیت‌های ناشی از جنسیت

قانون برای اشتغال زن به طور خاص محدودیت‌هایی پیش‌بینی نموده، در این خصوص می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- ممنوعیت قضاوت

در قوانین قبل از انقلاب اسلامی زنان مانند مردان می‌توانستند، تصدی شغل قضاوت شوند. اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تاکید قانون اساسی جدید بر لزوم انطباق کلیه قوانین و مقررات با موازین اسلامی^{۱۳} و فرمان امام خمینی (ره) در خصوص بی‌اعتباری قوانین مغایر با شرع (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۴۲۶)، قوانین موجود مورد بازبینی قرار گرفت. از جمله مقررات مربوط به استخدام قضات دادگستری بدین صورت در تاریخ ۱۳۶۱/۲/۱۴ اصلاح شد که:

«قضات از میان مردان واجد شرایط زیر انتخاب می‌شوند». این ماده واحده با عبارت «قضات از میان مردان» آغاز شده، که صلاحیت قضاوت زنان را نفی می‌نماید. البته مطابق قوانین فعلی، زنان نیز می‌توانند در پست‌های مشاوره و قاضی تحقیق مشغول به کار شوند و ممنوعیت فقط مربوط به تصدی دادگاه و صدور حکم به معنای خاص است.

محدودیت اشتغال در نیروهای مسلح

بر اساس قوانین موجود، زنان می‌توانند در نیروهای مسلح در امور درمانی، به‌داشتی، اداری و امور غیرنظامی شاغل باشند. در ماده ۳۲ قانون ارتش جمهوری اسلامی ایران آمده: «ارتش می‌تواند فقط برای مشاغل درمانی و بهداشتی زنان را استخدام نماید». در ماده ۲۰ قانون مقررات استخدامی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی آمده: «سپاه می‌تواند برای مشاغلی که مستلزم به‌کارگیری زنان باشد آنان را استخدام نماید». همچنین ماده ۲۰ قانون مقررات استخدامی نیروی انتظامی بیان می‌کند: «نیروی انتظامی می‌تواند زنان را با حفظ موازین اسلامی در مشاغل مورد نیاز به صورت پرسنل انتظامی یا کارمند استخدام نماید».

^{۱۲}. تبصره ۵: «رئیس قوه قضائیه می‌تواند بانوانی را هم که واجد شرایط انتخاب قضات دادگستری مصوب ۱۴/۲/۱۳۶۱ می‌باشند با پایه قضائی جهت تصدی پست‌های مشاورت دیوان عدالت اداری، دادگاه‌های مدنی خاص، قاضی تحقیق و دفاتر مطالعات حقوقی و تدوین قوانین دادگستری و اداره سرپرستی صغار و مستشاری اداره حقوقی و سایر اداراتی که دارای پست قضائی هستند، استخدام نماید».

^{۱۳}. اصل چهارم ق.ا.: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است».

محدودیت‌های ناشی از زوجیت

در قوانین موضوعه جمهوری اسلامی ایران برای اشخاص متأهل نیز محدودیت‌هایی پیش بینی شده است. ماده ۱۱۱۷^{۱۴} ق.م. به زوج حق داده در شرایطی مانع اشتغال به کار همسر خود شود. از آثار ریاست مرد بر خانواده این است که وی می‌تواند با اشتغال زوجه مخالفت نماید. ولی مطابق ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی حق مرد در ممانعت از اشتغال همسر مطلق نیست، ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی بر این امر دلالت دارد که زوج فقط می‌تواند از اشتغال همسر به مشاغل خاص به دلیل تنافی با مصالح خانواده یا حیثیات زوجین جلوگیری نماید. بدین ترتیب اگر شوهر با شغل زن به دلیل مذکور مخالفت نماید زن باید شغل خود را تغییر دهد و شغلی را برگزیند که با مصالح خانواده و حیثیات زوجین سازگار باشد. لذا، شوهر می‌تواند با «شغل» زن مخالفت نماید، اما با «اشتغال» وی نمی‌تواند مخالفت نماید. حقی که قانونگذار در ماده ۱۸^{۱۵} قانون حمایت خانواده برای زوج پیش‌بینی نموده نیز، در همین حد است. راجع به مفاد ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی در زمینه منافات داشتن شغل زن با مصالح خانواده یا حیثیات زوجین، معیار نوعی و ثابتی برای تشخیص این امور وجود ندارد و نمی‌توان چارچوب معینی را بیان نمود زیرا با توجه به اختلاف فرهنگ‌ها و گوناگونی جوامع امکان تعیین معیار ثابت نسبت به همه عرف‌ها و اشخاص امکان‌پذیر نمی‌باشد و اخلاق عمومی و وضع خاص هر خانواده در این دایره موثر است. به همین دلیل ذکر مصداق ممکن نبوده و به مصلحت نمی‌باشد. مرجع تشخیص مغایرت شغل زن با مصالح خانواده و حیثیات زوجین ن دادگاه است؛ دادگاه نیز باید با توجه به اخلاق حسنه عادات و رسوم جامعه و ویژگی‌های فردی و اجتماعی زوجین تشخیص دهد که آیا شغل زن با مصالح خانواده مخالفت دارد یا خیر (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۳۳). در مورد موضوع مورد بحث (تصدی مناصب انتظامی) نه در عرف جامعه و نه در عرف قضایی مغایرتی با مصالح خانواده و حیثیات زوجین به اثبات نرسیده و مطرح نمی‌باشد و در واقع اصل بر عدم مغایرت می‌باشد، با این وجود همان‌طور که مطرح شد با توجه به نسبی بودن معیار تشخیص مغایرت، مرجع تشخیص، دادگاه است و شخصی که مدعی مغایرت این قبیل مشاغل انتظامی با مصالح خانوادگی است باید دلیل خود را به دادگاه ارائه نماید و در صورت اثبات دادگاه حکم مقتضی صادر خواهد نمود. بدین ترتیب بحث تصدی مناصب انتظامی از سوی زنان در فقه اسلامی به لحاظ شرعی و در قوانین جمهوری اسلامی ایران به لحاظ حقوقی با محدودیت و ممنوعیت مواجه نبوده و زنان برای تصدی این قبیل مشاغل دارای جواز شرعی و قانونی می‌باشند.

نتیجه‌گیری

با بررسی ادله قائلین به عدم جواز تصدی‌گری زنان در عرصه انتظامی به عنوان یک تصدی حاکمیتی، اعم از آیات، روایات، اجماع، سیره شریعت، اجماع و اصل، ملاحظه می‌شود که مستند قابل‌پذیرش قطعی در این باره وجود ندارد. و اصل اهلیت تا رسیدن به نفی قطعی جواز تصدی مناصب انتظامی، اهلیت زنان را در این گونه مشاغل تأیید می‌کند. به لحاظ حقوقی نیز با بررسی اصول مرتبط با مسئله اشتغال در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و مواد قانونی موجود در قوانین دیگر از قبیل قانون مدنی، قانون کار، قانون مقررات استخدامی نیروی انتظامی و غیره در خصوص حقوق سیاسی زنان به طور عام و حق زنان به تصدی مناصب و مشاغل عمومی به طور خاص که تصدی مناصب انتظامی از جمله مصادیق آن می‌باشد، ملاحظه می‌شود که در این زمینه مانع قانونی وجود ندارد.

لذا باتوجه به این که در طول سالیان پس از انقلاب زنان کارآمدی و کفایت خود را در سطوح مختلف علمی و عملی نشان داده‌اند، به جاست که با توجه به ضرورت‌های اجتماعی، نسبت به تصدی‌گری زنان در عرصه‌های حاکمیتی و درجات عالی نظامی و انتظامی نگاه اندیشمندانه و محققانه‌ای داشت.

^{۱۴} ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی: «شوهر میتواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند».

^{۱۵} ماده ۱۸ ق.ح.خ. سال ۱۳۵۳: «شوهر می‌تواند با تایید دادگاه زن خود را از اشتغال به هر شغلی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیتی، خود یا زن باشد منع کند. زن نیز می‌تواند از دادگاه چنین تقاضایی را بنماید. دادگاه در صورتی که اختلافی در امر معیشت خانواده ایجاد نشود مرد را از اشتغال به شغل مذکور منع می‌کند».

- ایزدهی، سجاد. تصدیگری زنان در عرصه‌ی سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه (۱۳۹۰). تهران: مجموعه مقالات نشست‌های راهبردی زنان و خانواده.##
- البخاری، ابو عبدالله اسماعیل بن ابراهیم (۱۴۰۷ه ق). صحیح بخاری. بیروت: دار اللم.##
- بهرامی خوشکار، محمد (۱۳۸۱). قضاوت و شهادت زنان در مکاتب فقهی، تهران: سرای قلم.##
- جبلی‌العاملی، زین‌الدین (۱۴۱۴ه ق). مسالك الافهام الى تنقيح شرايع الاسلام. قم: موسسه المعارف الاسلاميه.##
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۷). زن در آئینه‌ی جمال و جلال. قم: اسراء.##
- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ه ق). تحف العقول، تحقیق علی‌اکبر الغفاری. قم: النشر الاسلامی.##
- الحلی، حسین بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ه ق). تذکره الفقهاء. بیروت: موسسه آل‌البيت لاحیاء التراث.##
- خلیلی، عذرا (۱۳۸۵). قضاوت زنان (در نگاه موافقان و مخالفان). مجله‌ی ندای صادق شماره‌ی ۴۱-۴۲.##
- خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: اسماعیلیان.##
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸). التنقیح فی شرح عروء‌الوثقی. قم: موسسه‌ی احیاء آثار آیت‌الله خویی.##
- خمینی؛ سید رو الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.##
- زحیلی، وهبه (۱۹۹۷). الفقه الاسلامی و ادلته. دمشق: دارالفکر.##
- الشرتونی اللبانی، الخوری (۱۴۰۳ه ق). اقرب الموارد. قم: کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی نجفی.##
- شوکانی، محمد بن علی بن محمد (بی تا). نیل الوطار. مصر: دار الاحیاء التراث العربی.##
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۴ه ق). المیزان. قم: دارالکتب الاسلامیه.##
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۱۵). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تعلیقه: سیدهاشم رسولی. تهران: مکتب العلمیه الاسلامیه.##
- طوسی، ابو جعفر (۱۳۶۵). الخلاف. قم: لجامعه المدرسین.##
- ظاهری‌الاندلسی، ابو محمد علی بن احمد (۱۳۷۹ه ق). ملخص ابطال القیاس و الرأی و الاستحسان و التقليد و التعلیل. دمشق: مطبعة جامعة.##
- فلاح‌زاده، محمدحسین (۱۳۸۷). آموزش فقه. قم: الهادی.##
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور جلد ۲. تهران: موسسه‌ی فرهنگی درس‌هایی از قرآن.##
- قرشی‌الدمشقی، اسماعیل بن اکثیر (۱۴۰۳). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار المعرفه.##
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۱). حقوق خانواده. تهران: شرکت انتشار.##
- الماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۰ه ق). الاحکام السلطانية و الولايات الدينية. قاهرة.##
- معلمی، سید محمود (۱۳۸۲). آزادی انسان حجاب انسانی و قضاوت زنان. روزنامه خراسان.##
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۶). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.##
- مکرم، ابوالفضل جمال‌الدین محمد (۱۴۰۸ه ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر.##
- منتظری، حسین علی (۱۴۰۹ه ق). دراسات فی ولایت الفقیه. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.##
- موسوی‌همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴). ترجمه‌ی تفسیر المیزان. قم: دفتر نشر انقلاب اسلامی.##
- نوروزی خیابانی، مهدی (۱۳۹۰). فرهنگ لغات و اصطلاحات سیاسی. تهران: نشر نی.##