



## Religious approaches to women's right to education and training in Islam

Mohammad Ali Heydari

Department of Law, Faculty of Jurisprudence and Law, Khatam Al-Nabieen University, Ghazni Branch.

### Abstract

Since the beginning of Islamic societies' acquaintance with Western civilization and culture, various approaches have been seen in response to this phenomenon; some Muslims, ignoring the encounter with Western culture, have continued the same way of life as before they became acquainted with this civilization (traditional approach), because this view, ignoring the developments that have occurred, wants the continuation and continuity of the same lifestyle based on centuries-old customs and traditions and takes a strict and restrictive stance towards the totality of women's rights and their right to education. Some other Muslims, in the face of Western civilization and the influence of Western culture, have not shown a passive attitude; rather, they have resisted it with an active stance, which has emerged in a negative or positive form and acceptance of existing realities and finding a faithful solution in the new conditions of life. The negative view of Western civilization is the neo-Salafist view, or the contemporary view that places serious formal and substantive restrictions on women's political, social, and cultural rights and the right to education. A cautious perspective that accepted some realities in the face of Western culture and civilization is the reformist jihadist approach. This research has examined the above methods for the right of women to education in Islam.

**Keywords:** Islam, right to women's education, religious approaches



## رویکردهای دینی درباره حق بر تحصیل و آموزش زنان در اسلام

محمد علی حیدری\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۲۰

### چکیده

از آغاز آشنایی جوامع اسلامی با تمدن و فرهنگ غرب، رویکردهای مختلفی در واکنش به این پدیده دیده شده است؛ برخی مسلمانان با نادیده انگاشتن مواجهه فرهنگ غرب، همان شیوه زندگی پیش از آشنایی با این تمدن را ادامه داده‌اند (رویکرد سنتی)؛ زیرا این دیدگاه با نادیده گرفتن تحولات پیش آمده، خواهان تداوم و استمرار همان سبک زندگی مبتنی بر آداب و رسوم چندصدساله هستند و موضع سخت‌گیرانه و محدودیت‌آمیز شدیدی نسبت به کلیت حقوق زنان و حق آموزش آنان قائل هستند. برخی دیگر از مسلمانان، در مواجهه با تمدن و نفوذ فرهنگ غرب، برخورد منفعلانه از خود نشان نداده‌اند؛ بلکه با موضع فعال در برابر آن ایستادگی کرده‌اند که این ایستادگی به صورت منفی یا مثبت و پذیرش واقعیت‌های موجود و یافتن راه حل مؤمنانه در شرایط جدید زندگی ظهور کرده است. دیدگاه منفی به تمدن غرب، دیدگاه نوسلفی یا دیدگاه معاصر است که محدودیت‌های جدی شکلی و محتوایی درباره حقوق سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حق آموزش زنان، قائل هستند. دیدگاه احتیاط‌آمیزی که در مواجهه با فرهنگ و تمدن غرب برخی واقعیت‌ها را پذیرفت، رویکرد اصلاحی اجتهادی است. این تحقیق به بررسی رویکردهای فوق نسبت به حق آموزش زنان در اسلام پرداخته است.

واژگان کلیدی: اسلام، حق بر آموزش زنان، رویکردهای دینی

\* دانشجوی دکترا حقوق عمومی، کدر علمی، دانشکده حقوق دانشگاه خاتم النبیین (ص) شعبه غزنی.

همواره حقوق سیاسی، اجتماعی و فرهنگی زنان- از جمله حق تحصیل و آموزش- در جوامع اسلامی به دلیل نگرش‌های جنسیتی، برداشت‌ها و رویکردهای خاص دینی متناسب با اقتضانات و بسترهای تاریخی- اجتماعی دچار قبض و بسط یا تحدید و تحریم شده است. علاوه بر اینکه چنین محدودیت‌ها یا محرومیت‌های تاریخی مُزمن و دوام‌دار در برخی جوامع اسلامی تأثیر منفی و مخربی بر فضای زندگی فردی، خصوصی و خانوادگی آنان گذاشته، به سهم خود موجب انحطاط، عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی ملی و بین‌المللی نیز شده است. سؤال اساسی این است که مشخصاً چه دیدگاه‌ها و رویکردهای کلان دینی- مذهبی به عنوان متغیرهای مستقل و تأثیرگذار دربارهٔ کلیت حقوق زنان و حق تحصیل و آموزش آنان قابل طرح و تبیین است. این پژوهش با هدف حمایت از حق تحصیل و آموزش زنان، که حق اساسی و بنیادین انسانی است، سه رویکرد دینی دخیل را، به عنوان متغیرهای مستقل، با روش توصیفی- تحلیلی بحث و بررسی می‌کند. ضرورت ایجاب می‌کند اولاً بنیادها و ریشه‌های محدودیت یا محرومیت تحصیلی و آموزشی زنان، که متغیری وابسته است، شناسایی و نقد شود و ثانیاً موقف اصلی و حقیقی اسلام- مکتبی حیات‌بخش، تکامل‌آفرین و انسان‌ساز- در این حوزه مشخص و معین شود.

### الف. رویکرد سنتی حق تحصیل و آموزش زنان

رویکرد سنتی، قدیمی‌ترین و مشهورترین دیدگاه غالب دوره‌های مختلف تاریخ اسلامی به‌شمار می‌رود و مدعی است که به ترویج تعالیم دین دربارهٔ زن می‌پردازد. تعالیم این دیدگاه، همان آموزه‌های رایج پیش از آشنایی مسلمانان با فرهنگ و تمدن غرب هستند؛ به این ترتیب، این رویکرد پس از حضور غرب در جهان اسلام واکنش مثبتی به تحولات نظری جوامع اسلامی نشان نمی‌دهد و پاسخ‌های پیش از تجربهٔ تمدن غرب را برای همهٔ گوشه‌ها و زاویه‌های زندگی مدنی و اجتماعی زن، از جمله حق بر آموزش، تعقیب می‌کند (پزشکی، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۲).

### ۱. محدودیت حق آموزش زنان در رویکرد سنتی

رویکرد سنتی معتقد است زن موظف نیست چیزی را فرا بگیرد که در امر دین و خانه‌داری به آن نیاز ندارد؛ زیرا زن برای خانه‌داری و پرستاری کودک آفریده شده است؛ بنابراین، باید

سرپرست یا همسر او نیازمندی‌های دینی - مانند عقیده پاک اسلامی، احکام پاکیزگی، نماز، روزه، حج، مسائل عادت ماهیانه، زایمان، زناشویی، شیر دادن اطفال، فراگرفتن حلال و حرام و وجوب شناسایی حقوق شوهر و فرزندان - را به او تعلیم دهد. فراگرفتن همه این تعالیم اسلامی مجال دیگری برای زن باقی نمی‌گذارد تا فنون و علوم چون جغرافیا، هندسه، هنرپیشگی و امثال آن را بیاموزد (وشنوی، ۱۳۵۲: ۱۸۱).

ازطرفی، فراگیری احکام دینی و آموزه‌های اسلامی مربوط به محیط زندگی زناشویی و تربیت فرزند نیاز و ضرورتی به نویسندگی و کتابت ندارد؛ ازاین‌رو در روایات آمده است که به زنان کتابت و فن نویسندگی را تعلیم ندهید. این روایات در منابع اهل سنت و شیعه وجود دارند که به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. «لَا تُنْزِلُوا النِّسَاءَ بِالْغُرَفِ وَلَا تَعْلَمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ وَ عَلَّمُوهُنَّ الْمِغْزَلَ وَ سُورَةَ النُّورِ؛ زنان را در منزل‌های بالا اسکان ندهید و به آن‌ها نوشتن و کتابت نیاموزید؛ بلکه به آنان ریسندگی و سورة نور را آموزش دهید» (النوری الطبرسی، ۱۴۰۸ ه.ق/ ۱۴: ۲۵۹).

۲. «لَا تَعْلَمُوا نِسَاءَكُمْ سُورَةَ يُوسُفَ وَلَا تُقَرَّءُوهُنَّ إِيَّاهَا فَإِنَّ فِيهَا الْفِتْنَ وَ عَلَّمُوهُنَّ سُورَةَ النُّورِ فَإِنَّ فِيهَا الْمَوَاعِظَ؛ به زنان تان سورة یوسف را آموزش ندهید و زنان نباید سورة یوسف را قرائت کنند؛ چراکه در آن فتنه است؛ بلکه به زنان تان سورة نور را آموزش دهید که در آن موعظه است» (مناوی، ۱۴۱۵ ه.ق: ۶۵۱).

۳. «لَا تَسْكُنُوهُنَّ بِالْغُرَفِ وَلَا تَعْلَمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ وَ عَلَّمُوهُنَّ الْمِغْزَلَ؛ زنان را در اطاق‌های بالای منزل جای ندهید، نوشتن به آن‌ها نیاموزید؛ بلکه ریسندگی را به آنان تعلیم دهید» (همان).

در روایات فوق، سه چیز برای زنان نهی شده است که عبارت‌اند از اسکان زنان در منزل فوقانی، آموزش کتابت و نویسندگی و آموزش قرائت سورة یوسف. درباره نهی از اسکان دادن زنان در منزل فوقانی، برخی احتمال داده‌اند که این امر کنایه از منع ورود زنان به مکتب‌خانه است؛ زیرا در مکتب‌خانه‌ها معمولاً معلم نامحرم وجود داشت؛ بنابراین، مورد منع و نهی قرار گرفت (مهریزی، ۱۳۸۲: ۶۳). اگر این احتمال صحیح باشد، براساس رویکرد سنتی، آموزش زنان و دختران در مدارس عمومی دولتی و مراکز آموزش عالی - که معمولاً به صورت مختلط اداره می‌شوند - دچار مشکل شدیدی می‌شوند.

درباره منع از آموزش کتابت و قرائت سوره یوسف می توان گفت که حکمت نهی، جنبه های فتنه انگیزی و تحریک شهوات و سوءاستفاده از کتابت و نویسندگی در روابط و معاشرت های غیرشرعی است؛ برعکس، آموزش قرائت سوره نور، به دلیل وجود احکام زیادی درباره زنان در این سوره، تشویق شده است. محتوای سوره نور به خوبی نشان می دهد که وظایف اساسی زنان در زندگی خانوادگی و اجتماعی چیزی دیگری به جز تربیت کودک، تعامل درست با همسر، حفظ بهداشت و یادگیری احکام شرعی مربوط به رفتار و حالات خود نیست.

## ۲. نقد رویکرد سنتی درباره حق آموزش زنان

با توجه به مبانی و پیش فرض های رویکرد سنتی درباره زنان و بنای مسائل مختلف اجتماعی و سیاسی آنان بر این مبانی می توان گفت این رویکرد حداقل توان پاسخ گویی را به مسائل حقوقی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه زنان در شرایط کنونی جوامع اسلامی ندارد؛ چراکه امروزه زنان با استفاده از فرصت ها و ظرفیت های پیش آمده، تحول پیدا کرده اند. زنان در بسیاری از حوزه های زندگی مدنی و اجتماعی هم پای مردان هستند؛ آن ها در مدارس عمومی و مراکز آموزش عالی ثابت کرده اند که نه تنها از مردان کمتر نیستند، بلکه جلوتر هستند. اثبات پیش فرض ضعف و نقصان عقلی زنان - به عنوان شالوده و مبانی رویکرد سنتی - کار بسیار سخت و غیرقابل قبولی است. تحولات و تغییرات جامعه زنان سبب شده است که اندیشمندان و مجتهدان نواندیش، با تحلیل و بررسی مجدد منابع دینی، بسیاری از محدودیت ها و ممنوعیت های فقهی و حقوقی زنان را لغو کنند.

در پاسخ به روایات منع تعلیم کتابت و نوشتن به زنان، صرف نظر از درستی و نادرستی سند آن ها، به چند نکته اشاره می شود:

۱. این روایات با روایات دیگر، که بر تعلیم کتابت و نوشتن زنان تأکید دارند، متعارض هستند؛ بر فرض قبول نیز این روایات زنان را از کتابت و نوشتن منع کرده است؛ نه از تعلیم و تعلّم آنان و روشن است که آموزش و دانش طلبی مساوی با کتابت و نوشتن نیست؛ زیرا همان طور که در تاریخ ثبت شده است، زنان بسیاری از اصحاب و یاران پیامبر (ص) و ائمه (ع) اهل فضل و دانش بودند که مجلس تفسیر زینب (س) در کوفه، در زمان حکومت حضرت علی (ع)، شاهد دیگری بر این ادعا است.

۲. در وجوب تعلیم و تعلّم مسائل دینی بر زنان و آشنایی آنان با روایات، قرآن، مسائل اخلاقی و سیره معصومین شکی وجود ندارد؛ از طرفی، کتابت و نوشتن از مقدمات ضروری تعلیم و تعلّم است که یا واجب است یا راجح؛ بنابراین، روایات منع کتابت اصولاً صادر نشده‌اند یا به امر خاص و شرایط خاصی نظر دارند. شاید بتوان از همراه شدن این احادیث با منع سکونت دادن زنان در بالاخانه، اختصاص را تأیید کرد؛ بنابراین، برخی گفته‌اند محتمل است اشاره به رفتن در مکتب‌خانه‌ای داشته باشد که معلم آن نامحرم بوده است، آن هم در شرایط شکل‌گیری اولین جامعه اسلامی در مدینه که بسیاری درصدد ضربه زدن و خدشه‌دار کردن چهره مسلمانان بودند (مهریزی، پیشین: ۶۲-۶۳).

### ب. رویکرد اصلاحی سلفی معاصر نسبت به حق آموزش زنان

دیدگاه نوسلفی، دید انتقادی به وضعیت موجود مسلمانان دارد. این دیدگاه با تغذیه فکری از اندیشه‌های محمد ابن عبدالوهاب، در پی ساده‌سازی و پالایش انبوه اندیشه‌های ذهنی از شریعت اسلامی است. دیدگاه نوسلفی، در پرتوی تعالیم قرآن و سنت، خواهان یافتن راه‌حل‌های جدیدی برای مسائل جدید است.

مسائل زنان در نگاه نوسلفی به‌شدت وامدار تعالیم سید قطب است؛ اگرچه تعالیم او درباره مسائل زنان چندان مهم نیست، اما رهیافت‌های عمومی او برای این مطالعات اهمیت زیادی دارند. نگرش انتقادی سید قطب به مقوله «حاکمیت» و تفسیر او از سلطه طاغوت در نظام کنونی در سطح جهان، باعث می‌شود که شش ویژگی تمدن جدید را «انسان‌گرایی»، «تکامل‌گرایی داروینی»، «اثبات‌گرایی»، «اصالت تعارض»، «منفی‌گرایی» و «ایده‌آلیسم» بداند و به‌جای مفاهیم بالا و ویژگی‌های حاکمیت الهی را ربانیت، ثبات، توازن، مثبت‌گرایی و واقع‌گرایی بداند؛ از همین رو با اتخاذ سازوکار تکفیر، حالت انتقادی دیدگاه خود را در برابر جوامع غربی و اسلامی پیرو آن‌ها نشان می‌دهد. سید قطب، وضعیت مسلمانان واقعی و تکلیف آن‌ها را در چنین وضعیتی با مفهوم «جاهلیت» بیان می‌کند. به عقیده ایشان، وضعیت جاهلیت، حالت فراگیر جوامع سرمایه‌داری، سوسیالیستی و اسلامی معاصر است که شرایط تمدنی معاصر را پذیرفته‌اند (پزشکی، پیشین: ۷۳-۷۴).

دیدگاه‌های سید قطب در گفتمان‌های حسن البناء در مصر و ابوالاعلی مودودی در پاکستان استمرار یافته است. براساس این دیدگاه، زن، موجود فعالی است که مرد را با دسیسه‌چینی از راه عبودیت خداوند باز می‌دارد؛ ازاین‌رو، باید او را در خانه محبوس کرد و تنها برای تمتع مرد جهت تجدید توان برای انجام وظایف دنیوی و اخروی‌اش آماده کرد؛ بنابراین، می‌بینیم که فعالیت زن در بستر مسائل اجتماعی، تحصیل و آموزش آنان در مدارس و آموزشگاه‌های عمومی با چالش‌ها و محدودیت‌هایی مواجه می‌شود. به نظر نوسلفیان، رهایی زن- که تمدن غربی منادی آن است- معنایی برای جوامع اسلامی ندارد؛ زیرا رهایی زن با تمسک به اسلام و شریعت اسلامی، خودبه‌خود به دست خواهد آمد.

### ۱. مبانی حق تحصیل و آموزش زنان در رویکرد سلفی معاصر

در رویکرد سلفی معاصر، سلسله‌ای از اصول و بنیادهای اعتقادی و فکری نسبت به سرشت و وظایف زنان وجود دارد که حق تحصیل و آموزش آنان را کاملاً محدود می‌کند و در زمینه‌هایی آنان را محروم نیز می‌کند که در ادامه به اجمال اشاره می‌شود.

#### ۱-۱. سرشت فطری زن

مهم‌ترین منابع فکری سلفی معاصر در زمینه مسائل زنان، اندیشه‌های ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ه.ق) و جنبش‌های اصلاحی سلفی سده هجدهم تا نیمه سده نوزدهم میلادی هستند. در دیدگاه جنسیتی سلفی، اصل تقابل و تفاوت میان زن و مرد به‌مثابه امری طبیعی و فطری پذیرفته شده‌اند. از نظر سلفیان، زن و مرد در ناحیه بدن، ذهن و نفس تفاوت‌هایی با هم دارند. این دیدگاه درباره ماهیت زن تصویری تناقض‌نما دارد؛ دیدگاه سلفی ازسویی زن را- به دلیل داشتن شأن، کرامت و منزلت انسانی- همسان مرد و در نتیجه با عناوینی چون ایمان، معرفت و عمل صالح مخاطب خداوند می‌داند؛ به گونه‌ای که تکالیف و حقوق مشابه با مردان برای او قرار داده شده است؛ اما ازسوی دیگر، او را- به دلیل زن بودن- هویتی دیگر می‌یابد و طبیعت زنانگی را از مردانگی متفاوت می‌یابد (پزشکی، پیشین: ۳۸).

ابوحامد محمد غزالی عقیده داشت که زن، مکار و سبک‌عقل است؛ آنان از این طبیعت عدول نمی‌کنند، مگر با اِعمال شیوه برخوردی مرکب از لطافت و تنبیه. حسن البناء نیز عقیده داشت که اعوجاج زن در سر او است و اعتدالش در قلب او؛ ازاین‌رو، هر رفتاری با زن باید

براساس تنبیه و ملایمت باشد. آشکارترین بیان، از ضمیر ناخودآگاه مردسالارانه جوامع اسلامی، در سخنان عبدالرحمان کواکبی آمده است؛ ایشان سرشت فریبکارانه زن را چنین توضیح می‌دهد: «مردان به‌طور طبیعی به همسران خود تمایل دارند...؛ اما زنان، مگار و فریب‌کاراند. مگر زن به این صورت است که او خود را موجودی ضعیف، ناتوان و تحت اداره مرد نشان می‌دهد، درحالی‌که واقعیت آن است که زن زمام امور مرد را در دست دارد و او را به هر سویی که بخواهد به همراه خود می‌کشاند؛ به بیان دیگر، زن، مرد را بدین صورت می‌فریبد که مرد خود را پیشگام زن خیال می‌کند و گمان می‌کند که زن به‌دنبال او روان است. مرد باور دارد که او سرپرست زن است، درحالی‌که حقیقتی که همه مردم درباره آن دو می‌بینند، غیر از این باور است و آن اینکه زن به‌دنبال مرد به‌عنوان کنترل‌گر و نه پیرو، گام برمی‌دارد» (الکواکبی، ۱۹۷۰ م: ۸۷-۸۸).

محمدسعید البوطی نیز عقیده دارد که زن در حیات آدمی خطرناک‌ترین ابتلای دنیوی است؛ زیرا بیش از آنکه مرد، فتنه او باشد، او فتنه مرد است (البوطی، [بی‌تا]: ۱۰-۱۲). از دیگر انگاره‌های فطری در دیدگاه سلفی، ارزش و اهمیت اندک احساسات و عواطف در زندگی آدمی است. براساس این انگاره، طبیعت زن، به‌دلیل مسئولیت ویژه‌ای که برای او در نظر گرفته شده، عاطفی و احساسی است و ازاین‌جهت فروتر از مرد قرار می‌گیرد. سید قطب تأکید می‌کند که مردان برتر از زنان هستند و برتری دادن مردان در اسلام براساس طبیعت زیستی مرد است (پزشکی، پیشین: ۳۹).

## ۱-۲. اشتغال زن به امور خصوصی

در نگرش سلفی، خانه‌داری، کار مخصوص زن و مناسب با طبیعت او است. سید قطب خارج شدن زن از خانه جهت اشتغال را عارضه‌ای می‌داند که ضرورت ایجاد کرده است (المصری، ۱۹۸۹: ۵۴). مصطفی سباجی نیز معتقد است: «به مصلحت نیست که زن به‌جای مرد در اموری که مربوط به مرد است، موظف شود؛ چراکه اساساً کارایی زن، نصف مرد است. علاوه بر آن، اشتغال زن عواقب و مفاسد دیگری نیز به‌دنبال دارد» (السباجی، [بی‌تا]: ۱۶۹). یکی دیگر از نویسندگان عربی می‌گوید: «بزرگ‌ترین تضمین برای بقای کارها بر منوال خود، آن است که زن به میدان کسب‌وکار و تأمین روزی فرستاده نشود؛ مگر در شرایط خاص و ضروری» (البوطی، پیشین: ۴۷).

به طور کلی، دیدگاه سلفی، کار بیرون از خانه را موجب زائل شدن حیای زن می‌داند؛ درحالی‌که این حیا سرمایه فطری زن محسوب می‌شود و کار بیرون، کرامت و عفت زن را از بین می‌برد. از آنجاکه اسلام، زن را از ایفای نقشی مانند مردان بازداشته و او را از کارهای عمومی نهی کرده، جایگاه لایق شأن او را خانه و وظیفه واقعی او را بچه‌داری و خانه‌داری قرار داده است (مودودی، [بی‌تا]: ۲۸).

### ۱-۳. اشتغال زن به فعالیت‌های عمومی

شیخ مصطفی مراغی در مناظره با حسن البناء، در مجله الیوسف، تصریح می‌کند که اسلام، شغل تجارت را برای زن مباح دانسته و می‌توان ادعا کرد که هر آنچه را که اسلام بر مرد جایز می‌داند، بر زن هم روا می‌دارد؛ مگر قضاوت درباره امور جنایی و خلافت. شیخ الازهر معتقد است که زن می‌تواند وزیر یا عضو پارلمان باشد؛ اما حسن البناء با ادعای شیخ الازهر مخالفت می‌کند و می‌گوید: «سخن شیخ به طور مطلق درست نیست؛ بلکه در موارد مختلف، احکام متفاوت است؛ از این رو، باید به تفصیل‌های آن توجه نمود.» به عقیده حسن البناء مباح بودن تجارت برای زن به معنای اعتراف به حق مالکیت او است؛ بنابراین، پذیرش شغل تجارت برای زن با وجوب نفقه زن بر شوهر و وجوب نفقه دختر بر پدر تناقض دارد؛ علاوه بر این، چنین امری مملو از اشکالات اقتصادی است. حسن البناء درباره جواز تصدی پست وزارت و نمایندگی مجلس معتقد است که زن به هیچ وجه نمی‌تواند این گونه مشاغل را احراز کند؛ زیرا این گونه فعالیت‌ها مستلزم خلوت با نامحرم - به خصوص نامحرم غیرمسلمان - است. به هر حال، دیدگاه سلفی، تصدی مشاغل و احراز پست‌های سیاسی از سوی زن را انقلابی بر ضد اسلام و انسانیت می‌داند؛ زیرا این گونه فعالیت‌ها را مخالف اقتضای طبیعت زنانه می‌داند و معتقد است که زن جز برای زینت بخشی زندگی مرد و وسیله تمتع او آفریده نشده است (السید یوسف، ۱۹۹۸ م: ۸۷-۸۸).

در رویکرد سلفی، مصیبت بزرگ دوران انحطاط جوامع اسلامی، بردگی فکری نسبت به فرهنگ و تمدن غرب است. امت‌های مسلمان در سایه بردگی فکری، تصویری از زندگی غربی را در تمام ابعاد آن تصور می‌کنند و می‌کوشند که جامعه اسلامی را مانند آن بسازند؛ به گونه‌ای که حتی در راه رفتن و سخن گفتن خود نیز از غرب تبعیت و پیروی می‌کنند. مسلمانان رفته‌رفته در دانش، عقاید، آداب و رسوم زندگی، قانون‌گذاری، سیاست و... تسلیم غرب می‌شوند و در عوض، به تدریج از سنت‌ها، عقاید و شریعت خود



فاصله می‌گیرند و به دیدهٔ تحقیر به آن‌ها می‌نگرند. سلفی‌ها می‌گویند: «مسلمانان در چنین وضعیتی به سر می‌برند که مسئلهٔ حجاب به مثابهٔ جنبش‌رهایی زن مسلمان مطرح شده و بعد از آن مسئلهٔ تحصیل و آموزش زن، ورود آن‌ها به دانشگاه‌ها و اختلاط دختران با پسران به موضوع اصلی جنبش زنان در جوامع اسلامی تبدیل گشته است و درنهایت، این جنبش‌ها تقاضای اشتغال زن و کمی بعد حق سیاسی او را در انتخابات مجلس نمایندگان و جواز تصدی حکومت را مطرح کردند.»

از نظر سلفی‌ها، واکنش مسلمانان در برابر غرب در این زمینه منفعلانه بوده است؛ بدین‌گونه که در برابر تهاجم غرب به تعالیم جنسیتی اسلام، به کاوش در کتاب و سنت پرداختند و با کاوش در اجتهادهای عالمان، مطالبی را یافتند که می‌توانست به آن‌ها در رهایی از انتقادات غریبان کمک کند.

به این ترتیب، اصلاح‌گران مسلمان به پافشاری به نظریاتی پرداختند، که موافق با شعارهای جنبش‌های رهایی زنان، مورد حمایت استعمارگران بود. در این زمینه از فتواهایی استفاده شد که به زنان اجازه می‌داد که از نقاب استفاده نکنند، برای رفع نیازهای خود از خانه خارج شوند، حق تحصیل و آموزش داشته باشند و ... تا ادعا شود که اسلام به زن آزادی مطلق داده است و وانمود شد که حجاب از آداب تقلیدی جاهلانه است که قرآن و سنت دربارهٔ آن سخنی نگفته‌اند؛ بلکه تعالیم جنسیتی اسلام را منحصر در لزوم حیای زن و تعالیم اخلاقی دانستند و از همهٔ این‌ها نتیجه گرفتند که قانون یا آموزه‌ای در اسلام وجود ندارد که آزادی زن را محدود کند (پزشکی، پیشین: ۶۴).

بنابراین، دیدگاه نوسلفی معتقد است که جنبش‌رهایی زن در جهان اسلام برخاسته از انگیزه‌های عاطفی و غیرعقلانی است که پس از مشاهدهٔ وضعیت زن اروپایی و آزادی او در ابراز زیبایی و فعالیت در عرصه‌های اجتماعی در هواداران جنبش زنان در جوامع اسلامی ایجاد گردید؛ اما در قالب عقل و منطق عرضه گشت. حق تحصیل و آموزش زنان در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی به صورت مختلط نیز متأثر از سلطه و سیطرهٔ فرهنگ و تمدن غرب است.

#### ۴-۱. حق تحصیل و آموزش زنان در رویکرد سلفی معاصر

دیدگاه نوسلفی براساس حدیث شریف «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ» قائل و معتقد است که زن حق دارد از رهگذر آموزش به تهذیب اخلاق انسانی، تربیت دینی، تقویت

توانمندی‌های انسانی و تأمین نیازمندی‌های خانوادگی و اجتماعی پردازد؛ اما این حق با توجه به سرشت فطری، وضعیت طبیعی و وظایف دینی-جنسیتی زن با محدودیت‌های محتوایی و شکلی مواجه است.

به‌لحاظ محتوایی، زن حق دارد- به‌منظور رفع نیازمندی‌های خویش- صرفاً به خواندن، نوشتن، حساب، دین، تاریخ سلف صالح، خانه‌داری، سلامت بدن، مسائل بهداشتی و شیوه پرورش کودک پردازد. فراگیری سایر موضوعات علمی برای زن هیچ ضرورتی ندارد؛ زیرا اساسی‌ترین وظیفه زن، خانه‌داری است؛ بنابراین، بهتر است وقت خود را صرف یادگیری آن‌ها نکند (پزشکی، پیشین: ۵۸).

به‌لحاظ شکلی، زن باید حجاب داشته باشد؛ به‌گونه‌ای که حتی چهره و دست‌های خود را نیز بپوشاند. مقتضای پوشاندن چهره و دست‌ها این است که زن نباید در محیط‌های آموزشی و پرورشی، که مردان حضور دارند و به‌صورت مختلط اداره می‌شود، وارد شود؛ چه به‌عنوان استاد و چه به‌عنوان شاگرد.

#### ۱-۴-۱. محدودیت آموزش زنان به‌لحاظ محتوایی در رویکرد سلفی معاصر

محمد رشید رضا، شیخ مصطفی صبری، عباس محمود عقاد و دیگر اندیشمندان نوسلفی معتقدند که آموزش و پرورش زنان باید در زمینه مسائلی باشد که تناسبی با وظایف اساسی آنان داشته باشد؛ مانند زندگی زناشویی، وظایف خانوادگی، تدبیر منزل، پرورش کودک، مسائل بهداشتی و سایر اموری که با سرشت و طبیعت زن سازگاری دارند و این امر، خود دلایلی دارد که به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. وقتی طبیعت میان دو جنس مرد و زن فرق نهاده، خواسته است که هریک براساس ویژگی‌ها و خصوصیات طبیعی و روانی خویش در زندگی فردی و اجتماعی عمل کنند و هریک متوجه آن چیزی باشند که برای آن آفریده شده‌اند. ویژگی‌هایی مانند دقت، عاطفه، مهر و محبت در وجود زنان بیشتر از مردان است که خود به‌درستی نشانگر آن است که زن باید به کسب علوم توجّه داشته باشد که این ویژگی‌ها را در وجود او تعمیق کند تا بتواند مادر خوبی برای فرزندان، همسر مهذب برای شوهر، مدیر شایسته‌ای برای اداره منزل و پرورش‌دهنده نکویی برای تربیت کودکان شود (نقی رسول، ۱۳۸۲: ۱۹۵-۱۹۶)؛ بنابراین،

توجه زنان به این علوم و معارف، بسیار زیباتر و شایسته‌تر از توجه به علوم و معارفی است که هیچ‌گونه پیوند و ارتباطی با وظایف اساسی و اجتماعی زن ندارند.

دکتر الکسیس کارل می‌گوید: «زن در شناخت‌های فطری خود شباهت کاملی به شمپانزه ماده دارد که فطریاتش او را هدایت می‌کند تا چه شیوه و روشی را در بارداری، زایمان، شیر دادن و پرورش بچه در پیش گیرد. پس نخستین وظیفه زن آن است که وظیفه مادر بودن را فراگیرد. جای شگفتی است که جامعه نوین، این جزء جوهری و اساسی تربیت دختران را نادیده گرفته که انحراف آشکاری است از اقتضائات طبیعی و فطری زن. همان‌گونه که قواعد علمی و ویژه‌ای برای ساختن ماشین‌آلات و تربیت حیوانات وجود دارد، برای مراحل مختلف زندگی کودک نیز- پیش از زاده شدن و پس از آن- قواعد ویژه‌ای وجود دارد که باید این افق مخصوص در مدارس و ویژه‌ای به همه دختران آموخته شود» (الکسیس کارل به نقل از نقی رسول، پیشین: ۱۹۶).

بنابراین، افق‌های گسترده علمی زن باید متناسب با وظیفه و رسالت وی در زندگی باشد. فراگیری هنرهایی مثل خانه‌داری، آشپزی، خیاطی، تربیت کودک، بهداشت و تندرستی، قواعد دینی و اخلاقی، شیوه و اصول تدریس در محیط‌های زنانه، اداره انجمن‌های خیریه مخصوص زنان و امثال این‌ها با استعداد و توانمندی زن تناسب و سازگاری دارند.

۲. اصولاً آموزش علمی چون کشاورزی، معادن و مهندسی صنایع سنگین و امثال این‌ها با سرشت طبیعی و فطری زن ناسازگار هستند و مورد نیاز او نیستند. این علوم به هیچ‌وجه تمایلات شخصیتی و گرایش‌های درونی او را راضی نمی‌کنند و پاسخگوی عواطف او نیستند؛ بنابراین، اشتغال به آموزش این علوم، ضمن دور کردن زن از مقتضیات فطری‌اش، ضربه‌ای اساسی بر وظایف مادری و همسری او در محیط خانوادگی و اجتماعی نیز وارد می‌کند (همان: ۱۹۷).

۳. براساس ویژگی‌ها و خصوصیات ذاتی زن، آموزش او باید در چهارچوب سیاست و برنامه‌ای معین در دو مرحله صورت گیرد؛ در مرحله اول، که مرحله آموزش دختران پیش از بلوغ است، باید ضمن آموزش خواندن، حفظ و فهم قرآن کریم و سنت صحیح نبوی به دختران، موضوعات و مسائل متناسب با قابلیت و شخصیت دختران نیز به آن‌ها آموزش داده

شوند که تحصیلات عمومی آنان نیز در این مرحله پایان می‌یابد. در مرحله دوم، آموزش باید تنها برای زنانی باشد که مرحله اول را با موفقیت کامل و کسب امتیازات لازم به پایان رسانده‌اند؛ علاوه بر این، آموزش در این مرحله باید در چهارچوب و قواعد شرعی و در حد نیاز اجتماعی و متناسب با شخصیت و توانمندی ذهنی، روانی و روحی زن صورت گیرد؛ مانند پزشکی، مهارت‌های تعلیم و تربیت و آموزش‌های مخصوص زنان (همان: ۱۹۸).

#### ۱-۴-۲. محدودیت حق آموزش زنان به لحاظ شکلی در رویکرد سلفی معاصر

از دیدگاه نوسلفی، اسلام در اختلاط میان زنان و مردان خطر حتمی می‌بیند؛ از این جهت میان دو جنس - جز از طریق ازدواج - جدایی می‌افکند و تشریع جدایی جنسی میان زن و مرد، عدم جواز مسافرت زن بدون یکی از محارم و انجام وظیفه طبیعی خود در تنظیم امور خانواده به معنای نکوهش کرامت انسانی زن نیست؛ بلکه به مفهوم حفاظت و حمایت از او است. شیخ مصطفی سبأی در این زمینه چنین می‌گوید: «اسلام در منع اختلاط میان زن و مرد سختگیری می‌کند و تمدن خود را بر جدایی زنان و مردان بنا می‌کند (السبأی، [بی‌تا]: ۱۸۵-۱۸۶).

در مناظره میان مصطفی مراغی (شیخ الازهر) و حسن البناء، رهبر اخوان المسلمین، از شیخ درباره پذیرش دانشجوی دختر در دانشگاه الازهر پرسیده شد؛ او در پاسخ گفت: «دین اجازه این کار را می‌دهد؛ هر چند که در وضعیت کنونی، موافق آن نیست.» در صورتی که حسن البناء معتقد بود که اگرچه دین اجازه دانش‌اندوزی و تحصیل را به زن می‌دهد، اما به او اجازه نمی‌دهد که میان دانشجویان مرد الازهر باشد؛ بلکه باید میان زن و مرد جدایی انداخت تا با یکدیگر ارتباط و اختلاط نداشته باشند (السید یوسف، پیشین: ۵۸-۵۹).

به اعتقاد سلفی‌ها، علاج منکراتی از قبیل اختلاط به تربیت پاک اسلامی دختران و پسران است؛ سلفی‌ها چنین تربیتی را در صورت زدودن همه جلوه‌های فرهنگ، تمدن و نهاد اجتماعی جدید و تمام مظاهر رفاه، ممکن می‌دانند و تعطیلی روزنامه‌ها، مجله‌ها، کتاب‌ها، گردشگاه‌ها و سینماها را - که منحط‌ترین و پست‌ترین غرایز آن‌ها را به کار می‌گیرند - راه علاج می‌دانند. دیدگاه سلفی با رد ادعایی که اختلاط جنسی در جامعه را موجب بهره‌مندی دو جنس از هم‌نشینی با هم و پیدایش سکون اجتماعی می‌داند، معتقد است که اختلاط جنسی نه تنها موجب رواج خوش‌رفتاری، نرم‌خوبی، آرامش طبع، لطافت کلام و کم شدن اشتیاق

طبیعی دو جنس به یکدیگر نمی‌شود، بلکه موجب شعله‌ور شدن آتش شهوت و خباثت می‌گردد؛ پس مضرات آن بیشتر از منافع آن است؛ زیرا اختلاط، افزایش تجمل‌گرایی را به دنبال خواهد داشت که خود، اقتصاد خانواده‌ها را ویران می‌کند (پزشکی، پیشین: ۵۶).

در نتیجه، پیامد تفکر سلفی درباره لزوم پوشش چهره و دست‌های زن و عدم اختلاط آن با مردان، لزوم خانه‌نشینی زن و محرومیت او از تحصیل و آموزش در مدارس و آموزشگاه‌هایی است که مردان نیز در آنجا مشغول تدریس یا تحصیل هستند و از آنجا که ظرفیت‌های اقتصادی و ذخیره نیروهای انسانی به کشورهای اسلامی اجازه نمی‌دهد که آموزشگاه‌هایی اختصاصی برای زنان ایجاد کنند، حداقل نیمی از جمعیت جامعه از تحصیل در دانشگاه‌ها و آموزشگاه‌های آموزش عالی محروم می‌شوند.

### ۱-۴-۳. نقد رویکرد سلفی معاصر

بدون تردید، میان گفته‌های مذهبی و علمی نوسلفی‌ها از یک سو و رفتار عملی‌شان از سوی دیگر، نوعی شکاف و تفاوت مشاهده می‌شود؛ شکاف آشکارا میان عمل و نظر در اندیشه اسلامی سلفی معاصر جنبش‌های نوسلفی وجود دارد. برای نمونه برنامه‌های یکی از سازمان‌های سلفی بدین صورت بوده است:

۱. برابری کامل میان زن و مرد در حقوق انسانی؛
  ۲. اجازه به زنان برای خروج از خانه برای انجام کارهای عمومی در صورتی که به وسیله زن انجام شود؛
  ۳. اجازه به زنان برای خروج از خانه در صورتی که چهره و دست‌های خود را پوشانده باشند.
- از جالب‌ترین نمونه‌های دیگر شکاف میان عمل و نظر در اندیشه سلفی، جانب‌داری ابوالاعلی مودودی از فاطمه جناح، خواهر محمدعلی جناح، در انتخابات ریاست جمهوری ۱۹۶۵ میلادی در پاکستان است (السید یوسف، پیشین: ۹۲-۹۷).

اساساً، از اوایل دهه ۱۹۷۰ میلادی بدین سو، دیدگاه‌های نوسلفی معتدل از دیدگاه‌های رادیکال جدا شدند. مرکزیت دیدگاه‌های تندرو از مصر به عربستان سعودی منتقل شد که از نمایندگان برجسته آن می‌توان به «عبدالعزیز ابن باز» اشاره کرد. دیدگاه‌های تندروی نوسلفی

ادامه همان دیدگاه‌های دهه پیش هستند؛ در مقابل این دیدگاه تندرو، می‌توان یوسف القرضاوی و محمد الغزالی را به‌عنوان سخن‌گویان معتدل دیدگاه نوسلفی معرفی کرد.

محمد الغزالی هنگام بحث از دلایل اجتماعی انحطاط می‌گوید: «وضعیت زن در خلال سده‌های اخیر چنان تغییر کرده است که تعالیم اسلام آن را رد می‌کند و نمی‌پذیرد؛ زن در وضعیت کنونی، موجودی است که در ساحت تمتع حیوانی محصور باقی مانده است و از او تقریباً تمامی عبادات به‌جز یکی، یعنی خدمت به شوهر، ساقط شده است. این وضعیت به‌دور از اسلام است و با وظایف زن، آن‌گونه که از کتاب و سنت فهمیده می‌شود، فاصله دارد.» غزالی راز انحراف مسلمانان از اسلام را در تلقی نادرست از غیرت می‌داند که براساس آن، زن نباید مردی را ببیند و توسط مردی دیده شود (خَيْرٌ لِلْمَرْأَةِ قَالَتْ أَنْ لَا تَرَى رَجُلًا وَلَا يَرَاهَا رَجُلٌ)؛ حجابی بر زن سنت شده که بر او حکم می‌کند که زندگی خود را متلاشی کند و از او می‌خواهد به‌گونه‌ای زندگی کند که بیشتر شبیه اتلاف کالا باشد (الغزالی، ۲۰۰۷ م: ۲۰۳-۲۰۴).

درباره حدیث فوق، علامه محمدحسین فضل‌الله نیز معتقد است که ضمن ضعیف بودن سند آن، مدلول و مضمون آن نیز قابل‌پذیرش نیست؛ چراکه شیوه رفتاری فاطمه زهرا و زینب کبری، برخلاف آن بوده است (فضل‌الله، ۱۴۱۷ ه.ق: ۶۶).

غزالی معتقد است که مسلمانان از تعالیم دین خود، درخصوص رفتار با زنان، منحرف شده‌اند؛ در میان آن‌ها روایت‌های گمراه‌کننده و احادیثی جعل شده رواج یافته است و درباره زن مسلمان، به نادانی مطلق و غفلت عمیق از دین و دنیا رسیده‌اند. به نظر غزالی، جاعلان حدیث، روایاتی را جعل کرده‌اند که بی‌سواد را بر زنان مسلمان الزام می‌کند، مدرسه‌ای برای دختران نمی‌گشایند و آن‌ها را از رفتن به مسجد باز می‌دارد. غزالی این جاعلان را حيله‌گرانی می‌داند که وظیفه زن را به‌لحاظ دینی و دنیوی بر بُعد حیوانی صرف، محدود و محصور می‌کنند.

غزالی باورهای رایج درباره وجوب پوشاندن صورت یا چهره، تحریم صدای زن، تنبیه بدنی، مسافرت و نمازگزاردن زن در مسجد و نوع پوشش را نقد می‌کند؛ ایشان صورت و صدای زن را «عورت» نمی‌داند و معتقد است که مسافرت زن بدون محرم خود، درصورت وجود امنیت، بلاشکال است و تنبیه بدنی نیز فقط در دو مورد جایز است: یکی، سرپیچی مفرط زن و دیگری، آوردن افرادی به منزل که مرد ورود آن‌ها را به خانه خویش نمی‌پسندد (الغزالی، ۱۹۹۱ م: ۱۶۰-۱۹۵).

به این ترتیب، نوسلفی ها در میدان عمل، خلاف آنچه در ابتدا مطرح می کردند، رفتار کرده اند و شاید اندکی به برخی از واقعیت های عینی و اجتماعی جامعه زنان پی برده باشند. غزالی اذعان می کند: «سنتی که زن را، به دلیل ویژگی های طبیعی اش، در کهنتری مداوم نسبت به مرد نگاه می دارد، پیشینه شرقی دارد و نه اسلامی؛ زیرا اسلام، میان زن و مرد در تمامی حقوق و تکالیف مساوات برقرار کرده است و تفاوت های اندک تعالیم اسلام، به دلیل ملاحظه و احترام به فطرت انسانی است.» از نظر غزالی، مقررات ادیان- به ویژه اسلام- مطابق فطرت بوده و خواسته های فطری در ادیان الهی سرکوب نمی شوند (الغزالی به نقل از پزشکی، پیشین: ۶۸).

یوسف القرضاوی، در پاسخ به سؤالی که از او درباره اختلاط زن و مرد در اماکن مختلف- از جمله مراکز آموزشی- می شود، چنین می گوید: «مشکل اساسی ما در قضایای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در این است که همواره در دو جهت افراط و تفریط قرار می گیریم؛ ۱. غرب گرایان یعنی آن هایی که می خواهند فرهنگ غربی را تقلید و بر زن مسلمان تحمیل کنند، خواهان تساوی کامل مرد و زن هستند، با هر نوع تفاوت و تمایز مخالفت می کنند و با قرار گرفتن در جهت افراط، هر نوع تمایز را ظلمی در حق زن می دانند؛ ۲. متحجران یعنی کسانی که با برداشت های سطحی و قشری از متون دینی و تأثیر پذیری از اساتید و مدرسه مخصوصی به اظهار نظر می پردازند که نتیجه آن پرده نشینی و محرومیت کامل زن از دستیابی به کمالات انسانی است. در حالی که این برداشت ها با آیات صریح قرآن و ارشادات رسول گرامی (ص) و دیدگاه های اصحاب او معارض و مخالف هستند (قرضاوی، ۱۳۸۴: ۶۲۱-۶۲۲).

### ج. رویکرد اصلاحی- اجتهادی درباره حق تحصیل و آموزش زنان

حقیقت این است که امروزه زن مسلمان میان دو جاهلیت قرار گرفته است؛ یکی، جاهلیت مدرن غربی که تصویر ابتذال گونه ای از زن ارائه می دهد و دیگری، جاهلیت کهن شرقی که زن را موجود کهنتر و کمتری در برابر مرد می انگارد. جاهلیت مدرن غربی به بهانه حضور اجتماعی زن و دفاع از حقوق وی، او را به بی هویتی فرامی خواند و جاهلیت دیگر، زن را به بهانه عفت، عصمت و غیرت، از بسیاری از کمالات و ساحت های انسانی دور نگه می دارد؛ بنابراین، بسیاری می پندارند که زن مسلمان بر سر دوراهی قرار دارد و باید یکی را برگزیند، یا باید به ابتذال غربی تن در دهد یا خانه نشینی و محرومیت از کمالات انسانی و کسب علم و دانش را انتخاب کند. چنان که تاکنون آمد، رویکرد سنتی و نوسلفی با اندک تفاوتی با مفروض

و مسلم پنداشتن فروتری و کهری زان نسبت به مردان، مسیره‌های کمال جویی و کمال‌خواهی زن را با مشکل مواجه می‌سازند.

مطالعه متون دینی (قرآن و سنت)، با شیوه و رویکرد اصلاحی-اجتهادی، راه میانه را در پیش می‌نهد؛ نه آن تفنن و نه این تحجر؛ نه آن ابتذال و نه این اعتزال. تصویری که این رویکرد، بر پایه منابع اصیل اسلامی، از زن نشان می‌دهد این است که زن هم انسان است، اما مرد نیست؛ چنان‌که مرد نیز انسان است ولی زن نیست. درواقع، ساحت انسانی، زن و مرد نمی‌شناسد، جنسیت نمی‌پذیرد و از ذکورت و انوشت به دور است؛ در این ساحت مشترک، زن و مرد هر دو فعال و کمال‌جو هستند (مهریزی، ۱۳۷۸: ۷۵).

علم‌آموزی و کسب دانایی و توانایی برای انجام امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، مهم‌ترین حقوق مربوط به همین ساحت انسانی هستند؛ بنابراین، زن به‌لحاظ برخورداری از این ساحت انسانی، حق دارد به این عرصه‌ها وارد شود تا ضمن استیفای حق خود، در توسعه و پیشرفت جامعه نیز کمک کند.

شخصیت‌های برجسته‌ای مانند شیخ محمد عبده، شیخ یوسف القرضاوی، محمد الغزالی- از فقهای و علمای اهل سنت- و علامه سید محمدحسین طباطبایی، شهید مرتضی مطهری، آیت‌الله عبدالله جوادی آملی، علامه سید محمدحسین فضل‌الله، آیت‌الله محمد مهدی شمس‌الدین، آیت‌الله شیخ محمداسحاق فیاض، آیت‌الله محمد صادقی ایرانی، آیت‌الله شیخ یوسف صانعی و آیت‌الله ابراهیم جناتی- از اهل تشیع- از علما و فقهای نواندیش، روشن‌فکر و اندیشمندانی هستند که در تاریخ معاصر بوده و رویکرد اصلاحی-اجتهادی دارند و بر حقوق زنان تأکید و از آن حمایت کرده‌اند.

باید توجه داشت که این اندیشمندان، با مبانی و پیش‌فرض‌های نسبتاً متفاوت فلسفی به مبحث حقوق زن پرداخته‌اند که قطعاً در مباحث روئایی نیز با یکدیگر تفاوت‌هایی پیدا می‌کنند و در نتیجه، دامنه حقوق زن دارای قبض و بسط می‌گردد؛ به‌طور مثال، عمده مباحث مطرح‌شده از سوی علامه طباطبایی و شهید مطهری درباره زن، مبتنی بر پیش‌فرض تفاوت‌های ثابت طبیعی، فیزیکی و روانی زن نسبت به مرد هستند؛ درحالی‌که دیدگاه‌های سید محمدحسین فضل‌الله، جوادی آملی و دیگر اندیشمندان طرفدار این رویکرد، مبتنی بر



تحولات تاریخی، فرهنگی، تربیتی و سنت‌های اجتماعی هستند. علامه طباطبایی و شهید مطهری اختلاف و تفاوت‌های حقوقی زن را ناشی از ویژگی‌های ذاتی و طبیعی او می‌دانند؛ در حالی که سایر اندیشمندان رویکرد اصلاحی - اجتماعی، این تفاوت و اختلاف را ناشی از شرایط تاریخی و امور عارضی بر جامعه زنان می‌دانند؛ به طور مثال، مهم‌ترین موضوع مبنایی در مباحث حقوق زنان، نقصان عقلی زنان است که در دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری، ریشه تکوینی، ذاتی و طبیعی دارد؛ اما از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و علامه سید محمدحسین فضل‌الله، ریشه تاریخی، اجتماعی و عارضی دارد.

بنابراین، می‌توان اندیشمندان اجتهادگرا در حوزه مسائل زنان را به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول، متفکرانی هستند که زنان را صاحب حقوق ثابت و متناسب با اقتضانات ذات و طبیعت آنان می‌دانند و دسته دوم، متفکرانی هستند که زنان را صاحب حقوق متحول، متغیر و متناسب با دگرگونی‌های شرایط اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و تربیتی می‌دانند.

## ۱. مبانی حق آموزش زنان در رویکرد اصلاحی - اجتماعی

### ۱-۱. توجیه نقصان عقلی زنان

درباره نقش جنسیت در پیشرفت علمی، پیش از هر چیز باید موضع خود را نسبت به مسئله تفاوت زن و مرد از نظر توانایی‌های ذهنی و قوای ادراکی مشخص کنیم. اگر این ادعا صحیح باشد که زنان در مقایسه با مردان به طور طبیعی از توانایی‌های فکری و ذهنی کمتری برخوردارند، نتیجه قهری آن پذیرش پاره‌ای از نابرابری‌های علمی و تحصیلی میان زنان و مردان است که به عنوان امور موجه پذیرفته خواهد شد. اگرچه این ادعا سابقه دیرینه‌ای در فرهنگ‌های گوناگون دارد و مورد گفتگوهای اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان قرار گرفته است؛ اما در عین حال - ضمن اینکه تحقیقات جدیدتر در صحت آن تردیدهایی وارد کرده‌اند - برخی اندیشمندان رویکرد اجتهادگرا، ضمن رد ذاتی و طبیعی بودن نقصان عقلی، آن را معلول و از پیامدهای عوامل اجتماعی، فرهنگی، تربیتی و تاریخی دانسته‌اند و معتقدند تفاوت‌های عقلی زن و مرد، در عقل اکتسابی است و نه در عقل طبیعی و ذاتی. منشأ اختلاف و تمایز در عقل اکتسابی نیز اوضاع و احوال اجتماعی است؛ چراکه، به دلیل حضور کم‌رنگ زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی، این عقل در آنان رشد نکرده است و بدین جهت فاقد پختگی لازم در دانش و مهارت

برای تصدی مسئولیت‌های مهم اجتماعی - مانند سیاست، قضاوت و مدیریت - شده‌اند. چنان‌که می‌گویند: «روستائیان، فرهنگ پایین‌تری دارند؛ معنای این سخن، بر فرض صحت، نافرهیختگی ذاتی و طبیعی آنان نیست؛ بلکه براین‌د شرایط خاصی است که در محیط روستایی حاکم است (جواد آملی، ۱۳۸۴: ۳۴۴ و مهریزی، ۱۳۷۸: ۸۰).

علامه محمدحسین فضل‌الله نیز می‌گوید: «تفاوت‌های عقلی و روانی زن نسبت به مرد از صفات اکتسابی و ناشی از شرایط اجتماعی و محیطی است که در آن زندگی می‌کنند. وجود این تفاوت‌ها، از قبیل فزونی بُعد عاطفی زن نسبت به مرد و تفاوت‌های بیولوژیک، به صورت نادرست به همراه روحیه سلطه‌طلبی مرد در طول تاریخ، وضعیت زن را بحرانی کرده است؛ از این رو، اعتراض زن به هویت جنسی خود از عوامل محیطی یا آسیب‌های روانی برمی‌خیزد» (فضل‌الله، ۱۴۱۷ ه.ق: ۴۹-۵۲). ایشان حدیث مشهور امام علی (ع) درباره نقصان عقلی و ایمانی زن را پذیرفته و می‌گوید: «تعلیل‌های آمده در آن حدیث، با نقصان عقل و ایمان زن ناسازگار هستند» (فضل‌الله، ۱۳۸۱: ۶۶). این حدیث از دیدگاه او می‌تواند مربوط به موارد معین یا تعبیر اشاره‌ای و کنایه‌ای باشد و نظر به وضعیت تأسف‌انگیزی داشته‌باشد که عموم زنان در طول قرون و اعصار، دچار جهل و عقب‌ماندگی بوده‌اند (فضل‌الله، ۱۳۸۴: ۳۱).

ایشان همچنین روایاتی را که به مشورت نکردن با زن و مخالفت مطلق با نظر او امر می‌کند، نمی‌پذیرد. معنای حدیث از نظر علامه فضل‌الله، مطلوویت مخالفت مطلق، با رأی و نظر زن نیست؛ بلکه حدیث، تأکید بر این دارد که مرد، همسرش را به تسلیم شدن در برابر او و پذیرش نظر او در همه امور عادت ندهد تا با این حالت، زمینه تسلط همسرش را بر خود فراهم نسازد و موجب سلب اراده‌اش نشود. از نظر ایشان، زن جزئی از جامعه اسلامی و طبق آیه قرآنی (شورا/۴۸) جزئی از دایره شورا است؛ بنابراین، نمی‌توان معنای ظاهر حدیث را پذیرفت (فضل‌الله، ۱۳۸۴: ۱۸۱-۱۸۴).

آیت‌الله محمداسحاق فیاض، از مراجع معاصر ساکن در نجف، در این مورد معتقد است که احادیث مربوط به این موضوع، معتبر نیستند و نسبت آن‌ها به پیامبر (ص) و ائمه (ع) نادرست است؛ به عقیده ایشان، فرضیه نقصان عقلی زنان با آنچه که در عالم واقع تجربه و

مشاهده می‌شود، ناسازگار است؛ ازسوی دیگر، از آیات و روایات دیگر استفاده می‌شود که میان زن و مرد، دراین باره، فرقی وجود ندارد و نمی‌توان مفاد این روایات را تأیید کرد (فیاض، ۱۴۳۲ ه.ق: پاسخ سیزدهم).

## ۱-۲. شایستگی زن برای تصدی سیاست و حاکمیت

معتقدان به صلاحیت زن برای تصدی امور سیاسی و حکومتی، ضمن رد دلایل مخالفان خود، به نکاتی اشاره کرده‌اند. آنان می‌گویند اگر این حقیقت را بپذیریم که ضعف و نقصان عقلی در زن، ذاتی و طبیعی نیست- بلکه برخاسته از شرایط فرهنگی، تربیتی و اجتماعی است- با تغییر و تحول این شرایط و فراهم کردن فرصت‌ها و زمینه‌های آموزشی و تحصیلی برابر جهت توانمندی و فرهیختگی زنان، مدیریت امور سیاسی و حکومتی توسط آنان ممکن و میسر خواهد بود. علامه فضل‌الله بر مبنای این تحلیل، این استدلال را نمی‌پذیرد که زن به دلیل عدم توان کنترل احساسات و عواطف خود، شایستگی حکومت را ندارد؛ ضعف و ناتوانی از دیدگاه ایشان صفتی است که مرد و زن در آن به طور یکسان شریک هستند. زن می‌تواند بر ضعف خود چیره شود و بارها نشان داده است که خردمندتر از مرد است و می‌تواند در صحنه علم و دانش بر او برتری یابد. این واقعیت که تاکنون زنی در اسلام به حکومت نرسیده است، دلیل بر غیرقانونی و غیردینی بودن حکومت زن نیست؛ بلکه ناشی از وجود سنت‌ها و عادت‌های غلط حاکم بر جوامع اسلامی است (فضل‌الله، ۱۴۱۸ ه.ق: ۱۱۹-۱۲۲).

یکی دیگر از اندیشمندان معاصر نیز چنین معتقد است: «این مطلب که زن از عقل، تدبیر و عاقبت‌نگری کمتری برخوردار است، ادعایی بدون دلیل است. آزمایش‌ها و تجربه‌های به دست آمده، همانندی مرد و زن را در این خصوص ثابت کرده است و برخی از تفاوت‌های جسمی و روانی زن، به تنهایی نمی‌تواند دلیل بر عدم اهلیت تصدی مسئولیت‌ها در حیات عمومی باشد» (شمس‌الدین، ۱۹۹۵ م: ۱۳۶). از دیدگاه ایشان، ادله امر به معروف و نهی از منکر در قرآن و روایات، شامل مرد و زن می‌شود و بخشی از انجام این دو وظیفه مهم ضمن فعالیت سیاسی انجام می‌شود؛ البته به عقیده ایشان، روش‌های فعالیت‌های سیاسی در عصر حاضر با صدر اسلام متفاوت است و اگر به این مسئله توجه شود، مشارکت سیاسی زنان در صدر اسلام هم پذیرفته خواهد شد؛ هرچند که فرهنگ حاکم بر آن زمان، اجازه فعالیت‌های سیاسی را به زنان نمی‌داد که این ربطی به مبنای دینی ندارد (همان: ۳۰-۳۶). این نویسنده

در مقام اثبات شرعیت تصدی حکومت به وسیله زنان معتقد است، اصل اولیه بر این است که انسانی بر انسان دیگر ولایت ندارد و فقط بر خودش ولایت دارد که البته این دو اصل یک استثنا دارد و آن ولایت پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) است. در عصر غیبت که امام (ع) حضور ندارد، اصل ولایت انسان بر خودش، مطلق و بدون استثنا است و چون حکمی از طرف خداوند در عصر غیبت وجود ندارد، مسلمانان می‌توانند حاکمیت جامعه اسلامی را به زنان شایسته و واجد شرایط بسپارند. او این دیدگاه خود را به برخی از آیات و روایات نیز مستند کرده است (همان: ۱۴۸-۱۵۴).

آیت الله محمد اسحاق فیاض، با تقسیم حکومت به شرعی و غیر شرعی، معتقد است که حاکم حکومت شرعی توسط مبدأ هستی (خداوند) نصب و تعیین می‌شود و مردم، چه در زمان حضور و چه در زمان غیبت، هیچ نقشی در آن ندارند؛ در نهایت، نقش مردم، مقبولیت است؛ مثل پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع). ایشان حکومت غیر شرعی یا عرفی را حکومتی می‌داند که براساس انتخابات و آرای مردم شکل می‌گیرد؛ در این نوع حکومت، قطعاً مردم نقش دارند. در عصر غیبت، اگر زن شایسته‌ای در حکومت شرعی با داشتن شرایط فقاقت، اعلمیت و عدالت به مقام فرمانروایی برسد، منعی به جز اجماع ندارد و احراز اجماع که مورد تأیید معصوم (ع) بوده و حجت باشد، ممکن نیست (فیاض، پیشین: پاسخ اول)؛ اما در صورتی که حکومتی از نوع غیر شرعی و به اصطلاح عرفی باشد، زن مسلمان می‌تواند با حفظ حجاب و عفاف، تمام مناصب حکومتی را- از قبیل ریاست کشور، ریاست دولت، وزارت، فرماندهی ارتش و ریاست قوه قضائیه- احراز کند و در این جهت هیچ تفاوتی میان زن و مرد نیست (همان).

علاوه بر این برداشت‌ها، می‌توان به داستان ملکه سبا در قرآن نیز اشاره کرد. مسلماً حکایت بلقیس در قرآن، واقعیتی تاریخی است که بدون طعن، نقد، انکار و سرزنش بازگو شده است. اگر زن شایستگی داشته باشد، می‌تواند عهده‌دار منصب بزرگ سیاسی و اجتماعی شود؛ به ویژه که قرآن او را فردی اهل نظر، مشهور و نیز حق طلب معرفی کرده است که وقتی نامه حضرت سلیمان (ع) به او رسید، با درایت به حل مشکل پرداخت و سپس ایمان آورد.

از آنچه تا کنون بیان شد، این نتیجه به دست می‌آید که زنان حق دارند و می‌توانند پُست‌های سیاسی و حکومتی را متصدی شوند؛ از این رو، حق دارند دانش‌های متناسب با این مقام را در مراکز علمی و دانشگاهی فرا گیرند و نظام آموزشی نیز موظف است زمینه‌ها و فرصت‌های فراگیری چنین دانش‌هایی را برای زنان فراهم آورد.

### ۱-۳. شایستگی زنان برای تصدی قضاوت و داوری

قضاوت، یکی از مصادیق حقوق مدنی و سیاسی است که در اسناد عام و خاص حقوق بشری، برای مردان و زنان به رسمیت شناخته شده است، یکی از مصادیق نبود تساوی میان زنان و مردان، اختصاص حق قضاوت به مردان است که کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، از بین بردن آن را هدف خود دانسته است.

بحث قضاوت زنان در کشورهای اسلامی، که مبانی قوانین داخلی آنان را فقه و شریعت اسلامی تشکیل می‌دهند، با معاهدات حقوق بشری متفاوت است. با توجه به تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در جوامع اسلامی و اعطای نقش‌هایی به زنان، برخی از اندیشمندان و مجتهدان معاصر به دلایل انحصار قضاوت به مردان خدشه وارد کرده‌اند؛ آن‌ها معتقدند شرط ذکورت برای قضاوت، ناشی از دو منبع است؛ روایات و اجماع. روایات با دو مشکل اساسی مواجه‌اند؛ یکی ضعف سند و دیگری ضعف دلالت. دلالت روایاتی که سند صحیح دارند دچار مشکل هستند؛ مثل روایت: «انْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ - يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷/۴: ۳) و «اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حَالَاتَنَا وَ حَرَامَنَا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ه. ق/ ۶: ۳۰۳). کلمه رجل در این روایات، قید غالبی و عنوان مشیر است و به اصطلاح اصولی قید غالبی یا لقب، دارای مفهوم نیست؛ در نتیجه، شرط ذکورت برای قضاوت در شریعت اثبات نمی‌شود. روایاتی که دلالت‌شان روشن و بدون اشکال است، از لحاظ سند خدشه دارند؛ مانند روایت: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ جُمُعَةٌ وَلَا جَمَاعَةٌ ... وَلَا تَوَلَّى الْقَضَاءَ» (حر عاملی، ۱۴۱۳ ه. ق/ ۲۷: ۱۶) که روایتی مرسل و بدون سند است.

درباره ادعای اجماع باید گفت اولاً اجماع بدین مفهوم نیست که همه فقها بر شرط ذکورت در قضاوت اتفاق نظر دارند؛ بلکه بدین معنا است که غالب فقها به چنین چیزی معتقدند و تعداد خیلی از آنان موافق نیستند (مطهری، ۱۳۹۱: ۳۷)؛ یعنی ذکورت را شرط

قضاوت نمی‌داند؛ ثانیاً به نظر می‌رسد اجماع در چنین موردی مستند به روایات پیش گفته شده است، یعنی اجماع به اصطلاح اصولی، مدرکی است و اجماع مدرکی فی نفسه حجت نیست و حجیت آن تابع حجیت سند و مدرک آن است؛ حال، از آنجاکه سند آن، دچار مشکل است، خود اجماع نیز از درجه اعتبار ساقط است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ ه.ق: ۹۶).

بنابراین، اگر زن از رهگذر تحصیل و آموزش به مقام شامخ اجتهاد برسد، ملکه عدالت داشته باشد و واجد شرایط دیگری شود که در قضاوت و اوصاف قاضی معتبر هستند، حداقل تصدی قضاوت امور زنان با نصب او از طرف فقیه جامع‌الشرایط، که ولایت امر مسلمانان و رهبری جامعه اسلامی را بر عهده دارد، بلاشکال است (جوادی آملی، پیشین: ۳۰۳؛ فضل‌الله، پیشین: ۳۲-۳۳؛ جناتی، ۱/۱۳۸۱: ۵۲۳). بر مبنای این تحلیل، حوزه‌های دینی و مراکز دانشگاهی رسالت دارند، به منظور حل معضلات و مشکلات حقوقی و کیفری جامعه زنان، دانش‌های قضایی و داوری را برای زنان متقاضی این اشتغال تمهید کنند؛ به عبارت دیگر، اگر معتقد باشیم که هر صنفی مشکلات هم‌صنف و هم‌سنخ خود را خوب‌تر و بهتر درک و رسیدگی می‌کند، بر زنان جامعه نیز واجب کفایی خواهد بود که در رشته قضا آموزش ببینند و مقدمات آن را در حوزه یا دانشگاه فراگیرند.

#### ۱-۴. شایستگی زنان برای تصدی مرجعیت دینی

تمام رساله‌های عملیه - که فتاوی‌های فقها و مراجع را برای تعیین حکم مکلفین و مقلدین در ابواب و مسائل مختلف در بر دارند- با بحث اجتهاد و تقلید، اینکه چه کسانی باید تقلید کنند، چه کسانی می‌توانند مرجع تقلید باشند و در چه شرایطی تقلید حرام است، آغاز می‌شوند.

قسمتی از این بحث به شرایط مرجع تقلید و کسی که متصدی مقام افتا و مرجعیت می‌شود، بازمی‌گردد که این شرایط عبارت‌اند از: ۱. بلوغ؛ ۲. عقل؛ ۳. ایمان؛ ۴. عدالت؛ ۵. مرد بودن؛ ۶. اجتهاد مطلق (در مقابل اجتهاد متجزی)؛ ۷. زنده بودن؛ ۸. حلال‌زاده بودن.

شرط مرد بودن برای مقام افتا و مرجعیت در مقام بحث است؛ یعنی مرد بودن برای کسی که قرار است از نظریاتش در فروع شرعی تقلید شود، شرط است؛ بنابراین، زن بودن منافی این مقام است و زن نمی‌تواند مرجع تقلید باشد.



این بحث، جدا از مسئلهٔ اجتهاد زنان است؛ زیرا تقریباً هیچ‌یک از علما در قدرت زنان به کسب درجهٔ اجتهاد تشکیک نکرده‌اند و زن مجتهد باید در مسائل شرعی به استنباطات خویش عمل کند و تقلید و عمل به نظر دیگران برایش جایز نیست؛ یعنی زن می‌تواند نظر کارشناسی و خبریت داشته باشد ولی این نظر فقط برای خودش قابل استفاده است و برای دیگران مفید نیست (انصاری‌راد، ۱۳۷۸: ۱۳۱-۱۳۲).

این بحث را می‌توان از دو دیدگاه بررسی کرد:

### اول. مقام بُرون‌دینی

باید افتا و مرجعیت را از نظر عقلی و اصطلاح عقلاً به‌طور دقیق تشریح کرد، معنای آن را گفت و اینکه چه کسی قابلیت کسب آن را دارد. افتا یعنی کارشناسی و خبریت در امور دینی و کارشناسی و خبریت نیز عبارت است از ملکهٔ نفسانی که به انسان قدرت استنباط احکام شرعی از منابع را می‌بخشد؛ این ملکهٔ نفسانی با ممارست و پی‌گیری در مسائل فقهی و مبانی استنباط احکام شرعی از متون، حاصل می‌شود.

بنابراین، در مبانی عقلاء هیچ تفاوتی بین زن و مرد نیست و جنسیت هیچ تأثیری در تحصیل این ملکهٔ نفسانی ندارد؛ پس بر مبانی عقلاً زنان توانایی تصدی مقام افتا را دارند و هیچ مانعی از نظر عقلی بر این امر وجود ندارد.

### دوم. مقام درون‌دینی

اگر بخواهیم از این دیدگاه به این موضوع بنگریم، باید ببینیم که آیا حکم تعبدی برای تناسب نداشتن زنان با این مقام وجود دارد یا خیر؛ برای نمونه سید محسن حکیم- صاحب کتاب «مستمسک عروة الوثقی» که از مراجع عالی‌مقام دورهٔ متأخر بوده و کتابش از منابع مورد استفادهٔ همگان است- در جلد اول کتاب مزبور به توضیح و بیان مبانی گفتهٔ صاحب «عروة الوثقی» در شرایط مجتهد جامع‌الشرایط می‌پردازد؛ او دربارهٔ شرط رجولیت (مردانگی)، که صاحب عروه بر آن صحه می‌گذارد، چنین بیان می‌کند: «اعتبار این شرط برای مقام افتا موضوع عقلایی است و باید دید که نظر عقلاً در این باب چیست. این موضوع برای اثباتش هیچ دلیل روشن و واضح شرعی ندارد؛ مگر اینکه فقها ادعا کرده‌اند که جهت‌گیری اطلاق ادله (روایات) به‌سوی اثبات این شرط است و به‌شکلی است که این مقام را متوجه

مردان ساخته و از زنان روی گردان است؛ علاوه بر این، بعضی از این روایات بر لفظ مرد (رجل) تصریح دارند» (الطباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق/۱: ۴۰-۴۳).

باید گفت که ادعای همراه این روایات چندان قوتی ندارد که بتواند با مبنای عقلایی که این شرط را رد می‌کنند، رقابت کند و به همین دلیل بعضی از محققان اجتهادگرای معاصر به جواز تقلید از زن فتوا داده‌اند. شهید مطهری در این زمینه می‌گوید: «به‌طور قطع هیچ دلیلی نداریم بر اینکه مقام افتا منحصر به مرد است و زن اگر شرایط دیگر را مساوی با مرد واجد باشد، مانند مرد می‌تواند مرجع تقلید باشد و اگر فرض کنیم در شرایطی هستیم که زنی پیدا شده است که اعلم (داناتر) از مردها است، عادل هم هست و شرایط دیگر را نیز دارد، روی ادله فقهی باید بگوییم که تقلید از آن زن جایز و بلکه واجب است» (مطهری، ۱۳۹۱: ۴۶).

علامه محمدحسین فضل‌الله نیز می‌گوید: «قواعد اصولی مانع از این نیست که در احکام شرع به زن مراجعه کنیم؛ به شرط آنکه در سطح بالایی از اجتهاد و عدالت قرار داشته و داناترین (اعلم) فقها باشد- در صورتی که اعلم بودن را شرط بدانیم- یا مجتهدی در میان مجتهدان به‌شمار آید؛ زیرا تقلید، مسئله شرعی نیست که نیازی به دلیل شرعی داشته باشد؛ بلکه مسئله عقلایی است و شارع نیز همانند یکی از عقلا رفتار می‌کند» (فضل‌الله، ۱۳۸۱: ۱۵۰)؛ چنان‌که آیه شریفه «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» اگر نمی‌دانید از پژوهندگان کتاب‌ها بپرسید» (انبیاء/۷) نیز این امر را تأیید می‌کند. بسیاری از محققان معاصر نیز معتقدند که مرد بودن، شرط مرجعیت دینی نیست (رجوع کنید به: جناتی، ۱۳۸۱: ۶۲؛ معرفت، ۱۳۸۲: ۱۰؛ صادقی ایرانی، [بی‌تا]: ۳۹؛ صانعی، ۱۳۷۷: ۶)؛ به‌طور مثال، صادقی ایرانی می‌گوید: «اکنون اگر حضرت زهرا تشریف داشتند، بر همگان- حتی مجتهدان- واجب و لازم بود که از ایشان تقلید کنند.»

بنابراین، براینده مبنای بیان‌شده این است که زن- به‌عنوان انسانی در جامعه اسلامی- دارای مسئولیت سیاسی، اجتماعی، دینی و فرهنگی است؛ اجرای صحیح این مسئولیت‌ها بر پایه‌های علوم و دانش‌های متناسب متوقف هستند و فراگیری دانش‌های لازم و مناسب، نیاز ضروری و حیاتی جامعه زنان است.

## ۱-۵. عدم محدودیت آموزش زنان در رویکرد اصلاحی - اجتهادی

### ۱-۵-۱. عدم محدودیت آموزش زنان به لحاظ محتوایی

رویکردهای سنتی و سلفی معاصر عقیده دارند که مقتضای آفرینش زن، به عهده گرفتن نقش مادری و همسری در زندگی خانوادگی و اجتماعی است و این امر مستلزم توجه و تمرکز زن به فراگیری دانشی است که او را در اجرا و ایفای این نقش یاری کند؛ اما رویکرد اجتهادی، ضمن رد این دیدگاه، معتقد است که عرصه‌های علم و دانش برای زن و مرد به‌طور مساوی مطلوبیت دارد؛ چراکه دانش در اسلام، ارزشی مطلق و کلی و معیار برتری انسان‌ها قرار داده شده است؛ به‌طور مثال، آیه شریفه «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؛ آیا آن‌هایی که می‌دانند و آن‌هایی که نمی‌دانند، با هم برابرند» (زمر/۹) همین حقیقت را متجلی می‌سازد یا سخن امام علی (ع) که فرمود: «ارزش و عظمت هر انسان به چیزی است که به‌صورت نیکو آن را درک می‌کند و می‌فهمد؛ یعنی مهارت و دانشی در اختیار دارد» (ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۳ م/۸: ۲۳۰)؛ بنابراین، به‌وضوح می‌بینیم که قرآن کریم انسان را، به‌صورت عام، دربارهٔ افزون‌طلبی علم و دانش مخاطب قرار می‌دهد و به انسان تعلیم می‌دهد که از خداوند بخواهد که بر علم و دانایی اش بیفزاید: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا؛ بگو پروردگارا بر دانشم بیفزا» (طه/۱۱۴)؛ همچنین انسان‌ها را - به‌صورت عام - دعوت به تفکر، تدبّر و اندیشیدن می‌کند: «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ انسان‌ها در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند» (آل عمران/۱۹۱).

اگرچه این دعوت‌ها به صیغهٔ مذکر آمده‌اند، اما به هیچ‌وجه به مردان اختصاص ندارند؛ بلکه زنان و مردان، به‌صورت یکسان، مخاطبان این بیانات قرآنی هستند؛ زیرا اسلام معتقد است که زنان و مردان، شخصاً مسئول به دست آوردن ایمان و اعتقاد به وجود خداوند و روز واپسین هستند. عقیده، اصل اساسی و زیربنایی در حیات انسانی و اسلامی، موضوعی غیرقابل تقلید است و از آنجاکه رسیدن به اصل و مراتب ایمان نیازمند به‌کارگیری فکر، اندیشه و به دست آوردن علم و دانش است تا افق اندیشه‌ها و ادراکات خود را عمق ببخشند، انسان - به‌صورت عام - مسئول و نیازمند افزایش دانش و توسعهٔ توانایی‌های عقلی و ذهنی خود گشته است.

بنابراین، دانش در تمام شاخه‌ها و موضوعات خویش برای ایجاد و ارتقای ایمان برای زنان و مردان، به‌صورت یکسان، محبوبیت و مطلوبیت دارد و حدیث نبوی مشهور «فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ

فَرِيضَةً عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» نیز بیانگر همین حقیقت است. اصولاً، حق دانایی و آگاهی چیزی نیست که کسی بتواند میان زن و مرد تبعیض قائل شود و بگوید که مرد این حق را دارد و زن این حق را ندارد؛ زیرا همان طور که خداوند مغز، فکر، استعداد و توانایی آموزش و شوق و رغبت تحصیل دانش را در مرد قرار داده است، در زن هم قرار داده است (مطهری، ۱۳۹۱: ۵۴).

به عبارت دیگر، هر استعداد طبیعی و الهی در وجود انسانی، مهم ترین دلیل و بهترین سند طلبکاری آن است. مرزبندی میان علوم برای زن و مرد و منع کردن زنان از فراگیری برخی علوم، به جز جلوگیری از رشد استعداد طبیعی و خدادادی، چیز دیگری نیست (همان)؛ بنابراین، علوم، جنسیت پذیر نیستند و علوم مردانه و زنانه وجود خارجی ندارد. هرچند که علوم به اعتبار نیازهای انسانی و ضرورت های اجتماعی، قابل درجه بندی و اولویت بندی هستند؛ اما جنسیت پذیر نیستند و این سخن که زن در برابر خدا همانند مرد مسئول است، اعتراضی به استقلال و آزادی در فکر، اراده و نیاز او به رشد دادن نقاط قوت خود، پیروزی بر نقاط ضعف خویش و حمایت از خود در برابر انحراف و تهدیدهای جهان بیرون است که این ها اموری هستند که علم و دانش تا اندازه زیادی در تحقق آنها برای بشر سهیم است؛ خواه مرد باشد یا زن.

تأکید بر نقش مادری و همسری زن، به معنای منحصر کردن زندگی و دانش او در این نقش نیست؛ به گونه ای که آموختن هرچه را که از این دایره بیرون است، ممنوع سازد. زن، به عنوان انسان، نیازمند همه داده های علمی است؛ نه بخش محدودی از آن. استدلال به اینکه توانایی های زن از نظر جسمی و عقلی محدود است، سخنی ظالمانه و غیرانسانی است.

خداوند متعال، مرد و زن را آفریده تا براساس ویژگی های خود با هم در زندگی تکامل یابند؛ اما در همان حال، هریک را به طور مستقل در برابر خود مسئول دانسته است. مسئولیت، نیازمند برخورداری زن و مرد از قدرت و آزادی اراده، فکر و عمل است. اگر مادری نیازمند پرورش برخی از استعداد های ویژه زن است، پدری نیز نیازمند پرورش استعداد های مرد است؛ این دو ویژگی مانع از آماده سازی آن دو برای مبادله نقش ها در این زمینه نیست. در نتیجه، هیچ توجیهی برای جداسازی زن و مرد در مسائل علمی - از جهت موضوع علمی که فرامی گیرند و سطح علمی که می توانند به آن دست یابند - وجود ندارد.

## ۱-۵-۲. عدم محدودیت آموزش زنان به لحاظ شکلی

### ۱-۵-۲-۱. آموزش زنان توسط مردان

یکی از مسائلی که به دنبال مقوله حجاب زنان مطرح می‌شود، جواز یا عدم جواز آموزش زنان توسط مردان است. اگر معتقد باشیم که پوشاندن چهره و دست‌ها بر زنان لازم است - چنان‌که رویکرد سنتی و سلفی بدان معتقد بودند - مسلماً زن حق ندارد، در آموزشگاه‌هایی که مردان حضور دارند، تحصیل کند و آموزش ببیند؛ اما اگر آیات و دستورات حجاب را شامل چهره و دست‌های زن ندانیم - چنان‌که رأی و نظر مشهور فقها و مفسرین فریقین بر این است - آموزش زنان توسط مردان و به صورت مختلط، با حفظ و رعایت شئون مذهبی و دینی، بدون اشکال است؛ چراکه اختلاط به طور کلی حرام نیست؛ بلکه زمانی حرام می‌شود که به انحراف کشیده شود (فضل الله، پیشین: ۸۱-۸۲). آیت الله ابراهیم جناتی در این زمینه چنین می‌گوید: «ادامه تحصیل برای زنان در دانشگاه‌ها و غیر آن حتی اگر اساتید آن‌ها مرد باشند و مردان هم در جلسات درس حضور داشته باشند، در صورتی که حدود شرعی در پوشش و غیر آن رعایت شود، هیچ مانعی ندارد (جناتی، ۱۳۸۱: ۵۲۳).

آموزش زنان توسط مردان مسلمان در زمان معصومین (ع) نیز رواج داشته است که این مطلب را روایات فراوان درباره مراجعۀ زنان به پیامبر (ص)، ائمه اطهار و نیز اصحاب آن‌ها برای یادگیری مسائل دینی و آموزش قرآن تأیید می‌کنند (رجوع کنید به: حر عاملی، ۱۴۱۳ ه.ق/۱۴، ابواب ۷۹-۸۳-۸۴-۱۰۶-۱۰۷-۱۱۶: ۱۱۲-۱۱۷-۱۴۳-۱۴۴-۱۵۲). به علاوه، براساس برخی نقل‌ها، زنان مدینه از پیامبر اکرم (ص) درخواست کردند که روز مشخصی را برای مراجعات زنان و پاسخگویی به پرسش‌های آنان اختصاص دهند که آن حضرت با این درخواست موافقت کردند (البخاری، ۱۴۰۱ ه.ق/۱: ۳۴). این امر نشان می‌دهد که تا قبل از این درخواست، پرسش و پاسخ زنان و مردان مسلمان از محضر پیامبر اکرم (ص) به صورت مشترک و جمعی بوده است.

### ۱-۵-۲-۲. آموزش مردان توسط زنان

اگر معتقد باشیم که تماس و اختلاط زنان با مردان دارای اشکال است، ممکن است این پرسش مطرح شود که چگونه زن می‌تواند با تعلیم و تدریس در مراکز و آموزشگاه‌های علمی،

دانشجو تربیت کند. وانگهی اثبات وجوب تعلیم و آموزش مردان توسط زنان کاری سخت و دشوار خواهد شد؛ چراکه با توجه به کراهت شنیدن صدای زن برای مرد، تدریس و آموزش او نه تنها کمال و ارزش نیست؛ بلکه نقص و عیب خواهد بود.

رویکرد اصلاحی - اجتهادی در پاسخ به این پرسش معتقد است که اولاً اگر زنانی بتوانند به مقام شامخ علمی برسند، به طوری که مردان هم پایه آن‌ها نباشند، تدریس و تعلیم بر چنین زنانی واجب عینی می‌شود؛ چنان‌که اگر علومی را هم زن و هم مرد بدانند، تعلیم و تدریس آن بر هر دو واجب کفایی است؛ بنابراین، اثبات وجوب تعلیم جاهلان بر زن، کار مشکلی نیست؛ ثانیاً، اگر زنی به چنان مقام علمی برسد که بتواند در سطح عالی در مراکز علمی و دانشگاه‌ها تدریس کند، دو صورت دارد:

اول. چنانچه جزء سالمندان باشد (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ؛ نور/۶۰)، سن سالمندی ایجاب می‌کند که در مسئله حجاب از تخفیفی برخوردار باشد؛ البته در صورتی که تظاهر به زینت نداشته باشد؛ چه رسد به صدای او که صوت زن، در صورتی که سخن معروف بگوید، عورت محسوب نمی‌شود و شنیدنش هیچ اشکالی ندارد؛

دوم. اگر سالمند نباشد، به دلیل وجوب عینی یا کفایی تعلیم و تدریس، با حفظ عفاف محذوری ندارد؛ زیرا خطبه‌ای که در باب احتجاجات معصومین از حضرت زهرا (س) نقل شده است، مربوط به مسئله تعلیم است؛ زیرا بر آن حضرت واجب نبود که برای استرداد فدک یا استحقاق خلافت همسرش، آن خطبه مفصل توحیدی را مطرح کند (جوادی آملی، پیشین: ۳۰۷-۳۰۵) و این رفتار حضرت زهرا (س)، مهم‌ترین دلیل جواز تعلیم و تدریس زن برای مردان است.

### ۱-۲-۳. عدم محدودیت آموزش زنان به لحاظ مکانی

در یکی از احادیث معروف نبوی آمده است: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ؛ علم و دانش را تحصیل و جستجو کنید و برای به دست آوردن آن به دورترین نقطه دنیا (چین) سفر کنید؛ زیرا کسب علم و دانش بر هر مسلمانی واجب است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق/۱: ۱۸۰). معنای این حدیث، چنین است که تحصیل علم و دانش، جا و مکان معین و مشخصی ندارد؛ همان‌گونه که زمان و وقت معینی هم ندارد و این امر، حقیقتاً



از نقش اساسی و بی‌بدیل دانش در حیات انسانی، اعم از زن و مرد، حکایت دارد. در حدیث دیگری از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که ایشان فرمود: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُمَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ضَالَّتَهُ فَلْيَأْخُذْهَا؛ حکمت و دانش، گمشده مؤمن است و هرکس از شما که چیزی گم کرده باشد، آن را در هر نقطه و مکانی که پیدا کند معطل نمی‌شود [و برمی‌دارد و طبعاً برای او سفر می‌کند]» (همان/۲: ۹۹).

بدین مناسبت، استفاده از بورس تحصیلی و سفر کردن به خارج از کشور یکی از مسائلی است که برای تحصیل زنان مطرح می‌شود. در رویکرد اجتهادی، سفر کردن زن به خارج از کشور برای ادامه تحصیل ممنوعیتی ندارد؛ چنان‌که برای مرد ممنوع نیست؛ یعنی شرط سفر برای مرد و زن مساوی و برابر است و آن اینکه هریک باید مطمئن باشند که می‌توانند در محیطی که از نظر علمی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی از آن‌ها بیگانه است، پایبندی دینی و اخلاقی خود را حفظ کنند؛ به‌گونه‌ای که مطمئن شوند دچار انحراف دینی و اخلاقی نمی‌شوند و مورد تهدید و خطر قرار نمی‌گیرند. در نتیجه، عملاً چیزی نمی‌تواند از تکامل علمی و تحصیلی زن جلوگیری کند.

### نتیجه‌گیری

از مجموعه مباحث مطرح‌شده درباره بررسی دلایل قرآنی و مستندات روایی مبنی بر اهمیت آموزش زنان، شیوه و محتوای آموزش و بررسی رویکردهای سنتی، سلفی و اجتهادی معاصر درباره حق آموزش زنان می‌توان به دو نکته بسیار اساسی که به حل معضلات و مشکلات جامعه زنان افغانستان کمک می‌کند، دست یافت:

اول: طرح آموزش به مثابه تکلیفی شرعی و فریضه‌ای الهی، فریضه‌ای است که - برخلاف دیگر فرایض دینی - نه زمان مشخصی دارد، نه مکان معینی، نه موضوع مشخص و نه فراگیرنده معین؛ زیرا به لحاظ زمانی، بر تمام افراد توانا و دارای شرایط، واجب عینی یا کفایی است که در سراسر حیات خویش، مشغول دانش‌جویی، دانش‌پژوهی و دستیابی به درک حقیقت هستی باشند. به لحاظ مکانی، بر هر فرد مسلمان لازم است برای تحصیل و به دست آوردن دانش، که گمشده او است، به تمام جهان و دورترین نقطه آن سفر کند و حتی خطرات آن را با جان و دل بپذیرد. به لحاظ موضوعی، فراگیری کلیه علوم و دانش‌هایی لازم است که از نظر فردی و

شخصی موجب تعمیق و تحکیم پایه‌های ایمان و از نظر جمعی، پاسخگوی کلیه نیازها و ضرورت‌های زندگی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی جامعه اسلامی شود. به لحاظ فراگیرنده، بر همه زنان و مردان جامعه اسلامی لازم است که در مسیر کسب علم و دانش و پرورش عقلانیت گام بردارند.

دوم: طرح رویکرد اصلاحی - اجتهادی نسبت به شخصیت انسانی و حقوق سیاسی، اجتماعی و فرهنگی زن. این رویکرد، ضمن نقد دلایل و شواهد دورویکرد دیگر، اثبات کرد که آموزش زنان هیچ‌گونه محدودیت و ممنوعیت موضوعی، مکانی، زمانی، محتوایی و شکلی از نظر دینی ندارد و زنان شایسته و دارای شرایط لازم، از رهگذر آن می‌توانند به مقام مرجعیت دینی، تصدی حاکمیت سیاسی و اداره امور قضایی جامعه اسلامی دست یابند.



## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

### نهج البلاغه

۱. پزشکي، محمد. (۱۳۸۹). صورت‌بندی مطالعات زنان در جهان اسلام. چ ۲. ایران: معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه ایران.
۲. وشنوی، قوام‌الدین. (۱۳۵۲). الحجاب فی الاسلام. ترجمه احمد محسنی گرگانی. ایران: چاپخانه حکمت.
۳. النوری الطبرسی، حسین. (۱۴۰۸ ه.ق). مستدرک الوسائل. چ ۲. لبنان: مؤسسة آل‌البيت لاحیاء التراث.
۴. مناوی، محمد عبدالرئوف. (۱۴۱۵ ه.ق). فیض القدير (شرح جامع الصغیر). به تصحیح احمد عبدالسلام. لبنان: دارالکتب العلمیه.
۵. مهریزی، مهدی. (۱۳۷۸). «زن در میان دو جاهلیت». مجموعه مقالات زن در روزنامه زن. ایران: قله.
۶. الکوکی، عبدالرحمان. (۱۹۷۰ م). الاعمال الکامله. به تحقیق محمد عماره. مصر: المنیة المصریة العامه.
۷. البوطی، محمد سعید. [بی‌تا]. الی کل فتاة تؤمن بالله. سوریه: مکتبة الفارابی.
۸. مودودی، ابوالاعلیٰ. [بی‌تا]. حقوق الزوجین. چ ۴. مصر: المختار الاسلامی.
۹. السید یوسف. (۱۹۹۸ م). المرأة و حقوقها فی منظور اخوان المسلمین العربی. مصر: [بی‌تا].
۱۰. نقی رسول، محمد جمال. (۱۳۸۲). زن در اندیشه اسلام. ترجمه محمود ابراهیمی. ایران: احسان.
۱۱. السباغی، مصطفیٰ. [بی‌تا]. المرأة بین الفقه والقانون. سوریه: المکتبة الاسلامی.
۱۲. الغزالی، محمد. (۲۰۰۷ م). حقیقة القومیة العربیة و اسطورة البعث العربی. چ ۴. مصر: نهضة للطباعة والنشر و التوزیع.
۱۳. \_\_\_\_\_. (۱۹۹۱ م). قضايا المرأة بین التأسیل والتجدید. مصر: دارالشروق.
۱۴. فضل‌الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ ه.ق). قراءة جدید لفقه المرأة الحقوقی. لبنان: دارالثلثین.
۱۵. القرضاوی، یوسف. (۱۳۸۴). الفتاوی المعاصرة. ترجمه احمد نعمتی. چ ۲. ایران: احسان.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). زن در آینه جلال و جمال. ایران: اسرا.
۱۷. فضل‌الله، سید محمد حسین. (۱۳۸۱). دنیای زن. ترجمه کاری از واحد ترجمه. ایران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۱۸. \_\_\_\_\_. (۱۳۸۴). زن و جستاری تازه. ترجمه مجید مرادی. چ ۲. ایران: بوستان کتاب.

۱۹. فیاض، محمد اسحاق. (۱۴۳۲ ه.ق). نموذج لمجموعة الاسئلة حول موقع المرأة في النظام السياسي الاسلامي. ج ۷. عراق: دار البذر.
۲۰. شيخ طوسي، محمد ابن الحسن. (۱۴۰۷ ه.ق). تهذيب الاحكام. ايران: دار الكتب الاسلاميه.
۲۱. شيخ صدوق، ابی جعفر محمد ابن علی ابن الحسين ايراني. (۱۳۶۷). من لا يحضره الفقيه. [بی جا]: صدوق.
۲۲. حر عاملی، شيخ محمد ابن الحسن. (۱۴۱۳ ه.ق). وسايل الشيعه. لبنان: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث.
۲۳. موسوی اردبیلی، سيد عبدالکريم. (۱۴۲۳ ه.ق). فقه القضا. ج ۲. ايران: دانشگاه مفيد.
۲۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۱). زن و مسائل قضايی و سياسی (شهادت، قضاوت، افتا و سياست). ايران: صدرا.
۲۵. جناتی، محمد ابراهيم. (۱۳۸۱). رساله عمليه. ايران: [بی نا].
۲۶. انصاری راد، رضا. (۱۳۷۸). «زنان مجتهدان بدون فتوا». مجموعه مقالات زن در روزنامه زن. ايران: قله.
۲۷. طباطبایي، سيد محمد حسين. (۱۴۱ ه.ق). الميزان في تفسير القرآن. لبنان: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
۲۸. معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۲). احکام شرعی. ايران: تمهيد.
۲۹. صانعی، يوسف. (۱۳۷۷). توضيح المسائل. ج ۱۷. ايران: ميثم تمار، چاپ هفدهم.
۳۰. صادقی ايراني، محمد. ([بی تا]). فقه گویا. [بی جا]: [بی نا].
۳۱. ابن ابی الحديد، عبدالحميد. (۱۹۶۳ م). شرح نهج البلاغه. [بی جا]: الجزء الثامن. البخاری، محمد اسماعيل. (۱۴۰۱ ه.ق). صحيح البخاری. لبنان: دار الفكر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی