

Received: 2024/6/1
Accepted: 2024/8/18
Vol.22/No.84/Summer2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

A Study of the Difference between Woman's Human Dignity and Her Social Status and rights in Mystical-Philosophical Interpretation

Razieh Maafi, Masoud AhmadiAfzadi, Seyed Hassan Hosseini, Gholamreza Awani*

PhD student, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Law and Theology, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran.

Assistant Professor, Faculty of Theology, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Corresponding author: masoodahmadi110@hotmail.com

Professor of Philosophy of Science Education Department, Sharif University of Technology, Tehran, Iran.

Professor at the Iranian Research Institute of Wisdom and Philosophy, Tehran.

Abstract

The Western borders and has influenced entire societies. Islamic thinkers and scholars have had different and, in some cases, contradicting interactions with it. Some intellectuals attempted to present a reductional interpretation of religion, utilizing the achievements of feminism, and to provide an understanding of religion regarding women under feminist ideology. The contradiction between its foundations and religion. A third method emerged among thinkers such as Tabataba'i, Motahari, and Javadi Amoli, who brought forth a new method of understanding women's human dignity based on religious-philosophical foundations. This article aims to review and re-examine the human dignity of women based on religious-philosophical foundations. Subsequently, we will analyze the human and social status to address the discordance.

Keywords: woman, human dignity, social rights, interpretational method, Allameh Tabataba'i.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۱۲

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۲۸

دوره ۲۲- شماره ۸۴- تابستان ۱۴۰۴- حصص: ۲۸۶-۲۶۳

مقاله پژوهشی

تبیین تفاوت منزلت انسانی زن و جایگاه و حقوق اجتماعی وی در تفسیر عرفانی - فلسفی

^۱ راضیه معافی

^۲ مسعود احمدی‌افزادی

^۳ سیدحسن حسینی

^۴ غلامرضا اعوانی

چکیده

جنبش زنان در دوره معاصر از مرزهای غربی آن فراتر رفته و تمامی جوامع را تحت تأثیر قرارداده است. متفکران و اندیشمندان اسلامی مواجهه‌های متفاوت و گاهی متعارض در برابر آن داشته‌اند. برخی از نواندیشان با اصل قرارداد دستاوردهای فمینیسم، کوشیدند تا تفسیری تقلیل‌گرایانه از دین به‌دست‌داده و مطابق با دیدگاه‌های فمینیسم، فهمی از دین درباره زن به‌دست‌دهند. برخی دیگر با اصل قرارداد شریعت، به مخالفت با جریان جنبش زنان دست‌زده و بنیان‌های آن را در ناسازگاری با دین مورد فهم قراردادند. راه سومی در میان متفکرانی چون طباطبایی، مطهری و جوادی آملی با بهره‌بردن از میراث عرفان اسلامی ظهور کرد که در آن ضمن اعتنا به مقام و ارزش انسانی زن، تفسیری بدیع از تمایز ساحت انسانی و اجتماعی زن ارائه‌داده و کوشیدند تا معضل ناسازگاری دین و مسئله زن را پاسخ‌دهند. حسب آموزه‌های دینی، زن بر اساس رویکرد تفسیری طباطبایی از ارزش انسانی برابری با مرد برخوردار بوده و بلکه در منظری بنیادین که بازتابی از دستاوردهای تفسیر عرفانی است زن هم واجد حیث فاعلیتی است و هم دارای ساحت پذیرندگی است در حالی که مرد تنها وجه فاعلیت دارد. طباطبایی حیث انسانی را ذاتی و اصل قرارداد و وجه اجتماعی را امری ثانوی و بالعرض دانسته است. در این مقاله درصدد هستیم تا اولاً شالوده دیدگاه طباطبایی درباره زن را بازخوانی کرده، سپس تفسیر وی از منزلت انسانی زن بر مبنای بنیان‌های دینی - فلسفی را تبیین کرده و سرانجام دستاوردهای تمایز دو ساحت انسانی و اجتماعی زن برای پاسخ به ناسازگاری را مورد بررسی قرار دهیم.

کلیدواژه‌ها: زن، ارزش انسانی، حقوق اجتماعی، روش تفسیری، علامه طباطبایی

۱- دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق و الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

۲- استادیار دانشکده الهیات، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

masoodahmadi110@hotmail.com

۳- استاد گروه آموزش فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف، تهران، ایران.

۴- استاد موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.

پیشگفتار

چهار رویکرد عرفانی، فلسفی، تفسیری و فقهی را باید مهمترین نگرش‌های اسلامی در موضوع زن و دین برشمرد که می‌توان دیدگاه عرفانی را فراخترین منظر و رهیافت تفسیری را بنیادی‌ترین دیدگاه در باب زن برشمرد. شاید بتوان گفت تبیین ساده از دیدگاه اسلامی با توجه به تعارضات و پیچیدگی‌های زیادی که در درون برداشت‌ها و فهم‌ها وجود دارد، میسر نخواهد بود. تفاوت رویکرد عرفانی به زن با رویکرد فقهی آنچنان زیاد است که گویی با دو رهیافت سراسر متفاوت با زن روبرو هستیم. نگرش فلسفی در دوره نخست، به زن توجهی شایسته داشت اما به تدریج با توجه به چیرگی منظر فقهی، دچار تحولاتی گردید و نگاه خرسندکننده‌ای به زن عرضه نکرد. در حالی که فارابی و ابن سینا زن و مرد را در نیروی خرد و اندیشه و تخیل برابر می‌دانستند (ر.ک: پوحسن، ۱۴۰۰، ۲۰۳-۲۰۲) به تدریج با نگاه‌های سلبی در دوره‌های بعد مانند منظر خواجه نصیر و ملاصدرا روبرو هستیم. البته برخی از محققان معتقدند که برخی نظریات فمینیستی علیه ملاصدرا نادرست بوده آراء و مبانی صدرا صراحتی در فرودست محسوب کردن زن از حیث جنسیت ندارد. (شجریان، ۱۳۹۹: ۲۰۳-۲۳۴). این دیدگاه پُر پرسش با علامه طباطبایی و تا حدی آثار مطهری ترمیم می‌شود. دیدگاه فقهی دغدغه متون و نصوص قرآنی را دارد اما اشکال اصلی بر آن این است که احکام خاص را بر حقیقت روح انسانی زن برتری داده یا حداقل چنین به نظر می‌رسد. دیدگاه فقهی باید اصلاح گردد تا با روح اسلام سازگاری بیشتری پیدا کند. نگاه‌های تفسیری را باید در دوره طولانی از ابتدا تا دوره اخیر را بخشی از منظر حدیثی - فقهی برشمرد. با نگرش خاص مفسران دوره جدید مانند رشیدرضا و علامه طباطبایی یک تغییر اساسی در تفسیر قرآن صورت گرفته و مسائل اجتماعی اهمیت بنیادین پیدا کرد. نگرش علامه درباره زن ستایش‌برانگیز است و همین دیدگاه سبب چرخش شارحان و شاگردانش مانند مطهری و جوادی آملی به مسئله زن شد. هر سه متفکر بر برابری زن و مرد خواه در خلقت و خواه در حقوق انسانی و حتی اجتماعی تأکید دارند و می‌توان گفت شاید به نوعی به منظر عرفانی نزدیک شده‌اند.

متفکران و نواندیشان دینی در جوامع اسلامی در باب مسئله زن به دو گروه قابل تقسیم هستند. گروه نخست بر دستاوردهای غربی درباره زنان و حقوق انسانی با توجه به موج‌های چهارگانه جنبش زنان (ر.ک: مشیرزاده، ۱۳۸۸: ۳۹۹-۳۹۱) تأکید دارند و تلاش می‌کنند تا دستاوردهای آن را در کشورهای اسلامی تحقق بخشند اما گروه دوم دل در گروه سنت داشته و بر ثبات و تغییرناپذیری اصل سنت و احکام دینی اصرار می‌ورزند. به عبارتی در حالی که گروه نخست بر بازسازی دین و احکام مربوط به زن

بر اساس دستاورهای دوره جدید تأکید دارند و با بهره‌گیری از مفاهیم مدرن درصدد ارتقای جوامع اسلامی و احیای دین هستند (توحیدی، ۱۹۹۶: ۱۰) گروه دوم دین و بنیان‌های آن را اصل قرار می‌دهند. گروه نخست را می‌توان در زمره موافقان فمینیسم اسلامی قرارداد که خود به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته‌ای در تلاش‌اند از قابلیت‌ها و امکانات مفاهیم اسلامی برای بهبود شرایط زنان، البته با خوانش مدرن خود، بهره‌برند، درحالی‌که دسته دیگر معتقدند حقوق و آزادی واقعی زنان در ذات اسلام هست و تنها فمینیسم اسلامی است که می‌تواند حقوق واقعی زنان را احیانماید. (پارسا، ۱۳۹۴: ۵۳؛ ر.ک: کرمی و محبوبی شریعت‌پناهی، ۱۳۹۲). اما هر دو دسته، با رویکرد و هدف متفاوت، در تلاش‌اند مفاهیم و قوانین اسلامی و فمینیستی را با هم سازگار نمایند.

برخی معتقدند که اساساً فمینیسم اسلامی منشأ در خود قرآن داشته و رویکرد کنارزدن دین و غلبه رویکردهای غربی یا معاصر و رادیکال در جنبش زنان با دین ناسازگار است. از اینرو معتقدند که راهکارهای حل مسائل زنان، مراجعه مستقیم به قرآن و سنت نبوی است. قاسم‌امین (مصر)، محمدعبده (مصر)، محمودعباس العقاد، ابوالاعلی مودودی (پاکستان) و سیدقطب را نیز در این زمره شمرده‌اند که رهیافت زنانه به تفسیر قرآن را پذیرفته‌اند. آن‌ها در کنار روش‌های سنتی تفسیر و اجتهاد، از تحلیل‌های زبان‌شناختی (عباسی و موسوی، ۱۳۹۴: ۱۲۶-۱۲۵)، تحلیل ادبی، تاریخی، جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی نیز بهره‌می‌گیرند. کسانی همچون امینه وودود و رفعت حسن تلاش‌های خود را بر رویکرد بازخوانی قرآن متمرکز کرده‌اند. عزیز الهبیین و سردارعلی از لزوم بازخوانی قرآن و اشکال مختلف شریعت سخن می‌گویند و افرادی از قبیل فاطمه مرنیسی، هدایت توسکال و لیلا احمد از بررسی دوباره احادیث سخن می‌گویند (بدران، مارگوت (۱۳۹۵) «فمینیسم و قرآن»، ۳۱۷-۳۱۵؛ ر.ک: حسن‌نیا و همکاران ۱۳۹۸).

۱. منزلت و ارزش زن در اسلام

مقایسه دیدگاه اسلام و مسیحیت درباره مقام و ارزش زن اهمیت پژوهشی و تاریخی زیادی دارد. اکنون مهمترین مناقشه میان غرب و اسلام درباره زن به اهمیت و جایگاه زن در دین اسلام و مسیحیت بازمی‌گردد. نافرمانی یا گناه حوا نقش اساسی در ایمان همه‌ی مسیحیان دارد، اصل مهم در آیین مسیحیت همان فرودستی زن بوده و مسئله زن در غرب هیچ نسبتی با دین مسیحی ندارد بلکه ریشه در دوره روشنگری و خرد جدید و مدرنیته دارد. حتی در انقلاب فرانسه نیز با حقوق برابر زن و مرد روبرو نیستیم. در مسیحیت و در نامه اول پولس به تیموتیوس، باب دوم، آیات ۱۱ تا ۱۴ چنین آمده که باید زن به آرامی و با کمال اطاعت گیرد و زن را به تعلیم‌دادن اجازت نمی‌دهیم تا آنکه زیردست مرد باشد، بلکه سکوت اختیار کند، آدم خلق شد و حوا، آدم فریفته‌نشده، بلکه زن فریفته‌شد و از حد تجاوز نمود. (نامه اول پولس به تیموتیوس، باب دوم، آیات ۱۱ تا ۱۴). در انجیل کاتولیک آمده

: «زایش دختر یک خسارت است. (انجیل کاتولیک، فصل ۳، آیه ۲۲) در نامه پولس به قرنتیان آمده است: مرد به جهت زن آفریده نشد، بلکه زن برای مرد. (نامه به قرنتیان، ۹:۱۱)

با ظهور اسلام، فهمی متفاوت از زن شکل گرفت و ارزش و مقام مهمی در قرآن برای زن ذکر شده است گرچه بعدها در برداشت‌های تاریخی و حتی فقهی از اهمیت آن کاسته شد. توضیح خواهیم داد که رویکردهای مهم و متفاوت عرفانی، فلسفی فقهی تفسیری، برداشت‌های گوناگون و کاملاً متفاوت از زن طرح کرده که در این میان فهم عرفانی شاخص‌ترین و ارجمندترین مقام را برای زن قائل شده است. چنانچه بخواهیم پژوهشی دقیق در موضوع زن در اسلام انجام دهیم باید به تفاوت تفسیرها، نگرش‌ها و قلمروها توجه کنیم. منظر عرفان اسلامی تفسیری سراسر متفاوت از نگرش فقهی ارائه داده است همانگونه که فهم تفسیری و به‌طور خاص تفسیر المیزان درباره زن با فهم فلسفی و حدیثی تفاوت دارد. به‌نظر می‌رسد باید زن در اسلام را بر اساس این تفاوت رهیافت‌ها بررسی کرد. فهم تفسیری و عرفانی بیشترین قرابت و پیوند را با نگرش قرآنی دارد و همین امر می‌تواند معیاری برای فهم صحیح از مقام و ارزش زن در اسلام باشد.

۲. زن در قرآن

باید پذیرفت که میان تصریحات آیات قرآن درباره مقام زن و تفسیر این آیات نزد مفسران تمایزاتی وجود دارد گرچه با آن پیوندی نیز دارد. زن در خود آیات متفاوت از تفسیرهای گوناگون، از حیث انسانی با مرد برابر نگریده شده و ارزش انسانی زن مورد توجه قرار گرفته است. احکام مبتنی بر ذکوریت و انوئت است اما این دو صنف فرع بر وجه انسانی زن و مرد بوده و اصالت بنیادین در برابری ارزش زن و مرد ندارند. این نکته‌ای مهم است که عمدتاً از آن غفلت شده و بیشترین انتقادات به اسلام در باب زن از ناحیه احکام آن صورت گرفته است. احکام علاوه بر فرع بودن تنها تفاوت خاص زن و مرد را لحاظ کرده و به‌هیچ روی دلالت بر برتری مرد بر زن ندارد. با این حال، در آیات بسیاری که بررسی خواهیم کرد مقام و جایگاه و ارزش انسانی زن برابر لحاظ شده است. البته برخی از متفکران اسلامی به‌خصوص در سنت عرفانی، زن را از منظر دین اسلام برتر از مرد دانسته و با تبیین معنای خاص فاعلیت و منفعلیت، زن را جامعه هر دو تلقی کرده‌اند و به همین سبب زن را نمایانگر حیث جلال و جمالی اسماء و صفات خدا برشمردند. نگاه آیات قرآن به زن از بنیادهای اساسی همچون نگاه ارزشی به مقام زن و قرارداد او در جایگاه ارزش انسانی، تأکید بر حیث روحی زن و تابع قرار دادن تکالیف متفاوت مرد و زن بر اساس این معیار برخوردار است. از اینرو نگاه ذاتی قرآن به جنبه روحی و معنوی زن بوده و منظر تکالیف متفرعی بر آن است.

قرآن از زنان نیز با عنوان الگوهای انسانی - الهی یاد کرده و از زنان با فضیلت نام برده و از آن‌ها با عنوان الگوهای اخلاقی و نیز دینی یاد می‌کند. خداوند از زنانی مانند همسر حضرت ابراهیم (سوره

حجر، آیات ۵۶-۵۴)، مادر و خواهر حضرت موسی (س.ره قصص، آیات ۱۱-۷)، حضرت مریم (سوره آل عمران، ۴۳-۳۷)، زن فرعون (سوره تحریم، آیه ۱۱) به عنوان الگوی انسان‌ها و نه فقط الگوی زنان یادکرده و آنان را وارسته معرفی می‌کند. باید در تفاوت تفسیرها به مسئله مهم برابری زن و مرد از حیث انسانی و روحی و نیز مسئله برابری در ایمان و عمل صالح و عبادت و سعادت و از مهم‌تر در آفرینش التفاتی بنیادین داشت.

۳. آفرینش یکسان

قرآن به صراحت در آیات نخستین سوره نساء، مبنای آفرینش را برابری زن و مرد در خلقت معرفی کرده است. زن و مرد از دیدگاه قرآن در انسان بودن و روح انسانی یکسان هستند و هر دو از گوهری واحد خلق شده‌اند: یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحد... (نساء، ۱) روشن است که این تعبیر و دیدگاه پاسخ به ادعاهای نادرست درباره خلقت زن بود که در دوره جاهلیت مدعی آن بودند و قرآن نیز همین مسئله را در سوره نحل بیان می‌کند که در دوره جاهلیت می‌پنداشتند که زن سبب نگون‌بختی و ذلت است: و إذا بشر أحدهم بالأنثی ظل وجهه مسوداً و هو کظیم یتواری من القوم من سوء ما بشر به، أيمسکه علی هون أم یدسه فی التراب، ألا ساء ما یحکمون (سوره نحل، ۵۹ تا ۵۸). طبق این دیدگاه ادعای شد که زن واجد روح و گوهر کاملی نیست و زن تابع و طفیل مرد است و متأسفانه در دین مسیحیت و در متون انجیل بر طفیلی بودن زن تأکید شده است. مواجهه قرآن با زن به سان یک انسان و روح کامل انسانی است. دیدگاه قرآن نسبت به زنان متفاوت از مردان نیست. آن‌ها هر دو، مخلوقات خداوند هستند که هدف والای آن‌ها بر روی زمین عبادت خداوند و عمل صالح و پرهیز از شیطان و بدی است. آن‌ها هر دو، بر طبق آن پاداش می‌گیرند. همه انسان‌ها بر طبق قرآن مخلوقات خداوند هستند. در سوره حجرات خداوند خلقت انسان‌ها به دو نوع زن و مرد را نه تفاوت گوهر و سرشت بلکه برای شناخت دانسته و معیار برتر بودن را ایمان و تقوا برمی‌شمارد: یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا إنا أکرمکم عندالله اتقیکم... (حجرات، ۱۳).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بر برابری زن و مرد در آفرینش تأکید داشته و در همان ابتدای آن گوید خداوند در این آیات مردمان را دعوت به ایمان و تقوا کرده است مردمی که در اصل انسانیت و در حقیقت بشریت با هم برابر هستند و در این حقیقت بین زن و مرد تفاوتی نیست. خداوند در این آیات دعوت می‌کند تا مردم درباره خویش به این یکسانی در خلقت پی‌برند تا دیگر مرد به زن و قوی به ضعیف ظلم نکرده و جامعه‌ای را که خدا آن‌ها را به این اجتماع دعوت کرده آلوده نسازند. علامه توضیح می‌دهد که از سیاق آیات و تأکید بر نفس واحده در آفرینش برمی‌آید که روح و حقیقت انسان امری واحد است همان‌طور که در سوره حجرات تصریح کرده است که افراد انسان از نظر حقیقت و

انسانیت یکسان هستند و هیچ فرقی ندارند. پس دیگر نباید یکی بر دیگری تکبر ورزد و خود را بهتر و برتر از دیگران بشمارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، آیات ۱-۲، ۲۱۵-۲۱۹). البته در مسئله حقوق اجتماعی توضیح خواهیم داد که علامه و دیگر متفکران و مفسران با تأکید بر آیات قرآن، نگرش تفاوت میان زن و مرد از حیث حقوق اجتماعی را پذیرفتند اما در عین حال، تفاوت‌های اجتماعی که به کارکردهای متفاوت بازمی‌گردد با برابری در خلقت زن و مرد ناسازگاری ندارد.

مرتضی مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام همین منظر علامه طباطبایی را با شرحی تفصیلی پذیرفته و تأکید دارد که در تفسیر آیات قرآن درباره زن ابتدا باید به مقام انسانی زن در خلقت توجه کرده و مسئله مهم برابری در آفرینش را مورد اهتمام قرارداد. مطهری با اشاره به سوره‌های نساء و نحل و روم و حجرات توضیح می‌دهد قرآن با کمال صراحت در آیات متعددی گوید زنان را از جنس مردان و برابر آفریدیم. (مطهری، ۱۳۷۸، ۱۱۷-۱۱۶) مطهری پس از تبیین برابری در خلقت گوید دیدگاه کسانی که اسلام را متهم به بی‌توجهی حقوق انسانی زن کرده‌اند، رد و نادرست است. اصل بنیادین در اسلام به باور او تعابیر قرآنی است که در آن بر اشتراک و یکسانی زن و مرد در انسانیت تأکید شده است. البته مطهری در اینجا از تشابه در حقوق سخن گفته و تفاوت تشابه و تساوی را مورد بررسی قرار می‌دهد و معتقد است تساوی غیر از تشابه است چون تساوی برابری است اما تشابه یکنواختی است. (همان، ۱۵) در عین حال، به سبب اهمیت این مفاهیم و التفات به تفاوت مفاهیم پرسش کرده است که لازمه یکسانی و اشتراک زن و مرد در حقیقت انسانی چیست؟ آیا لازمه یکسانی زن و مرد برابری و تساوی حقوقی است؟ وی معتقد است که برابری در انسانیت و حقیقت انسانی سبب برابری آن‌ها در حقوق انسانی است گرچه دارای تشابه حقوقی نبوده و تفاوت‌هایی دارند. (همان، ۱۱۴)

جوادی آملی در کتاب زن در آینه جلال و جمال معتقد است که علت این تقسیم‌بندی این است که آنان انسان را صرفاً همین بدن و جسم می‌دانند یعنی بدن‌ها به دو شکل هستند: زن و مرد. اما در قرآن تمام حقیقت انسان همان روح و گوهر اوست گرچه بدن نیز اهمیت دارد اما بنیان انسانیت نیست لذا ذکورت و انوئت فرعی بر انسانیت اوست. در قرآن اساس تعریف بر زن و مردی نیست تا تساوی و عدم تساوی مطرح باشد. وی معتقد است که قرآن کریم هنگام طرح مسئله زن و مرد می‌گوید این دو را از چهره ذکورت و انوئت شناسید بلکه از چهره انسانیت بشناسید و حقیقت انسان را روح او تشکیل می‌دهد نه بدن او. (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ۷۰)

۴. کشمکش ناسازگاری و سازگاری ارزش زن و دین

در آیات قرآن با دو نوع بیان درباره زن روبرو هستیم: نخست وجه انسانی زن که با مرد برابر است خواه در خلقت و خواه در حقوق انسانی و اجتماعی؛ دوم تفاوت احکام زن و مرد. اصل بنیادین در

نگاه متفکران اسلامی برابری زن و مرد در آفرینش و جوهر انسانی است اما در الهیات فمینیستی مسئله اصلی برابری بمعنای یکسانی و تشابه در احکام و حقوق اجتماعی است. لذا در الهیات فمینیستی مسئله جنسیت و رابطه آن با دین مهمترین پرسش تلقی می‌شود. برخی از فمینیست‌ها راه حل را در کنار زدن دین و فهمی سراسر متفاوت از آن و اتخاذ موضعی کاملاً سکولار در باب زن دانسته که برخی از این منظرها در میان متفکران ایرانی و در جنبش زنان ایران نیز شکل گرفته و خواهان تفسیر متفاوتی از دین یا اساساً کنار زدن دین در این مسئله شدند. الهیات فمینیستی رادیکال با محافظه‌کار یا بازسازی‌گرا در مسئله دین و زن تفاوت نگرش دارند. به عنوان مثال فیورنزا در کتاب "به یاد آن زن" تلاش کرد تا دست با بازسازی الهیات مسیحی برای فهم نسبت دین با زن بزند. او در این کتاب در واقع بر اهمیت فهم جدید از دین مسیحی و بازسازی فمینیستی از بنیان‌های مسیحیت تأکید دارد. وی و دیگرانی مانند جودیت پلاسکو مجله مطالعات فمینیستی در دین را از دهه هشتاد منتشر کردند و در آن بر ضرورت بازخوانی فمینیستی از دین تأکید کرده‌اند. کلیفورد در کتابش با عنوان مدخلی بر الهیات فمینیستی به تفصیل از این نگرش‌ها سخن گفته است. (Clifford, A, 2001, 61-65.)

در جنبش زنان دو دیدگاه کلان نسبت به دین وجود دارد. برخی معتقدند که با حفظ دین و با بازسازی فهم آن می‌توان میان فمینیسم و دین سازگاری ایجاد کرد و برخی دیگر ذات دین را ناقض حقوق زنان دانسته و معتقدند مبانی فمینیسم با دین ناسازگاری دارد. همین دیدگاه در دنیای اسلام نیز شکل گرفته است. عمده نواندیشان دینی در دنیای اسلام از تحول در فهم دین یا عصری شدن فهم از دین تا کنار زدن برخی احکام در دین به سبب عدم تناسب با اقتضائات دوره جدید سخن گفتند. عبدالمجید شرفی در کتاب عصری‌سازی اندیشه دینی معتقد است معضل اصلی در مسئله زن، اجتهادها و افکار انباشته متفکران و مفسران پیشین است که باید بازسازی یا طرد شود. وی تأکید دارد که باید به فکر متجدد و فقه متجدد روی آورد (الشرفی، ۱۳۸۲، ۴۸) او معتقد است که جامعه اسلامی الزام و مشروعیت فهم پیشینیان در باب دین و مسئله زن را نمی‌پذیرد. (همان، ۵۰) وی در بررسی آیات قرآن در مسئله ارث زن و سهم الارث اشکالی را طرح کرده و گوید نیازهای دوره جدید به ما اجازه نمی‌دهد که تفسیرها و فهم‌های آنان را حکم الله بدانیم، لذا احکام باید متناسب با احوال و شرایط و محیط‌ها متفاوت فهم شود. (همان، ۶۷) او فهم گذشتگان را نیازمند نقد ریشه‌ای می‌داند و قائل به بازسازی فهم احکام دینی در باب زنان است. به دیدگاه او احکام مربوط به زنان در قرآن از سه مسئله رنج می‌برد: نخست آنکه حکم خاص زنان دوره پیامبر تعمیم به تمام دوره‌ها داده شده و همین امر مشکلات بسیاری را شکل داده است. دوم آنکه در احکام زنان نوعی نگاه فروردستی به مردان می‌بینیم، لذا یا باید بپذیریم که دیدگاه حقیقی آیات همین است در حالی که این تفسیر با آیات دال بر برابری زن و مرد ناسازگار است و یا باید آن‌ها را تنها مختص زمان نزول دانسته و قائل به تسری نشده و فهم جدیدی از احکام زن صورت گیرد و یا آن‌ها را تنها فهم فقهی و دینی متفکران اسلامی بدانیم که باید تغییر

پیداکنند. (همان، ۷۴) شرفی عبارتی را از کتاب المحصول فخررازی درباره زنان ذکر می‌کند و می‌گوید رازی مدعی است که خداوند خودش نخواسته که گروهی مرادش را بفهمند و فهم را اساساً بر آن‌ها واجب‌نگردانیده‌است. رازی گوید خداوند از زنان نخواسته‌است تا کوششی برای فهم احکام الهی به-عمل‌آورند لذا فهم مفاد آیات و احکام الهی را بر آنان واجب‌نکرده‌است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۴۹۸-۴۹۹)

این در حالی است که مطهری و جوادی آملی تحت‌تأثیر دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی به‌جای تغییر فهم بر ضرورت فهم درست و صحیح آیات و احکام دین تأکید دارند. جوادی آملی احکام قرآن را منطبق با گوهر انسان دانسته و زن و مرد را درحقیقت انسان برابر می‌داند و معتقد است که ارزش بنیادین درباره انسان از جمله زن همین برابری در آفرینش است و احکام جزئی که مختص هرکدام از زن و مرد به‌نحو جداگانه است، ناسازگار با روح احکام دین درباره یکسانی زن و مرد نیست. (جوادی، ۱۳۹۸، ۷۶) وی زن و مرد بودن و احکام تابع آن‌ها را فرعیت دانسته و کمال انسان را متوجه روح کرده و از زنان الگو و با فضیلت همانند مرد در قرآن سخن می‌گوید و معتقد است که ذکورت و انوئت تأثیری در نیل به سعادت و ارزش‌های الهی و انسانی ندارد (همان، ۸۴-۸۲)

شاید بتوان دیدگاه علامه طباطبایی و مطهری و جوادی آملی را متمایز از سایر متفکران قرارداد. بسیاری از متفکران در تفسیر احکام آیات قرآنی، زن را به‌واسطه احکام ارث و دیه و تعزیرات و حدود در مرتبه دوم قراردادده و موجودی فرودست پنداشتند. لیکن سه متفکر در فهمی بنیادین، انسانیت زن و مرد را اصل قراردادده و احکام را فرع تصورکردند. به‌عبارتی بر اساس تفسیر ارزش‌های انسانی درباره زن، قائل نیستند که زن در اسلام فرع بر مرد است. اینان حتی زن و مرد را در حقیقت احکام برابر می‌دانند. مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام، تأکید دارد که دیدگاه اساسی علامه و ایشان این است که زن و مرد چون در خلقت و ارزش‌های انسانی یکسان هستند لذا برابری در حیثیت انسانی سبب برابری در حقوق انسانی نیز می‌شود (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۱۵) مطهری برای تبیین صحیح این مسئله چهار پرسش مهم درباب زن را از دیدگاه قرآن مورد بررسی قرار می‌دهد. وی ابتدا همانند علامه طباطبایی از مقام انسانی زن در آفرینش دفاع کرده، سپس حقوق طبیعی و فطری برابر را بررسی نموده و آنگاه تفسیری از احکام قرآن درباب زن و نیز راز تفاوت‌های احکام به‌دست‌داده و دیدگاه خود را شرح می‌دهد. از دیدگاه او تفاوت منظر اسلام و غرب در همین چهار مسئله است. (همان: ۱۲۴)

۵. نگرش عرفانی به زن

زن و جایگاه او در عالم هستی، از موضوعات مهم در عرفان اسلامی است. در این نوع تفکر زن و مرد هر دو تجلی اسماء و صفات الهی‌اند، اما زن در مظهریت حضرت حق در تجلی اوصاف الهی کاملتر از مرد است زیرا زن به‌تنهایی دو وجه فاعلی و انفعالی آفرینش را در خود جمع دارد اما مرد تنها

واجد جنبه فاعلی است. در متون حکمی و عرفانی اسلامی در حقیقت انسانیت، میان زن و مرد تفاوتی نیست. ابن عربی در جلد سوم فتوحات مکیه گوید: «إعلم أيدك الله أن الإنسانية لما كانت حقيقة جامعة للرجل و المرأة لم يكن للرجال على النساء درجة من حيث الإنسانية. بدان که انسانیت حقیقتی است واحد و جامع مرد و زن، از این رو، مردان را از حیث انسانیت، بر زنان درجه‌ای نیست (ابن عربی، بی-تا، ج ۳: ۸۷). او بر این باور است که مقامات عرفانی مختص مردان نیست بلکه زنان نیز می‌توانند بدین مقامات دست‌یابند. ابن عربی گوید «این مقامات (عرفانی) مخصوص مردان نیست به زنان نیز تعلق دارد اما به دلیل غلبه (کثرت) مردان به اسم رجال از آن یاد می‌شود» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۱۲۱). بر طبق این دیدگاه تقسیم جنسیتی به زن و مرد یا انوئت و ذکوریت امری فرعی و ثانوی و حتی نادرست بوده و صورت حقیقت انسان و همچنین فطرت، امری فراجنسی است. جوادی آملی (۱۳۸۶)، در مقاله «زن و سلوک عرفانی» همانند بزرگان در عرفان اسلامی، سلوک عرفانی را قابلیت انسان دانسته که زن و مرد در آن مساوی‌اند. حقیقت آن است که توجه به اصل عرفانی - قرآنی زوجیت، بخش عمده‌ای از بنیان‌های حکمی - عرفانی اسلامی را شکل داده و بر پایه مکمل بودن یا دوقطبی بودن اصل فاعل و قابل نهاده شده‌است.

بر اساس تفسیر عرفانی، زوجیت بنیان آفرینش است. در متون عرفانی و حکمی به‌خصوص در نوشته‌های ابن عربی آمده‌است که خداوند انسان کامل را بر اساس دو سنخ از صفات آفرید. «حق، خود را «ظاهر» و «باطن» نامیده و دو عالم غیب و شهادت را آفرید تا به غیب خود، باطن را دریابیم و به شهادت خود، ظاهر را. باز حق خود را به رضا و غضب موصوف کرد و عالم را دارای خوف و رجا آفرید تا از غضب او بهراسیم و در رضای او امید بندیم. خداوند خود را به جمیل و ذوالجلال موصوف فرمود و ما را بر هیبت و انس بیافرید. و همین طور همه اوصاف دیگری که به حق تعالی منسوب است و به آن نام‌ها خوانده می‌شود» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۶۳). قونوی تأکید دارد که نسبت دو گونه صفات خدا سبب می‌شود که او همه نسبت‌ها و زوجیت‌ها را در عالم هستی ببخشد (قونوی، ۱۳۸۱: ۲۳۱). زوجیت در عالم طبیعت انعکاسی از زوجیت در مرتبه اسماء و صفات الهی است.

انسان بر مبنای تفسیر عرفانی، یک حقیقت واحد است که مرتبه نازل او در این نشئه بدن عنصری است که همان روح متجسد می‌باشد اما روح او از گوهری نورانی برخوردار است. بدن جسمانی که از عالم طبیعت است دائم در تجدد است و به‌سوی غایت عالم تا مراتب عالی و فنا می‌محض، در تجدد و سیلان است. بنابراین انسان همزمان حقیقتی ثابت و در عین حال سیال است که همان زوج نفس و جسم اوست. این زوج مکمل حقیقت انسان با زوج علم و عمل توسع و اشتداد وجودی می‌یابند و به کمال لایق نائل می‌گردند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۲: ۹۹-۱۰۱) به دلیل وجود زوجیت و دوگانگی در لایه‌های مکنون کیهانی، ابن عربی از سه نوع ازدواج یا نکاح یاد می‌کند: حسی، معنوی و الهی (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۷۰). در سنت عرفان اسلامی مردان و زنان در اصل انسان بودن با هم اشتراک دارند و

اختلاف و افتراقشان تنها در ذکورت و انوثة است که امر عارضی است و داخل در اصل وجود انسان نیست. ابن عربی گوید: اعلم ایدک الله ان الانسانیة لما كانت حقیقة جامعة للرجل و المرأة لم یکن للرجال علی النساء درجة من حیث الانسانیة (ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۸۷). بدان که انسانیت حقیقتی است واحد و جامع مرد و زن؛ از این رو، مردان را از حیث انسانیت بر زنان برتری نیست. ابن عربی طبیعت را به امر قابل تفسیر کرده و آن را در کنار روح که فاعل است قرار می دهد و می گوید: «نسبت زن به مرد، همچون نسبت طبیعت است به امر، زیرا همان طور که طبیعت در نسبت با امر الهی محل ظهور اعیان اجسام است که در آن (طبیعت) یافت می شود و از آن (طبیعت) ظاهر می گردد، زن نیز محل وجود اعیان فرزندان می باشد. بدون وجود طبیعت، امر نیز وجود ندارد و بدون وجود امر، طبیعتی نیست» (ابن عربی، بی تا، جلد ۳: ۹۰). جوادی آملی معتقد است تعبیر قرآنی «کن فیکون» در باب آفرینش بدان معنا نیست که «یکون» امری جدای از «کن» باشد، بلکه این دو همانند ایجاد و وجود و عین یکدیگرند. در مقابل عالم امر، عالم خلق است که در گرو ماده و استعداد و مقدر به ایام و اوقات است (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۷۴). بنابراین طبق تعبیر ابن عربی هم رابطه فاعلی و قابلی بین عالم امر و عالم طبیعت (خلق) مطرح است و هم رابطه قوه و فعل که طبیعت (خلق) محل ظهور و فعلیت است. البته علی رغم آنکه ابن عربی در اینجا به جنبه قابلی (انفعالی) زن توجه دارد ولی در مجموع زن را مظهر جامع صفات فاعلی و قابلی حق می داند. ویژگی برجسته طبیعت، قابلیت آن در دریافت و به-ظهور رساندن فعلیت حقایق روحانی است که بالاتر و ماورای آن قرار دارند. علی رغم آنکه ظاهر متن بر تقدم رتبی جایگاه مرد بر زن دلالت دارد اما قیصری از شارحین مکتب ابن عربی، شرح فصوص براین مطلب تأکید دارد که از نظر حقیقت میان زن و مرد امتیازی نیست و حقیقت زن عین حقیقت مرد است و فقط از جهت تعین و تشخیص از یکدیگر ممتازند: ان المرأة باعتبار الحقیقة عین الرجل و باعتبار التعین یتمیز کل منهما عن الآخر» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۱۵۳).

ابن عربی در فص محمدیه در تفسیر و شرح سخن پیامبر اکرم (ص): «حُبُّ إلی من دنیاکم ثلاث: النساء و الطیب، و جعلت قره عینی فی الصلاة» توضیح می دهد که خداوند رابطه میان خود و انسان را بر محبت استوار کرده است: یحبهم و یحبونه (مانده، ۵۴). وی بر اساس اصل محبت، تفسیری از جایگاه زن و به نحو کلی انوثة در مظهریت حضرت حق ارائه می دهد. ابن عربی سر محبت پیامبر نسبت به زنان را بر اساس اصل محبت الهی در نظام حکمی و عرفانی و جایگاه زن در تجلی حضرت سبحان تفسیر کرده و معتقد است زن در اصل ظهور جزء مرد و در جایگاه و مقام، جزء از عالم است: «و ذلک لأن المرأة جزء من الرجل فی اصل ظهور عینها. فان كان جزء من العالم دلیل علی أصله الذی هو ربّه فأفهم». (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۲۱۴-۲۱۷). البته گاهی ابن عربی تصریح دارد که زن آئینه فاعلیت و منفعلیت حق است (ابن عربی ۱۳۷۰: ۲۱۷). برخی از شارحین تأکید دارند راز این محبت از اشتیاق متقابل کل به جزء و جزء به کل این است که در مراتب تشکیکی، به عشق و محبت حضرت حق

متنهی گردد (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۷۸۵). از دیدگاه عقیفی، پیامبر زنان را دوست دارد زیرا زن جزئی از اوست و کل دلتنگ جزء است. حب مردان به زنان صرفاً جزئی است که مبدأ عام مسیر کل هستی را توضیح می‌دهد و آن حب الهی است که به معنای اشتیاق حق به خلق است. اما متقابلاً جزء نیز دلدادۀ به کل خود است از این‌رو، خلق هم مشتاق حق است؛ هرچند در حقیقت این اشتیاق، اشتیاقی است که حق در صورت خلق متعین نسبت به خویش دارد (عقیفی، ۱۳۷۰: ۳۲۹).

در عرفان اسلامی سه منظر مهم درباره زن مطرح شده است: نخست زن مجلای ظهور و تجلی زیبایی عالم و محل تجلی جمال خداست. در این دیدگاه مرد وجه فاعلی و جلالی دارد و ظرافت و زیبایی به زن نسبت داده می‌شود. در منظر دوم نیز دو صنف وجود دارد اما از حقیقت انسانی واحد دفاع شده و زن و مرد هر دو نحوه ظهور خداوند تلقی می‌شوند. لیکن در منظر سوم، به صراحت عرفا زن را برتر از مرد بر شمرده و برای زن هر دو ساحت فاعلیت و قابلیت را قائلند. در منظر اول زن به‌خاطر مظهریت جمالش برای مرد یادآور معشوق ازلی است. از این‌رو، زن آینه‌ای است که مرد در آن صورت الهی خویش را می‌بیند. اما در منظر سوم دیدگاه آینه بودن زن مطرح نیست. زن در منظر سوم، در تجلی اوصاف الهی کاملتر از مرد است و به همین سبب ابن عربی برای زن دو وجه فاعلی و انفعالی قائل است. شهود زن، شهود حق از دو جهت فاعلی و انفعالی است و چنین مشاهده‌ای کاملترین مشاهدات است (همان، ۲۱۷).. ابن عربی در شرح دیدگاه سوم چنین گوید: فإذا شاهد الرجل الحق فی المرأة کان شهوداً فی المنفعل، و إذا شاهد فی نفسه - من حیث ظهور المرأة عنه - شاهد فی فاعل، و إذا شاهد فی نفسه من غیر استحضار صورة ما تكون عنه کان شهوداً فی منفعل عن الحق بلا واسطة. فشهوداً للحق فی المرأة أتم و أكمل، لأنه یشاهد الحق من حیث هو فاعل منفعل؛ و من نفسه من حیث هو منفعل خاصه. فلهذا أحب صلی الله علیه و سلم النساء لکمال الشهود الحق فیهن ... فشهود الحق فی النساء أعظم الشهود و أكمله (ابن عربی، ۱۳۷۰، ۲۱۷).

عقیفی در شرح نظر ابن عربی گوید که زن و مرد دو صورت حضرت حق‌اند که حق در آن دو صورت به دو وصف فاعل و منفعل موصوف و متجلی می‌شود. او انواع سه‌گانه مشاهده حضرت حق را بر اساس این دو صورت برمی‌شمرد و تأکید می‌کند که شهود حق در زن اتم و اکمل است بدان جهت که شهود حق از حیث فاعل و منفعل است و شهود او در صورت فاعل و منفعل در مجلای واحد کاملترین شهود است (عقیفی، ۱۳۷۰: ۳۳۱-۳۳۲) بر اساس این تفسیر، مرد اگر بخواهد خدا در مظهریت زن نگاه کند، شهود او به کمال و مقام می‌رسد. سایر شارحین ابن عربی نیز در شرح این مطلب تأکید نموده‌اند که شهودی که صورت کامل حق را بر مرد عرضه کند شهود زن است (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۸۸). بر مبنای چنین تفسیری است که زن را به‌تنهایی جامع این دو وجه آفرینش دانسته و معتقدند که از این جهت در حقیقت، زن مخلوق خالق نما است. چرا که زن، چون مرد را مجذوب و محب خود می‌سازد، این تصرف و تأثیر نموداری از فاعلیت خدا است. از این‌رو،

زن هم مظهر قبول و انفعال الهی است و هم مظهر فعل و تأثیر الهی است. در سنت عرفانی در بررسی زنان با فضیلت تأکید می‌شود که هیچ مردی مقدس‌تر از مریم عذرا نیست. زن همانند مرد می‌تواند حضرت حق را مشاهده کرده و واجد الوهیت شود و عرفا حتی گفته‌اند که شرافت زن ترکیبی از جمال و فضیلت است. زن برای مرد همچون نوعی تجلیذات غیر متناهی خود اوست (شوان، ۱۳۸۸: ۴۰-۳۹).

جوادی آملی در کتاب زن در آیین جلال و جمال پس از تبیین همتایی زن و مرد در فضیلت و علم و ایمان تصریح دارد که عترت طاهره، قرآن ناطق است. (جوادی، ۱۳۹۸، ۱۰۹) وی سپس در بابی مستقل به شرح حدیث پیامبر پرداخته و زنان با فضیلت در قرآن را بررسی کرده و از آن‌ها با عنوان الگوهای قرآنی یاد می‌کند. وی معتقد است که انسان وارسته اعم از مرد و زن بوده و قرآن چهار نمونه از زنان را یاد کرده و آنان را در درون زنان با فضیلت قرار داده که در رأس آنان به باور او کوثر و عترت طاهره است اما قرآن از ساره همسر حضرت ابراهیم، حضرت مریم، مادر و خواهر حضرت موسی، و نیز از زن فرعون با عنوان تقوا و ارستگی و با فضیلت و الگو نام برده است (همان، ۱۲۵-۱۱۵) وی در فصلی مستقل از زنان عارف نیز یاد کرده تا نشان دهد که زن در سلوک و علم و مقامات و ارزش انسانی با مرد یکسان است.

در سنت عرفانی حقیقت زن عین حقیقت مرد است از آن حیث که در مقام انسانی برابر هستند. قیصری در شرح فصل محمدی از فصوص ابن عربی گوید: إعلم أن المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل و باعتبار التعین يتميز كل منهما عن الآخر (قیصری، ۱۴۱۶ق: ۴۷۱-۴۷۷) از حیث حقیقت و ارزش انسانی، عرفا در فهمی بسیار مهم که تاکنون چندان در مسئله زن در اسلام مورد اهتمام واقع نشده است، میان مرد و زن تفاوتی وجود نداشته و حقیقت زن با مرد برابر است و تنها از جهت تعین از هم متفاوتند. لذا قیصری تأکید دارد که تمام درجات و مقاماتی که می‌توان برای مرد تصور کرد در زن نیز ممکن خواهد بود. از این رو، مقامات علمی و معنوی در اسلام تنها مخصوص مردان نیست و زنان نیز می‌توانند در علم و جایگاه دانش و ارزش‌های اخلاقی و روحانی به آن‌ها دست یابند: إن هذه المقامات ليست مخصوصه بالرجال فقد تكون للنساء أيضا لكن لما كانت الغلبة للرجال تذكر باسم الرجال. (همان، ۴۵۱-۴۵۲)

در جهان‌بینی توحیدی زوجیت یا مکمل بودن یک اصل بنیادین بوده و حاکم بر نظام آفرینش است. بر همین اساس خداوند فرموده است: «و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون» (سوره الذاریات، آیه ۴۹). این زوجیت حاکم بر نظام آفرینش بوده و استوار بر دو صفت جمال و جلال است و شالوده نظام آفرینش است. زوجیت عالم انسانی نمونه‌ای از حقیقت توحیدی بوده و ناشی از زوجیت در مقام اسماء و صفات و زوجیت در مبادی متافیزیکی است. برخی از عرفا مانند ابن عربی برخلاف تفکر غالب، اصل آفرینش را بر زن یا موجود مؤنث گذاشته و در او هر دو وصف فاعلیت و قابلیت را مورد تأکید قرار داده و برای توجیه تفسیر خود به حدیث نبوی نیز استناد کرده است. حکما و

عرفای اسلامی با تفسیری سراسر متفاوت و البته بدیع، رهیافتی شکوهمند در باب زن ارائه داده و جایگاه زن در نظام کلی و نقش تکوینی زن در نظام توحیدی اسلامی را به نحوی متفاوت تبیین کردند. این فهم امروزه مورد غفلت قرار گرفته و امروزه جایگاه واقعی زنان را نه بر اساس تعالیم معنوی و حکمی و حقیقی بلکه صرفاً با رویکرد تاریخی و قوانین اعتباری اجتماعی و عمدتاً فقهی مورد تأکید قرار می‌دهیم.

۶. نگرش تفسیری - فلسفی به زن

شاید بتوان دو مرحله کلی در تفسیر را در موضوع زن در اسلام و قرآن از هم متمایز کرد. نخست دوره اول تا ظهور گرایش‌های عرفانی در تفسیر است که عمدتاً احکام زن و مرد را مبنای تفسیر قرارداد داده و گرایش فقهی غلبه داشته است. دوره دوم از زمانی بود که منظر عرفانی در تفسیر شکل گرفت و البته مورد مخالفت‌های بسیاری واقع شد. از سده ششم به بعد به تدریج به سبب نیرومندی گرایش‌های صوفیانه در اسلام، جریان عرفان قدرت گرفت که بسط مهم آن در تفسیر ابن عربی است. اوج تفسیر خاص از زن که به جای احکام‌اندیشی به مقام و ارزش انسانی زن توجه کرد در تفسیر ابن عربی و شاگردانش مانند قونوی و قیصری و کاشانی رخ داد. در فصل محمدی درخشانترین تفسیر دینی از ارزش انسانی زن عرضه گردید که متأسفانه تاکنون چندان مورد توجه قرار نگرفت. اکنون می‌کشیم تا با توجه به اهمیت تفسیر میزان و دیدگاه علامه طباطبایی که هر دو ساحت احکام قرآنی - فقهی مسائل مربوط به زن و نیز مقام حقیقی زن در قرآن را توأمان مورد توجه قرار داده است، بازخوانی کنیم. تفسیر میزان را می‌توان نماینده جریان تفسیری دوره دوم تلقی کرد که به مقام زن توجه شایسته‌ای داشته و بسیاری از متفکران و شاگردان علامه مانند آشتیانی، مطهری، جوادی آملی و دیگران را تحت تأثیر قرار داده است.

اگر فخر رازی را تا حدودی نماینده جریان تفسیری دوره نخست تا سده هفتم بدانیم، می‌توان گفت که در دوره نخست، جریان تفسیری به ارزش انسانی زن توجه چندانی نداشته و حتی متفکری مانند فخر رازی در تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب) و نیز در کتاب المحصول تفسیری فرودستانه از زن ارائه داده و مدعی است که خداوند از زنان نخواست است تا مقصود احکام را فهم کنند بلکه تنها باید بدان عمل - نمایند از منظر فخر رازی، زن در قرآن تنها مکلف به عمل بوده و فهم مقاصد آیات را خداوند بر آنان واجب نکرده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ۴۹۹) آیا به راستی قرآن انسان‌ها را از حیث انسان بودن به نحو برابر مورد خطاب قرار داده است؟ این پرسش مهم را مفسران دوره نخست همانند رازی جوابی سلبی دادند اما در دوره دوم پاسخی که علامه بیان کرده است مبنا و اساس فهم مفسران بوده است. علامه دو ساحت مقام انسانی را از مقام احکام تفکیک کرده و مهمتر آنکه اصل را ارزش انسانی زن قرار داده و

احکام را فرعی بر مقام زن دانسته است که یکی از مهمترین دستاوردهای تفسیری در سنت اسلامی است.

تذکر این نکته مهم است که علامه در تفسیر المیزان در باب زن بر اساس تفسیر آیات قرآن همچون آیات نخست سوره نساء تأکید دارد که اصل برابری در خلقت زن و مرد بوده و از حیث هستی‌شناسی و مقام انسانی زن و مرد برابر هستند. اما علامه در مقام تبیین احکام زن و مرد به تفاوت‌های طبیعی (جسمانی و سرشتی) زن و مرد اشاره کرده و تفاوت احکام را عادلانه دانسته است. برخی تصور کردند که دیدگاه علامه تغییر یافته یا دو نوع فهم متعارض را بیان داشته است. نشان خواهیم داد که دیدگاه علامه چه در آفرینش و چه در زیست و اجتماع، زن و مرد از حیث انسانی بودن یکسان هستند گرچه در حقوق اجتماعی تفاوت وجود دارد. از دیدگاه علامه این تفاوت فرع بر اصل ارزش انسانی زن بوده و منافاتی با مقام برابر انسانی زن و مرد ندارد. علامه بر خلاف بسیاری از مفسران اسلامی، آیات مربوط به انسان بودن زن و مرد را اصل و محور حکم قرآنی قرار داده است. وی ابتدا گوید خطاب قرآن به زن و مرد با واژه انسان (ناس) است نه جنسیت و صنف انسان. انسان به نحو یکسان بر مرد و زن اطلاق می‌شود چون مراد جنس انسان است. سپس توضیح می‌دهد که خداوند در این آیات از مردم می‌خواهد که تقوا و ایمان به خدا داشته باشند مردمی که در اصل انسانیت و در حقیقت بشریت با هم متحدند و در این حقیقت بین زنان و مردان و صغیر و کبیر و ضعیف و نیرومند تفاوتی نیست. علامه تأکید دارد که دعوت خدا بسیار مهم است چون آنان را دعوت کرده تا به این برابری در خلقت پی ببرند تا دیگر مرد به زن و کبیر به صغیر ظلم نکند و با ظلم خود انسانیت و جامعه را آلوده نسازند! (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۱۴-۲۱۹)

علامه در تبیین دقیق‌تر برابری مقام انسانی زن و مرد دست به نقد دیدگاه مفسران درباره نفس واحد در ذیل آیه نخست سوره نساء زده و معتقد است آنان از یکسانی آفرینش زن و مرد غفلت کردند! علامه تأکید می‌کند که خداوند در این آیه و نیز در سوره حجرات قصد دارد تا به انسان‌ها نشان دهد که افراد انسان از نظر حقیقت انسانیت یکسان هستند و هیچ فرقی در این جهت ندارند پس جا ندارد مرد بر زن تکبر کند و خود را برتر بداند (همان، ۲۱۶-۲۱۵) طباطبایی انسان را محور احکام و خطاب خدا دانسته و حقیقت انسان را واحد می‌داند که در خلقت برابر آفریده شده‌اند. بنابراین انسان‌ها به یکسان از هدایت و ایمان و سعادت برخوردار خواهند بود. به علاوه علامه یک گام فراتر رفته و برخلاف کسانی که معتقدند ایشان زن و مرد را تنها در آفرینش یکسان دانسته اما در تمامی احکام و حقوق اجتماعی متفاوت تلقی کرده است، تأکید دارد که زن و مرد در انجام مسائل اجتماعی و جایگاهشان در جامعه و نیز در کوشش برای اغراض فردی و سعادت دینی با هم برابرند. وی معتقد است که زن و مرد در ایمان و باور به آنچه در آیه ۸۲ سوره یونس حق تعبیر شده، یکسان بوده و ایمان مرد بر زن برتری ندارد. به علاوه او معتقد است که از نظر اسلام، زن و مرد در مشارکت اجتماعی و

تدبیر شئون آن و نیز در به دست گرفتن مسئولیت‌ها و برآوردن نیازها و رفع احتیاجات مساوی بوده و بر اساس تصریح آیه ۱۹۵ آل عمران همانگونه که مرد می‌تواند خودش در سرنوشت خویش تصمیم بگیرد و خودش مستقلاً عمل کند و نتیجه عمل خود را مالک شود، همچنین زن نیز می‌تواند و حق دارد که به نحو برابر و بدون هیچ تفاوتی، با اراده خود دست به عمل زده و سود و زیان کارش را به دست آورد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۱۰-۴۰۹)

می‌توان آثار شاگردان علامه همچون مطهری و جوادی را شرحی بر دیدگاه‌های تفسیری او بر زن در اسلام برشمرد. در میان شاگردان علامه طباطبایی، مطهری بیشترین آثار را در مسئله زن نگاشته است. وی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ چهار مسئله مهم در باب زن را در آثارش همچون شخصیت انسانی زن، جاب، نظام حقوق زن در اسلام، حقوق خانواده و روابط زناشویی، ارث و غیره (مانند مجموعه مقالات زن و جامعه که درباره نقش‌های اجتماعی و سیاسی زنان و نیز مسئله برابری حقوق اجتماعی مانند داشتن مناصب سیاسی و قضاوت و یا مناصب دینی مانند مرجعیت) مورد بررسی و پژوهش قرار داده که عمده‌تاً تفسیر و شرح افزون‌تر آراء علامه محسوب می‌شود؛ گرچه شاید به نظر برسد در دو مسئله تساوی و تشابه تفاوت‌هایی به چشم بخورد. دیدگاه جوادی در رویکرد عرفانی - تفسیری به علامه نزدیکتر است گرچه در حقوق اجتماعی گرایش‌هایی به منظر مطهری دارد. شاید بتوان آراء مطهری و جوادی و متفکرانی که در دوره بعد از علامه درباره زن و حقوق زن آثاری تدوین کرده‌اند را در ذیل چهار موضوع مهم مورد بررسی قرار داد:

الف) برابری زن و مرد در قرآن و اسلام از حیث آفرینش، مقام و ارزش انسانی: این منظر سراسر ریشه در آراء علامه داشته و تفسیری بر دیدگاه او بر آیات قرآن می‌باشد. نخستین بار مطهری مسئله برابری و تساوی زن و مرد را در سال ۱۳۴۵ و در پاسخ به اشکال در مجله زن روز طرح کرده و تلاش می‌کند تا ثابت کند که در قرآن و اسلام، قوانین زن و مرد با ملاحظات دقیق روانی و طبیعی و اجتماعی همراه است و حیثیت و شرافت انسانی زن و مرد متساویاً در آن‌ها ملحوظ شده است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۳۰) وی به صراحت همانند علامه از برابری و تساوی (واژه مساوی بودن از علامه است که مطهری به کار برده اما وی تساوی را در برابر تشابه به کار گرفته است) زن و مرد سخن گفته و تأکید دارد که مخالفان از دیدگاه اسلام درباره حقوق انسانی زن آگاهی ندارند. در اسلام مرد و زن در حیثیت و شرافت انسانی و خلقت و جایگاه و ارزش یکسان هستند و اسلام بر اشتراک زن و مرد در حیثیت انسانی تأکید نموده است (همان). با این وصف مطهری می‌گوید پرسش اصلی این است که آیا تساوی در ارزش انسانی را به معنای برابری و تشابه در حقوق تلقی کنیم یا دو مسئله متفاوت هستند؟

فرض اصلی مطهری این است که زن به رغم برابری با مرد در مسائلی تفاوت دارد و نمی‌توان تفاوت‌های طبیعی را نادیده گرفت. وی معتقد است تساوی برابری است اما تشابه یکنواختی است و او تصور می‌کند که مخالفان مرادشان تشابه است نه تساوی. (همان، ۱۱۵) وی از یک سو گوید اسلام امتیاز

و ترجیح حقوقی برای مردان نسبت به زنان قائل نیست و اسلام اصل مساوات انسان‌ها را درباره زن مرد رعایت کرده است اما از سوی دیگر تأکید دارد که اسلام حقوق یکسان و یکنواخت برای زن و مرد قائل نشده است (همان)

ب) تفاوت‌های طبیعی زن و مرد: مطهری به‌رغم آنکه قائل به برابری انسانی و حتی حقوق اجتماعی زن و مرد است اما قائل به تفاوت‌هایی در سرشت زن و مرد می‌باشد. گرچه علامه نیز در تفسیر المیزان این مطلب را بررسی کرده اما مطهری بر آن تأکید زیاد دارد. برای مطهری تبیین درست تفاوت‌های طبیعی زن و مرد می‌تواند به بسیاری از اشکالاتی که مخالفان یا فمینیست‌ها طرح کرده‌اند، پاسخ داده و دیدگاه حقیقی اسلام درباره زن را آشکار کند. اما حقیقت این است که تبیین مطهری چندان کامل نبوده و همین امر خود سبب شد تا برخی معتقد شوند در اسلام میان زن و مرد به‌طور کلی و نه- فقط در فروع تفاوت‌های اساس وجود داشته و بنوعی تبعیض حاکم است. این امر با نوشتن کتاب ارث تشدید نیز شد. آقای جوادی در کتاب زن در آئینه جلال و جمال تفسیری از تفاوت ارائه داده که با تفسیر مطهری متمایز است گرچه اصل تفاوت را پذیرفته است. جوادی در موضوع ارزش انسانی همان دیدگاه علامه را با فهمی عرفانی - تفسیری بیان کرده و از آن دفاع نمود اما پس از آن اهمیت توجه به تفاوت زن و مرد و درستی تفاوت در سرشت و نیز سرّ این تفاوت را بیان کرده است.

در اندیشه مطهری تفاوت میان زن و مرد اهمیت اساسی دارد به‌نظر می‌رسد وی برای پاسخ به مخالفان بیشتر نیاز به تبیین فلسفه تفاوت‌ها داد. او معتقد است ادعای برابری حقوق زن بر فهم نادرستی از زن و مرد استوار شده و آگاهی درستی از تفاوت نداشته و به بهانه تساوی، تصویری کند زن و مرد باید در تمام زمینه‌ها یکسان باشند. مطهری در کتاب ارث و کتاب حقوق خانواده و روابط زناشویی هم دست به توجیه تفاوت زن با مرد در احکام دینی زده و هم آن‌را پاسخی مهم به طرفداران حقوق برابر تلقی می‌کند. مطهری بر مسئله فمینیسم آگاهی داشته و گوید در دنیای غرب اکنون سعی می‌شود میان زن و مرد از لحاظ قوانین و حقوق و وظایف شرایط برابر و مشابهی به‌وجود آورند و تفاوت‌های غریزی طبیعی زن و مرد را نادیده بگیرند. وی گوید در این مواضع تفاوتی که میان نظر اسلام و نظام‌های غربی و سکولار هست، کاملاً خود را نشان می‌دهد. مطهری پس از بیان تمایز تساوی و تشابه در حقوق زن و مرد گوید مهمترین مناقشه میان طرفداران حقوق اسلامی و نظام‌های غربی در همین مسئله تشابه حقوق زن و مرد است که یک دیدگاه (مارک) تقلبی است که مقلدان غرب بر روی این دستاورد غربی چسبانیده‌اند. (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۲۲-۱۲۳)

در مقابل جوادی در کتاب زن در آئینه جلال و جمال نیز به‌رغم آنکه در موضوع ارزش انسانی همان دیدگاه علامه را با فهمی عرفانی - تفسیری بیان کرده و از آن دفاع نمود اما بلافاصله پس از تبیین نمونه‌هایی از زنان عارف ضرورت التفات به تفاوت زن و مرد و درستی تفاوت در سرشت و نیز سرّ این تفاوت را بیان کرده است. اما در ذیل ضرورت تفاوت به‌جای بیان تفاوت تنها به بیان اینکه

در خلقت خداوند ستم و ظلم نیست و جامعه انسانی هم به مرد و هم به زن نیاز دارد اکتفا می‌کند. در پایان این بحث البته باز متذکر می‌شود از عقل و نقل بر می‌آید که در نظام آفرینش، ستم و تبعیضی نیست و نباید پنداشت که در نظام هستی به مرد بر زن برتری داده شد. (جوادی، ۱۳۹۸: ۲۰۷-۲۰۶) اما در تبیین سرّ تفاوت زن و مرد تأکید دارد که اگر همه در یک سطح استعداد و قدرت بودند، نظام هستی متلاشی می‌شد از این‌رو، باید تفاوت وجود داشته باشد. وی گوید قهراً نمی‌شود اصل تفاوت را انکار کرد. اما جوادی برخلاف مطهری این تفاوت را بنیادین ندانسته و گوید این تفاوت تنها برای تسخیر متقابل موجودات بوده تا نظام عالم به بهترین وجه تدبیر گردد نه آنکه استعداد برتر مرد بر زن را نشانه برتری فضیلت معنوی بدانیم (همان: ۲۰۸)

ج) حقوق اجتماعی و خانوادگی و اهمیت زن در خانواده: مطهری در این موضوع هم متأثر از سنت فلسفه اسلامی مانند ابن سینا و مسکویه و خواجه نصیر است و هم تحت‌تأثیر بسیار دیدگاه خاص علامه در میزان درباره خانواده در اسلام می‌باشد. مطهری در کتاب حقوق خانواده و روابط زناشویی میان حقوق زن در خانه با اجتماع تفاوت قائل شده و زن را در خانواده مدیر اما مرد را مدبر (هر دو اصطلاح از علامه است) می‌داند در حالی که در حقوق اجتماعی مرد را مورد مطالعات خود قرار داده است. عبارات علامه طباطبایی و مطهری در این موضوع شباهت زیادی با ابن سینا دارد که بر جایگاه زن تأکید دارد. ابن سینا در آثاری که به‌طور خاص درباره اخلاق، خانواده، زن و مرد و تربیت نوشته است مانند فی علم الاخلاق، و تدبیرالمزلیه تفاوت نقش مرد با زن را شرح داده و از روابط مبتنی بر احترام متقابل زن و مرد سخن گفته و نقش زن را در تربیت فرزندان برجسته برمی‌شمرد. ابن سینا در این رساله از نقش مهم زن در تربیت بحث کرده است (ابن سینا، ۱۴۰۱: ۴۷)

مطهری میان نقش و حقوق اجتماعی و خانوادگی تمایز ایجاد کرده و ابتدا پرسشی را این چنین طرح می‌کند: آیا زن و مرد در حقوق خانوادگی و اجتماعی دارای حق برابر هستند یا تفاوت وجود دارد؟ آیا حقوق اولیه زن و مرد در خانواده مشابه بوده و وظیفه یکسانی با مرد دارد یا خیر؟ وی در پاسخ گوید می‌توان دو گونه به آن پاسخ داد: نخست آنکه میانشان حقوق برابر حاکم است و دوم آنکه نظریه تفاوت را بپذیریم. از دیدگاه وی رویکرد نخست بر فرض غلطی به نام تشابه زن و مرد استوار بوده و بر همین اساس بر حقوق یکسان و همانند تأکید دارد. اما پاسخ دوم تفاوت‌های میان زن و مرد را اصل تلقی کرده و میان پدر بودن و مادر بودن و نیز زن بودن و مرد بودن بر تفاوت وظایف تأکید می‌کند. از دیدگاه مطهری فرضیه عدم تشابه حقوق خانوادگی زن و مرد که اسلام نیز آن را پذیرفته مبتنی بر همین قاعده و اصل می‌باشد. (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۴۷)

مسئله مهم نزد متفکران اسلامی آن است که چگونه میان فهم دینی که مبتنی بر احکام قرآنی و تفاوت احکام میان مرد و زن است با فهم عرفی و اجتماعی که بر تساوی حقوق تأکید دارد، سازگاری ایجاد کنند. برخی مانند مطهری هم تساوی در ارزش انسانی را قبول دارند و هم تفاوت در حقوق و

وظایف را تأکید می‌کنند. برخی معتقدند که احکام شریعت هم تابع زمان بوده لذا موقتی است و هم معتقد به تفسیر عصری آن هستند. به عبارتی تأکید دارند که شریعت بر اساس نیازهای زمانه نازل شده و منطبق با واقعیات و اقتضائات آن زمان بود از این رو، احکام مربوط به زن را می‌توان بر مبنای پرسش-ها و نیازهای دوره کنونی بازخوانی و بازتفسیر کرد. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۸، مجله کیان، شماره ۴۶) در مقابل مطهری و جوادی چنین دیدگاهی را که احکام موقتی هستند را رد کرده و می‌گویند تا هم برابری در مقام انسانی را بپذیرند و هم تفاوت‌های طبیعی دینی مانند احکام متفاوت زن و مرد را معقول و درست برشمارند. مطهری برای زن و مرد از حیث انسانی از ارزش برابر دفاع می‌کند اما در عین حال، گوید حقوق خانوادگی و اجتماعی آنان مشابه یکدیگر نبوده و هر کدام استعدادها و احتیاجات متفاوتی دارند. متفکران دیگر و نواندیشان دینی این تفاوت‌ها را نابرابری زن و مرد و حتی آن را ظلم تلقی کرده و تأکید دارند که پیامبر با نابرابری‌های شدیدی که در جامعه علیه زنان وجود داشت مبارزه کرده و پیام مهم رسول اکرم که ریشه در دین دارد این بود که این ظلم‌ها و نابرابری‌ها که بر زنان تحمیل شده بود باید برطرف گردد لذا احکام را می‌توان بر اساس وضعیت و شرایط جامعه تغییر داد یا تفسیری عصری از آن کرد. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۸: ۵۷)

د) تفاوت زن در اسلام و غرب و اهتمام دین اسلام به شخصیت انسانی زن و بهره‌جویی غرب از زن: مطهری معتقد است آنچه در کشورهای اسلامی و ایران درباره زنان گفته و اعمال می‌شود تقلید از غرب است و جامعه و زنان آگاهی درستی از اهمیت دیدگاه اسلام درباره زن و حقوق او ندارند. دو دیدگاه در باب فمینیسم در میان متفکران اسلامی وجود دارد: نخست آنکه فمینیسم پدیده و حتی هجومی غربی است و مسلمانان بدون فهم / صحیح آن بدان گرایش پیدا کردند. دوم آنکه فمینیسم را می‌توان نوعی مطالبات منطقی و خواسته معقول از جانب زنان خواه اسلام و خواه غربی دانست که در صدد دست‌یافتن به حقوق برابر با مردانند. در میان متفکران سستی مسلمان مانند مطهری، مسئله برابری حقوق در دویست سال اخیر در غرب سربرآورده و مسلمانان را تحت تأثیر قرار داده است. به سبب جاذبه فوق‌العاده مدعیان جنبش زنان و همخوانی آن با وضع زنان امروز، بسیاری از زنان مسلمان یا غربی به طرفداری از آن پرداختند. مطهری اساس این نوع برابری خواهی را جنبش‌هایی در غرب می‌داند و آنرا به زن‌گرایی یا حتی برتری زن نیز تفسیر کرده است. البته مطهری به ریشه‌های تاریخی آن اشاره کرده و گوید به سبب ظلم‌های بسیاری که در مسیحیت و غرب به زنان شده بود چنین جریانی برای مقابله با آن به وجود آمد اما در عین حال، به تفاوت فکر غربی و اسلامی اشاره می‌کند. او اساس روحیه انسان غربی را حقوق‌گرا می‌داند اما روحیه شرقی را اخلاق‌گرا برمی‌شمارد (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۲۵) وی معتقد است که میان دیدگاه اسلام درباره زن و غرب دو تفاوت اصلی وجود دارد. مهمترین تفاوت در مقام انسانی زن است که اسلام بر آن تأکید کرده است در حالی که در غرب زن برای منفعت و لذت بوده است. به دیدگاه او اسلام دست به یک نهضت مهم سفید درباره زن زده و به او شخصیت و

حقوق و جایگاه مادری و تربیت داده اما در غرب از این مسائل غفلت شده است (همان، ۷۵-۷۷) اما در عین حال وی متذکر می‌شود که برخی از مسلمان و زنان و حتی متفکران در موضوع زن به دنبال تقلید از غرب و مدپرستی بوده و آن را ترقی و پیشرفت می‌دانند. (همان، ۹۶)

جوادی نیز مسائل موجود در غرب درباره زن را ناشی از لذت‌جویی از زن دانسته و گوید برای ترسیم حقوق زن باید دو عنصر محوری را بررسی کرد: ۱. شناخت اصل انسانیت که حقیقت مشترک زن و مرد است. ۲. هویت صنفی زن که مختص به اوست اما جنبه فرعیت دارد (جوادی، ۱۳۹۸: ۲۷۸) در مقدمه همین کتاب تذکر داده شده که امروز کسانی که مادی و غیروحيانی می‌اندیشند، باورهایی غلط و انحرافی را به ذهن‌ها منتقل می‌سازند و بر پایه این بنیان غلط، عده‌ای به برتری و حکومت مرد بر زن فتوا می‌دهند و عده‌ای به برتری زنان روی-آوردند. (همان: ۱۴) وی معتقد است اصل انسانیت که اندیشه دینی بر آن تأکید داشته و به برابری زن و مرد حکم کرده، امری تکوینی است اما مقام اجتماعی یا مناصب ذکورت و انوئت تنها اعتباری و قابل تغییر است. وی معتقد است در مسئله زن میان تکوینات و اعتباریات خلط شده است. (همان، ۲۸۳-۲۸۲)

نتیجه‌گیری

مطالعه تطبیقی رهیافت‌های مهم در میان متفکران اسلامی می‌تواند فهمی متفاوت از ارزش انسانی زن و یکسانی زن و مرد در آفرینش و جایگاه انسانی به دست دهد. در میان این برداشتها، دو رویکرد عرفانی با تأکید بر دیدگاه ابن عربی و شارحان او و رویکرد تفسیری با ابتناء بر آراء علامه طباطبایی و شاگردانش، فهمی بنیادین از دیدگاه اسلام درباره زن بوده و می‌تواند پاسخی مناسب به پرسش‌های دوره کنونی و آینده زنان باشد. تبیین این دیدگاه‌ها در باب زن نشان می‌دهد که نیازمند بازفهمی و بازخوانی دین بوده و می‌توان دین را با نیازهای جدید سازگار کرده و عیان ساخت که ذات دین، مانعی بر سر راه زنان نیست. با تبیین صحیح رویکردها و تفسیرهای مهم در سنت اسلامی می‌توان آشکار ساخت که اسلام برخلاف تصور رایج و غالب نه تنها مخالفتی با زن نداشته و ارزشی برابر و جایگاهی یکسان برای همه انسان‌ها قائل بوده بلکه می‌تواند در صورت فهم صحیح از آن، زمینه‌های شکوفایی زنان را در دنیای آینده بر اساس جایگاه حقیقی آنان فراهم سازد. تفسیرهای عرفانی و حتی فلسفی (برخلاف باور عمومی) بسترهای بسیار مهمی برای تغییر فهم انسان‌ها از دین در موضوع زن است. مسیحیت و اسلام پیشینه نیرومند تفسیر عرفانی دارند که در آن زن حداقل بر اساس تفسیر و فهم عرفان اسلامی، هم برابر و هم حتی برتر از مردان نگریسته شده است. این تفسیر تاکنون مورد غفلت واقع شده و در صورت اعتنا و اهتمام بدان، ادیان ادعایی مهم درباره زن را می‌توانند به جهان کنونی و آینده عرضه نمایند.

در سی سال اخیر و به‌خصوص در اثر تحولات جهانی و تغییراتی که در کشورهای اسلامی درباره زنان به‌وجود آمد، جنبش فمینیسم بسیار فعال و گسترده شد. لیکن تاکنون کمتر به سنت عرفانی و تفسیری میراث اسلامی درباره زنان التفاتی صورت داده‌شد. قرآن بصراحت در آیات نخستین سوره نساء، مبنای آفرینش را برای زن و مرد در خلقت معرفی کرده‌است. زن و مرد از دیدگاه قرآن در انسان بودن و روح انسانی یکسان هستند و هر دو از گوهری واحد خلق شده‌اند. زن در اندیشه پیشاقرآنی چه در میان سنت‌ها و میراث ادیانی و چه در دوره نزول وحی، واجد روح و گوهر کاملی تلقی نمی‌شد و زن تابع و طفیل مرد پنداشته می‌شد و متأسفانه در دین مسیحیت و در برخی متون انجیل (بیشتر اعمال رسولان) بر طفیلی بودن زن تأکید شده‌است. مواجهه قرآن با زن به‌سان یک انسان و روح کامل انسانی است. دیدگاه قرآن نسبت به زنان متفاوت از مردان نیست. همه انسان‌ها بر طبق قرآن مخلوقات خداوند هستند. در سوره حجرات خداوند خلقت انسان‌ها به دو نوع زن و مرد را نه تفاوت گوهر و سرشت بلکه برای شناخت دانسته و معیار برتر بودن را ایمان و تقوا برمی‌شمارد. در بسیاری از ادیان و نیز مسیحیت، انسان دو نوع یا دو صنف است: زن و مرد. علت این تقسیم‌بندی این است که آنان انسان را صرفاً همین بدن و جسم می‌دانند یعنی بدن‌ها به دو شکل هستند: زن و مرد. اما در قرآن تمام حقیقت انسان همان روح و گوهر اوست گرچه بدن نیز اهمیت دارد اما بنیان انسانیت نیست لذا ذکورت و انوئت فرعی بر انسانیت اوست. در قرآن اساس تعریف بر زن و مردی نیست تا تساوی و عدم تساوی مطرح باشد. قرآن کریم هنگام طرح مسئله زن و مرد می‌گوید این دو را از چهره ذکورت و انوئت شناسید بلکه از چهره انسانیت بشناسید؛ حقیقت انسان را روح او تشکیل می‌دهد نه بدن او. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بر برابری زن و مرد در آفرینش تأکید داشته و در همان ابتدای آن گوید خداوند در این آیات مردمان را دعوت به ایمان و تقوا کرده‌است مردمی که در اصل انسانیت و در حقیقت بشریت با هم برابر هستند و در این حقیقت بین زن و مرد تفاوتی نیست. علامه و دیگر متفکران و مفسران با تأکید بر آیات قرآن، نگرش تفاوت میان زن و مرد از حیث حقوق اجتماعی را پذیرفتند اما در عین حال، تفاوت‌های اجتماعی که به کارکردهای متفاوت بازمی‌گردد با برابری در خلقت زن و مرد ناسازگاری ندارد.

منابع و مأخذ

- ۱) قرآن کریم
- ۲) اناجیل اربعه، ۱۳۹۷؛ عهد جدید، پیروز سیار.
- ۳) ابن سینا، ۱۴۰۱ق.، رساله فی علم الاخلاق، تحقیق و ترجمه شیخ یوسف احدی، موسسه فرهنگی هنری ادبی فقه جواهری، قم.
- ۴) ابن عربی، محی الدین (بی تا)، الفتوحات المکیه، بیروت، دار الصادر.
- ۵) -----، (۱۳۷۰)؛ فصوص الحکم، تهران، انتشارات الزهراء.
- ۶) آشتیانی، سید جلال (۱۳۷۰)؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۷) بدران، مارگوت (۱۳۹۵) «فمینیسم و قرآن»، در دایره المعارف قرآن، به کوشش مک اولیف و همکاران، ترجمه حسین خندق آبادی و همکاران، تهران: حکمت، ج ۴، ص ۳۱۷-۳۱۵.
- ۸) پارسا، فروغ (۱۳۹۴) «قرائت زن گرایانه از قرآن»، پژوهش نامه زنان، سال ششم، شماره چهارم
- ۹) پورحسن، قاسم، ۱۴۰۰، ابن سینا و خرد ایرانی؛ واکاوی سرچشمه های حکمت مشرقی، ج نخست، صراط، تهران.
- ۱۰) توحیدی، نیره، ۱۹۹۷، فمینیسم، دموکراسی و اسلام گرایی، لوس آنجلس، کتاب سرا، ۱۹۹۷
- ۱۱) حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۲)، رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، تهران، انتشارات فجر.
- ۱۲) حسن نیا، علی و همکاران (۱۳۹۸) «تحلیل انتقادی نظریه فمینیسم قرآنی مارگوت بدران در دایره المعارف قرآن»، مجله سفینه، شماره ۶۴.
- ۱۳) ----- (۱۳۹۸) «نقد نظریه «الهیات فمینیستی در قرآن» از دیدگاه قرآن و روایات»، فلسفه دین، دوره ۱۶، شماره ۴.
- ۱۴) حقی برسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، ۱۴۰۵ق.، ج ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۵) حلوائی نیاسر، منیره؛ ناصحی، محمد (۱۳۹۵) «تاریخچه فمینیسم و مقایسه کارکردهای خانواده از دیدگاه اسلام و فمینیسم»، مقالات چهارمین کنفرانس بین المللی پژوهش در علوم و تکنولوژی.
- ۱۶) جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸، زن در آیینه جلال و جمال، مرکز نشر اسراء، قم.
- ۱۷) خوارزمی، تاج الدین حسین (۱۳۶۸)؛ شرح فصوص الحکم، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران، مولى.
- ۱۸) زمخشری، تفسیر الکشاف، ج ۱، ۱۳۹۷ق.، بیروت، دارالفکر
- ۱۹) سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، قبض و بسط حقوق زنان، شماره ۴۶، مجله کیان.

- ۲۰) ----- (۱۳۷۸) «قبض و بسط حقوق زنان»، مجله زنان، شماره ۵۹.
- ۲۱) شجریان، مهدی (۱۳۹۹): «جنس برتر از منظر ملاصدرا»، دو فصلنامه علمی هستی و شناخت، دانشگاه مفید، قم، سال هفتم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۳.
- ۲۲) شرفی، عبدالمجید، عصری سازی اندیشه دینی، ۱۳۸۲، ترجمه محمد امجد، نشر ناقد.
- ۲۳) شووان، فریتوف (۱۳۸۸)، کاست‌ها و نژاده‌ها، ترجمه بابک عالیخانی و کامران ساسانی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۲۴) طباطبایی، تفسیر المیزان، ۱۳۷۴، ترجمه محمد باقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ج ۴.
- ۲۵) عباسی، مهرداد؛ موسوی، متینه‌السادات (۱۳۹۴) «قرائتی نو از قرآن با رهیافتی زن‌محور؛ بررسی دیدگاه‌های آمنه و دود در کتاب قرآن و زن»، پژوهش‌نامه زنان، سال ششم، شماره سوم.
- ۲۶) عفیفی، ابوالعلاء محمد بن علی، ۱۳۷۰، فصوص الحکم (تعلیقات)، انتشارات الزهراء، چاپ دوم، تهران.
- ۲۷) فخر رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم اصول الدین، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، المكتبة العصرية، لبنان، بیروت، چ دوم.
- ۲۸) قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، بیروت، دارالفکر، جزء چهارم.
- ۲۹) قونوی، صدرالدین (۱۳۸۱)، اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، مقدمه و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- ۳۰) قیصری، شرح فصوص الحکم، ۱۴۱۶ ق، تحقیق دارالاعتصام، منشورات انوار الهدی.
- ۳۱) کرمی، محمدتقی؛ محبوبی شریعت‌پناهی، نسیم‌السادات (۱۳۹۲) «فمینیسم اسلامی؛ مفاهیم و امکان‌ها»، مطالعات راهبردی زنان، شماره ۵۹.
- ۳۲) مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۸، زنان، کتاب و سنت، مجله زنان، شماره ۵۷.
- ۳۳) ----- ۱۳۷۸، بستر معنوی و عقلانی علم فقه، مجله کیان، شماره ۴۶.
- ۳۴) مشیرزاده، حمیرا، ۱۳۸۸، از جنبش تا نظریه اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم، نشر شیرازه، چاپ چهارم، تهران.
- ۳۵) مطهری، ۱۳۷۸، نظام حقوق زن در اسلام، صدرا، تهران.
- 36) Clifford, A, 2001, *Introducing Feminist Theology*, Maryknoll, New York, Orbis Books.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی