



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 چندصدالله هستند و موضوع 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 فعلی در برابر آن ایستادگی کرده‌اند که این ایستادگی به صورت منفی یا مثبت و پذیرش واقعیت‌های موجود و بافت 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 برآموزش زنان، رویکردهای دینی

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

مقدمه

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 اقتضایات و بسترها تاریخی- اجتماعی دچار قبض و بسط یا تحدید و تحریم شده است. علاوه بر اینکه چنین محدودیت‌ها یا محرومیت‌های تاریخی مُزِّمن 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 درباره 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 به شمار می‌رود و مدعی است که به ترویج تعالیم دین درباره 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 تجربه تمدن غرب را برای همه گوشها و زاویه‌های زندگی مدنی و اجتماعی زن، از جمله حق بر آموزش، تعقیب می‌کند (پژوهشی، ۱۳۸۹: ۲۲-۲۳).

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 علومی 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 نویسنده و کتابت ندارد؛ ازین‌رو در روایات آمده است که به زنان کتابت و فن نویسنده‌گی را تعلیم ندهید. این روایات در منابع اهل سنت و شیعه وجود دارند که به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. «لَا تُنْزِلُوا النِّسَاءِ بِالْغُرْفِ وَ لَا تُعَلِّمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ وَ عَلَمُوهُنَّ الْمِغْرَلَ وَ سُورَةُ النُّورِ؛ زنان را در منزل‌های بالا اسکان ندهید و به آن‌ها نوشتن و کتابت نیاموزید؛ بلکه به آنان ریسنده‌گی و سوره نور را آموزش دهید» (النوری الطبرسی، ۱۴۰۸ه.ق: ۲۵۹).

۲. «لَا تُعَلِّمُوا نِسَاءً كُمْ سُورَةُ يُوسُفَ وَ لَا تُقْرِئُوهُنَّ إِيَّاهَا فَإِنَّ فِيهَا الْفِتْنَ وَ عَلَمُوهُنَّ سُورَةَ النُّورِ فَإِنَّ فِيهَا الْمَوَاعِظَ؛ به زنان تان سوره یوسف را آموزش ندهید و زنان نباید سوره یوسف را قرائت کنند؛ چراکه در آن فتنه است؛ بلکه به زنان تان سوره نور را آموزش دهید که در آن موعظه است» (مناوی، ۱۴۱۵ه.ق: ۶۵۱).

۳. «لَا تَسْكُنُوهُنَّ بِالْغُرْفِ وَ لَا تُعَلِّمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ وَ عَلَمُوهُنَّ الْمِغْرَلَ؛ زنان را در اطاق‌های بالای منزل جای ندهید، نوشتن به آن‌ها نیاموزید؛ بلکه ریسنده‌گی 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 نویسنده‌گی و آموزش قرائت سوره یوسف. درباره نهی از اسکان دادن زنان در منزل فوقانی، برخی احتمال داده‌اند که این امر کنایه از منع ورود زنان به مکتب خانه است؛ زیرا در مکتب خانه‌ها 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 می‌توان گفت که حکمت نهی، جنبه‌های فتنه‌انگیزی و تحریک شهوات و سوءاستفاده از کتابت و نویسنده‌گی در روابط و معاشرت‌های غیرشرعی است؛ بر عکس، آموزش قرائت سوره نور، به دلیل وجود احکام زیادی درباره زنان در این سوره، تشویق شده است. محتواهای سوره نور به خوبی نشان می‌دهد 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 پیشفرضهای رویکرد سنتی درباره زنان و بنای مسائل مختلف اجتماعی و سیاسی آنان بر این مبانی می‌توان گفت این رویکرد حداقل توان پاسخ‌گویی را به مسائل حقوقی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه زنان در شرایط کنونی جوامع اسلامی ندارد؛ چراکه امروزه زنان با استفاده از فرصت‌ها و ظرفیت‌های پیش‌آمده، تحول پیدا کرده‌اند. زنان در بسیاری از حوزه‌های زندگی مدنی و اجتماعی هم‌پای مردان هستند؛ آن‌ها در مدارس عمومی و مراکز آموزش عالی ثابت کرده‌اند که نه تنها از مردان کمتر نیستند، بلکه جلوتر هستند. اثبات پیش‌فرض ضعف و نقصان عقلی زنان- به عنوان شالوده و مبنای رویکرد سنتی- کار بسیار سخت و غیرقابل قبولی است. تحولات و تغییرات جامعه زنان سبب شده است که اندیشمندان و مجتهدان نوادردیش، با تحلیل و بررسی مجدد منابع دینی، بسیاری از محدودیت‌ها و ممنوعیت‌های 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 آن‌ها، به چند نکته اشاره می‌شود:

۱. این روایات با روایات دیگر، که بر تعلیم کتابت و نوشتن زنان تأکید دارند، متعارض هستند؛ برفرض قبول نیز این روایات زنان را از کتابت و نوشتن منع کرده است؛ نه از تعلیم و تعلم آنان و روشن است که آموزش و دانش طلبی مساوی با کتابت و نوشتن نیست؛ زیرا همان‌طور 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 تعلم 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 تعلم 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 مکتب خانه‌ای داشته باشد که معلم آن نامحرم بوده است، آن هم در شرایط شکل‌گیری اولین جامعه اسلامی در مدینه که بسیاری در صدد 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 راه حل‌های جدیدی برای مسائل جدید است.

مسائل زنان در نگاه نوسلفی به شدت 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 به جای مفاهیم بالا 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 فرآگیر جوامع سرمایه‌داری، سوسيالیستی و اسلامی معاصر است که شرایط تمدنی معاصر را پذیرفته‌اند (پژشکی، 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؛ از این‌رو، باید او را در خانه محبوس کرد و تنها برای تمتع مرد جهت تجدید توان برای انجام وظایف دنیوی و اخروی اش 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 نسلفیان، رهایی زن - که تمدن غربی منادی آن است - معناهی 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 به مثابه 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 تصوری تناقض‌نما دارد؛ دیدگاه سلفی ازسویی زن را - به‌دلیل داشتن شأن، کرامت و منزلت انسانی - همسان مرد و درنتیجه 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 - به‌دلیل زن بودن - هویتی دیگر می‌یابد و طبیعت زنانگی را از مردانگی متفاوت می‌یابد (پژشکی، پیشین: ۳۸).

ابوحامد محمد غزالی عقیده داشت که زن، مکار و سبک عقل است؛ آنان از این طبیعت عدول نمی‌کنند، مگر با إعمال شیوه برخوردي مرکب از لطفات و تنبیه. حسن البناء نیز عقیده داشت که اعوجاج زن در سر او است و اعتدالش در قلب او؛ از این‌رو، هر رفتاری با زن باید

برمی دارد» (الکواکبی، ۱۹۷۰ م: ۸۷-۸۸).

محمد سعید 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 مستولیت ویژه‌ای که برای او در نظر گرفته شده، عاطفی و احساسی است و از این جهت 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 (پژوهشکی، 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 سباغی نیز معتقد است: «به مصلحت نیست که زن به جای مرد در اموری که مربوط به مرد است، موظف شود؛ چراکه اساساً کارایی زن، نصف مرد است. علاوه بر آن، اشتغال زن عاقب و مفاسد دیگری نیز به دنبال دارد» (السباغی، [بی‌تا]: ۱۶۹). یکی دیگر از نویسنده‌گان 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؛ در حالی که این حیا سرمایه‌فطري زن محسوب می‌شود و کار بیرون، کرامت و عفت زن را از بین می‌برد. از آنجاکه اسلام، زن را از ایفای نقشی مانند مردان بازداشت و او را از کارهای عمومی نهی کرده، جایگاه لایق شان او را خانه و وظیفه واقعی او را بچه‌داری و خانه‌داری قرار داده است (مودودی، [بی‌تا]: ۲۸).

۱-۳. استغال 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 این‌رو، 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 نفقة زن بر شوهر و وجوب نفقة دختر بر پدر تنافق دارد؛ علاوه‌بر این، چنین امری مملو از اشکالات اقتصادی است. حسن البناء درباره جواز تصدی پست وزارت و نمایندگی مجلس معتقد است که زن به هیچ‌وجه نمی‌تواند این‌گونه مشاغل را احراز کند؛ زیرا این‌گونه فعالیت‌ها مستلزم خلوت با نامحرم- بهخصوص نامحرم غیر‌مسلمان- است. به‌حال، دیدگاه سلفی، تصدی مشاغل و احراز پست‌های سیاسی ازسوی زن را انقلابی بر ضد اسلام و انسانیت می‌داند؛ زیرا این‌گونه فعالیت‌ها را مخالف اقتضای طبیعت زنانه می‌داند و معتقد است که زن جز برای زینت‌بخشی زندگی مرد و وسیله تتمت او آفریده نشده است (السید یوسف، ۱۹۹۸: 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؛ به‌گونه‌ای که حتی در راه رفتن و سخن گفتن خود نیز از غرب تبعیت و پیروی می‌کنند. مسلمانان رفه‌رفته 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 دیده تحقیر به آن‌ها می‌نگرند. سلفی‌ها می‌گویند: «مسلمانان در چنین وضعیتی به سر می‌برند که مسئله حجاب به مثابه جنبش رهایی زن مسلمان مطرح شده و بعد از آن مسئله 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 تفاصیل 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 یافتدند که می‌توانست به آن‌ها در رهایی از انتقادات غربیان کمک کند.

به این ترتیب، اصلاح‌گران مسلمان به پاپشاری به نظریاتی پرداختند، که موافق با شعارهای جنبش‌های رهایی زنان، مورد حمایت استعمارگران بود. در این زمینه از فتوهایی 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 تقليیدی جاهلانه است که قرآن و سنت درباره آن سخنی نگفته‌اند؛ بلکه تعالیم جنسیتی اسلام را منحصر در لزوم حیای زن و تعالیم اخلاقی دانستند و از همه این‌ها نتیجه گرفتند که قانون یا آموزه‌ای در اسلام وجود ندارد که آزادی زن را محدود کند (پژوهشکی، پیشین: ۶۴).

بنابراین، دیدگاه نوسلفی معتقد است که جنبش رهایی زن در جهان اسلام برخاسته از انگیزه‌های عاطفی و غیرعقلانی است که پس از مشاهده 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 سیطره فرهنگ و تمدن غرب است.

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

دیدگاه نوسلفی براساس حدیث شریف «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةً» 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 بپردازد؛ اما این حق با توجه به سرشت فطری، وضعیت طبیعی و وظایف دینی-جنسیتی زن با محدودیت‌های محتوایی و شکلی مواجه است.

به لحاظ محتوایی، زن حق دارد- به منظور رفع نیازمندی‌های خویش- صرفاً به خواندن، نوشتن، حساب، دین، تاریخ سلف صالح، خانه‌داری، سلامت بدن، مسائل بهداشتی و شیوه پرورش کودک بپردازد. 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 (پژشکی، پیشین: ۵۸).

به لحاظ شکلی، زن باید حجاب داشته باشد؛ به گونه‌ای که حتی چهره و دست‌های خود را نیز پوشاند. مقتضای پوشاندن چهره و دست‌ها این است که زن نباید در محیط‌های آموزشی و پژوهشی، که مردان حضور دارند و به صورت مختلط اداره می‌شود، وارد شود؛ چه به عنوان استاد و چه به عنوان شاگرد.

۱-۴-۱. محدودیت آموزش زنان به لحاظ 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 به درستی نشانگر آن است که زن باید به کسب علومی توجه داشته باشد که این ویژگی‌ها را در وجود او تعمیق کند تا بتواند مادر خوبی برای فرزندان، همسر مهذبی برای شوهر، مدیر شایسته‌ای برای اداره منزل و پرورش دهنده نکویی برای تربیت کودکان شود (نقی رسول، ۱۳۸۲؛ ۱۹۶-۱۹۵)؛ 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 اقتضایات طبیعی و فطری زن. همان‌گونه که قواعد علمی 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 ویژه‌ای به همه دختران آموخته شود» (الکسیس کارل به نقل از تقی 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 علومی 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 اور اراضی 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؛ علاوه‌بر 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).

۲-۴-۱. 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 وظیفهٔ طبیعی خود در تنظیم امور خانواده به معنای نکوهش کرامت انسانی زن نیست؛ بلکه به مفهوم حفاظت و حمایت از او است. شیخ مصطفی سbagی 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 (السباغی، [بی‌تا]: ۱۸۵-۱۸۶).»

در مناظره میان مصطفی مraghi (شیخ الازهر) و حسن البناء، رهبر اخوان‌المسلمین، از شیخ دربارهٔ 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 قبل اختلاط به تربیت پاک اسلامی دختران و پسران است؛ سلفی‌ها چنین تربیتی را در صورت زدودن همهٔ 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 غرایی‌آن 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

طبيعي دو جنس به يكديگر نمي شود، بلکه موجب شعلهور شدن آتش شهوت و خباثت مي گردد؛ پس مضرات آن بيشتر از منافع آن است؛ زيرا اختلاط، افزایش تجمل گراني را به دنبال خواهد داشت که خود، اقتصاد خانوادها را ويران مي کند (پژشكى، پيشين: ۵۶).

درنتيجه، پيامد تفكير سلفي درباره لزوم پوشش چهره و دستهای زن و عدم اختلاط آن با مردان، لزوم خانهنشيني زن و محروميت او از تحصيل و آموزش در مدارس و آموزشگاههای است که مردان نيز در آنجا مشغول تدریس يا تحصيل هستند و از آنجاکه ظرفیت‌های اقتصادي و ذخیره نیروهای انسانی به کشورهای اسلامی اجازه نمي دهد که آموزشگاههای اختصاصی برای زنان ايجاد کنند، حداقل نيمی از جمعیت جامعه از تحصيل در دانشگاهها و آموزشگاههای آموزش عالي محروم مي شوند.

۱-۴-۱. نقد روبيکرد سلفي معاصر

بدون تردید، ميان گفته‌های مذهبی و علمی نوسلفی‌ها ازيکسو و رفتار عملی شان ازسوی ديگر، نوعی شکاف و تقاویت مشاهده می‌شود؛ شکاف آشکارا ميان عمل و نظر در اندیشه اسلامی سلفی معاصر جنبش‌های نوسلفی وجود دارد. برای نمونه برنامه‌های يکی از سازمان‌های سلفی بدین صورت بوده است:

۱. برابري كامل ميان زن و مرد در حقوق انساني؛
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 ديگر شکاف ميان عمل و نظر در اندیشه سلفی، جانبداری ابوالاعلى مودودی از فاطمه جناح، خواهر محمد على جناح، در انتخابات رياست جمهوري ۱۹۶۵ ميلادي در پاکستان است (السيد یوسف، پيشين: ۹۷-۹۲).

اساساً، از اوایل دهه ۱۹۷۰ ميلادي بدین‌سو، 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 به عنوان سخن‌گویان معتمد دیدگاه نوسلفی معرفی کرد.

محمد الغزالی هنگام بحث از دلایل اجتماعی انحطاط می‌گوید: «وضعیت زن در خال 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 به جز یکی، یعنی خدمت به شوهر، ساقط شده است. این وضعیت به دور 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 لِّلْمَرْأَةِ قَالَتْ أَنْ لَا تَرَى رَجُلًا وَ لَا يَرَاهَا رَجُلٌ)؛ حاجابی 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 فضل الله نیز معتقد است که ضمن ضعیف بودن سند آن، مدلول و مضمون آن نیز قابل پذیرش نیست؛ چراکه شیوه رفتاری فاطمه زهرا و زینب کبری، برخلاف آن بوده است (فضل الله، 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 بی‌سودای را بر زنان مسلمان الزام می‌کند، مدرسه‌ای برای دختران نمی‌گشایند و آن‌ها را از رفتن به مسجد باز می‌دارد. غزالی این جاعلان را حیله‌گرانی می‌داند که وظیه زن را به لحاظ دینی و دنیوی بر بعد حیوانی صرف، محدود و محصور می‌کنند.

غزالی باورهای رایج درباره وجوب پوشاندن صورت یا چهره، تحریم صدای زن، تبیه بدنه، 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 محروم خود، در صورت وجود امنیت، بلاشکال است و تبیه بدنه نیز فقط در دو مورد جایز است: یکی، سریعچی 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، نوسلفی‌ها در میدان عمل، خلاف آنچه در ابتدا مطرح می‌کردند، رفتار کرده‌اند و شاید اندکی به برخی از واقعیت‌های عینی و اجتماعی جامعه زنان پی برده باشند. غزالی اذعان می‌کند: «ستی که زن را، به‌دلیل ویژگی‌های طبیعی‌اش، در کهتری مداوم نسبت به مرد نگاه می‌دارد، پیشینهٔ شرقی دارد و نه اسلامی؛ زیرا اسلام، میان زن و مرد در تمامی حقوق و تکالیف مساوات برقرار کرده است و تفاوت‌های اندک تعالیم اسلام، به‌دلیل ملاحظه و احترام به فطرت انسانی است.» از نظر غزالی، مقررات ادیان- به‌ویژه اسلام- مطابق فطرت بوده و خواسته‌های فطری در ادیان الهی سرکوب نمی‌شوند (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- می‌شود، چنین می‌گوید: «مشکل اساسی ما در قضایای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در این است که همواره در دو جهت افراط و تفریط قرار می‌گیریم؛ ۱. غرب‌گرایان یعنی آن‌هایی که می‌خواهند فرهنگ غربی را تقلید و بر زن مسلمان تحمیل کند، خواهان تساوی کامل مرد و زن هستند، با هر نوع تفاوت و تمایز مخالفت می‌کنند و با قرار گرفتن در جهت افراط، هر نوع تمایز را ظلمی در حق زن می‌دانند؛ ۲. متحجران یعنی کسانی که با برداشت‌های سطحی و قشری از متون دینی و تأثیرپذیری از اساتید و مدرسهٔ مخصوصی به اظهارنظر می‌پردازنند که نتیجهٔ آن پرده‌نشینی و محرومیت کامل زن از دستیابی به کمالات انسانی است. در حالی که این برداشت‌ها با آیات صریح قرآن و ارشادات رسول گرامی (ص) و دیدگاه‌های 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 ابتدال‌گونه‌ای از زن ارائه می‌دهد و دیگری، جاهلیت کهن شرقی که زن را موجود کهتر و کمتری در برابر مرد می‌انگارد. جاهلیت مدرن غربی به‌بهانه حضور اجتماعی زن و دفاع از حقوق وی، او را به بی‌هویتی فرامی‌خواند و جاهلیت دیگر، زن را به‌بهانه عفت، عصمت و غیرت، از بسیاری از کمالات و ساحت‌های انسانی دور نگمی‌دارد؛ بنابراین، بسیاری می‌پندازند که زن مسلمان بر سر دوراهی قرار دارد و باید یکی را برگزیند، یا باید به ابتدال غربی تن در دهد یا خانه‌نشینی و محرومیت از کمالات انسانی و کسب علم و دانش را انتخاب کند. چنان‌که تاکنون آمد، رویکرد سنتی و نوسلفی با اندک تفاوتی با مفروض

و مسلم پنداشتن فروتری و کهتری زنان نسبت به مردان، مسیرهای کمال جویی و کمال خواهی 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 تفتن و نه این تحجر؛ نه آن ابتدال 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 ذکرورت و انوثت به دور است؛ در این ساحت مشترک، زن و مرد هر دو فعال و کمال جو 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 به لحاظ برخورداری از این ساحت انسانی، حق دارد به این عرصه‌ها وارد شود تا ضمن استیفاده حق خود، در توسعه و پیشرفت جامعه نیز کمک کند.

شخصیت‌های برجسته‌ای مانند شیخ محمد عبد، شیخ یوسف القرضاوی، محمد الغزالی - از فقهاء و علماء اهل سنت - و علامه سید محمد حسین طباطبائی، شهید مرتضی مطهری، آیت الله عبدالله جوادی آملی، علامه سید محمد حسین فضل الله، آیت الله محمد مهدی شمس الدین، آیت الله شیخ محمد اسحاق فیاض، آیت الله محمد صادقی ایرانی، آیت الله شیخ یوسف صانعی و آیت الله ابراهیم جناتی - از اهل تشیع - از علماء و فقهاء نواندیش، روش فکر 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 درنتیجه، دامنه حقوق زن دارای قبض و بسط می‌گردد؛ به طور مثال، عمدۀ مباحث مطرح شده ارسوی علامه طباطبائی و شهید مطهری درباره زن، مبتنی بر پیش‌فرض تفاوت‌های ثابت طبیعی، فیزیکی و روانی زن نسبت به مرد هستند؛ درحالی‌که دیدگاه‌های سید محمد حسین فضل الله، جوادی آملی و دیگر اندیشمندان طرفدار این رویکرد، مبتنی بر

تحولات تاریخی، فرهنگی، تربیتی و سنت‌های اجتماعی هستند. علامه طباطبائی و شهید مطهری اختلاف و تفاوت‌های حقوقی زن را ناشی از ویژگی‌های ذاتی و طبیعی او می‌دانند؛ در حالی که سایر اندیشمندان رویکرد اصلاحی - اجتهادی، 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 طباطبائی و شهید مطهری، ریشهٔ تکوینی، ذاتی و طبیعی دارد؛ اما از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و علامه سید محمدحسین فضل‌الله، ریشهٔ تاریخی، اجتماعی و عارضی دارد.

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

۱. مبانی حق آموزش زنان در رویکرد اصلاحی - اجتهادی

۱-۱. توجیه نقصان عقلی زنان

دربارهٔ نقش جنسیت در پیشرفت علمی، پیش از هرچیز باید موضع خود را نسبت به مسئلهٔ تفاوت زن و مرد از نظر توانایی‌های ذهنی و قوای ادراکی مشخص کنیم. اگر این ادعا صحیح باشد که زنان در مقایسه با مردان به‌طور طبیعی از توانایی‌های فکری و ذهنی کمتری برخوردارند، نتیجهٔ قهقهی آن پذیرش پاره‌ای از نابرابری‌های علمی و تحصیلی میان زنان و مردان است که به عنوان امور موجه پذیرفته خواهد شد. اگرچه این ادعا سابقاً 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 معتقد‌اند 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، به‌دلیل 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، قضایت و مدیریت - شده‌اند. چنان‌که می‌گویند: «روستائیان، فرهنگ پایین‌تری دارند؛ معنای این سخن، برفرض صحت، نافرهيختگی ذاتی و طبیعی آنان نیست؛ بلکه برایند شرایط خاصی است که در محیط روستایی حاکم است (جوادی 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 فروزنی بُعد عاطفی زن نسبت به مرد و تفاوت‌های بیولوژیک، به صورت نادرست به همراه روحیه سلطه طلبی مرد در طول تاریخ، وضعیت زن را بحرانی کرده است؛ از این‌رو، اعتراض زن به هویت جنسی خود از عوامل محیطی یا آسیب‌های روانی بر می‌خizد» (فضل‌الله، ۱۴۱۷ ه.ق: ۵۲-۴۹). 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 داشته باشد 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، مطلوبیت 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 دائرة 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، دراینباره، 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 پذیریم 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 فضل الله بر مبنای این تحلیل، این استدلال را نمی‌پذیرد که زن بهدلیل 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 به‌طور 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 (فضل الله، 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 به‌دست‌آمده، همانندی مرد و زن را در این خصوص ثابت کرده است و برخی از تفاوت‌های جسمی و روانی زن، به‌نهایی نمی‌تواند دلیل بر عدم اهلیت تصدی مسئولیت‌ها در حیات عمومی باشد» (شمس الدین، 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 ولايت ندارد و فقط بر خودش ولايت دارد که البته این دو اصل یک استشنا دارد و آن ولايت پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) است. در عصر غیبت که امام (ع) حضور ندارد، اصل ولايت انسان بر خودش، مطلق و بدون استشنا است و چون حکمی ازطرف 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 غیرشرعی، 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؛ درنهایت، نقش مردم، مقبولیت است؛ مثل پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع). ایشان حکومت غیرشرعی یا عرفی را حکومتی می‌دانند 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 فقاهت، اعلامیت 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 درصورتی که حکومتی از نوع غیرشرعی 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 سباء در قرآن نیز اشاره کرد. مسلمان‌ها 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؛ بهویژه 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 این‌رو، 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 مصاديق حقوق مدنی و سیاسی است که در اسناد عام و خاص حقوق بشری، برای مردان و زنان به رسمیت شناخته شده است، یکی از مصاديق 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: «أَنْظُرُوا إِلَيْ رَجُلٍ مِنْكُمْ -يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِيَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًّا» (شیخ صدوق، ۴/۱۳۶۷) و «اجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ رَجُلًا مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حَلَالَنَا وَ حَرَامَنَا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًّا» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق: ۶؛ ۳۰۳). کلمه رجل در این روایات، قید غالبي و عنوان مشیر است و به اصطلاح اصولی قید غالبي یا لقب، دارای مفهوم نیست؛ درنتیجه، 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 جُمِعَةً وَ لَا جَمَاعَةً وَ ... وَ لَا تَوَلِّي الْقَضَاءِ» (حر عاملی، ۱۴۱۳ ه.ق: ۲۷؛ ۱۶) که روایتی مرسل و بدون سند است.

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

قضاؤت نمی‌دانند؛ ثانیاً به نظر می‌رسد اجماع در چنین موردی مستند به روایات پیش گفته شده است، یعنی اجماع به‌اصطلاح اصولی، مدرکی است و اجماع مدرکی فی نفسه حجت نیست و حجت آن تابع حجت 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 قضاؤت و اوصاف قاضی معتبر هستند، حداقل تصدی قضاؤت امور زنان با نصب او از طرف فقیه جامع الشرایط، که ولایت امر مسلمانان و رهبری جامعه اسلامی را بر عهده دارد، بلاشكال است (جوادی آملی، پیشین: ۳۰۳؛ فضل الله، 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 استغال 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 رشتۀ قضا آموزش بییند و مقدمات آن را در حوزه یا دانشگاه فرابگیرند.

۱-۴. شایستگی زنان برای تصدی مرجعیت دینی

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

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

شرط مرد بودن برای مقام افتاده و مرجعیت در مقام بحث است؛ یعنی مرد بودن برای کسی که قرار است از نظریاتش در فروعات شرعی تقليد شود، شرط است؛ بنابراین، زن بودن منافي این مقام است و زن نمی‌تواند مرجع تقليد باشد.

این بحث، جدا از مسئله اجتهاد زنان است؛ زیرا تقریباً هیچ یک از علماء در قدرت زنان به کسب درجه اجتهاد تشکیک نکرده‌اند و زن مجتهده 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 خبرویت داشته باشد ولی این نظر فقط برای خودش قابل استفاده است و برای دیگران مفید نیست (انصاری راد، ۱۳۷۸: ۱۳۱-۱۳۲).

این بحث را می‌توان از دو دیدگاه بررسی کرد:

اول. مقام بُرون دینی

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

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

دوم. مقام درون دینی

اگر بخواهیم از این دیدگاه به این موضوع بنگریم، باید بینیم که آیا حکم تعبدی برای تناسب نداشتن زنان با این مقام وجود دارد یا خیر؛ برای نمونه سید محسن حکیم - صاحب کتاب «مستمسک عروة‌الوثقى» که از مراجع عالی مقام دوره متأخر بوده و کتابش از منابع مورد استفاده همگان است - در جلد اول کتاب مزبور به توضیح و بیان مبانی گفته صاحب «عروة‌الوثقى» در شرایط مجتهد جامع الشرایط می‌پردازد؛ او درباره شرط رجولیت (مردانگی)، که صاحب عروه بر آن صحنه می‌گذارد، چنین بیان می‌کند: «اعتبار این شرط برای مقام افتاد 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 فقهاء ادعا کرده‌اند که جهت‌گیری اطلاق ادله (روايات) به‌سوی اثبات این شرط است و به‌شكلی است که این مقام را متوجه

مردان ساخته و از زنان روی‌گردن است؛ علاوه بر این، بعضی از این روایات بر لفظ مرد (رجل) تصریح دارند» (الطباطبائی، ۱۴۱۷ ه.ق/ 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 افتادن 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 ادلۀ 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 بالای از اجتهاد و عدالت قرار داشته و داناترین (اعلم) فقهاء باشد- درصورتی که اعلم بودن را شرط بدانیم- یا مجتهدی در میان مجتهدان بهشمار آید؛ زیرا تقلید، مسئله شرعی نیست که نیازی به‌دلیل شرعی داشته باشد؛ بلکه مسئله عقلایی است و شارع نیز همانند یکی از عقلاً 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، برایند مبانی بیان شده 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 فرآگیری 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 فرآگیری 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 به طور مساوی مطلوبیت دارد؛ چراکه دانش در اسلام، ارزشی مطلق و کلّی و معیار برتری انسان‌ها قرار داده شده است؛ به طور مثال، آیه شریفه «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؛ آیا آن‌هایی که می‌دانند و آن‌هایی که نمی‌دانند، با هم برابرند» (زمیر/۹) همین حقیقت را متجلّی می‌سازد یا سخن امام علی (ع) که فرمود: «ازش و عظمت هر انسان به چیزی است که به صورت نیکوآن 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، به صورت عام، درباره 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؛ بِكُوپِروردگارا بِرِ دانشم بِيفزا» (طه/۱۱۴)؛ همچنین انسان‌ها را- به صورت عام- دعوت به تفکّر، تدبّر و اندیشیدن می‌کند: «وَتَنَعَّكُرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ؛ انسان‌ها در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشنند» (آل عمران/۱۹۱).

اگرچه این دعوت‌ها به صیغه مذکر آمده‌اند، اما به هیچ وجه به مردان اختصاص ندارند؛ بلکه زنان و مردان، به صورت 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 تقليد است و از آنجاکه رسیدن به اصل و مراتب ایمان نیازمند به کارگیری فکر، اندیشه و به دست آوردن علم و دانش است تا افق اندیشه‌ها و ادراکات خود را عمق ببخشد، انسان- به صورت عام- مسئول و نیازمند افزایش دانش و توسعه توانایی‌های عقلی و ذهنی خود گشته است.

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

فریضه علی کُل مُسْلِم» 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 داشت 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، مهم‌ترین دلیل و بهترین سند طلبکاری آن است. مرزبندی میان علوم برای زن و مرد و منع کردن زنان از فرآگیری برخی علوم، به جز جلوگیری از رشد استعداد طبیعی و خدادادی، چیز دیگری نیست (همان)؛ بنابراین، علوم، جنسیت‌پذیر نیستند و علوم مردانه و زنانه وجود خارجی ندارد. هرچند که علوم به اعتبار نیازهای انسانی و ضرورت‌های اجتماعی، قابل درجه‌بندی و اولویت‌بندی هستند؛ اما جنسیت‌پذیر 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 این‌ها اموری هستند که علم و دانش تا اندازه زیادی در تحقیق آن‌ها برای بشر سهیم است؛ خواه مرد باشد یا زن.

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

خداوند متعال، مرد و زن را آفریده تا براساس ویژگی‌های 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 استعدادهای ویژه زن است، پدری نیز نیازمند پرورش استعدادهای مرد است؛ این دو ویژگی مانع از آماده‌سازی آن دو برای مبادله نقش‌ها در این زمینه نیست. درنتیجه، هیچ توجیهی برای جداسازی زن و مرد در مسائل علمی - از جهت موضوع علمی که فرامی‌گیرند و سطح علمی که می‌توانند به آن دست یابند - وجود ندارد.

۱-۵-۲. عدم محدودیت آموزش زنان به حاظ شکلی

۱-۵-۱. 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 ببینند؛ اما اگر آیات و دستورات حجاب را شامل چهره و دست‌های زن ندانیم - چنان‌که رأی و نظر مشهور فقهاء و مفسرین فرقین بر این است - آموزش زنان توسط مردان و به صورت مختلط، با حفظ و رعایت شوونات 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). آیت‌الله 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 مراجعة 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، ق/۱۴، ابوب ۷۹-۸۳-۸۴-۱۰۶-۱۰۷-۱۱۲-۱۱۶-۱۱۷-۱۴۳-۱۴۴-۱۵۲). بعلاوه، 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. 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. و انگهی اثبات وجوب تعلیم و آموزش مردان توسط زنان کاری سخت و دشوار خواهد شد؛ چراکه با توجه به کراحت 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^۱ 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 سالم‌مندان باشد (*وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ*؛ نور/۶۰)، سن سالم‌مندی ایجاب می‌کند که در مسئله حجاب از تخفیفی برخوردار باشد؛ البته در صورتی که ظاهر 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 سالم‌مند 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.

۱-۵-۲-۳. عدم محدودیت آموزش زنان به لحاظ مکانی

در یکی از احادیث معروف نبوی آمده است: «اَطْلَبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيشَةٌ 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 ضَالَّتْهُ فَلَيُأْخُذْهَا؛ حِكْمَتُ وَدَانِشُ، گَمْشَدَةٌ مُؤْمِنٌ اسْتَ وَهُرَكِسٌ ازْ شَمَاءِ کَهْ چِیزِ گَمْ کَرَدَه 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، پاییندی دینی و اخلاقی خود را حفظ کنند؛ به‌گونه‌ای که مطمئن شوند دچار انحراف دینی و اخلاقی نمی‌شوند و مورد تهدید و خطر قرار نمی‌گیرند. درنتیجه، عملاً چیزی نمی‌تواند از تکامل علمی و تحصیلی زن جلوگیری کند.

نتیجه‌گیری

از مجموعه مباحث مطرح شده 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 به‌مثابة 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 پیذیرد. 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 پژوهش عقلانیت گام بدارند.

دوم: طرح رویکرد اصلاحی - اجتهادی نسبت به شخصیت انسانی و حقوق سیاسی، اجتماعی و فرهنگی زن. این رویکرد، ضمنن نقد دلایل و شواهد دو رویکرد 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

١. پژش کی، محمد. (۱۳۸۹). صورت‌بندی مطالعات زنان در جهان اسلام. ج ۲. ایران: معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه ایران.
٢. وشنوی، قوام الدین. (۱۳۵۲). الحجاب فی الاسلام. ترجمه احمد محسنی گرگانی. ایران: چاپخانه حکمت.
٣. التوری الطبرسی، حسین. (۱۴۰۸ هـ). مستدرکالوسائل. ج ۲. لبنان: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
٤. مناوی، محمدعبدالرئوف. (۱۴۱۵ هـ). فیض القدیر (شرح جامع الصغیر). به تصحیح احمد عبدالسلام. لبنان: دارالكتب العلمیه.
٥. مهریزی، مهدی. (۱۳۷۸). «زن در میان دو جاھلیت». مجموعه مقالات زن در روزنامه زن. ایران: قله.
٦. الكواکبی، عبدالرحمان. (۱۹۷۰ م). الاعمال الكاملة. به تحقیق محمد عماره. مصر: المنیة المصرية العامه.
٧. البوطی، محمدسعید. ([بی‌تا]). الى كل فتاة تؤمن بالله. سوریه: مكتبة الفارابی.
٨. مودودی، ابوالاعلی. ([بی‌تا]). حقوق الزوجین. ج ٤. مصر: المختار الاسلامی.
٩. السيد یوسف. (۱۹۹۸ م). المرأة و حقوقها فی منظور اخوان المسلمين العربی. مصر: [بی‌نا].
١٠. نقی رسول، محمدجمال. (۱۳۸۲). زن در اندیشه اسلامی. ترجمه محمود ابراهیمی. ایران: احسان.
١١. السباغی، مصطفی. ([بی‌تا]). المرأة بين الفقه والقانون. سوریه: المکتبة الاسلامی.
١٢. الغزالی، محمد. (۲۰۰۷ م). حقيقة القومية العربية واسطورة البعث العربي. ج ٤. مصر: نهضة للطباعة والنشر والتوزيع.
١٣. _____. (۱۹۹۱ م). قضايا المرأة بين التأصيل والتجديد. مصر: دارالشرف.
١٤. فضل الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ هـ). قراءة جديدة لفقه المرأة الحقوقی. لبنان: دارالعقلین.
١٥. القرضاوی، یوسف. (۱۳۸۴). الفتاوی المعاصرة. ترجمه احمد نعمتی. ج ۲. ایران: احسان.
١٦. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). زن در آینه جلال و جمال. ایران: اسرا.
١٧. فضل الله، سید محمدحسین. (۱۳۸۱). دنیای زن. ترجمه کاری از واحد ترجمه. ایران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
١٨. _____. (۱۳۸۴). زن و جستاری تازه. ترجمه مجید مرادی. ج ۲. ایران: بوستان کتاب.

١٩. فياض، محمداسحاق. (١٤٣٢ هـ). نموذج لمجموعة الاسئلة حول موقع المرأة في النظام السياسي الاسلامي. ج ٧. عراق: دارالبذر.
٢٠. شيخ طوسى، محمد ابن الحسن. (١٤٠٧ هـ). تهذيب الاحكام. ايران: دارالكتب الاسلاميه.
٢١. شيخ صدوق، ابي جعفر محمد ابن على ابن الحسين ايراني. (١٣٦٧). من لا يحضره الفقيه. [بـ] [جـ]: صدوق.
٢٢. حر عاملی، شیخ محمد ابن الحسن. (١٤١٣ هـ). وسائل الشیعه. لبنان: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
٢٣. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم. (١٤٢٣ هـ). فقه القضا. ج ٢. ایران: دانشگاه مفید.
٢٤. مطهری، مرتضی. (١٣٩١). زن و مسائل قضایی و سیاسی (شهادت، قضاؤت، افتاؤ سیاست). ایران: صدرا.
٢٥. جناتی، محمدابراهیم. (١٣٨١). رسالت عمليه. ایران: [بـ] [نا].
٢٦. انصاری راد، رضا. (١٣٧٨). «زنان مجتهدان بدون فتوا». مجموعه مقالات زن در روزنامه زن. ایران: قله.
٢٧. طباطبائی، سید محمدحسین. (١٤١ هـ). المیزان فی تفسیر القرآن. لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
٢٨. معرفت، محمدهدایی. (١٣٨٢). احکام شرعی. ایران: تمہید.
٢٩. صانعی، یوسف. (١٣٧٧). توضیح المسائل. ج ١٧. ایران: میثم تمار، چاپ هفدهم.
٣٠. صادقی ایرانی، محمد. ([بـ] [نا]). فقه گویا. [بـ] [نا]: [بـ] [نا].
٣١. ابن ابیالحدید، عبدالحمید. (١٩٦٣ م). شرح نهج البلاغه. [بـ] [نا]:الجزء الثامن. البخاری، محمدسامعیل. (١٤٠١ هـ). صحيح البخاری. لبنان: دارالفکر.