

ریشه های پنهان و شاخه های پیدای نقدی در بازشناخت

اندیشه های فاطمه مرنیسی در باب زنان

فاطمه احمدی بیغش (نویسنده مسئول)^۱، زهره منصوری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۸

چکیده

مرنیسی به عنوان روشنفکر نوگرا با بهره گیری از منابع غربی و اسلامی اهل سنت، درصدد احیای جایگاه واقعی زن در جامعه است. بیشتر حساسیت های وی ناشی از شرایط فرهنگی زادگاهش مراکش بوده و بیشتر توجه او به شرایط تاریخی زن عرب معطوف است. وی با تحلیل تاریخ صدر اسلام درصدد اثبات تفسیر خود از دین برآمده و همسو با افکار فمینیستی، بر این باور است که در ذات اسلام تفاوتی میان حقوق زن و مرد نیست؛ ولی فرهنگ مردسالار عرب بر آموزه های اسلامی غلبه کرده و قوانینی مخالف حقوق زنان ارائه می دهد. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به نقد آراء مرنیسی پرداخته است. مهم ترین یافته این تحقیق آن است که؛ مرنیسی علی رغم قلم شیوا، نگاهی متفاوت و دغدغه مند بودن در حوزه زنان، در مواردی دیدگاهش با اصول قطعی و خدشه ناپذیر اسلام مطابقت نداشته است. این مطلب می تواند به جهت پیش فرض های نادرست، برخورد گزینشی در انتخاب منابع، پیش داوری های زنانه در گزینش وقایع تاریخی، تحلیل و تفسیر نادرست از رویدادهای تاریخی و احکام اسلام و عدم آگاهی لازم از مبانی و چهارچوب های دینی باشد.

واژگان کلیدی: نقد، آراء فاطمه مرنیسی، فمینیسم.

۱. کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن (ایران- تهران- مدرسه علمیه تخصصی حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام) (yazahra0313@yahoo.com)

۲. دکترای علوم و معارف نهج البلاغه -دکترای فقه و اصول، گرایش فقه خانواده (مدرسه علمیه تخصصی حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام) z_mansouri42@yahoo.com



مقدمه

در طول تاریخ، همه جوامع بشری زنان را به عرصه خصوصی و امور خانگی محدود می‌کردند. این تجربه مشترک، با ویژگی‌ها و اشکال گوناگون تداوم داشت و به صورت یک شکاف خفته و غیرفعال بود. در عصر روشنگری زنان به عنوان گروه‌های بی‌امتیاز، درصدد احقاق حقوق اجتماعی، سیاسی خود برآمدند و نهضت فمینیست را به پا داشتند و توانستند با ورود هر چه گسترده‌تر به حوزه‌های عمومی سهم بیشتری در تصمیم‌گیری‌ها به دست آورند.

به دنبال گسترش این نهضت زنان مسلمان نیز در پی مطالبات برابری خواهانه خود، فمینیسم اسلامی را پایه‌ریزی کردند. آنان با تفسیرهای جدید از متون دینی مفاهیم دینی را در خدمت نهضت فمینیسم قرار داده و با طرح الگوهای بومی، و ظاهری اسلامی به زعم خود، به دفاع از زنان مسلمان پرداختند.

از جمله این زنان، فاطمه مرنیسی است. هرچند او در تالیفات و سخنرانی‌هایش، خود را فمینیسم معرفی نکرد؛ اما مطالعه آثار او به خوبی بیانگر حساسیت او به مسائل زنان است. در ایران نیز برخی از تألیفات او به خصوص کتاب "زنان پرده نشین، نخبگان جوشن پوش" مورد توجه قرار گرفت و بعد از چندی دستور جمع‌آوری آن داده شد.

او در کتاب "زنان پرده نشین، نخبگان جوشن پوش" به دنبال فرایند تسلط مردان مسلمان بر زنان خویش است و صدر اسلام را آغاز عرصه ستیزی فرهنگی برای تحقق آزادی و حقوق زنان می‌داند. ستیز پیامبر با زن ستیزان مؤمن و منافق که علی‌رغم اختلاف ایمانی، در تثبیت و تقویت قدرت مردانه خود توافق داشتند. وی فرجام این ستیز را انکار دانش و توان زنان در سنت مرد اندیشی اسلامی می‌داند که با بی‌توجهی به آموزه‌های پیامبر و قرآن و با جعل احادیث مجعول، با اصل آزادی زنان به مخالفت برخاسته‌اند و اسلام را از مسیر واقعی‌اش منحرف ساخته و رفتار عادلانه با زنان را به فراموشی سپرده‌اند.

مرنیسی در این کتاب با ادبیاتی داستانی-تاریخی، با قلمی شیوا وقایع صدر اسلام را بسیار جذاب و روان نقد کرده و بیشتر انحرافات را ناشی از تحمیلات برخی از صحابه می‌داند. متأسفانه مرنیسی با تکیه بر اطلاعات ناصحیح توانسته دیدگاه‌هایی را ارائه دهد که همسو با عقاید فمینیست‌های اسلامی است. از آنجا که بررسی همه این نقایص در یک مقاله امر معقولی نیست، لذا در این پژوهش به نقد برخی از آراء مهم او در خصوص زنان با نگاهی ویژه به کتاب "زنان پرده نشین، نخبگان جوشن پوش" پرداخته خواهد شد. ریشه باید پنهان و در خاک باشد و شاخه‌های مثمر، پیدا. حضور اجتماعی زن به



مثابه شاخه پیداست و پوشش، ریشه پنهان درخت. اگر ریشه، پنهان و در خاک نباشد، شاخه می‌فرساید.

۱. پیشینه تحقیق

در مورد آرای مرنیسی و نقد آن تألیفاتی به چاپ رسیده است؛ از جمله: مقاله "تحریف حقایق در یک کتاب" (حسامی، ۱۳۸۱) نویسنده در این مقاله به بررسی انحرافات تاریخی و اعتقادی مرنیسی در کتاب "زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوش" می‌پردازد. در مقاله "ملکه‌های از دست رفته در اسلام" (شاهق حریری، ۱۳۷۳)، نویسنده به نقد کتاب "سلطانات المنسیات" مرنیسی پرداخته و معتقد است ملکه‌هایی که خانم مرنیسی از ایشان نام برده‌اند، به هیچ وجه از یادرفته نمی‌توان انگاشت؛ زیرا مورخان مسلمان از آنان به مانند مردان فرمانروا یاد کرده‌اند و به همین سبب بوده است که مرنیسی به نام و سرگذشت ایشان دسترسی یافته است. در مقاله "حقوق زن مسلمان از دیدگاه مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی" (توانا و دیگران، ۱۳۹۶) نویسنده به تفاوت دیدگاه‌های مطهری و مرنیسی درباره حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی زنان می‌پردازد. همچنین مقاله‌ای با عنوان "نقد آرای فاطمه مرنیسی در خصوص حجاب" (فهرستی، ۱۳۸۴) نگارنده به استنباط اشتباه مرنیسی از آیه ۵۳ سوره احزاب در خصوص حجاب اشاره کرده و به واژه شناسی حجاب پرداخته است. در این مقالات از یک سو به نقد کلی کتب و آرای مرنیسی پرداخته شده و در برخی موارد صرفاً آرای او بدون نقد گردآوری شده، و از طرف دیگر به نظر می‌رسد از میان آثار خانم مرنیسی کتاب "زنان پرده نشین، نخبگان جوشن پوش" مورد توجه فعالان حقوق زن در ایران قرار گرفته است؛ لذا نگارنده بر آن است تا با نگاهی ویژه به این کتاب، به بررسی و نقد آرای مهم خانم مرنیسی در خصوص زنان بپردازد.

۲. روش پژوهش

اطلاعات و داده‌های این پژوهش به روش کتابخانه ای گردآوری شده است و مبتنی بر کتب و داده‌های تاریخی، پژوهش صورت گرفته فراهم آمده، این پژوهش، کیفی و به روش اسنادی است. روشن است که برای جامعیت پژوهش، کتب مورد استفاده معطوف به دانش‌های متفاوت انسانی است و از آثار تفسیری، تاریخی و حدیثی استفاده شده و

در پاره ای از موارد از منظر دانش‌های نوتری چون جامعه‌شناسی و روان‌شناختی به موضوع پژوهش و متفرعات آن پرداخته شده است. همچنین این پژوهش با تحلیل و انتقاد و نقد نقل‌های تاریخی، اعتبار سنجی مصادر و اسانید صورت بندی و سامان دهی شده است. یکی از اساسی‌ترین معیارهای راستی آزمایی منقولات این پژوهش، عرضه آن بر ترازوی معیار؛ یعنی قرآن کریم است و در داوری نهایی نقل‌های حدیثی، عطف توجه به ترازوی معیار، مغفول نمانده است.

۳. آشنائی اجمالی با فاطمه مرنیسی

فاطمه مرنیسی در فاس یکی از شهرهای مراکش در سال ۱۹۴۰ میلادی به دنیا آمد. او تحصیلات دانشگاهی‌اش را ابتدا در علوم سیاسی در دانشگاه سوربن و سپس جامعه‌شناسی را در براندیس دنبال کرد. مرنیسی با حضور در دانشگاه، از نظام اجتماعی مراکش فاصله گرفته بود و با تحصیلات آکادمیک، اینک می‌توانست نگاهی نقادانه به ماجرای زن در نظامهای سنتی داشته باشد. (دلیر، ۱۳۹۸، ص ۱)

مرنیسی جامعه‌شناسی است که به مسئله زنان توجه ویژه‌ای دارد، این مسئله هم در پروژه دکتری و دیگر پروژه‌های ایشان قابل مشاهده می‌باشد. او به زبان فرانسه به نگارش تأملات خود می‌پرداخت. مراکش سالها مستعمره فرانسه بوده و زبان فرانسوی در این کشور رایج شده بود. بنابراین در اغلب کارهای پژوهشی آنان غلبه فرهنگ فرانسوی قابل مشاهده است. مرنیسی در همه جا عنوان کرده که من یک مراکشی و مسلمان هستم، لذا از یک طرف با غرب به جهت حال و هوای ضد استعماری موجود در مراکش، در تمایز است و از سوی دیگر غرب را به عنوان مرجعیت در ارزشهای انسانی می‌داند که باید جوامع اسلامی به آن برسند؛ اما وی مانع رسیدن مسلمانان به این ارزش‌ها را اسلام سیاسی (دین اخوانی) می‌داند، و برای حل این مشکل دور دین را خط نمی‌کشد، بلکه بازگشتی به گذشته داشته و به تاریخ رجوع می‌کند که مشکلات فرهنگی امروز جوامع دینی را حل کند. (علاسوند، ۱۳۹۴، ص ۱-۳)

۴. مفهوم شناسی

یکی از اساسی‌ترین دلایل گشودن مبحثی تحت عنوان واژه‌شناسی در پژوهش‌ها و تحقیق‌ها آن است که مخاطب بداند در مشترک لفظی، پژوهشگر به کدام یک از معانی لفظ نظر دوخته است و یا کدام معنا مورد نظر است.

۴-۱. نقد

نقد و انتقاد در لغت به معنی ارزیابی، بررسی، شناسایی نمودن، زیر و رو کردن، عیب‌ها را نمایاندن و پنهان‌ها را رو کردن است. نقد؛ یافتن و نشان دادن است تا اگر کسی خواست، راهش را بیابد و اگر نخواست عذری نداشته باشد. (صفائی حائری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۵)

وقتی گفته می‌شود درهم را نقد زد؛ یعنی پولهای فلزی خوب را از بد جدا کرد. همچنین نقد زدن کلام؛ یعنی نارسائی‌ها یا محسنات گفتار را بیان کرد. (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۹۲۹)

نقد یک اثر نوشتاری عبارت است از داوری خرده‌گیرانه دربارهٔ متنی بر اساس دلیل یا دلایل فراشخصی و در معرض دیگران قرار دادن آن. فرایند نقد یک متن هنگامی آغاز می‌شود که خواننده در مدعیات، استدلال‌ها، ساختار، واژگان و زبان کتابی که در دست گرفته است، تأمل و درنگ کند و آنها (یا بخشی از آنها) را ناپذیرفتنی یا قابل پرسش بداند. بعد باید برای خویش روشن کند که به طور مشخص، با کدام بخش یا جنبهٔ کتاب مشکل دارد. در گام بعدی، خواننده اگر نتوانست مشکل خود را با اثر رفع کند و با آن کنار بیاید و احساس کرد که با محتوا و ساختار آن اثر مخالف است یا دیدگاه متفاوتی دارد، می‌کوشد تا برای موضع خود دلیل یا دلایلی بیابد. نکتهٔ اساسی آن است که این دلیل یا دلایل نمی‌توانند صرفاً شخصی باشند. هدف چنین نقدی، رنجاندن دیگران نیست؛ بلکه بیان دیدگاه خود و ارزیابی اثری خاص است (اسلامی، ۱۳۹۱، ص ۳۸-۵۳) تا با تشخیص و انتقال نقاط قوت و ضعف اثر بتوانند آن را در جهت مصالح و پیشرفت و رشد خود و جامعه به کار ببرند.

۴-۲. فمینیسم اسلامی

فمینیسم، واژه‌ای فرانسوی است که نخستین بار در قرن نوزدهم بکاربرده شد. در فارسی آن را زن‌وری، زن‌گرائی (مکنزی، ۱۳۷۵، ص ۳۶۴) زن‌نوازی، زن‌باوری، طرفداری از زنان (عمید، ۱۳۶۲، ص ۱۵۵) ترجمه کرده‌اند.

فمینیسم، نهضتی اجتماعی است که هدف از آن احراز پایگاهی مساوی با مردان در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی برای زنان است. (ساروخانی، ۱۳۷۵، ص ۵۶) به عبارتی دیگر فمینیسم مدعی دفاع و جانبداری از حقوق زنان و عقیده به برابری زن و مرد در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و مبارزه در راه وصول به این برابری است و ایدئولوژی‌ای است که هدف اساسی آن از بین بردن تبعیض، تحقیر،



توهین و ستم به زنان و برانداختن سلطه مردان از جامعه است. (آقا بخشی و افشاری راد، ۱۳۷۹، ص ۱۳۴)

طرح مباحث فمینیستی در اسلام از اواخر قرن نوزدهم و به دنبال مدرنیته در کشورهای مسلمان شکل گرفت. (اسحاقی، ۱۳۸۵، ص ۱۹) فمینیسم اسلامی نیز به دنبال تساوی زن و مرد پیش رفته و از تفاوت‌های زن و مرد در احکام و قوانین انتقاد می‌نماید. آنان به ارائه برداشت‌های جدید از آیات قرآن و قرائتی از دین دست می‌زنند تا بتوانند این تساوی را در تمام عرصه‌ها و ابعاد اثبات نمایند. (بهشتی و احمدی نیا، ۱۳۸۵، ص ۵۷)

۵. نگاه مرنیسی به احادیث پیرامون زنان

مرنیسی با بررسی احادیثی که منشأ سنت بی‌اعتمادی به زنان و دور نگه داشتن زنان از سیاست است، به دنبال احقاق حقوق سیاسی زنان بوده و برای اثبات مدعای خود از کنشگری سیاسی زنان در تاریخ اسلام بهره می‌گیرد.

۵-۱. نقش احادیث در سنت بی‌اعتمادی به زن

به عقیده مرنیسی پس از رحلت پیامبر ﷺ تاکنون از برخی احادیث به عنوان ابزاری در جهت دور نگهداشتن زن از سیاست بهره گرفته شده است. از جمله این احادیث حدیث ابوبکره است که بخاری و دیگران این حدیث را از جمله احادیث صحیح به شمار آورده‌اند. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۲)

او به نقل تاریخ طبری درباره این روایت می‌پردازد؛ در زمان خلافت حضرت علی علیه السلام، عایشه برای توجیه شورش خود، مجازات نکردن قاتلان عثمان توسط حضرت علی علیه السلام را بهانه کرد و خواستار مجازات محاصره کنندگان خانه عثمان بود که در آن زمان از رهبران نظامی سپاه حضرت علی علیه السلام شده بودند. عایشه با کمک طلحه و زبیر که همگی از قریش بودند، توانست عده‌ای از مردم را علیه خلیفه بشوراند؛ اما عده‌ای عمده‌ترین خطر برای امت اسلام را هرج و مرج داخلی می‌دانستند و برای دوری از جنگ بهانه‌هایی می‌آوردند. از میان اصحابی که در مورد جنگ بی‌تفاوت بودند، تنها ابوبکره، زن بودن یکی از طرفین جنگ را به عنوان توجیه عدم مشارکت خود مطرح کرد و هنگامی که از طرف عایشه با ابوبکره تماس گرفته شد، گفت: این حقیقت دارد که شما به عنوان ام المؤمنین بر گردن ما حق دارید؛ ولی من شنیدم که پیامبر ﷺ می‌فرمود: آنهایی که قدرت را به زن می‌سپزند، هرگز سعادتمند نمی‌شوند. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۵)



مرنسی خود را همصدا با رأی صاحب نظرانی چون طبری می داند که علیه چنین احادیثی موضع گیری کرده و این دسته از روایات را برای محروم سازی زن از قدرت تصمیم گیری و سیاست منبعی کافی ندانسته و به بررسی و تحلیل این حدیث می پردازد.

مرنسی به سه دلیل این روایت را رد می کند؛ اولاً: ابوبکر قبل از اسلام برده و فقیر بود و اسلام برای او نه تنها ثروت و شهرت؛ بلکه از همه مهمتر به او هویت بخشید و به همین جهت او دشمن هرگونه جنگ داخلی بود که تضعیف کننده بنیان و پایه جامعه اسلامی باشد. ثانیاً: چرا او در چنین موقعیتی کوشید سخنانی که به ظاهر ۲۵ سال پیش از پیامبر شنیده بود به یاد بیاورد؟ ثالثاً: ابوبکر یک بار برای شهادت دروغ در مورد زنا مجازات شده و به دستور عمر تازیانه خورده بود. با استناد به گفته های مالک هرگز نباید از سفیه، احساساتی، بدعت گذار، دروغگو و بالاخره از شیخ، حتی شیخ محترم و بسیار متقی، ولی فاقد تسلط در علمی که قصد دارد آن را منتقل کند، اطلاعاتی کسب کرد. در نتیجه طبق این شیوه، ابوبکر فاقد صلاحیت بوده و نمی توان به عنوان مرجع حدیث مورد پذیرش یک مسلمان آگاه قرار بگیرد. (حسامی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۰-۲۲۱؛ مرنسی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۱-۱۱۹)

مرنسی در ادامه می نویسد: به اعتقاد من اگر ما برای اثبات آرای خود از مقدسات بهره می گیریم باید احتیاط خود را دوچندان کنیم؛ زیرا دیدیم چگونه فردی عقیده ای سیاسی را به عنوان حقیقتی اولیه به مؤمنین تحمیل کرد. وجود چنین احادیث زن ستیزی که امروزه به عنوان حقیقتی قطعی و مقدس معرفی می شود، استثنا نیست. آن هایی که می خواهند زن را از سیاست دور نگه دارند، از امثال این احادیث همچون پتک در بحث هایشان بهره می گیرند. احادیثی که با تحلیل تاریخی می توانند مورد تردید قرار بگیرند. (مرنسی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۲)

۵-۲. کنشگری سیاسی زنان در تاریخ اسلام

مرنسی، برای اثبات کنشگری سیاسی زنان در تاریخ اسلام، به نقش همسران پیامبر ﷺ از جمله ام سلمه و عایشه می پردازد. او معتقد است وقتی عایشه در رأس یک سپاه برای به چالش کشیدن مشروعیت خلیفه چهارم به صحنه جنگ رفت، آیا این تحریک مردم به فتنه و ایجاد جنگ داخلی علیه خلیفه مبین، زندگی سیاسی نیست؟ همچنین عایشه با عدم مساعدت خود به خلیفه سوم، در سست کردن حکومت او نیز سهیم بوده است. (مرنسی، ۱۳۸۰، ص ۵۹)

او دیدگاه "افغانی" مبنی بر اینکه عایشه با عملکردش ثابت کرد، زن برای دخالت در سیاست ساخته نشده است، را رد کرده و می‌گوید کدام منبع تاریخی به او اجازه می‌دهد کلی‌گویی کرده و مورد عایشه را به همه زنان تعمیم دهد و میلیون‌ها زن را از حقوق سیاسی شان محروم کند. آیا عایشه مسئول تمام خون‌های ریخته شده در طول تاریخ مسلمین از ۲۵ ربیع الآخر سال ۳۶ هجری تا امروز است؟ (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۶۰ و ۶۱) و نتیجه می‌گیرد سنت بی‌اعتمادی به زن در اصل اسلام ریشه ندارد؛ بلکه ریشه آن در روایات ضعیف و نادرستی است که امثال ابوبکر و ابوهریره نقل کرده‌اند. همچنین رسوبات فرهنگ جاهلی قبل از اسلام که در ذهن برخی از صحابه پیامبر در مورد زن وجود داشت پایه اساسی این بی‌اعتمادی به زنان است.

مرنیسی در کتاب "ملکه‌های فراموش شده" برای اثبات شأنیت زنان برای تصدی مناصب و مشاغلی همچون ریاست عالیه حکومت یا ولایت عظمی دست به کاوشی تاریخی زده و تمام بلاد اسلامی از یمن، مصر، ایران، هند تا اندونزی را بررسی کرده و ملکه‌های مسلمان متعددی می‌یابد که حکومت را در دست گرفته‌اند. ملاک او برای ملکه خواندن آنان، ضرب سکه به نام آن‌ها و خطبه خواندن به نامشان است. او تنها وجه مشترک در زندگی همه آن ملکه‌ها، در به حکومت رسیدن آنان، آن هم در شرایطی که حکومت و ریاست منحصراً در اختیار مردان بوده، خویشاوندی با حاکمان می‌داند؛ یعنی تنها زنانی که با حاکمان مرد خویشاوندی داشته‌اند، توانستند به حکومت دست یابند، مانند خانم بینازیر بوتو. (مرنیسی، ۱۹۹۴، ص ۱۱) او حکومت این زنان را دلیلی بر رد ادعای مسلمانان درباره رهبری سیاسی زنان دانسته و این رأی را غیر اسلامی می‌داند. (شاهق حریری، ۱۳۷۳، ص ۱۹۴-۱۹۶)

۵-۳. تحلیل و نقد دیدگاه مرنیسی در باب روایات

اولین نکته در نقد نظر مرنیسی درباره رهبری سیاسی زنان، توجه او به روایات و تلاش وی در تضعیف آن‌ها، در جهت رویکرد زن‌مدارانه خود است؛ اما روش او در رد روایت از جمله روایت ابوبکر، از مدار علمی و روش صحیح برخوردار نیست. زیرا؛ اولاً: مذاهب اسلامی بهره بردن یا نبردن راوی از اسلام را دلیلی بر رد یا پذیرش حدیث او نمی‌دانند. ثانیاً: اگر پذیرفته شود، فاصله زمانی نسبتاً زیاد بین زمان صدور و نقل حدیث، به صحت روایات آسیب می‌زند، چنین امری موجب خواهد شد، بسیاری از روایات از دایره سندیت خارج شوند به خصوص اگر دوره منع کتابت حدیث در نظر گرفته شود، بسیاری از احادیث اهل سنت فاقد درجه اعتبار خواهند بود، به همین جهت این دلیل



نیز در رد روایت قابل قبول نیست. ثالثاً: مرنیزی با توجه به حد خوردن ابوبکره برای شهادت در مورد زنا، درصدد مخدوش کردن صداقت و راستگویی ابوبکره است و او را فاقد شروط ابن مالک در پذیرش اطلاعات و حدیث راوی می‌داند. به همین جهت روایات ابوبکره را نیز تضعیف می‌کند. در حالی که تازیانه خوردن او ملازم با دروغگو بودن او نیست؛ بلکه به سبب اینکه تعداد شاهدان در مورد زنا کافی نبود، بر اساس فقه اسلامی تازیانه خورد. (حسامی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۱-۲۲۲)

با ادله مرنیزی نمی‌توان این روایات را تضعیف کرد؛ هر چند شخصیت ابوبکره در میان علمای اهل سنت مورد اختلاف است و بیشتر علمای شیعی نیز برای احادیث او اهمیتی قائل نیستند؛ اما روایاتی با این مضمون در متون اسلامی وجود دارد که در جای خود به تحلیل و بررسی نیازمندند.

نکته دوم اینکه مشارکت سیاسی را می‌توان به دو شکل مستقیم و غیرمستقیم فرض کرد. در شیوه مستقیم فرد، به عنوان تصمیم گیرنده و در شیوه غیرمستقیم فرد به عنوان مشاور سیاسی و مداخله‌گر در تصمیم‌گیری‌ها فعالیت دارد. بر این اساس برخی اندیشمندان اسلامی، دو واژه حکومت و سیاست را از هم تفکیک کرده‌اند. آنها حکومت را به معنای مطاعیت و حتی قیمومیت می‌دانند که اسلام هیچگاه نخواسته زن به مقام مطاعیت برسد؛ ولی سیاست را دارای بار مفهومی عام‌تری می‌دانند که به زن اجازه می‌دهد به عنوان مشاور و یا کارمند از مهمترین مسائل سیاسی مطلع شده و در سیاست دخالت کند و از حق رأی برخوردار باشد. (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۱۰۴) در حقیقت حکومت و سیاست از مناصب اجرایی است. در اسلام تقسیم عادلانه سمت اجرایی با در نظر گرفتن استعدادها و ارزیابی خصوصیت هر یک از زن و مرد، مد نظر است و هر کدام به‌نوبه خود توان مسئولیت‌های مناسب خود را دارند. در دیگر جوامع نیز ثابت نشده در سیاست بین زن و مرد تفاوتی نباشد؛ زیرا عملاً ثابت شده خود زنان آن‌چنان شور و اشتیاقی که مردان به حکمرانی و حتی سیاست دارند از خود نشان نمی‌دهند و همچنین مانند مردان توانایی و استعداد انجام امور سیاسی را ندارند. اگر زنان همچون مردان چنین توانی در خود می‌دیدند و یا می‌خواستند که در امور سیاسی دخالت کنند، امروزه نیمی از مشاغل سیاسی دنیا در دست زنان بود، اما دیده می‌شود در کشورهایی که حضور زنان در سیاست منع قانونی ندارد، تعداد اندکی از زنان مناصب مهم سیاسی را تصاحب کرده‌اند که بیشتر آن در سایه حمایت شوهرانشان بوده است که توانسته‌اند این مناصب را تصاحب کنند همانند ملکه‌های حکومت‌های اسلامی. (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۵۹)



۶. دیدگاه مریسی درباره امنیت اجتماعی زنان

مریسی، امنیت اجتماعی زنان را در سه بخش امنیت مالی، جانی و خشونت علیه زنان بررسی می‌کند.

۶-۱. امنیت مالی

پیش از اسلام وقتی مردی فوت می‌کرد و پسر بزرگ او وارث همسرش می‌شد. در صورتی که آن زن، مادرش نبود، می‌توانست خودش با او ازدواج کند یا او را به تزویج برادر یا برادرزاده‌اش درآورد. همچنین در دوره جاهلیت دختران جوان متوفی، نه تنها از ارث محروم بودند؛ بلکه مورد انواع سوء استفاده‌ها، از جمله سوء استفاده جنسی قرار می‌گرفتند. قبیله دختران، زیباترین آنها را مجبور می‌کرد با وی ازدواج کند؛ در نتیجه صاحب سهم الارث او می‌شد و هم مهریه پرداخت نمی‌کرد. اگر دختر زشت بود، قبیله اجازه نمی‌داد او ازدواج کند، صبر می‌کرد تا او بمیرد، تا بتواند ارث او را تصاحب کند. (طبری، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۰۷؛ مریسی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳)

با نزول آیه ۳۲ سوره نساء نه تنها زن مانند شتر و درخت خرما به ارث نرسید، بلکه خودش هم صاحب ارث شد. به همین جهت برای اولین بار مردان با خدای اسلام درگیری مستقیم و شخصی پیدا کردند؛ زیرا این آیه از دو جهت از موقعیت و امتیازات مردان می‌کاست. از یک سو از آنجا که زنان دیگر بخشی از ارث نبودند از سهم الارث آنها کاسته شد و از سوی دیگر زنان در ارث با آنها شریک می‌شد. (مریسی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳)

مریسی، واکنش اصحاب به این قوانین را این طور بیان می‌کند که اصحاب در ابتدا این قوانین را رد کردند تا آداب و رسوم جاهلیت همچنان پابرجا بماند. سپس از پیامبر شکایت کرده و برای تغییر آن فشار آوردند. سرانجام با درماندگی برای رهایی از آن قوانین به تفسیر آیه‌های قرآن روی آوردند و همه اینها در زمان پیامبر اتفاق افتاد. مردان معترض بودند که چگونه زنان و کودکان می‌توانند صاحب ارث شوند در حالی که کار نمی‌کنند و درآمدی ندارد؟ (مریسی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۹؛ طبری، بی‌تا، ج ۹، ص ۲۵۵)

از آنجا که احکام خداوندی بر خلاف منافع مردها بود برای تداوم امتیازات و برتری‌های خود از متون مذهبی سوء استفاده کرده و آیه ۵ سوره نساء را به رأی خود تفسیر کردند؛ برخی "سفهاء" را به زنان و کودکان تفسیر کرده و نتیجه گرفته‌اند که باید از ارث محروم باشند. (طبری، بی‌تا، ج ۷، ص ۵۶۱) مریسی با بیان دیدگاه‌های طبری در این باره به او خرده می‌گیرد که چرا جهت گیری فکری ندارد و صرفاً دایره



المعارفی از عقاید متنوع و گونه گون به ما ارائه می دهد و جمع بندی نمی کند و از همه این اقوال یک اصل در مورد مسئله جنسیت یعنی اصل برابری را استنتاج نمی کند. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱)

مرنیسی در نهایت دو نوع تفسیر از این کلمه را می پذیرد: ۱) سفیه به معنای فقدان درک و بصیرت و هدر دادن پول برای چیزهای بی ارزش که هیچ ربطی به جنسیت ندارد. ۲) سفیه به معنای نادان که شامل زن و مردی است که حق ارث خود را بی ارزش می کند. در حالی که مردان می خواهند با تفسیرهای خود، زنان را از حقوق نصفه و نیمه خود محروم کنند. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱)

۶-۲. امنیت جانی

به عقیده مرنیسی با ظهور و گسترش اسلام، زنان نتوانستند به امنیت دست پیدا کنند. وی با جستجو در تاریخ این موضوع را به گردن فرهنگ و جامعه مردسالار عرب می اندازد. او یکی از رایج ترین شیوه های ایجاد ثروت در آن زمان را کسب غنائم می داند که پیامبر نیز در این گونه جنگ ها شرکت می کرد. هرچند اهداف ایشان برتر از غزوات سنتی بود؛ ولی هنوز برای غالب سپاه اسلام، پرسودترین غنائم، زنان اسیر شده به حساب می آمدند. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۶)

در جنگ ها زنان در حاشیه درگیری ها بودند و هنگام شکست به اسیری گرفته می شدند. حتی زنان آزاد شامل این موضوع بودند و اگر اسیر می شدند در صورتی که فدیهای برای آزادی او پرداخت نمی شد، توسط اسیر کننده به فروش می رسید و یا به عنوان مادر بچه هایش به صیغه او در می آمد؛ یعنی از زنان اسیر مثل زنان برده برای ارضاء جنسی، کار خانگی و تولید مثل استفاده می شد؛ لذا زنان از پیامبر خواستار حق شرکت در جنگ بودند. با این درخواست امیدوار بودند با تبدیل شدن به قدرت نظامی از اسیر شدن خود جلوگیری کرده و در نتیجه در کسب غنائم جنگی نیز سهیم شوند. مرنیسی زنانی را که می گفتند چقدر بد که ما مرد نیستیم تا به جنگ برویم و مال بیندوزیم را فاقد زیرکی سیاسی می داند؛ زیرا آنها نتوانسته بودند مانند امه سلمه منافع مادی خود را تحت لوای دین پنهان کنند و به بهانه جانفشانی برای خدا و آرمان پیامبر از حقوق زنان در شرکت در جنگ دفاع کنند. در حقیقت او امه سلمه را فردی زیرک می داند که رهبری زنان را در اعتراض به عدم امنیت اجتماعی به عهده داشت. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۷ و ۲۰۸)

۳-۶. خشونت علیه زنان

بعد از درخواست ام سلمه، خداوند آیه ۳۵ احزاب را مبنی بر برابری زنان با مردان نازل کرد. به نظر مرنیزی علمایی که زندگی خود را وقف اهداف خدایی کرده‌اند، می‌توانستند بر اساس این آیه اصول برابری میان زن و مرد را پایه ریزی و نظریه مساوات‌طلبی را در اسلام تدوین کنند؛ اما در طول تاریخ علماء و سیاستمداران کشورهای اسلامی به جای ذکر این آیه، به آیه ۳۴ سوره نساء توجه کرده و از آن برای مشروعیت بخشیدن به افکار عقب مانده خود بهره گرفته و آن را برای اثبات مرد سالاری خود به کار برنده و هرگونه ابهام، تفسیرهای گونه‌گون و اختلاف نظر در آیه را نادیده می‌گیرند.

این آیه از دو جهت با آیه‌ای که به درخواست امه سلمه نازل شده بود، تضاد فاحشی داشت؛ زیرا این آیه دسترسی به ثروت را عامل سلسله مراتب اجتماعی می‌دانست. با نزول این آیه نابرابری میان زن و مرد نه تنها دوباره برقرار شد، بلکه انحصار ثروت توسط مردان و محرومیت زنان از آن نیز توجیه شد، و در ادامه به مردان حق داده شد که زنان خود را در موقع نشوز و عصیان علیه اقتدار مرد کتک بزنند. (مرنیزی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۵ و ۲۳۶)

مرنیزی به اختلاف نظر مفسران و فقها درباره نشوز و ضرب زن پرداخته و می‌گوید: «بحث درباره متون دینی فقط به فقها واگذار شده و اغلب فقها تا به امروز در راستای منافع قدرت خود سخن گفته‌اند و به دیدگاه مساوات طلبانه علاقه‌ای ندارند». در آخر نتیجه می‌گیرد آنچه مسلم است پیامبر دست خود را نه بر زنی، نه بر برده‌ای و نه بر هیچ فرد دیگری بلند نکرد. از خشونت علیه زنان متنفر بود و سرسختانه پایبند این نظریه بود، ولی با شکایت مردان از زنانشان که می‌گفتند: زنان تخم بی‌نظمی می‌کارند، فرمود: بسیار خوب، آنها را بزنید؛ اما بدترین شما به چنین روش‌هایی دست خواهد زد. (ابن سعد، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۰۴) همچنین می‌فرمودند: من تحمل دیدن مردی زودرنج را که در اوج عصبانیت همسرش را کتک می‌زند، ندارم. (ابن سعد، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۰۴) البته خلیفه دوم در مورد استفاده از این فرصت تردید نکرد و به شهادت تاریخ یک‌بار خواهر خود را به دلیل تشکیل جلسات قرآن و تحلیل موضوعات مختلف اسلام، کتک زد (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۶۹) و یک‌بار همسرش را سیلی زد به طوری که زمین خورد. (ابن سعد، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۰۴) بنابراین در مدینه دو دیدگاه در مورد مسئله زنان وجود داشت؛ دیدگاه پیامبر که مخالف به کار بردن زور و خشونت علیه زنان بود. دیدگاه دیگر که نظریه‌ای ضد آن داشت. البته اهداف خلیفه دوم که مظهر سنت‌های ریشه‌دار



بود غالب شد و باعث خشونت علیه زنان در طول تاریخ اسلام شد. (مرنسی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۵-۲۳۷)

۴-۶. تحلیل دیدگاه مرنسی پیرامون امنیت زنان

مرنسی، رویکرد اسلام برای ایجاد امنیت مالی برای زنان را تا حدودی مثبت دانسته و نزول آیات ارث را آغازی برای احقاق حقوق مالی زنان ارزیابی می کند. انتقاد او در تفسیر به رأی های صورت گرفته در تفسیر آیه ۵ سوره نساء و کلمه سفیه قابل قبول و پذیرفتنی است؛ اما خورده گیری او به طبری برای عدم استنتاج اصل برابری زن و مرد پذیرفتنی نیست؛ زیرا به نظر می رسد مقصود او از برابری، همانند جهان غرب تشابه حقوق زن و مرد است، که با شعار مقدس و فریبنده تساوی حقوق، معنای تشابه را از آن اراده کرده و با شبیه سازی زن به مرد، بزرگترین خیانت را به زن و خانواده کرده اند، به طوری که ویل دورانت معتقد است: غرب زنان را از زندگی خانه رهانید و گرفتار بندگی و جان کندن در مغازه ها و کارخانه کرد. (مطهری، بی تا، ص ۲۵۷)

دو واژه تشابه و تساوی مفهوم متفاوتی از یکدیگر دارند. اسلام نیز قائل به تساوی حقوق زن و مرد است؛ اما با در نظر گرفتن خلقت و طبیعت زن و مرد، گاهی حقوق متشابه خارج از اصل عدل و غیرمساوی خواهد بود. (مطهری، بی تا، ص ۱۵۵) از منظر اسلام زن و مرد در انسانیت و جوهر وجودی با هم مشترک بوده و هیچ برتری بر هم ندارند و تنها ملاک برتری تقواست؛ ولی از حیث طبیعت و سرشت تفاوت های غیرقابل انکاری در ساختار وجودی زن و مرد وجود دارد. خداوند نیز با توجه به همین تفاوت ها برای هر جنس، وظایف و حقوقی متناسب با طبیعت خود، قرار داده است. از جمله این تفاوت ها مسأله ارث است. در روایات وارده از ائمه معصومین علیهم السلام وظایف خاصی که تنها بر عهده مردان گذاشته شده، مانند: خدمت سربازی، پرداخت نفقه، مهریه و دیه قتل خطایی، علت نصف بودن ارث زن شمرده شده است. (حرعاملی، بی تا، ج ۲۶، ص ۹۳) با توجه به این وظایف خطیر که تنها بر عهده مرد است، برابری زن و مرد در ارث چندان عادلانه به نظر نمی رسد. به علاوه این که با ارزیابی مردان و زنان از نظر تملیک و مصرف مال، فهمیده می شود؛ هرچند دو سوم ثروت دنیا در تملیک مردان است؛ ولی از لحاظ مصرف، این زنان هستند که دو سوم ثروت دنیا را مصرف می کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۴۱)

در واقع اسلام بر خلاف نسخه های غیر اسلامی که برای زنان پیچیده شده، به جای برابری مالی زن و مرد، علاوه بر حفظ شخصیت و استقلال مالی زن در برخورداری از

ثروت، بر حفظ نقش و جایگاه او در خانواده نیز توجه کرده است، به طوری که اگر قوانین اسلامی در مورد پرداخت ارث، نفقه، مهریه و حتی حق الرضاع و حق الزحمه اجرا شود، امنیت مالی در مورد زنان مسلمان به خوبی تحقق می‌یابد.

همچنین مرنیزی ادعا می‌کند؛ اسلام نتوانسته جلوی اسیر شدن زنان را بگیرد و برده‌داری را به طور کامل قطع کند؛ پس نتوانسته امنیت جانی زنان را تأمین کند؛ اما باید توجه کرد که هیچ کدام از جنگ‌ها و غزواتی که با حضور پیامبر ﷺ و یا بدون حضور ایشان صورت گرفته، آنطور که مرنیزی ادعا می‌کند به قصد غنیمت گرفتن زنان نبوده، بلکه علل مختلفی از جمله دفاع از مسلمانان و اسلام داشته است.

دین اسلام از سه روش معمول برده‌داری در آن زمان، که عبارت بود از زور و قلدری، داشتن ولایت ارث و شوهری و جنگ، ضمن رد روش اول و دوم، صرفاً روش اخیر را تحت شرایطی امضاء کرد نه تأسیس (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۴۹۴) و برای حل تدریجی اما سریع آن راه‌حلهایی از جمله؛ اختصاص بخشی از زکات برای آزادی بردگان، قرار دادن یکی از کفارات با عنوان آزادی بردگان، ایجاد قرارداد مکاتبه و غیره، تعیین کرده است. در صورتی که جهان متمدن هر چند به ظاهر نظام برده‌داری را آن هم فقط در زور و قلدری ملغی اعلان کرد؛ اما هنوز هم همان نظام به شکلی دیگر، در جهان معمول است که با نگاهی کوتاه به جنگ جهانی دوم و قیمومیت بر ملل محروم و مغلوب دیده می‌شود، چه فجایی به بار آورده و هنوز هم محرومان ملل به خصوص زنان گرفتار آن نظام قیمومیتی غلط هستند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۵۶۱-۵۶۶)

تصور مرنیزی بر موفقیت جهان امروز در لغو برده‌داری و بخشیدن امنیت جانی به زنان، پنداری خیالی است که حقیقت آن از ۱۴۰۰ سال پیش با ظهور اسلام آغاز شد. با ارائه احکام ویژه کنیزان، وضعیت ازدواج و فرزندآوری آنان را سامان داده و با ارائه راه‌حلهایی، آزادی آنان را تسهیل کرد تا به تدریج این پدیده کمرنگ و کمرنگ‌تر شود. البته رهایی از بردگی یکی از زمینه‌های امنیت جانی زنان را تشکیل می‌دهد. اسلام برای حفظ امنیت جانی و روانی زنان در جامعه، حجاب و غض بصر را توصیه کرده، و برای حفظ امنیت جانی زن در خانواده توصیه‌های زیادی در باب محبت به دختران^۱

۱. رسول خدا فرمود: هر کس نفقه سه دختر را بدهد، بهشت بر وی واجب شود. عرض کردند؛ یا رسول الله دو دختر چه؟ فرمود: آن نیز همین طور، عرض کردند یک دختر چه؟ فرمود: آن نیز همچنین. رسول خدا را بشارت دادند که خداوند به شما دختری عطا فرموده، حضرت در چهره یاران نگریست و آنان را ناخشنود یافت، فرمود: شما را چه می‌شود؟ شاخه ریحانی است که می‌بویمش و روزیش به عهده خداوند عز و جل است.

(بابویه قمی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۱۵۶) و مادران^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۳) کرده است. همچنین سفارش به معاشرت معروف با همسران علیهم السلام و اظهار علاقه به آنان و می کند.^۲ (بابویه قمی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۱۲)

در باب خشونت علیه زنان، مرنسی همصدا با جنبش های فمینیستی و دیگر منتقدان اسلام آیه ۳۴ نساء را مبنایی برای خشونت علیه زنان تلقی کرده و معتقد است خداوند با نزول این آیه بهانه را در اختیار مردان قرار داد و پیامبر نتوانست در مقابل مردان خشن آن زمان ایستادگی کند و بدین شکل در قرآن خشونت علیه زنان، نه تنها جایز، بلکه توصیه نیز شد. اما با نگاهی مدبرانه در قرآن به دست می آید که؛ از نظر جایگاه انسانی، جنسیت تأثیری در برتری نداشته و ملاک ارزش گذاری افراد تنها به تقوای آنان بستگی دارد، اما به لحاظ جایگاه خانوادگی، زن و مرد را متفاوت دانسته و قائل به قوامیت مرد در خانه است. (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) (نساء، ۳۴) البته برخی به جهت صراحت (وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) (نساء، ۳۴) قوامیت مرد را تنها به جهت نفقه می دانند که موظف است به زن بدهد، (بابویه قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۵) در مقابل از زن می خواهد صالح، قانت، و حافظ باشد. (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ) (نساء، ۳۴)

حال اگر زن بر اثر عصیان و نشوز وظیفه خود را انجام نداد در حالی که مرد به وظیفه خود (پرداخت نفقه) عمل کرد، خداوند فرآیندی اصلاحی-اعتراضی را برای رفع مشکل در درون خانواده بیان می کند. (رئیس الساداتی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۴) روایات تفسیری توصیه قرآن را امری ترتیبی می داند؛ ابتدا (فَعِظُوهُنَّ)، سپس (وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ) و در آخر اگر دو توصیه اخیر جواب نداد (وَأَضْرِبُوهُنَّ)؛ یعنی مرحله "ضرب" در صورتی جایز است که مراحل دیگر جواب نداده باشد. (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۷)

در مورد "ضرب" نیز شرع اسلام و روایات ائمه علیهم السلام حدود آن را معین کرده است؛ از جمله اینکه "غیر مبرح" باشد، (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۸۰) نباید آسیب رسان باشد به

۱. أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فَقَالَ إِنِّي رَجُلٌ شَابٌ نَشِيطٌ وَ أَحِبُّ الْجِهَادَ وَ لِي وَالِدَةٌ تَكْرَهُ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ (ص) ارْجِعْ فَكُنْ مَعَ وَالِدَتِكَ فَوَ الَّذِي بَعَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا لَأَنْسُهَا بِكَ لَيْلَةً خَيْرٌ مِنْ جِهَادِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ سَنَةً.

۲. از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که میفرمود: شخص با ایمان هر قدر محبتش با همسرش بیشتر شود درجه ایمانش بالا رود. و در روایت ابان از عمر بن یزید آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: گمان ندارم مردی در ایمان (تشیع) خیری بیفزاید جز اینکه دوستی و محبتش با همسران بیشتر شود.



طوری که بدنش زخم شود و استخوان شکسته شود. شکل زدن در بیان ائمه علیهم السلام زدن با مسواک است به صورتی که رفاقتی باشد؛ (الضرب بالسواک و ضرباً رفیقاً)، (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۱، ص ۵۸؛ معرفت، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۸۸) نه حاکی از تنبیه و مجازات. اگر زن از موضع عصیان‌گری خود برگشت، دیگر جایی برای رفتار قهر آمیز نیست، تا جایی که مرد حتی نباید انتظار عشق‌ورزی از زن را داشته باشد. (لا تکلفوهن الحب) (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۷)

قرآن بنای اساسی خانواده را مورد و رحمت دانسته (جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً) (روم، ۲۱)، و الگوی رفتار خانوادگی در برخورد با زنان حتی در هنگام طلاق را بر اساس اصل (عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (نساء، ۱۹) می‌داند. این عبارت نماد مخالفت قرآن با خشونت علیه زنان در خانواده است، که نویسندگانی مانند مرنیزی با سطحی‌نگری و کج‌فهمی چنین برداشت‌های آسیب‌رسانی از اسلام و شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ارائه می‌دهند.

۷. مرنیزی و نگاه وی به مسئله حجاب

مرنیزی معنای لغوی حجاب را پرده می‌داند، که برای قرار دادن سدی میان دو مرد نازل شده است، نه یک مرد و زن؛ زیرا اولین آیه که در مسئله حجاب نازل شده آیه ۵۳ احزاب است. (مرنیزی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۳ و ۱۶۰) به نقل از تاریخ طبری شأن نزول این آیه مربوط به شب ازدواج رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با زینب بنت جحش بوده است. در این شب چندتن از مهمانان گرم گفتگو بودند و به نظر نمی‌رسید به این زودی قصد ترک آنجا را داشته باشند به نحوی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عصبانی شده و به حیاط رفت و مدتی قدم زد، (مرنیزی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۵) تا این که یکی از اصحاب خبر رفتن آنها را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم داد. ایشان به اتاق زینب رفت در حالی که یک پا در اتاق و پای دیگرش را بیرون گذاشته بود، پرده‌ای میان خود و انس بن مالک که بیرون در ایستاده بود، کشید. آیه حجاب در این لحظه نازل شد. (طبری، بی‌تا، ج ۲۲، ص ۲۶) حجاب پاسخ خداوند بود به گروهی که با رفتار بی‌نزاکت خود موجب آزار پیامبری مؤدب و کم‌رو شده بودند و قصد داشت به اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باریک‌بینی و جزئیات آداب معاشرت از جمله وارد نشدن بی‌اجازه به هر جایی را به اصحاب بیاموزد. (مرنیزی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۴ و ۱۶۰)

۷-۱. ابعاد زبان‌شناختی حجاب

مرنیزی به بررسی بعد زبان‌شناختی حجاب پرداخته و کلمه حجاب را مفهومی سه بعدی می‌داند. مفهوم اول: بُعد بینایی و به معنای خارج کردن چیزی از مقابل دید افراد



است. مفهوم دوم: بعد فضا و مکان است، یعنی جدا کردن و مرز گذاشتن یا ایجاد آستانه‌ای برای چیزی. مفهوم سوم بعد اخلاقی است و به قلمرو محرمات اختصاص دارد. همچنین در لغت گفته شده حجب به معنای پنهان کردن با ستر است، ستر در عربی به معنی "پرده" آمده است یعنی عملی که مکان را به دو قسمت کرده و یک قسمت را از دید افراد پنهان می‌کند. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۲)

مرنیسی بعد از تحلیل کاربردهای کلمه حجاب در زبان عربی نتیجه می‌گیرد در تمامی هفت موردی که در قرآن به حجاب اشاره شده به معنای جدایی بوده است. او با توجه به آیه ۵ سوره فصلت، به حجابی که موجب جدایی خدا از بشر و ناتوانی برخی از مردم برای درک خدا می‌گردد، اشاره می‌کند، و با توجه به این بُعد منفی حجاب، برداشت ناقص این عصر از حجاب را شگفت‌آور توصیف می‌کند. حجابی که زمانی نشانه فرد نفرین شده و محروم از فیوضات معنوی و روحانی بوده، امروز به سنبل هویت اسلامی و نوعی مانا (نیروی جادویی) برای زن مسلمان تبدیل شده است. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۳-۱۶۵) مرنسی معتقد است برخورد مسلمانان با مسئله حجاب مکان مسلمانان را به دو دنیا تقسیم کرد؛ دنیای داخل (خانه)، دنیای خارج (اماکن عمومی) که مردان زن‌ستیز با بستن دنیای خارج به روی زنان، خواستار حفظ زنان از گزند تحولات زمان شده‌اند.

۷-۲. مفهوم عرفانی حجاب

مرنیسی معتقد است برای اینکه به مفهوم کاملی از حجاب برسیم ناگزیر باید برداشت عارفان از حجاب را مد نظر قرار دهیم. از نگاه عارفان، محجوب کسی است که به وسیله هوی و هوس‌های نفسانی و روانی از نور خدایی محروم شده است؛ زیرا دور بشر را پرده فراگرفته نه خدا. در حقیقت عارفان به کسی فرد محجبه می‌گویند که در چنبره مادیات گرفتار شده و قادر نیست مراحل عرفانی را تجربه کند و تنها انسان آگاه با خودسازی می‌تواند به کشف و شهود برسد که نقطه مقابل حجاب است. به همین جهت از نظر مرنسی پایین آوردن مفهوم حجاب یا تشبیه این مفهوم به یک تکه پارچه که توسط مردان بر زنان تحمیل شده اگر نگوییم از معنا تهی کردن این مفهوم است، قطعاً تضعیف آن است. (مرنیسی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۳-۱۶۶)

۷-۳. بررسی دیدگاه مرنسی پیرامون حجاب

بیشترین استندهای مرنسی به کتاب تاریخ طبری است. او به نقل از این کتاب به

گونه‌ای که بیان شد، داستان ازدواج پیامبر با زینب را آورده است. (طبری، ۱۸۷۹، ج ۲، ص ۲۳۱) متأسفانه این نقل آنچنان با مطالب سست، غیر متقن و دور از شأن رسالت و عصمت پیامبر ﷺ آمیخته شده، که شخص طبری در تفسیر خود با حذف این موارد به نقل آن به عنوان یکی از چند شأن نزول وارده درباره آیه حجاب می‌پردازد. (تفسیر طبری، بی تا، ج ۱۹، ص ۱۶۹-۱۶۲) انتخاب هر کدام از این شأن نزول‌ها نیازمند دلیل است. مرنسی بدون ارائه هیچ دلیلی، به یکی از شأن نزول‌های این آیه استناد کرده، و در ترسیم چهره و شخصیت پیامبر ﷺ به خطا رفته و با استفاده از تعبیر عشق در یک نگاه ماجرای ازدواج پیامبر ﷺ با زینب را به افسانه و داستان عشقی تبدیل کرده است. در حالی که ازدواج پیامبر با زینب بر اساس جوابگویی به هوا و هوس نبوده بلکه به فرمان الهی برای بیان شریعت صورت گرفته است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۱۷۰) از طرف دیگر زینب دختر عمه پیامبر ﷺ بوده و رسول خدا شخصاً او را برای زید خواستگاری کرده بود، اگر زینب آن چنان زیبایی داشت که موجب علاقه شدید می‌شد، پیامبر می‌توانست بدون هیچ مشکلی پیش از زید با او ازدواج کند. ضمن اینکه تاریخ زندگی پیامبر اکرم ﷺ به هیچ وجه نشانی از علاقه و تمایل خاصی از سوی ایشان، نسبت به زینب نشان نمی‌دهد بلکه زینب همچون سایر زنان پیامبر بوده است. (فهرستی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۱)

نکته دیگر اینکه با فرض پذیرش این شأن نزول برای آیه، -بدون پذیرش ملحقات ساختگی و افسانه‌ای- صدر آیه مربوط به پرده کشیدن و ایجاد حائل و مانع بین پیامبر ﷺ و یکی از اصحاب آمده است در حالی که ذیل آیه به صراحت دستور می‌دهد مراوده با همسران پیامبر از پشت پرده باشد. (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) (احزاب، ۵۳)

هرچند این آیه بیانگر حجاب با مفهوم امروزی آن نیست ولی آغاز تبیین لزوم پوشیده بودن زنان در برخورد با مرد نامحرم است که حدود آن، با نزول آیات دیگر روشن شده است؛ از جمله آیه ۳۱ سوره نور که مهم‌ترین مستند فقها برای اثبات وجوب و حدود حجاب است.

حجاب در لغت به معنای حائل میان دو چیز (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۱۹) و پنهان کردن و منع از دخول (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۰۳) آمده است. به همین جهت پرده‌ای که میان قلب، ریه و امحاء کشیده شده حجاب حاجز می‌نامند. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۶۶) غالباً در قرآن نیز به معنای مانع و حائل به کار رفته است. (مریم، ۱۷؛ اعراف،



۴۶؛ اسراء، ۴۵؛ فصلت، ۵؛ شوری، ۵۱؛ احزاب، ۵۳؛ ص ۳۲)

به همین جهت اصطلاح رایج در تعبیر فقهای پیشین و کتب روایی برای پوشش زنان واژه "ستر" بوده و معمولاً از واژه حجاب برای رساندن مفهوم پوشش و پوشاندن استفاده نمی‌شد؛^۱ از این رو برخی از صاحب نظران معاصر کاربرد حجاب برای پوشش زن را نوعی تسامح در تعبیر می‌دانند؛ زیرا قرآن حجاب را از احکام خواص همسران پیامبر می‌دانند، و بر دیگر زنان مسلمان تنها ستر و پوشاندن بدن با محدوده‌ی مقرر شده در شرع، واجب شده است. شاید بتوان منشأ این جابجایی تعبیر را در رسوم سختگیرانه پرده‌نشینی زنان در دیگر ملل، یا حتی در برخی مناطق جهان اسلام دانست. (مطهری، فلسفه حجاب، بی‌تا، ص ۷۹)

از خطاهای دیگر مرنیسی در فهم آیه حجاب حمل واژه‌های قرآنی بر معانی اصطلاحی است. اگر واژه‌های قرآنی به جای معنای لغوی و عرفی، در معنای اصطلاح یافته در علوم دیگر، به کار گرفته شوند، ما را از معنای واقعی آیه دور کرده و با مشکلات عدیده‌ای مواجه خواهد کرد. برای مثال اگر معنای اصطلاحی ادبیات عرب از واژه "حرف" را در آیه (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ) (حج، ۱۱) داخل کنیم از معنا و مفهوم حقیقی آیه بسیار دور خواهیم شد. (فهرستی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۸) در آیه حجاب نیز دریافت معنای منفی از کلمه حجاب بر اساس اصطلاح عرفانی است، که چنین مفهومی از معنای لغوی آن متبادر نمی‌شود. به نظر می‌رسد مرنیسی در فهم آیات قرآن از روش صحیحی تبعیت نکرده و عدم احاطه علمی او به سایر آیات و منابع دینی منجر به برداشت ناصواب او از پوشش زن در اسلام شده است.

نتیجه گیری

بیشترین تکیه گاه خانم مرنیسی در بیان مطالب تاریخی، کتاب تاریخ طبری و سیره ابن هشام از منابع اهل سنت است که در آن‌ها به جهت وجود احادیث ضعیف و غیر قابل اعتماد، مطالب نادرست و حتی کذب یافت می‌شود. مرنیسی نه تنها به این نکته توجه نکرده، بلکه در اقتباس از منابع اهل سنت نیز تنها به گزینش مواردی پرداخته که همسو با دیدگاه و اهداف وی باشد. به همین جهت به شخصیت حضرت زهرا علیها السلام اصلاً نمی‌پردازد؛ زیرا شاید از حضرت ده صفحه مطلب در کتب اهل سنت نباشد، اما هزاران صفحه درباره عایشه وجود دارد.

۱. هر چند کم سابقه هم نیست.

مرنیسی در تحلیل‌های خود با واژه‌هایی سروکار دارد که وجه سیاسی آن پررنگ است؛ اما برای او اهمیتی ندارد که رفتار سیاسی که ملاک تحلیل قرار گرفته است، مورد تأیید پیامبر ﷺ باشد یا خیر، لذا استناد جدی به حرکت عایشه می‌کند و دیگر مسایل در نقد این حرکت را نادیده می‌گیرد.

هر گاه خود را در مقابل آیات اکرام زنان می‌بیند، به ستایش قرآن کریم و مدح پیامبر اکرم ﷺ می‌پردازد که انسان تصور می‌کند او یک مسلمان معتقد است و هر گاه به زعم خود با آیات زن ستیز روبه‌رو می‌شود، علت را کوتاه آمدن خدا و رسولش در مقابل نخبگان زن ستیز می‌داند و با قدسیت‌زدایی از قرآن و نبی مکرم اسلام قلم فرسایی می‌کند.

در نگاه وی به دین، آموزه‌های جدید دنیای غرب را مبنا قرار داده و بر اساس آن کوشیده است تا متون دینی را تفسیر کند. سخنان مرنیسی، به نوعی برگردان اسلامی شده تحلیل‌های فمنیستی است و او تلاش می‌کند اندیشه‌های اسلامی را با این معیارها سنجش و تنظیم کند. به عنوان نمونه، تأکید او بر شباهت‌های جنسیتی بین زن و مرد، برابری و حق همسان میان زن و مرد، از آموزه‌های دنیای جدید است. مرنیسی با تکیه بر همین اطلاعات ناصحیح و پیش فرض‌های ذهنی، دیدگاه‌های خود درباره زنان را ارائه می‌دهد؛ لذا انتقادهای زیادی به دیدگاه‌های او وارد است.

منابع

کتاب

*قرآن کریم، ترجمه: آیت الله ناصر مکارم شیرازی.

۱. ابن سعد، محمد، (بی تا)، الطبقات الکبری، بیروت: دار صادر
۲. ابن هشام، عبدالملک، (۱۳۷۵ق)، سیره نبویه معروف به سیره ابن هشام، تصحیح: مصطفی السقا، ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت: دارالوفاق
۳. اسحاقی، سید حسین و دیگران، (۱۳۸۵)، فمنیسم، قم: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما
۴. اسلامی، سید حسن، (۱۳۹۱)، اخلاق و آیین نقد، چاپ اول، تهران: خانه کتاب
۵. افشاری راد، مینو و آقا بخشی، علی، (۱۳۷۹)، فرهنگ علوم سیاسی، [بی جا]، نشر چاپار
۶. بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن الحسین، (۱۳۶۷ش)، من لایحضره الفقیه، مترجم: علی اکبر، غفاری، محمدجواد، غفاری، بلاغی، صدر، چاپ اول، تهران: نشر صدوق
۷.، (۱۴۰۴ق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات
۸. بستانی، فؤاد افرام، (۱۳۷۵ش)، فرهنگ ابجدی، مترجم: مهیار، رضا، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلامی
۹. حرعاملی، محمد بن الحسن، (بی تا)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل شریعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث
۱۰. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، محقق: داودی، صفوان عدنان، چاپ اول، دمشق: دارالشامیه، بیروت: دارالقلم
۱۱. ساروخانی، باقر، (۱۳۷۵)، درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی، تهران: انتشارات کیهان
۱۲. صفائی حائری، علی، (۱۳۸۱ش)، روش نقد، قم: نشر لیلہ القدر
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: موسوی همدانی، سید محمد باقر، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ



- اول، بیروت: مؤسسه الاعلمی للطبوعات
۱۵. طبری، ابن جریر، (۱۸۷۹م)، تاریخ طبری، نشر دار المعرفه
 ۱۶.،، (بی تا)، جامع البیان، نشر هجر
 ۱۷. علاسوند، فریبا، (۱۳۹۴)، بازخوانی اندیشه‌های مرنیسی، پژوهشکده زن و خانواده، قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده
 ۱۸. عمید، حسن، (۱۳۶۲)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: انتشارات امیرکبیر
 ۱۹. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی
 ۲۰. قرشی، سیدعلی اکبر، (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن چاپ ششم، تهران: دار الکتب الاسلامیه
 ۲۱. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، تفسیر قمی، محقق: موسوی جزایری، طیب، چاپ سوم، قم: دارالکتاب
 ۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، کافی، محقق: غفاری، علی اکبر، آخوندی، محمد، تهران: دار الکتب الاسلامیه
 ۲۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، تحقیق: میانجی، سید ابراهیم، بهبودی، محمدباقر، دارالاحیاء التراث
 ۲۴. مرنیسی، فاطمه، (۱۹۹۴م)، السلطانات المنسیات، چاپ اول، دمشق: دارالحصاد
 ۲۵.،، (۱۳۸۰)، زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوش، مترجم: ملیحه مغازه‌ای، چاپ دوم، تهران: نشر نی
 ۲۶. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸ش)، التحقیق، چاپ اول، تهران: نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
 ۲۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۱ش)، زن و مسائل قضایی و سیاسی، نشر صدرا
 ۲۸.،، (بی تا)، مسئله حجاب، تهران: صدرا
 ۲۹.،، (بی تا)، نظام حقوقی زن در خانواده، تهران: صدرا
 ۳۰. مکنزی، یان، (۱۳۷۵)، مقدمه ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه م. قائد، نشر مرکز
 - مقالات
 ۳۱. بهشتی، سعید و مریم احمدی نیا، (۱۳۸۵)، تبیین و بررسی نظریه تربیتی

- فمنیسم و نقد آن از منظر تعلیم و تربیت اسلامی، دوفصل نامه تربیت اسلامی، شماره ۲
 ۳۲. توانا، محمدعلی، کامکاری، محمد، میرزایی زاده کوهپایه، محمد امین،
 پاییز (۱۳۹۶)، نشریه نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان، شماره ۱۳
 ۳۳. حسامی، فاضل، تابستان (۱۳۸۱)، تحریف حقایق در یک کتاب، نشریه
 مطالعات راهبردی زنان، شماره ۱۶
 ۳۴. رئیس الساداتی، ریحانه سادات، بهار (۱۳۹۲)، خشونت نسبت به زنان از منظر
 تفاسیر قرآنی، مطالعات زن و خانواده، پژوهشکده زنان دانشگاه الزهراء ع.ا.ه.، دوره ۱،
 شماره ۱
 ۳۵. شاهق حریری، مهوش، بهار (۱۳۷۳)، نشریه ایران شناسی، سال ششم، شماره ۱
 ۳۶. فهرستی، زهرا، پاییز (۱۳۸۴)، نقد آرای مرنیسی در خصوص حجاب، پژوهش
 زنان، دوره ۳، شماره ۳