



The Critique of Orientalists' Views on the Position of Women in Islam in Comparison with the Perspective of the Supreme Leader (May Allah Prolong His Life)*

Hassan Rezaii Haftador¹ and Marziyeh Raji²

Abstract



Following feminist movements and the advocacy of women's rights, Orientalists have reinterpreted sacred religious texts, including the Quran and Islamic texts, regarding topics such as the social, political, and economic status and rights of women, including issues like women's creation, guardianship, polygamy, and hijab, from the perspective of the Quran and the Prophet (PBUH). Although there are differences of opinion among them, the dominant intellectual trend among Orientalists considers the Quran as a text that revives women's rights and devoid of any gender bias, male domination, or derogatory views towards women. They strive to eliminate male dominance over women by any means possible, with or without proper religious research methods. Orientalists believe that translations and male-dominant interpretations contradict the gender equality system in the Quran. They often believe that the Quran and the Prophet (PBUH) approve of women's presence in all social, political, and leadership dimensions. However, they commonly believe that the Quran lacks explicit verses about hijab, attributing the concept to interpretations. One of the reasons for the misunderstanding by some Orientalists is their lack of access to Shiite scholars' opinions and sources. Therefore, explaining the perspectives of some scholars, such as the high-level thoughts of the Supreme Leader, seems essential. His Eminence believes in a noble view of women in Islam, stating that Islam, in accordance with human nature, refers to women as delicate flowers and men as the guardians, not implying women's submissiveness but rather advocating necessary cooperation and mutual participation in life while observing moderation. Additionally, he advocates for women's independent financial rights and emphasizes the necessity of active participation of women in various social, political, scientific, and other dimensions, provided they maintain the hijab, considering it a means of preserving and protecting women's dignity rather than a sign of their backwardness. The Supreme Leader opposes polygamy and advocates for reconsideration and revision of some jurisprudential views concerning women. Thus, familiarizing oneself with these opinions can eliminate many ambiguities about Islam's approach to women. This article, written using a descriptive-analytical method, not only clarifies and critiques Orientalists' opinions but also presents the views of the Revolution's Leader as a decisive discourse and a corrective of opinions.

Keywords: Orientalists, Women's Position, Quran, Islamic Narratives, Ayatollah Khamenei.

*. **Date of receiving:** 19/10/2023; **Date of correction:** 14/11/2023; **Date of approval:** 25/11/2023.

1. Associate Professor at the Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, Farabi Campus of the University of Tehran, Qom, Iran: hrezaii@ut.ac.ir.

2.Ph.D. in Quranic Sciences and Hadith, Farabi Campus of the University of Tehran, Qom, Iran (Corresponding Author): misaghraja@gmail.com.



نقد آرای مستشرقان در مورد جایگاه زن در اسلام در مقایسه با دیدگاه مقام معظم رهبری *

حسن رضایی هفتادر^۱ و مرضیه راجی^۲



چکیده

در پی جریان‌های فمینیستی و احقاق حقوق زنان، مستشرقان به بازخوانی متون مقدس دینی از جمله قرآن و متون اسلامی پرداخته‌اند و به مباحثی همچون جایگاه و حقوق اجتماعی و سیاسی و اقتصادی زنان از قبیل: خلقت زن، قوامیت، تعدد زوجات، حجاب و... از منظر قرآن و پیامبر ﷺ پرداخته‌اند. گرچه اختلاف آرا بین ایشان وجود دارد؛ اما جریان فکری غالب آنان، قرآن را متنی احیاگر حقوق زنان و عاری از هرگونه نگاه جنسیتی و سلطه‌گری مردانه و تحقیرآمیز نسبت به زنان می‌داند و تلاش می‌کند تا به هر طریقی به شیوه‌های مستدل و درست یا بدون روش پژوهشی مناسب در حوزه دین، سایه سلطه مردان را از زنان حذف کند. مستشرقان بر این باورند که ترجمه‌ها و تفاسیر مردسالارانه با نظام تساوی جنسیتی در قرآن مخالفت دارد. آنان غالباً معتقدند که قرآن و پیامبر ﷺ با حضور زنان در همه ابعاد اجتماعی و سیاسی و رهبری آنان موافقت؛ اما بالاتفاق معتقدند که در قرآن آیات زیادی به حجاب اختصاص نیافته است و حجاب، برآمده از تفاسیر است. در واقع از دلایل کج‌فهمی برخی از آنان، دسترسی نداشتن به منابع و آرا عالمان شیعه است؛ لذا تبیین برخی آرا عالمان همچون اندیشه‌های بلند مقام معظم رهبری ضروری به نظر می‌رسد. وی با نگاهی کریمانه به زن معتقد است، اسلام متناسب با سرشت انسان، زن را ریحانه و مرد را قوام نامیده و این به معنای فرودستی زنان نیست؛ بلکه در زندگی رفاقت و تشریک مساعی لازم بوده و باید حد اعتدال را رعایت کرد. همچنین وی قائل به حقوق مالی مستقل زنان و معتقد به ضرورت حضور فعال زنان در همه ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، علمی و... است، البته با حفظ حجاب بوده و حجاب را موجب صیانت و عامل حفظ کرامت زنان - نه نشانه عقب‌افتادگی آنان - می‌داند. معظم له مخالف چندهمسری و قائل به تغییر و بازنگری در برخی نگاه‌های فقهی در حوزه زنان است؛ بنابراین آشنایی با این نظرات می‌تواند بسیاری از ابهامات درباره نگرش اسلام به زنان را بزدايد. این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است، ضمن تبیین و نقد آرا مستشرقان، نظرات رهبر معظم انقلاب را به عنوان فصل الخطاب و مصحح آرا بیان می‌کند.

واژگان کلیدی: مستشرقان، جایگاه زنان، قرآن، روایات اسلامی، آیت الله خامنه‌ای.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۸/۲۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۹/۰۴.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران: hrezaii@ut.ac.ir

۲. دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران (نویسنده مسئول): misaghraja@gimail.com



مقدمه

مسئله جنسیت، در تاریخ به دلیل جهالت انسان‌ها، مصائبی را برای زنان به ارمغان آورده است و زنان، همواره در تعارض دوسویه افراط و تفریط قرار داشته‌اند. نگاهی به ادیان گذشته، اعم از ادیان تحریف شده الهی و ادیان غیر الهی در جهان نشان می‌دهد زن جز در دین اسلام، مقام شایسته‌ای نداشته و تنها قرآن و به تبع آن پیامبر ﷺ به حمایت از حقوق و شخصیت انسانی زن پرداخته‌اند و تحولی بنیادین در اندیشه و فرهنگ جامعه جاهلی آن روز ایجاد کردند؛ اما به سبب حوادث بعد از رحلت پیامبر ﷺ و انحراف حاصله از آن، مسیر پیموده شده دچار اعوجاج شده و بازگشت جاهلیت و عصیبت عربی در مسائل مرتبط با زنان، موانعی را بر سر راه تداوم حرکت بنیادین اسلام در تحول جایگاه حقوقی و انسانی زنان ایجاد کرد. (رک: دولایی، معارف، عارفیان، دیدگاه تفسیری متفکران زن معاصر پیرامون آیات خلقت، برابری، روابط ازدواج (رویکردها، ادله، بررسی)، ۱۰)

از سویی، پیدایش خاورشناسان در عرصه قرآن و حدیث پژوهی به شکل سازمان یافته، با گرایش‌های همدلانه و گاه غیرهمدلانه، رقیبی برای عالمان مسلمان بوده، ایشان را به بازخوانی و نقادی در نصوص دینی فرا می‌خواند. امروزه عالمان مسلمان دریافته‌اند که در تفسیر برخی آیات و شناخت مجموعه‌های حدیثی خود، به قدر کافی دقیق نبوده‌اند؛ لذا دوره جدیدی از پژوهش‌های نقادانه و بی‌طرفانه آغاز شده است تا با بازخوانی بدون پیش فرض، به پالایش متون دینی خود همت گمارده، نگاه درست اسلام و معصومان ﷺ را در این حوزه انعکاس دهند و غبار تحقیر شخصیت زن و ملال حاصل از آن را در جامعه اسلامی بزدایند؛ بنابراین هدف این مقاله به تصویر کشیدن هویت واقعی زنان و تبیین نگرش صحیح دین از منظر یک حکیم فرزانه است تا به دور از هرگونه افراط و تفریط از حماقت‌های گذشته و جهالت‌های مدرن، به ارائه الگوی مناسب و عاری از هرگونه ظلم و تعدی به زن بپردازد. (رک: احمدی بیغش. ارزیابی جایگاه حقوقی زن در کنوانسیون‌های بین‌المللی بر اساس تفسیر تسنیم، ۵)

جایگاه زن در قرآن از منظر مستشرقان

گوستا لوبون با برداشتی درست از نگرش اسلام به زن معتقد است:

در دوره تمدن اسلامی، به زنان همان مقامی داده شده که زنان اروپا بعد از مدتی طولانی آن را دارا شدند. مذهبی که توانست زن را از درجه پست نجات بخشیده و به اوج عزت نایل سازد اسلام بود نه مسیحیت. زمانی که در عصر نزول، زن در قرآن همانند مرد قلمداد می‌شد و حقوق و جایگاهی برابر با مرد داشت، هنوز فیلسوفان اروپا درگیر سؤالاتی پیرامون زن بودند از این قبیل که زن از جنس انسان است یا حیوان؟ (لوبون، تمدن اسلام و عرب، ۱۳۴۷: ۴۹۸).

موتسکی نیز طلوع اسلام را آغاز انقلابی بزرگ در وضعیت زنان می‌داند و می‌نویسد:

قبل از اسلام عرب‌ها بر اساس قواعد نانوشته عرفی و ابتدایی ازدواج کرده و طلاق می‌گرفتند... زنان به ویژه یتیمان و بیوه‌ها و برده‌ها به طور خاص آسیب‌پذیر بودند و قواعد قرآنی ازدواج و طلاق از جهات بسیاری نمایانگر تغییرات مهمی در حوزه زنان بود. این قواعد، مجموعه ثابتی از هنجارها را برای مسلمانان به ارمغان آورد که به قدرت وحی متکی بوده و با نیروی امت تقویت می‌شد و آن دسته قواعد عرفی هم که با این قواعد در تعارض بود حرام شمرده شد. بدین ترتیب واقعیتهای حقوقی شکل گرفت (موتسکی، «ازدواج و طلاق»، ۱۳۹۲: ۲۷۸).

وی با نگرشی منصفانه می‌نویسد:

دو انقلاب توسط اسلام در جامعه عربی شکل گرفت که یکی پرداخت مهریه به زنان بود (نه پرداخت به خویشان آنها) و دیگری حق ازدواج برده‌های مسلمان (همان).

مقام معظم رهبری

رهبر انقلاب نیز درباره وضعیت زنان قبل از اسلام می‌فرماید:

یکی از مهم‌ترین شناسه‌های عصر جاهلیت اولی، نادیده گرفتن حقوق زن و ظلم به او در شئون مختلف حیات بشری بود. خصوصیت جاهلیت، نظام ظالمانه بود، اینطور نبود که گاهی یک نفر ظلم کند. بنای نظام جامعه بر ظلم و تبعیض و زورگویی قوی به ضعیف و زورگویی مرد به زن بود (بیانات رهبری در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۳۷۳/۱۰/۱۰).

دیدگاه مستشرقان درباره تساوی زن و مرد در قرآن

در ادامه به دیدگاه‌های چند تن از مستشرقان برجسته و مقام معظم رهبری درباره تساوی زن و مرد در قرآن پرداخته می‌شود:

روت رودد

رودد می‌گوید:

در برخی از حکایت‌های مربوط به آفرینش، ذکری از همسر اولین انسان به میان نیامده است؛ اما آیات دیگر بیان می‌کنند که خداوند مرد و همسر او را از نفس واحد آفرید. آدم تنها کسی است که در بین فرشتگان و مخلوقات دیگر به او موقعیت و جایگاه استثنایی عطا شده؛ اما به نظر می‌رسد این موقعیت به سبب مقام وی به عنوان پیامبر باشد نه یک مرد (رودد، «زنان و قرآن»، ۱۳۹۴: ۵۳۰).



از نظر رودد، موضوع جنسیت در داستان آدم و همسرش، فرع بر پیام اصلی قرآن است. وی معتقد است این تفاسیرند که چهره‌ای گناه‌آلود از حوا می‌سازند نه متن قرآن. در تفاسیر قرآن، از همان دوره‌های آغازین اسلام و قصص انبیا، تصویر حوا با تعابیر منفی ترسیم و مسئول فریفتن آدم و هبوط دانسته می‌شود. وی خلقت حوا از دندهٔ آدم را از اسرائیلیات و تحمیل نظر برخی از عالمان متقدم به قرآن می‌داند (همان: ۵۳۳).

مارگوت بدران

بدران نیز معتقد است که متن قرآن به عنوان متنی بنیادین، مدافع حقوق زنان بوده و حقوق یکسانی برای مرد و زن قائل است و این جامعهٔ پدرسالار مسلمان است که به نام اسلام، زنان را از حقوق خود محروم ساخته است. این مفسران مرد هستند که عقاید مردسالاری خود را بر قرآن تحمیل کرده و موجب برتری حقوق مردان بر زنان شده‌اند. بدران نیز به یکسان بودن خلقت زن و مرد از منظر قرآن باور داشته و می‌گوید:

واژهٔ زوج برای هر دو طرف این رابطه به کار رفته که نشان دهندهٔ برابری مطلق همهٔ انسان‌ها و خلقت آنها از «نفس واحد» است (بدران، «جنسیت»، ۱۳۹۳: ۳۶۵).

مقام معظم رهبری

آیت‌الله خامنه‌ای با استناد به آیات قرآن، تساوی زن و مرد در نگاه انسانی و جنسیتی را جزو مسلمات اسلام برشمرده و معتقد است که در ارزش‌گذاری اسلامی و انسانی، هیچ تفاوتی میان جنس زن و مرد نیست. وی حقوق و تکالیف زن و مرد در اسلام را متفاوت اما متعادل دانسته و می‌فرماید:

تفاوت‌هایی در طبیعت زنانه و مردانه وجود دارد که در مسئولیت‌پذیری فردی در خانه و اجتماع اثرگذار است و طبعاً زن یا مرد نباید برخلاف این طبیعت رفتار کند (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار زنان فرهیخته و فعال در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی و علمی، ۱۴۰۱/۱۰/۱۴).

مستشرقان و قوامیت مردان

از موضوعات مناقشه‌برانگیز در مورد قوامیت مردان آیه ۳۴ نساء است که بین مسلمانان و مستشرقان، محل اختلاف نظر است که در ذیل بدان می‌پردازیم:

بدران

بدران معتقد است اصطلاح «قوامون» مفهوم «تأمین زندگی» را افاده می‌کند تا اعلام کند که مردان باید زندگی زنان را در شرایط فرزندآوری و تربیت او تأمین کنند. وی می‌گوید:

اصطلاح «قوامون» آنگونه نیست که مفسران متقدم مرد مدعی بودند که بر مسئولیت (سلطه) همه مردان بر همه زنان در همه زمان‌ها دلالت کند (بدران، «جنسیت»، ۱۳۹۳: ۳۹۸).

بارلاس

بارلاس می‌گوید:

قرائت مردسالارانه غالب، صرفاً با استفاده از آیه ۳۴ نساء، موفق شده اصل برتری مرد و فرودستی زن و فرمان‌بری از مرد را تثبیت کند؛ درحالی که روح کلی قرآن بیانگر تساوی زن و مرد است و آیه را به شکل‌های مختلف می‌توان ترجمه کرد (Barlas, Believing women in Islam, 2002: 261).

از نظر وی، بسیاری از مفسران مسلمان از این آیه برای حکم شرعی لزوم اطاعت زن از مرد استفاده کرده‌اند (Ibid).

گابریل ساوما

وی معتقد است مسلمانان واژگان «قوامون» و «فَضْل» را درست نفهمیده‌اند؛ زیرا این دو واژه باید بر اساس زبان سریانی یا آرامی معنا می‌شد. وی می‌گوید:

محمد ﷺ نسبت به همسرانش مهربان بود؛ چگونه پیامبر، دیگران را به غیر از این دستور می‌دهد؟ این واژه در زبان آرامی به معنای «بلند شدن» و «قیام کردن» است و شاهد این ادعا عبارت عهد عتیق است که در (خروج: ۳۳/۸؛ اعداد: ۱۱/۳۳) به همین معنا آمده است. بنابراین آیه قرآن باید اینگونه ترجمه می‌شد: «مردان باید از زنان دفاع کنند و آنان را حفظ کنند نه این‌که قسیم آنها باشند» (Sawma, The quran: Misinterpreted, Mistranslated, And Misread. the Aramaic Language of the Quran, 2006: 211).

گرچه شواهد عهدین نیز مخالف دیدگاه گابریل ساوما بوده و برخی عبارات عهد عتیق از ریشه «قوم» درباره قیومیت مرد بر زن دلالت دارد مانند عبارت تثیبه (۷/۲۵)، و از آنجاکه قرائت قرآن بر کتابت قرآن مقدم است؛ لذا «شکل» و «نقط» قرآن مبتنی بر قرائت بوده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که ساوما، با حدس و گمان به بررسی آیات قرآن پرداخته و هیچ مبنای منطقی و عقلی در سرتاسر کتاب خود ندارد و روش وی نیز ذوقی و در عین حال ضعیف است (همتی، «نقد دیدگاه گابریل ساوما درباره آیه "الرجال قوامون علی النساء"»، ۱۳۹۸: ۱۸۸).



هدایت الله

برخلاف آراء مذکور، هدایت الله معتقد است:

قرآن با تخصیص مسئولیت اقتصادی خانواده به مردان، به دلیل آنکه تنها زنان قادر به فرزندآوری اند، به تفکیک جنسیتی نقش های اجتماعی پرداخته است. از نظر وی، صرف نظر از کارکرد نقش قوامیت و اینکه تخصیص مسئولیت اقتصادی به مردان منجر به تعادل و برابری در روابط خانوادگی می شود، یا تعادل را به سمت ریاست مردان بر خانواده جابه جا می کند، تردیدی نیست که در این مورد، قرآن نقشی جنسیتی را به مردان نسبت داده است (هدایت الله، حاشیه های فمینیستی در قرآن، ۱۴۰۰: ۱۲۴).

گیلادی

گیلادی به استناد آیه مذکور، مردان را از زنان برتر شمرده است. او ابتدا سرپرستی مرد بر زن را به درستی تبیین نموده، اما در جای دیگری می گوید:

از دیدگاه قرآن، مردها در دسته و گروه بالاتری از زنان قرار می گیرند و به عنوان سرپرست خدمت می کنند. گرچه خدمت به خانواده به عنوان سرپرست اشاره شده، ولی استنباط بالاتر قرارگرفتن مردان از زنان، استنباطی درست نیست (گیلادی، «خانواده»، ۱۳۹۳: ۵۳۲).

در واقع، واژه «قوام» به معنی قیام کننده کامل به امور و اعمال و تدبیر و تنظیم کننده زندگی فرد دیگر است، این کلمه بر جهات دیگری مانند: برتری و بلندی مقام و حاکمیت و نفوذ، دلالت ندارد (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۸۷: ۳۶/۱).

مقام معظم رهبری

مقام معظم رهبری در مورد تفسیر آیه مذکور، فرمود:

این آیه بدین معناست که سرپرستی امور خانه به دوش مرد است. مرد باید کار کند و معیشت خانواده به عهده اوست. زن هر چه ثروت دارد مال خودش است، اما معیشت خانواده به دوش او نیست. این طور هم نیست که بگوییم همه جا باید خانم از آقا تبعیت کند، نخیر. چنین چیزی نه در اسلام داریم و نه در شرع. آیه "الرجال قوامون علی النساء" معنایش این نیست که زن باید در تمام امور تابع شوهر باشد. نه! یا مثل برخی از این اروپا ندیده های بدتر از اروپا و مقلد اروپا بگوییم که زن بایستی همه کاره باشد و مرد باید تابع باشد. نه این هم غلط است. بالاخره دو تا شریک و دو تا رفیق هستند. یک جا مرد کوتاه بیاید و یک جا زن کوتاه بیاید تا بتوانند با هم زندگی کنند (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با جوانانی که تازه ازدواج کرده بودند، ۱۳۷۹/۶/۲۸).

وی با توجه به طبیعت زن و مرد معتقد است:

اسلام مرد را قوام و زن را ریحان می‌داند. این نه جسارت به زن است نه جسارت به مرد. نه نادیده گرفتن حق زن و نه نادیده گرفتن حق مرد است، بلکه درست دیدن طبیعت آنهاست. ترازوی آنها هم اتفاقاً برابر است؛ یعنی وقتی جنس لطیف و عامل آرامش معنوی محیط زندگی را در یک کفه می‌گذاریم و این جنس مدیریت و کارکرد و محلّ اعتماد و تکیه‌گاه بودن برای زن را هم در کفه‌ی دیگر ترازو می‌گذاریم، این دو کفه با هم برابر می‌شود. نه آن بر این ترجیح دارد و نه این بر آن (بیانات مقام معظم رهبری در خصوص حقوق متقابل زن و شوهر، هنگام اجرای خطبه عقد، ۱۳۷۸/۱۲/۲۲).

تعدد زوجات و چند همسری

مستشرقان در مواجهه با آیات تعدد زوجات، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه نموده‌اند. عده‌ای این حکم را در راستای حفظ جایگاه زن و متناسب با شخصیت و طبیعت زن می‌دانند و برخی، تعدد زوجات را ظلم به زن می‌دانند. از منظر لوبون، اروپا به غلط تعدد زوجات را شالوده‌مذهب اسلام و موجب انحطاط اخلاق می‌داند در حالی که اگر تعصبات اروپایی کنار گذاشته شود، متوجه خواهند شد که این رسم، باعث حفظ پیوند خانوادگی و حفظ حرمت زنان حتی خیلی بیشتر از زنان اروپا خواهد بود. وی این رسم را منتج از آب و هوا و خصایص زندگی عرب می‌داند نه ماحصل دین و مذهب (لوبون، تمدن اسلام و عرب، ۱۳۴۷: ۵۰۷).

زورید هونکه، مستشرق آلمانی نیز معتقد است:

تعدد زوجات در دوران جاهلیت از ضروریات زندگی قبیله‌ای بوده و اسلام نیز ازدواج را امری مقدس به شمار آورده و از مردان می‌خواهد بین زنان خود عدالت را رعایت کنند و اگر نتوانستند عدالت را رعایت کنند باید به یک همسر اکتفا کنند. و از آنجا که کسی نمی‌تواند بین همسرانش عدالت را جاری نماید، پس دین اسلام در اصل، تعدد زوجات را جایز نمی‌داند (هونکه، شمس العرب تسطع علی الغرب، ۱۹۸۰: ۴۲۷).

رودد

رودد معتقد است:

تعدد زوجات، آشکارا در قرآن مجاز بوده و مردان اجازه دارند تا چهار همسر اختیار کنند؛ البته تا جایی که با آنها به عدالت رفتار کنند. در آیه دیگری در همان سوره آمده که در عمل ممکن



نیست که یکی از زنان را به زنان دیگر ترجیح نداد و بنابراین از شوهر خواسته می شود که به هیچ یک از زنانش بی توجهی نکند (نساء/۱۲۹). این خواسته تا قرن بیستم به این صورت فهمیده می شد که شوهر، مسکن، غذا، لباس و غیره را به طور مساوی برای همه همسرانش فراهم کند و در امور جنسی میان آنها به عدالت رفتار کند (رودد، «زنان و قرآن»، ۱۳۹۴: ۵۳۸).

موتسکی

برخلاف نظر رودد، موتسکی معتقد است که اصل در قرآن، تک همسری است. او می نویسد: تعداد همسران در قرآن ذکر شده است و مردان می توانند با چهار زن در یک زمان ازدواج کنند به این شرط که با زنان به عدالت رفتار کنند.

همچنین وی می نویسد:

باتوجه به تردیدهایی که در آیه ۱۲۹ نساء با این شرط ابراز شده است، پاره ای مدعی اند که تک همسری در قرآن بر چند همسری ترجیح دارد و بر خلاف ادعای مفسران قرآن، به نظر می رسد چند همسری در جامعه مکه و مدینه رسم رایجی نبوده است. علی الظاهر حکم آیه ۳ نساء در جواز ازدواج با چند همسر در یک زمان در اوضاع و احوال تاریخی خاصی در مدینه اظهار شده است. یعنی در وضعیت برخوردار غیر عادلانه قیم، با گروهی از دختران و زنان تحت قیمومیت در انتخاب تعداد همسران (موتسکی، «ازدواج و طلاق»، ۱۳۹۲: ۲۳۵).

دیدگاه مقام معظم رهبری

آیت الله کعبی پیرامون نظر وی درباره عدم استحباب تعدد زوجات، یادداشتی در اختیار رسانه ها قرار داده و به تبیین فقهی این مسئله پرداخته که در ادامه بیان می شود.

۱. اصل ازدواج و اقدام برای تشکیل خانواده برای مردان و زنان، مستحب موکد است و ثواب زیادی دارد. آیات قران و روایات زیادی علاوه بر اجماع مسلمانان و ضرورت مذهب، بلکه ضرورت دین، دلالت بر این امر دارد و در شرایطی ازدواج کردن واجب می شود مثل خوف وقوع در حرام در صورت ترک ازدواج.

۲. جواز اختیار همسر دوم یا بیشتر برای مردان تا چهار همسر در اصل شرع و به حکم اولی، در صورت تأمین عدالت بین همسران و توانمندی تأمین نفقه برابر بین آنان، از ضروریات مذهب و دین است و در میان فقیهان هیچ نظر مخالفی وجود ندارد و نظر مرجع بزرگوار، آیت الله خامنه ای نیز همین است. البته حکم تعدد زوجات برای اشخاص مختلف بر حسب تفاوت شرایط، مثل اصل خود ازدواج کردن، گاهی واجب یا مستحب یا حرام و یا مکروه می شود.

۳. نظر جواز تعدد زوجات و نه استحباب آن، جدای از حالات و شرایط متفاوت عارض بر آن که آیت الله خامنه‌ای قائل به آن است، نه تنها دارای پشتوانه استدلالی عمیق فقهی است و اکثر فقیهان متقدم و برخی فقهای متاخر نیز قائل به آن هستند، بلکه شیخ طوسی ادعای عدم خلاف در جواز تعدد زوجات و نه استحباب آن می‌نماید و با فتوای صریح به جواز تعدد زوجات، قائل به استحباب اکتفاء بر یک زن شده است، بلکه این فتوا را بدون نظر مخالف در میان عالمان دانسته است (طوسی، المبسوط، ۱۳۸۷: ۴/۶؛ همو، کتاب الخلاف، ۱۴۰۷: ۱۱/۵).

گرچه در نظر آیت الله خامنه‌ای بنا بر ادله معتبر دینی، چند همسری مردان، مباح اما غیر مستحب است، اما از آنجاکه مطابق دلایل قرآنی، جواز آن مشروط به اطمینان از رعایت عدالت بین همسران شده است، بنابراین هر گاه از نظر عقلایی، عدم تحقق رعایت عدالت بین همسران محتمل باشد، ازدواج مجدد شوهر جایز نیست. همچنین در نگاه کلان معظم‌له به خانواده، به عنوان مهمترین نهاد اجتماعی در زندگی انسان و ضرورت شکل‌گیری خانواده و مراقبت و حفاظت از آن، عواملی در استحکام این بنیان الهی و شکل‌گیری آن مؤثر است از جمله: حفظ محبت و اعتماد متقابل زوجین، اصالت نقش مادری و تربیتی بانوان، پرهیز از راه یافتن نگاه مادی به خانواده و تجمل‌گرایی و رقابت‌های مادی خانواده‌ها، ترویج ازدواج آسان و نقش مهم و مؤثر والدین در آن، وظیفه دستگاه‌های حکومتی و رسانه‌ها در تسهیل امر ازدواج جوانان. بر این اساس از آنجاکه در جامعه و کشور ما ازدواج مجدد مردان غالباً به ضرر استحکام خانواده و موجب تضعیف محبت زوجین و گاه فروپاشی خانواده است، نگاه معظم‌له به آن، خوشبینانه و مثبت نیست و از این‌روست که این جمله در بیان وی تکرار شده است که: «خدا یکی و محبت یکی و یار یکی» (Khamenei.ir، ۱۳۹۸/۸/۲۱).

او سفارش می‌کند آقایان حتی به شوخی هم نباید درباره تعدد زوجات حرف بزنند، که باعث دلسردی خانم‌ها شود. رهبر انقلاب این نظر را در محل کارشان هم اجرایی کردند و هشدار داده‌اند که افراد شاغل در بیت رهبری اگر همسر دوم اختیار کنند، اخراج می‌شوند (همان).

استقلال و حقوق مالی زنان

درباره حقوق مالی هم‌چون مهریه زنان، برخی از مستشرقان و مقام معظم رهبری، نکاتی را بیان کرده‌اند که در ذیل بدان می‌پردازیم.

رودد

رودد معتقد است:



اسلام به زن، استقلال مالی و اقتصادی بخشیده، اما معتقد است که ارث زن همواره نصف ارث مرد بوده و وراثت حوزه‌ای است که در آن جایگاه زنان بعنوان اشخاص حقوقی و همینطور حق زن بر اموال خودش قطعاً به رسمیت شناخته شده است (رودد، «زنان و قرآن»، ۱۳۹۴: ۲۸۱).

از منظر وی، در اسلام کار زنان همچون مردان ارزشمند است (آل عمران/۱۹۵). زن و مرد هر دو آنچه را کسب می‌کنند برای خود نگه می‌دارند؛ بنابراین زنان به لحاظ اقتصادی افراد مستقلی اند که می‌توانند کسب درآمد کنند و مالک اموال خود باشند. اما تصویر کلی زنان در قرآن دوگانه است از سویی آنها در تکالیف دینی و امور اقتصادی مستقل و خودمختارند، و از سوی دیگر در حوزه اجتماعی تابع مردانند (همان).

گیلادی

گیلادی، ضمن تأیید استقلال مالی زنان در اسلام بر این باور است که در قرآن به زنان منزلتی برابر با منزلت مردان و حقوق اقتصادی هم‌چون حق مالکیت، دریافت مستقیم مهریه، ارث بردن و ارث گذاشتن و نظایر آن اعطاء شد که حاکی از اهتمام قابل توجه برای دستیابی به اصلاح اجتماعی و حمایت از مظلومان است. حتی پیش از ظهور اسلام در عربستان مرسوم شده بود که مهریه را به خود زن دهند، نه به سرپرست او. این امر در چندین آیه مدنی (نساء/۴، ۲۴، ۲۵؛ مائده/۵ و ممتحنه/۱۰) انعکاس یافته است. وی می‌نویسد:

در این آیه تأکید شده که شوهران باید مهریه را مستقیم به خود عروشان بپردازند یا اینکه بر اساس تفسیر آیه ۴ سوره نساء، به سرپرستان فرمان داده شده مهریه را که به ناحق برای خود گرفته‌اند به افراد تحت سرپرستی خود بازگردانند (گیلادی، «خانواده»، ۱۳۹۳: ۳۵۰).

موتسکی

موتسکی بر خلاف نظر گیلادی می‌نویسد:

مفهوم قرآنی مهریه و اصطلاحات بکار رفته آن به میزان چشمگیری با رسوم اعراب پیش از اسلام متفاوت است. در شعر کهن عربی، به پولی که بابت ازدواج داده می‌شد مهر گفته‌اند که به پدر یا خویشان ذکور عروس داده می‌شد. اما این امکان هست که تازه عروس از داماد هدیه‌ای هم به نام «صداق» دریافت کند که البته ارزش آن خیلی کمتر از مهریه است.

از نظر وی، قرآن دارایی ازدواج را مختص خود زنان متأهل می‌داند و حق انحصاری و واگذاری آن را نیز به آنان می‌دهد. با نظر به دو واقعیت، چنین حقی امر بدیع را در جامعه عربی - اسلامی ایجاد کرد:

۱. پرهیز قرآن از به کار بردن واژه مهر در اصطلاحات گسترده متعلق به پول ازدواج
 ۲. این نظریه قرآنی که مهریه، عوضی برای مجاز بودن همبستری است نه عوضی برای از دست دادن یک عضو بالقوه فعال قبیله، آنگونه که احتمالاً مهر در جامعه قبیله‌ای پیش از اسلام در نظر گرفته می‌شد (موتسکی، «ازدواج و طلاق»، ۱۳۹۲: ۲۷۸).
- استاد مطهری می‌گوید:

علت اینکه اسلام سهم الارث زن را نصف مرد قرار داد، وضع خاصی است که زن از لحاظ مهر و نفقه و سربازی و برخی قوانین جزایی دارد. چون اسلام مهر و نفقه را لازم می‌داند و به این سبب قهراً از بودجه زندگی زن کاسته شده و تحمیلی را که از این نظر بر مرد شده است از طریق ارث جبران می‌شود، از این رو برای مرد، دو برابر زن سهم الارث قرار داده است. (مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ۱۳۸۶: ۲۵)

البته در تصیف ارث زنان نسبت به مردان باید گفت که زن و مرد در مواردی به گونه‌ای برابر ارث می‌برند. تفاوت ارث زن و مرد ناشی از انوثر و ذکوریت نیست، وگرنه باید همه جا مردان دو برابر زنان ارث ببرند، بلکه مسئله «غنم» و «غرم» است؛ یعنی هرکسی بیشتر خسارت می‌بیند بیشتر بهره می‌برد (مهریزی، قرآن و مسئله زن، ۱۳۹۸: ۴۰۵).

از جمله مسائل اجتماعی زنان و مردان، کسب درآمد مالی است. با استناد به آیه ۲۳ قصص و داستان مواجهه موسی (علیه السلام) با دختران شعیب، بطور صریح به فعالیت اقتصادی زنان مشروعیت داده شده و دو مطلب از این آیه قابل استنباط است: نخست اینکه چوپانی (این فعالیت اقتصادی) در آن زمان برای زنان ممنوعیت نداشت؛ دیگر اینکه این کار فی نفسه مذموم نبوده است؛ زیرا این امر تحت ولایت و اجازه شعیب نبی صورت گرفته است.

این آیه، هم اصل فعالیت و هم نوع فعالیت را، حتی در محیط کاملاً مردانه تعیین و تأیید می‌کند. البته مشروط به رعایت عفت، همانطور که دختران شعیب رعایت می‌کردند. هرچند با وجود آیه ۳۴ نساء، خداوند بر مردان واجب کرده که بر زنان نفقه بدهند؛ اما اگر ضرورت یابد، بی‌شک خود باید برای تأمین معاش البته با رعایت شرایط تلاش کنند و در این صورت هیچ‌گونه مانعی برای زنان در عرصه‌های اقتصادی وجود نخواهد داشت (آهی، «گفتمان قرآنی در ابعاد حضور اجتماعی زن»، ۱۳۹۵: ۵۳۴).

نکته‌ای که نباید از آن غفلت نمود این است که تشریح این آیات زمانی بود که نه تنها زن ارث نمی‌برد، بلکه بعنوان کالایی به عنوان ماترک به ورثه میت می‌رسید. قرآن در دفاع از حقوق زنان در



هنگام بیان احکام ارث، ابتدا ارث زن و سپس ارث مرد را بیان می‌نماید که این خود تأکیدی در بهره‌مندی مالی زن است. از طرفی هر انسانی می‌تواند قبل از مرگش اموال خود را به زن بخشیده یا از ثلث خود، به نفع آنان وصیت کند؛ بنابراین عامل انوثت مانع از این بهره‌مندی نیست. در تأیید شرایط دشوار زنان در آن زمان به حدیثی از ابن عباس اشاره می‌شود که از وی روایت شده: «زمانی که آیهٔ مربوط به ارث زنان نازل شد، بر جماعت جاهلی سنگین آمده و آهسته گفتند در این باره سخن نگویند، شاید پیامبر آن را فراموش کند یا به پیشنهاد ما آن را تغییر دهد» (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۱۴۱۲: ۱۸۵/۴).

رهبر معظم انقلاب

در اندیشه رهبر انقلاب «حق مالکیت و استقلال زنان در اسلام حقی رسمی و تثبیت شده است. در اسلام، زن مالک ثروت خود است. شوهرش راضی باشد، یا راضی نباشد؛ پدرش راضی باشد، یا راضی نباشد - فرقی نمی‌کند - او می‌تواند ثروت و مال و اندوخته خود را مصرف کند و ربطی به کسی دیگر ندارد. بنده با اشتغال زنان موافقم چه از نوع اقتصادی چه سیاسی و اجتماعی، زنها نصف جامعه هستند؛ اما این مسئله نباید خانه و خانواده و همسر را تحت الشعاع قرار دهد و مسئله دیگر محرم و نامحرم است که باید رعایت شود. هدف اینست که ما برای رسیدن زن به کمال وجودی اش تلاش کنیم؛ یعنی زن در جامعه اولاً به حق انسانی و حقیقی خود برسد و ثانیاً استعدادهای او شکوفا شود و رشد حقیقی و انسانی پیدا کند و نهایتاً به کمال برسد.» (بانکی‌پور، نقش و رسالت زن ۲، ۱۳۹۳: ۸۸/۵).

رهبر انقلاب مهریه را بعنوان حق زن دانسته، اما با مادی‌گرایی مخالف نموده و می‌فرماید: «مهریه یک سنت اسلامی است. برای این نیست که در مقابل این موجود شریفِ عزیز انسانی، انسان بخواهد یک چیزی بدهد. ازدواج معامله نیست. مهریه سنگین مال دوران جاهلیت است و پیامبر ﷺ آن را منسوخ کرد. پیامبر تقریباً اعیانی‌ترین خانواده قریش بود و خودش هم که رئیس و رهبر این جامعه است. چه اشکالی داشت دختر به آن خوبی که بهترین دختران عالم است و خدای متعال او را «سیده النساء العالمین» قرار داد «مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ»، با بهترین پسرهای عالم که مولای متقیان است می‌خواهند ازدواج کنند، مهریه‌ی ایشان زیاد باشد؟ چرا ایشان آمدند و این مهریه کم را قرار دادند که اسمش «مَهْرُ السُّنَّةِ» است.» (بیانات مقام معظم رهبری در خصوص سنت‌های غلط ازدواج در هنگام اجرای خطبه عقد، ۱۳۷۴/۲/۲۸).

حجاب و خانه نشینی

مسئله حجاب زنان در آیات قرآن از جمله مسائلی است که غالب مستشرقان نسبت به آن نگرشی منفی داشته و حجاب زنان را مترادف با خانه نشینی و انزوای ایشان می دانند.

رودد

رودد بر این باور است که انزوای زن برآمده از عملکرد مسلمانان است. وی معتقد است: گرچه دستور حجاب مخاطبی عام دارد، اما انزوای زنان مسلمان باتقوا و جدایی آنها از مردانی که با آنان خویشاوند نیستند، ریشه در تفاسیر شماری از آیات نسبتاً مبهم قرآن دارد و از آنجاکه دستورالعمل‌های این آیه خطاب به همه زنان مسلمان است نه فقط همسران پیامبر، پس فرمان ماندن در خانه که در صدر آیه به کار رفته نیز متوجه همه زنان مسلمان است. همچنین معتقد است که جدایی زنان از مهمانان مرد با یک پرده حجاب، منطقیاً به همسران پیامبر اختصاص دارد؛ اما این مسلمانانند که کوشیدند زنان را در خانه منزوی کنند، چه با پرده‌ای در خانه‌ای ساده، مانند خانه پیامبر و چه با مرزبندی‌های ماهرانه‌تر در قسمت‌های داخلی خانه‌ها (رودد، «زنان و قرآن»، ۱۳۹۴: ۲۷۸).

وی می نویسد:

مسلمانان صدر اسلام در تمام اوقات شبانه روز بدون اجازه وارد خانه پیامبر می شدند و دورهم به صحبت می نشستند. پیامبر خجالت می کشید از آنها بخواهد آنجا را ترک کنند. اما خداوند حکمی را درباره این رفتار ناشایست آنها نازل کرد. در حدیثی مشهور نقل شده که پیامبر به مردی جوان توصیه کرد برود عروس آینده‌اش را ببیند؛ که نشان می دهد صورت عروس پوشیده نبوده است و مانع از آن می شود که پوشش صورت برای زنان مسلمانان واجب شود (همان).

وی نتیجه می گیرد، ابهام متن قرآن درباره موضوع حجاب، مجالی را برای دخالت عوامل گوناگون اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و جغرافیایی در تعریف و دستورالعمل دقیق رفتار زنان مسلمان در زمان و مکان خاص پدید می آورد و لذا حجاب سختگیرانه کنونی زن مسلمان را توصیه‌ای از جانب فقیهان می داند نه فرمانی برآمده از قرآن (همان).

بارلاس

فرهنگ منحنط جاهلی در آغاز نزول قرآن سبب شده تا به روشی میان زنان کنیز غیرمسلمان که از نظر جنسی در دسترس مردان قرار دارند و زنان مسلمان تمایز ایجاد شود. در چنین محیطی که امکان سوءاستفاده جنسی فراوان است، جلباب راهی برای محافظت از زنان مسلمان بوده است. از منظر وی،



در جامعه‌ای که از لحاظ جنسی فاسد است و برده‌داری در آن رواج دارد؛ حجاب تنها محافظ زنان محسوب می‌شود که می‌تواند آنها را از نظر جنسی ایمن کند. وی استدلال می‌کند که خارج از چنین محیط اجتماعی خاص، دستورالعمل بیان شده در آیه ۳۳ احزاب، نمی‌تواند برای دوره‌ای طولانی زنان را مخاطب قرار دهد؛ بنابراین معنی این آیه بسیار خاص است و تنها به بافتی مربوط می‌شود که در آن زمان وجود داشته و تنها آن را در شرایط اجتماعی مشابه می‌توان به‌کار بست (Barlas, Believing women in Islam, 2002: 5).

مرنیسی

از نظر مرنیسی، حجاب در اسلام، حکمی تاریخی و عرفی است که در نتیجه چندین عامل صادر شد:

- ناامنی اجتماعی مدینه
- عدم احترام برخی از مردان مسلمان به زندگی خصوصی پیامبر ﷺ
- فرهنگ مردسالارانهٔ نخبگان صدر اسلام از جمله عمر بن خطاب
- تداوم اقتصاد فاحشه‌گری در دوران اسلامی که ضرورت تمایز میان زنان آزاد و برده را ایجاب می‌نمود.

هم‌چنین وی معتقد است:

اسلام حکم به حجاب عمومی و اجباری نداده است (مرنیسی، زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش، ۱۳۸۰: ۲۹۰-۲۹۷).

مرنیسی نیز نزول آیات قرآن را تابعی از نیازهای خاص زمان حیات پیامبر ﷺ می‌داند. اما مرنیسی معنای کاملاً جدایی از حجاب ارائه نموده و از شأن نزول آیهٔ حجاب، استنباطی غریب می‌نماید. سپس معنای حجاب در عرفان را، بدون دلیل موجهی به حجاب در قرآن انطباق می‌دهد و معنای سلبی از آن نتیجه می‌گیرد. در ادامهٔ معنای حجاب و شأن نزول آیهٔ آن می‌نویسد:

آیهٔ حجاب در حجةٔ عروسی پیامبر ﷺ و برای حفظ خلوت و منع ورود فرد سوم نازل شد. سپس او از این شأن نزول نتیجه می‌گیرد که بر اساس گزارش تفسیر طبری، حجاب پاسخ خداوند بود به گروهی که با رفتار بی‌نراکتشان موجب آزار پیامبر مؤدب شده بودند (همان: ۱۰۶).

این در حالیست که منظور از «نساء النبی»، تمامی زنان منتسب به خاندان رسالت است، اما از آنجایی که دستورالعمل‌های این آیه عام و فراگیر است چنانکه دستور به اقامهٔ نماز و پرداخت زکات و اطاعت از خدا و رسولش وارد شده است و حکم آن منحصرأً مربوط به زنان منتسب به پیامبر ﷺ نمی‌باشد، اگر عبارت «نساء النبی» را به کار برده، از باب تأکید بوده است (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۸۶: ۱۳۰/۷).

حجاب به معنای انزوای زن نبوده و زنان منتسب به پیامبر ﷺ در مسائل اجتماعی و سیاسی دخالت می‌کردند. پیامبر ﷺ پس از صلح حدیبیه با ام سلمه به مشورت نشست و با توجه به نظر سیاسی او گرهی را گشود. همچنین وی زمانی که مردم بر عثمان شوریدند، نزد عثمان رفت او را نصیحت نمود و از رفتن به غیر روش رسول اکرم ﷺ نهی کرد. هم‌چنین فاطمه زهرا (ع) بعد از ماجرای سقیفه و سرپیچی از فرمان رسول مبنی بر ولایت امیرالمؤمنین علی (ع)، به دفاع از حق وی پرداخت و به خانه انصار رفت و برتری علی (ع) را یادآور شد. پس حجاب هرگز به معنای خانه‌نشینی نیست.

اظهارات مبنی بر این که عوامل اجتماعی، فرهنگی و جغرافیایی در تعیین دقیق حجاب تأثیر دارد، کاملاً مطابق واقع است؛ زیرا اسلام گرچه حدود شرعی حجاب را مشخص کرده، اما در رابطه با رنگ، نوع پارچه و مدل آن نظری نداده و آن را به سلیقه افراد و زمان و مکان واگذار کرده است.

از سویی دیگر، با فتح باب گستره تاریخ‌مندی‌سازی بافت قرآن توسط مستشرقان، بر اساس چه الگویی می‌توان تعیین کرد که چه بخشی از قرآن مفهوم تاریخی و خاص عصر نزول دارد و چه بخشی عمومیت دارد؟ دقت به بافت تاریخی برای درک مفهوم آیه و سپس استخراج معانی عمومی از آنها صحیح است، اما نباید بدون ضابطه باشد (بهادری)، «نقد مبانی تاریخ‌مندی در تفاسیر زن محور از قرآن»، (۱۳۹۷: ۶۴).

البته نگاهی به آمار جرم جنایت و خشونت در جوامع کنونی، جای تردیدی باقی نمی‌گذارد که مسأله فساد جوامع تنها مختص به آن دوران نبوده و بی‌تردید دوره جاهلیت مدرن نیز تابع همان شرایط است. اگر حجاب تابع فساد و ناامنی جامعه است، چگونه می‌توان جوامع کنونی را عاری از فساد دانسته و حکم عدم حجاب را جاری ساخت؟

پرده‌نشینی، خاص همسران پیامبران است، تا کسی نتواند از مصاحبت آنان سوءاستفاده کند. این حالت به معنای حجاب نیست؛ زیرا تعبیری که قرآن بکار می‌برد (من وراء حجاب) است و این به معنای پوشش نیست؛ زیرا واژه «وراء» یعنی «از پشت» و این‌گونه تعبیر، متناسب با حجاب و پوشش مصطلح زنان و بانوان نیست. به علاوه آنکه در ادبیات و واژگان قرآنی، روایی و نیز تعبیرات فقیهان گذشته، هرگاه سخن از حجاب به میان می‌آمد، معنای پرده، از آن به ذهن مخاطب تبادر می‌کرد و برای طرح مفهوم حجاب اصطلاحی و پوشش زنانه، از واژه «ستر» استفاده می‌شد. البته امروزه این انتقال مفهومی صورت گرفته و هرگاه از واژه حجاب استفاده می‌شود، منظور همان پوشش و ستر زنانه است. باتوجه به مطالب فوق و نیز قرائن دیگر موجود در آیه، از جمله نهی و ممنوعیت ازدواج با همسران پیامبر اکرم ﷺ، معلوم می‌شود که این آیه اختصاص به همسران پیامبر دارد. این موضوع در صحیح مسلم که از معتبرترین کتاب‌های اهل سنت می‌باشد، آمده است (همان).



مقام معظم رهبری

در اندیشه رهبر معظم انقلاب، حجاب یک ضرورت شرعی است؛ یعنی هیچ تردیدی در وجوب حجاب وجود ندارد. این که حالا شبهه کنند که آیا حجاب ضروری است؟ جای شبهه ندارد؛ منتها آن کسانی که حجاب را به طور کامل رعایت نمی‌کنند، نباید به بی‌دینی و ضدانقلابی متهم کرد (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با اقشار بانوان، ۱۴۰۱/۱۰/۱۴).

«حجاب اسلامی وسیله مصونیت زن است؛ حجاب وسیله محدودیت زن نیست. در یک دورانی - دوران جوانی‌های ما - عده‌ای برای اینکه اسلام علاقه‌مندان و طرفدارانی پیدا کند، بعضی از احکام اسلام را کم‌رنگ می‌کردند، حکم قصاص را، حکم جهاد را، حکم حجاب را انکار و پنهان می‌کردند، می‌گفتند اینها از اسلام نیست؛ برای اینکه فلان مستشرق یا فلان دشمن مبانی اسلامی از اسلام خوشش بیاید! این غلط است. اسلام را با کلیتش بایستی بیان کرد» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با اقشار مختلف بانوان، ۱۳۸۹/۳/۱۴).

«بعضی می‌گویند حجاب مانع از رشد و ترقی زن است؛ نه بعکس؛ حجاب مانع از آن خودنمایی‌های بی‌موردی است که مانع حرکت زن می‌شود. ما امروز هزاران بانوی بزرگ و برجسته در صحنه‌های گوناگون علمی و عملی و اجتماعی و سیاسی و فنی داریم که همه با حجاب کامل در حال زندگی هستند» (بیانات مقام معظم رهبری در ارتباط تصویری با مداحان، ۱۳۹۹/۱۱/۱۵).

«متأسفانه الان در دنیا اینجور شده. در رسمی‌ترین مجالس - مجالس سیاسی، مجالس گوناگون - مردها باید با شلوار بلند بیایند، باید با لباس پوشیده بیایند، اما زنها هرچه برهنه‌تر و عریان‌تر بیایند، اشکالی ندارد! این عادی است؟ این طبیعی است؟ این یک حرکت بر طبق طبیعت است؟ زن باید خودش را در معرض دید مرد قرار دهد، برای اینکه مایه التذاذ مرد شود! ظلمی از این بالاتر؟ اسم این را گذاشته‌اند آزادی، اسم نقطه‌ی مقابلش را گذاشته‌اند اسارت! در حالی که احتجاب زن، تکریم زن است؛ احترام زن است. این حریم را شکستند و دارند روز به روز هم بیشتر می‌شکنند؛ اسمهای گوناگون هم رویش می‌گذارند. اولین یا شاید یکی از اولین آثار سوئی که این مسئله گذاشت، ویران کردن خانواده بود؛ بنیان خانواده سست شد. وقتی در یک جامعه‌ای خانواده متزلزل شد، مفاسد در این جامعه نهادینه می‌شود» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با جمعی از مداحان، ۱۳۹۲/۲/۱۱).

در ایران باستانی، زنهای اعیان همه باحجاب بودند؛ زنهای افراد پائین و طبقات پست، نه، بی - حجاب هم می‌آمدند. اسلام آمد این تبعیض را گذاشت کنار، گفت نخیر، زن باید باحجاب باشد؛ یعنی این تکریم مال همه زنان است. این است نظر اسلام. آنها باید بگویند چرا زن را باید مثل یک کالا، وسیله‌ی شهوت‌رانی قرار داد؟ (کربلایی، زن و بازیابی هویت حقیقی، ۱۳۹۰: ۷۷)

دیدگاه مستشرقان درباره تصویر زنان شاخص در قرآن

برخی مستشرقان در بخشی از آثار خود به زنان شاخص قرآنی پرداخته‌اند که به آراء آنان در این زمینه می‌پردازیم.

الف. مریم علیها السلام مادر موسی

مریم از زنان برجسته مورد اشاره قرآن محسوب شده که خاورشناسان ذیل به بررسی شخصیت وی پرداخته‌اند:

ودود

از منظر آمنه ودود، مریم علیها السلام و مادر موسی علیه السلام دریافت کننده وحی بودند. علی‌رغم محوریت عیسی - علیه السلام در مسیحیت، جزئیات زندگی مریم علیها السلام در هیچ متنی از تورات و انجیل بیان نشده است، اما این نقش مخصوص در قرآن تا موقعیتی درخور تفصیل، ارتقاء یافته تا مؤیدی بر اهمیت آن در جهان بینی اسلامی باشد. با این وجود، قرآن این جزئیات را می‌گنجاند تا تأکید کند که اولویت حفظ کودک، در هر مورد در پرتو عنایت به مادران، خاص دیده می‌شود. او معتقد است:

قرآن، حضرت مریم علیها السلام را از «قانتین» می‌داند و از صیغه جمع مذکر استفاده می‌کند و این تأکیدی است بر اینکه وی برای همه اهل ایمان، مرد یا زن الگوست (ودود، قرآن و زن، ۱۳۹۴: ۱۵).

ودود معتقد است این‌که تنها مردان مسئولیت رسالت را برعهده داشته‌اند، نشانه ویژگی خاصی در آنان نیست. مرد و زن هر دو دریافت‌کننده وحی بوده‌اند. حتی مردان در قبولاندن پیام به دیگران با مشکلاتی مواجه بودند و حال اگر زنان انتخاب می‌شدند احتمال شکست بیشتر بود. از نظر وی، این مسئله سیاستی برای تأثیر بیشتر در رسالت است و تفاوت عملکردها، تعیین‌کننده ارزش‌های خاصی نیست (همان: ۸۴).

رودد

در قرآن مکرر نام مریم ذکر شده است و توصیفی مادرتبارانه از عیسی به دست داده می‌شود؛ زیرا طبق باور اسلامی، عیسی پدری نداشت. او می‌نویسد:

مفسران مسلمان، اغلب با مقایسه مریم با فاطمه دختر محمد صلی الله علیه و آله که نامش به صراحت در قرآن نیامده است درباره جایگاه دینی وی بحث می‌کنند.



رودد معتقد به انکار نبوت مریم از سوی عالمان اهل سنت به دلیل قاعدگی اوست و می نویسد:

بحثی در این باره مطرح می شود که آیا او پیامبر بود یا نه و نیز اینکه وی چه جایگاهی در میان زنان این دنیا و دنیای دیگر دارد. برخی از متکلمان مسلمان اظهار داشته اند که مریم را باید پیامبر دانست؛ زیرا وی به واسطه فرشته ها یا از راه الهام الهی کلام خدا را دریافت کرده است. اما حتی همین عالمان، میان نبوتی که برخی زنان به آن دست می یابند و رسالتی که محدود به مردان است، فرق قائل می شوند (رودد، «زنان و قرآن»، ۱۳۹۴: ۵۳۵).

استواسر

سخنان استواسر در مقاله «مریم» از دایره المعارف قرآن لایدن به سخنان رودد در این موضوع شبیه است و در برخی موارد عیناً تکرار شده است. وی نام مریم را تنها نام زن در قرآن و بحث طهارت و نبوت او و اختلاف نظر متکلمان را در این باره، مطرح می نماید که به دلیل پرهیز از اطاله کلام بدان نمی پردازیم. او می نویسد:

در تفکر اسلامی خاصه شیعی، شخصیت مریم و فاطمه علیها السلام پیوند نزدیکی دارد. هر دو دارای طهارت و پاکی و علو درجه در بهشت و بعنوان بانوان پر از محنت و دارای فرزندانانی اند که ابتلائات زیادی داشته اند. در این تفکر، فاطمه علیها السلام مقام بالایی داشته و مریم کبری است (استواسر، «مریم»، ۱۳۹۹: ۲۸۹).

باید گفت در نگاه قرآنی، زنانی هم چون بلقیس و آسیه ستوده شدند و طهارت مریم بیان شده است. اگر اسلام از بین زنان پیامبری مبعوث نکرده، از سر لطف الهی در انجام این تکلیف سنگین و خطیر است که با زحمت و شهادت همراه است و نه از سر نالایقی و عدم طهارت زنان.

با اینکه استواسر و رودد، در نظریه عدم نبوت مریم علیها السلام ادعای اجماع کرده اند، برخی از اندیشمندان اهل سنت، معتقدند که مریم علیها السلام نبی بوده است؛ زیرا فرشتگان فراوانی بر او نازل شده اند و او را از وحی باخبر می نمودند و وی را طاهره نامیدند. پس بر مریم علیها السلام و بر انبیای الهی وحی نازل می شده، لذا مریم پیامبر است (قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، بی تا: ۸۳/۴). به عقیده شیعه نیز از نشانه های نبوت دریافت وحی است. پس بنا بر مطالب مذکور، حق این است که حضرت مریم دارای نبوت انبائی بوده است. شایان توجه است که باید بین دو نوع نبوت تشریحی و انبائی تفاوت و تمایز قائل شد؛ زیرا نبوت تشریحی به محمد صلی الله علیه و آله و سلم خاتمه یافت، اما نبوت انبائی که به نبوت عامه، نبوت تعریفی و نبوت مقامی نیز مرسوم است، همیشه تا ابد مستمر است و از این سفره ابدی، همه نفوس مستعد بهره مند می شوند.

بدین ترتیب نبوت مقامی به مردان اختصاص ندارد، بلکه مردان و زنان در آن مساوی‌اند. از نظر عالمان شیعه منظور از طهارت، طهارت ظاهر و پاکی از نجاست‌هایی مثل حیض و نفاس و هم‌چنین طهارت باطنی یعنی پاکی از معاصی و اخلاق رذیله و طهارت معنوی یعنی کمال انقطاع از غیر خدا است. به عبارتی، حضرت مریم دارای جمیع مراتب است (طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۰: ۱۹۳/۳). گرچه می‌توان بر اساس رأی مشهور، این مسأله را الهام بر مریم دانست؛ چرا که بین مقام نبوت و برتری مرد بر زن، ملازمه‌ای وجود ندارد.

ب. آسیه

خاورشناسان درباره شخصیت آسیه دیدگاه‌هایی بیان داشته که در ذیل به مهم‌ترین آنها پرداخته می‌شود:

رودد

رودد می‌نویسد:

در میان زنان مرتبط با موسی در قرآن، همسر فرعون به بالاترین درجه که اسوه‌ای برای (همه) مؤمنان است رسید. این جایگاه به این خاطر به او تعلق گرفت که فرعون را متقاعد کرد که موسی را نکشد! و زنی درستکار بود و دعا کرد خدا خانه‌ای برای او در بهشت بسازد و وی را از بدی‌های فرعون و قوم بدکار نجات دهد.

برخلاف نظر وی، آسیه این جایگاه را هنگامی به دست آورد که به خداوند ایمان آورده و شکنجه‌های ذوی الاوتاد (فرعون) را قبول کرد و با این همه سختی، تزلزلی در ایمان او رخ نداد و در معنویات به بالاترین مقامات رسید. به این ترتیب هم‌جوار خدا گشت و تاج الرجال شد. این مقامات برای زن در قرآن ثابت است، چنان‌که زکریای پیامبر ﷺ به مقامات مریم غبطه می‌خورد (نوشین، «بررسی و نقد مقاله زنان و قرآن روت رودد»، ۱۳۸۷: ۱۰۲).

رهبر معظم انقلاب

«ما در تعابیر، حضرت مریم را مظهر پاکی و طهارت می‌بینیم. حضرت مریم در موقعیت حساسی توانسته با مقاومت و پاکدامنی خود تاریخ را عوض کند (کربلایی، زن و بازیابی هویت حقیقی، ۱۳۹۰: ۱۳). «مریم، زنی جوان است که در مقابل تهمت و نگاه سوءظن آلوده‌ی همه مردم شهر خود، مثل کوه می‌ایستد و کلمة‌الله و روح را که خدای متعال با قدرت کامله خود در دامان پاک او گذاشته است، بر روی دست می‌گیرد و مثل نورافکنی فرزند خود را بر دنیای تاریک آن زمان می‌افکند. این دو زن (آسیه و



مریم)، دنیا را نور باران می‌کنند. این، نشان دهنده‌ی آن است که در میدان عظیم و محشر وسیعی که همه‌ی انسانها، از اولین و آخرین جمع شده‌اند؛ وقتی خدای متعال می‌خواهد دو انسان را از مجموع همه انسانها انتخاب کند و به عنوان مثل و نمونه، آنها را معرفی کند، دو زن را انتخاب می‌کند؛ نه دو مرد را و نه یک مرد و یک زن را. در این کار، رازهایی است» (بیانات مقام معظم رهبری در اجتماع زنان خوزستان، ۱۳/۱۲/۱۳۷۵).

«وقتی که خدای متعال می‌خواهد برای انسان‌های مؤمن در قرآن مثالی بزند، می‌فرماید ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾. در زمان موسی، این همه مؤمن بودند، این همه کسانی در راه ایمان تلاش و فداکاری کردند؛ اما آن نمونه را اسم می‌آورد. این ناشی از چیست؟ آیا خدای متعال خواسته از زنان جانبداری کند؛ یا نه، مسأله چیز دیگری است؟ مسأله این است که این زن در اوج حرکت معنوی به جایی رسیده که فقط او را می‌شود مثال زد و لاغیر. حالا این قبل از فاطمه‌ی زهرا (ع) و مریم کبری (ع) است؛ این متعلق به آن زمان است. زن فرعون، نه پیامبر است، نه پیامبرزاده است، نه همسر پیامبر است و نه در خانواده هیچ پیامبری بوده است. تربیت معنوی و رشد و بالندگی یک زن، او را به اینجا رسانده است» (بانکی‌پور، نقش و رسالت زن ۲، ۱۳۹۳: ۲۲/۲).

«آیا ما کسانی داریم که در رده‌های بالایی بودند و از زندگی مرفه برخوردار باشند و جزء صدیقین شده باشند؟ بله زن فرعون. خدا مؤمن را در یک تابلوی روشن معرفی می‌کند. شاهزاده خانم دستگاه مصر که آنچه او را از فرعون جدا می‌کند ایمان اوست. در داخل کاخ فرعون، موسایی بودن کار آسانی نیست. خبرهایی را به موسی می‌رساند، یاران موسی را نجات می‌دهد و کمک مالی به بنی اسرائیل می‌کند (همان: ۱۲۳). آسیه را قصر فرعون مجذوب نکرد. کسی که همسر فرعون است و لابد والدین و خاندانش هم همین‌طور طواغیت بودند و در نهایت نعمت زندگی می‌کردند، اما ایمان به موسی دل او را تصرف نمود و دیگر قصر برایش جاذبه نداشت و گفت خدایا من خانه بهشتی را ترجیح می‌دهم. زندگی دنیا ارزشی ندارد. زنی در مقام مبارزه با قدرت طاغوتی شوهرش، زنی با استقلال کامل که زیر بار شوهر متجاوز خود نمی‌رود. عظمت این زن، این جاست که شوهر نمی‌تواند راه گمراهی را بر او تحمیل کند؛ اگرچه آن شوهر، شخصی در حد فرعون با آن قدرت و با آن شخصیت باشد. میلیونها مرد، زیر دست فرعون و محکوم اراده اویند؛ اما همسر خود این مرد، در خانه محکوم اراده او نیست؛ آزاد است، به خدا ایمان می‌آورد، راه فرعون را ترک می‌گوید و راه خدا و راه حق را انتخاب می‌کند. لذا به عنوان یک موجود و یک انسان برجسته، نه فقط از میان زنان، بلکه از میان همه بنی نوع بشر انتخاب می‌شود» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مداحان اهل بیت، ۱۳۹۶/۸/۹).

ج. بلقیس

به دیدگاه‌های پاره‌ای از خاورشناسان درباره شخصیت بلقیس در ذیل اشاره می‌شود:

رودد

در اندیشه رودد، ملکه سبا در قرآن حاکمی مقتدر است که با سلیمان حکیم وارد مذاکره سیاسی شد. اینها ویژگی‌هایی است که معمولاً به مردان نسبت داده می‌شود. جالب است که نویسندگان مسلمان سنتی چندان به این مسئله نمی‌پردازند که آیا این ملکه باهوش و مشروع قرآنی می‌تواند الگویی برای نقش زنان در جامعه خودشان قرار گیرد یا نه؟ به نظر می‌رسد که ملکه سبا در وهله نخست مردد است که خود به تنهایی تصمیم بگیرد، اما متن قرآن شکی باقی نمی‌گذارد که او می‌تواند مستقلاً درباره امور مملکت بیندیشد و تصمیمات وی مشروعیت دارد و با پشت سر گذاشتن آزمون تخت که سلیمان برای او تدارک دیده بود، به نظر می‌رسد فراستی به اندازه سلیمان دارد؛ اما در ماجرای کفپوش شیشه‌ای که آب به نظر می‌رسید، سلیمان آشکارا با ترفندی بر او سبقت می‌گیرد و وی را تحقیر می‌کند؛ اما تسلیم شدن هر دو در برابر خداوند در انتهای داستان قرآن، خیره کننده است.

سپس رودد با خلط داستان قرآن با اسرائیلیات می‌نویسد:

تصویر شفاف بلقیس که درون آب در برابر سلیمان ایستاده و پاهای پر از موی خود را آشکار نموده یا اینکه پاهای شبیه الاغ داشته، مسلماً تصویر او را به‌عنوان حاکم مستقل و پرتوان، تضعیف می‌نماید. او که بسیار زیبا بود، پادشاهی را که می‌خواست با او ازدواج کند در شب عروسی فریب داد و سرش را برید و وزیران پادشاه را متقاعد ساخت که وفاداریشان را به او اعلام کنند؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که او تاج و تخت را با نزدیکی به یک حاکم مرد و با زیرکی و جاذبه زنانه‌اش به‌دست آورد (رودد، «زنان و قرآن»، ۱۳۹۴: ۵۳۵).

لسنر

لسنر می‌نویسد:

ملکه سبا زنی بود که غیر خدا را می‌پرستید و باید به دست سلیمان تسلیم می‌شد و پس از تهدید و تحقیر ملکه توسط سلیمان، در فریبکاری‌اش ناموفق بود و نهایتاً سلیمان نبی، برنده میدان شده و او می‌فهمد که قدرت تشخیص آنگیر مصنوعی را نداشته و لذا تسلیم می‌شود. ملکه دو خطا دارد: یکی عدم اعتقاد به خدا و دوم اینکه او نیمه جن بود. بلقیس بجای ایفای نقش زنانه به حکومت داری پرداخته است.



همچنین وی می‌نویسد:

از منظر ایشان، ملکه باید هدایت شود، نه تنها به این دلیل که معترف به خدا نیست، بلکه به علت آنکه نظام عالم را که تدبیر خداوند است، برهم زده است. به عبارت دیگر ملکه که نیمه جن بوده و از اینرو مخلوق غیرطبیعی است، برنامه‌ای برای ایفای نقش‌های محترم شمرده شده آن زمان برای زنان یعنی فرزندآوری و مراقبت ایشان ندارد، بلکه حق قانونی حکومت را به معیوب‌ترین شکل از آن خود می‌سازد. ملکه با قصد تطمیع سلیمان به قصر وی سفر می‌کند، تا او را بیازماید. اگر سلیمان در آزمون شکست می‌خورد ملکه، سلطنتش را حفظ می‌کرد؛ سلیمان با کمک جبرئیل بر نقشه‌های ماهرانه ملکه پیروز می‌شود (أسنر، «بلقیس»، ۱۳۹۲: ۵۵۱).

اینلوز

اینلوز معتقد است که در قرآن تنها از جنبه عقلانیت و منطق و نرمش در حکومتداری بلقیس سخن به میان آمده و قرآن فاقد هرگونه محتوای عاشقانه و جنسیتی است. او می‌نویسد:

داستان ملکه سبا برخلاف منابع یهودی، به دنبال انتقاد خورشیدپرستی اوست نه منتقد جنسیتش. از منظر اینلوز برخلاف نظر لسنر، قرآن هیچ اشاره‌ای به جنسیت او نمی‌کند و در مورد آن بحث نمی‌کند. به نظر وی، بلقیس ترجیح می‌دهد دیپلماسی همراه با مشورت داشته باشد تا حاکمیتی خودکامه، برخلاف سلیمان که به دلیل تأخیر، تهدید به کشتن هدهد می‌کند (Inloes, «The Queen of in shi'a Hadith», 2012: 427).

بلقیس به سرداران فرصت می‌دهد و از آنها نظرخواهی می‌کند. از نظر اینلوز، قرآن هم‌چون عهد عتیق هیچ صحبتی در مورد ازدواج او با سلیمان نبی یا هر نوع رابطه‌ای عاشقانه با سلیمان نمی‌کند. بلقیس دعوت سلیمان را به راحتی نمی‌پذیرد و او را می‌آزماید و بعد از دیدن بی‌میلی سلیمان به هدایای او و معجزه حمل تخت به کاخ سلیمان، متقاعد می‌شود که او یک پیامبر است (Ibid).

رودد و لسنر از موضع یک پژوهشگر واقعی به مقام انبیاء نگاه نکرده‌اند و مضامین قرآن را با اسرائیلیات در آمیخته‌اند. بر مبنای آموزه‌های قرآن، ملکه سبا در مقابل دعوت سلیمان بنا بر عقلش به مشورت با قومش می‌نشیند و برخلاف نظر رودد، ملکه نه تنها در مشورت با قومش تردیدی نداشته، بلکه یادآوری می‌کند که مشورت، روش همیشگی او بوده است (نمل/۳۲). با دقت و تأمل در آیات قرآن، به واقع عمل ملکه بسیار تحسین‌برانگیز می‌باشد؛ زیرا نه تنها خود توفیق هدایت یافت، بلکه با اقدام خویش باعث هدایت اهالی مملکت خود شد و این نشان‌دهنده آن است که زنان نیز می‌توانند پرچم هدایت جامعه بشری را در گستره اجتماع، بر دوش گیرند. قرآن با نقل این وقایع، سخن کسانی را

که زنان را ذاتاً سفیه و نادان می‌دانند، باطل می‌نماید (معارف)، «شخصیت زنانه در قرآن با تکیه بر آراء روت رود»، (۱۳۸۹: ۲۳). از طرفی حضرت سلیمان هرگز قصد تحقیر ملکه را نداشت، بلکه با ارائه معجزه به وظیفه هدایتگری خود عمل نمود.

آبوت

آبوت درباره بلقیس می‌گوید:

تنها مستند قرآنی فعالیت سیاسی زنان، داستان ملکه سبا است که یک زن به حق، دارای قدرت بالای سیاسی می‌باشد. از این ملکه هیچ اشتباهی در زمینه‌های سیاسی بیان نشده و تنها بخاطر دین غلطش مورد خطاب قرار گرفت (Abbott, «Women and the State in Early Islam», 1942: 119).

آبوت از شیوه اداره حکومت وی با توجه به آیات قرآن، بسیار تمجید کرده است.

مقام معظم رهبری

«اگر زن یکی از مقامات عالیه حکومتی را احراز کرد که مراجعین فراوان مرد دارد هیچ اشکالی ندارد. زن می‌تواند در این مقام از هزار مرد حکیمانه پذیرایی کند و خواسته‌های مشروع آنان را برآورده سازد و هیچ مانع و محدودیتی نیست (بانکی‌پور، نقش و رسالت زن ۲، ۱۳۹۳: ۶۸/۵). خواهر و همسر بعضی از ائمه یا همسران پیامبر ﷺ در میدانهای گوناگون علمی، فرهنگی، سیاسی و مبارزاتی انقلابی و نظامی وارد می‌شدند و هیچ مانعی از حضور در هیچ یک از میدانها نیست، اما حجاب وجود دارد و آن را رعایت کنند و وارد میدان مبارزه شوند» (همان: ۶۳).

مشارکت زنان در سیاست (بیعت و جنگ)

در ادامه به بررسی دیدگاه‌های خاورشناسان و مقام معظم رهبری درباره مشارکت زنان در سیاست پرداخته می‌شود:

استواسر

همسران پیامبر ﷺ عضو فعال و پویا در صحنه‌های اجتماعی و سیاسی بودند که در مدینه به منظور دست یافتن به جایگاهی برابر با مردان در حقوق اقتصادی، سیاسی و اجتماعی و عمدتاً در حوزه‌های ارث مشارکت داشته، در جنگ و غنائم و حق برابر با مردان تلاش می‌کردند. حتی درگیری عایشه در امور سیاسی جنگ جمل که بیشتر در متون متأخر نقل شده، نشان می‌دهد که بیوه‌های پیامبر به نوبه خود، فعالان سیاسی بودند (استواسر، «مریم»، ۱۳۹۹: ۵۰۰).



مرنیسی

مرنیسی حدیث عدم امارت زنان از قول پیامبر ﷺ را بیان کرده و می‌گوید:

بر اساس گزارش بخاری، ابوبکر این جمله را از پیامبر ﷺ شنیده است که «آنهایی که امورشان را به دست زنان می‌سپزند، هرگز سعادت‌مند نخواهند شد».

او می‌گوید:

ابوبکر باید حافظه‌ای بسیار قوی داشته باشد؛ چرا که این حدیث را یک ربع قرن پس از رحلت پیامبر ﷺ، یعنی بعد از شکست عایشه در جنگ جمل و بازپس گرفتن بصره توسط علی (علیه السلام) روایت می‌کند.

از منظر مرنیسی، بسیاری هستند که از این حدیث به عنوان ابزاری در جهت دورنگاه داشتن زن از سیاست، بهره می‌گیرند (مرنیسی، زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش، ۱۳۸۰: ۱۳۶).

لیلا احمد

در مجموع، شواهد مربوط به زنان در جامعه صدر اسلام، حاکی از این است که زنان مشخص در فعالیت‌هایی که جامعه بدان اشتغال داشت وارد می‌شدند و از آنها هم چنین انتظار می‌رفت. این فعالیت‌ها شامل مذهب و جنگ می‌شدند. زنان در جامعه صدر اسلام در مسجد حضور می‌یافتند، در خدمات مذهبی، در اعیاد شرکت می‌کردند و به گفتارهای پیامبر گوش می‌سپردند. آنها دنباله‌رو منفعل و مطیع نبودند، بلکه مخاطب فعال حوزه ایمانی به شمار می‌آمدند؛ هم چنان که در سایر موارد چنین بودند (احمد، زنان و جنسیت در اسلام، ۱۳۹۲: ۸۲).

روایت ابوبکر در منابع اهل سنت نقل شده و سپس به منابع شیعی راه یافته و یکی از احادیث بسیاری است که در مذمت زنان آمده است. حلقه مشترک اصلی روایت، ابوبکر بوده و وی برای طفره رفتن از حضور در جنگ جمل به نفع هر یک از طرفین، روایتی را از پیامبر نقل می‌کند که علاوه بر تقبیح زنان، عدم حضور خود را نیز توجیه می‌نماید. این روایت بر ساخته و بسیار متأخر از زمان پیامبر است، ولی با نقل مستمر در متون اهل سنت و شیعه، در طول زمان، قدرت و استحکام یافته و به منابع فقهی رسوخ یافته است. در نتیجه، عدم تولیت زنان بر حکومت، قضاوت و امامت در نماز، و عدم تحمل زنان در مناصب اجتماعی را در مبانی فقهی شیعه و اهل سنت رقم زده است (ربیعان، «تاریخ‌گذاری حدیث "لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة" بر اساس روش تحلیل متن و اسناد»، ۱۳۹۴: ۲۰-۴۲).

مقام معظم رهبری

«زن با حجاب می تواند تمامی فعالیتهای اجتماعی و سیاسی و مبارزاتی را که مرد در جامعه انجام می دهد انجام دهد. زن می تواند در میدان تلاش و جهاد عمومی و فعالیتهای مشروع همگانی و در صحنه های مبارزه با دشمن و در زمینه های سازندگی، به اشکال گوناگون و در طیف وسیع، شرکت و حضور داشته باشد» (بانکی پور، نقش و رسالت زن ۲، ۱۳۹۳: ۳۴/۵).

«زن نیمی از جامعه است و بایستی در همه فعالیت هایی که مردان شرکت می کنند به حسب استطاعت جسمی و روحی شرکت کند. اصلاً محدودیتی برای زن وجود ندارد، نه در تلاش علمی و نه در تلاش اجتماعی و دینی، محدودیتی در این زمینه نیست مگر در موارد معدودی که البته برخی از آن نیز مورد اختلاف است، مثل قضا. و من اعتقاد دارم یک بازنگری دیگری به این مسئله باید انجام شود و فقیهان ما باید با دید مسلح، بینش جدید خودشان را بکار ببندند» (همان: ۴۷). «بعضی از قوانین در برخورد با زن و با مرد، احتیاج به اصلاح دارد. باید کسانی که اهل این کارها هستند، بررسی کنند و آن قوانین را درست کنند» (بیانات رهبری در دیدار با جمعی از زنان، ۱۳۷۶/۷/۳۰).

حضور زنان در جنگ

در ذیل به بررسی دیدگاه های خاورشناسان و مقام معظم رهبری درباره حضور زنان در جنگ پرداخته می شود:

لیلا احمد

احمد که معتقد به آزادی بدون قید زنان، قبل از اسلام است می نویسد:

ام عماره از جمله زنانی است که به همراه شوهر و پسرانش در طرف مسلمانان جنگید. شجاعتش در استفاده از سلاح های جنگی چنان بود که پیامبر او را تحسین کرده و گفت بسیاری از مردان را پشت سر گذاشته است. ام عماره در بسیاری از نبردهای مسلمانان در طول حیات پیامبر و پس از آن هم جنگید (احمد، زنان و جنسیت در اسلام، ۱۳۹۲: ۷۵).

آبوت

آبوت می نویسد:

زنان از خدمات نظامی معاف بودند؛ اما زنان جنگجو و سلحشور، داوطلبانه به هنگام لحظات هیجان جنگ، به سرعت در کنار مردان در میانه و گوشه و کنار صف ها به دشمن حمله می بردند و می جنگیدند.



از منظر آبوت، حضور زنان در این عرصه، حاکی از استقلال زنان در عرصه رزم است. از منظر وی، نقش عایشه در جنگ جمل باعث می‌شود که انسان، آیین زن پیروز را به یاد آورد. سرانجام در ضمن بیان دیدگاه پیامبر درباره مشروعیت جهاد زنان با قضاوتی غیرواقعی، اسلام را آیینی جنگ طلب معرفی کرده و غیر محققانه می‌نویسد: این موارد، محمد ﷺ را مردی نشان می‌دهد که زنان را به عنوان شهروندانی آزاد، شرکت کننده در دولت جدید و جنگ طلب می‌شناخت. آبوت بر این باورست که از زنان به ورود در مسائل رهبری سیاسی کمتر از رهبری مذهبی تشویق شده‌اند.

برای اثبات حق مشارکت سیاسی زنان از منظر قرآن، می‌توان به آیاتی مثل (نمل/۲۳-۴۴؛ ممتحنه/۱۲؛ سوری/۳۸ و آل عمران/۱۵۹، استناد کرد. از دیدگاه قرآن، زن همانند مرد بدون هیچ‌گونه تفاوتی می‌تواند در سرنوشت سیاسی دخیل بوده و حاکمیت و قدرت هم داشته باشد و در این زمینه هیچ مانعی وجود ندارد (حسینی، «بررسی دیدگاه نایب آبوت در مقاله "وضعیت زن در صدر اسلام" با تکیه بر آیات و روایات»، ۱۳۹۵: ۷۳).

رهبر معظم انقلاب

«در صدر اسلام، زن در میدان جنگ، علاوه بر بستن زخم مجروحان - که این کار بیشتر بر عهده زنان بود - حتی گاهی با نقاب، در میدان جنگ و رزم‌های دشوار آن روز، شمشیر هم می‌زد! درعین حال در داخل خانه، فرزندان خود را هم در آغوش می‌گرفت، تربیت اسلامی هم می‌کرد، حجاب خود را هم حفظ می‌کرد؛ چون اینها منافاتی با هم ندارد. بعضی افراط می‌کنند، بعضی تفریط می‌کنند. بعضی می‌گویند چون فعالیت اجتماعی اجازه نمی‌دهد به خانه و شوهر و فرزند برسیم، پس فعالیت اجتماعی نباید بکنیم. بعضی می‌گویند چون خانه و شوهر و فرزند، اجازه نمی‌دهد فعالیت اجتماعی بکنیم، پس شوهر و فرزند را باید رها کنیم. هر دو غلط است. در نگاه به مسئولیت‌پذیری‌ها، اینجا تکیه بر ویژگی‌های طبیعی زن و مرد است، یک تفاوتی وجود دارد؛ مسئولیت‌ها متناسب با آن تفاوت‌ها است. این تفاوت‌ها تأثیر دارد در نوع مسئولیت‌هایی که متوجه به زن یا مرد است» (بانکی پور، نقش و رسالت زن ۲، ۱۳۹۳: ۳۳/۵).

بیعت زنان با پیامبر

آبوت ضمن اذعان به اینکه قبل از پیامبر، انجام بیعت با زنان سابقه نداشته، با اشاره به حضور دو زن از مدینه در یکی از عقبه‌ها و نیز بیعت‌های دیگر در مدینه با پیامبر، با توجه به روحیه متهورانه زنان مدینه، انجام چنین پیمانی را بدون شرکت زنان غیرممکن می‌داند. او بعد از بیان نظرات دیگران درباره

تعداد پیمان‌های عقبه و تردید خویش، نتیجه می‌گیرد که در مجموع این احتمال وجود دارد که تنها یک جلسه برای پیمان مهم در عقبه بوده که در آن چندین شخصیت برجسته از مدینه و این دوزن حضور داشتند و سرانجام منجر به عهدنامه‌ای دفاعی با محمد ﷺ یعنی بیعه‌النساء با حضور این مردان و زنان شد که تنها مردان، متعهد جنگیدن برای دین جدیدشان شده و زنان طبیعتاً از حضور در خط مقدم در جنگ، معاف بودند... (Abbott, «Women and the State in Early Islam», 1942: 119)

رهبر معظم انقلاب

«در اسلام، بیعت زن، مالکیت زن و حضور اجتماعی زن در این عرصه‌های اساسی و سیاسی و اجتماعی تثبیت شده است. زن‌ها می‌آمدند با پیامبر ﷺ بیعت می‌کردند و پیامبر ﷺ این‌گونه نبود که فقط با مردها بیعت کند و هرچه مردان بپذیرند زنان هم بپذیرند، زن‌ها هم در قبول حکومت و هم در قبول این نظم اجتماعی و سیاسی شرکت می‌کردند» (بانکی‌پور، نقش و رسالت زن ۲، ۱۳۹۳: ۳۰/۵).

دیدگاه‌های مستشرقان و مقام معظم رهبری پیرامون کنش‌های اجتماعی و حق تحصیل زنان

آبوت

آبوت بعد از ذکر آیاتی مثل (احزاب/۳۵)، که در پاسخ سؤال زنان نازل شده تا عدم تبعیض اسلام راجع به آنان را از جهت وظیفه و پاداش ثابت نماید، درخواست زنان جهت آموزش جداگانه از پیامبر را طرح کرده که حضرت به تبع درخواست آن‌ها، اوقاتی را برای آموزششان اختصاص داده و پیامبر حضور زنان در جامعه را پذیرفت، ولی آنها از جمله امتیازاتی بودند که هر شهروندی از آن برخوردار است، نه اینکه امتیاز ویژه‌ای بوده باشد. او سپس می‌گوید:

دلایل کافی وجود دارد که محمد ﷺ به طور کل با حضور و شرکت زنان در اجتماعات عمومی جامعه دینی جدید موافق بود، لذا زن‌ها در مسجد جهت استماع آیات، سخنرانی و اقامه نماز میت حاضر می‌شدند و به سفرهای زیارتی می‌رفتند، اما این‌ها امتیازاتی هستند که همه افراد جامعه به طور انفعالی از آن برخوردار خواهند شد (Abbott, «Women and the State in Early Islam», 1942: 1).

این در حالی است که بررسی وضعیت علمی در مکه نشان می‌دهد که مردان کمی از این نعمت برخوردار بودند تا برسد به زنان، پس ترغیب اسلام به تعلیم و آموزش و سپس اختصاص اوقاتی از جانب بزرگ‌ترین شخصیت، مسئله کمی نیست که بتوان به سادگی از آن گذشت و آن را امتیاز ویژه‌ای برای زنان تلقی نکرد. چنانکه علاوه بر قرآن که در آیاتی چون (مجادله/۱۱؛ زمر/۹؛ علق/۵-۴ و قلم/۱)، ترغیب به



فراگیری علم نموده است، پیامبر در احادیث فراوانی در این رابطه به طور عام فرمود: «طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة» و در حدیثی جهت تشویق و ارتقای فکر و اندیشه زنان، به طور کلی دعوت به علم‌آموزی آنان نمود و فرمود: «هر مردی که کنیزی نزد او باشد، او را تعلیم دهد و او را پرورش دهد و سپس او را آزاد کند و شوهر دهد. دارای دو پاداش خواهد بود». با مراجعه به کتب روایان زن صحابی از پیامبر و تعداد روایات آنها می‌توان دریافت بسیاری از زنان صحابی، اهل فضل و دانش بوده و روایات آنان از پیشوایان دین و تلاش آنها در امر نشر و حفظ حدیث در تاریخ ثبت است (حسینی، «بررسی دیدگاه نایب‌آبوت در مقاله "وضعیت زن در صدر اسلام" با تکیه بر آیات و روایات»، ۱۳۹۵: ۶۱).

رهبر معظم انقلاب

«ذکاوت در حد اعلا هم در مرد وجود دارد هم در زن، و این دو فرقی با هم ندارند و هر دو قدرت تحلیل دارند (بانکی‌پور، نقش و رسالت زن ۲، ۱۳۹۳: ۹۴/۵). کسب علم فقط یک امتیاز نیست، مسأله این است که کسانی که می‌توانند درس بخوانند واجب است درس بخوانند و تخصص پیدا کنند. اگر تحصیل برای مردان واجب است برای زنان واجب‌تر است، چون زمینه کار برای خانم‌ها کمتر است؛ زنان می‌توانند تحصیلات عالی‌ه کنند. بعضیها خیال می‌کنند که دختران نباید تحصیل کنند؛ این اشتباه است. دختران باید در رشته‌هایی که برای آنها مفید است و به آن علاقه و شوق دارند، تحصیل کنند. جامعه به تحصیلات دختران هم نیازمند است، هم چنانکه به تحصیلات پسران نیازمند است. البته محیط تحصیل باید سالم باشد؛ هم برای پسر و هم برای دختر» (همان).

«برای زن، همه میدان‌ها باز است به شرط رعایت عفت و عدم اختلاط زن و مرد. در جامعه اسلامی، میدان برای زن و مرد باز است. شاهد این مدعا، همه آثار اسلامی است که در این زمینه وجود دارد و همه تکالیف اسلامی که زن و مرد را بطور یکسان از مسئولیت اجتماعی برخوردار می‌کند. اینکه می‌فرماید: من اصبح لا یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم، مخصوص مردان نیست، زنان هم باید به امور مسلمانان و جامعه اسلامی و همه مسایلی که در دنیا می‌گذرد احساس مسئولیت کنند، چون وظیفه اسلامی است» (همان).

«بر اساس آیه شریفه سوره احزاب، فرق نمی‌کند؛ چه اسلام، چه ایمان، چه قنوت، چه خشوع، چه تصدق، چه صوم، چه صبر و استقامت، چه حفظ ناموس، چه ذکر خدا، زن و مرد در این بخش‌ها یکسانند. فعالیت زنان در عرصه اجتماع، فعالیتی کاملاً مباح و روا و مطلوب و مجاز است که با حفظ حدود اسلامی، اینها را انجام دهند و نیمی از نیروی فعال جامعه را به جامعه تقدیم کنند» (بانکی‌پور، نقش و رسالت زن ۲، ۱۳۹۳: ۲۱/۲).

نتیجه

مستشرقان ضمن بیان نظرات خود نسبت به برخی آیات و روایات در حوزه زنان، گاهی آرای بی موافق و گاه نظرات مخالفی با یکدیگر دارند. مستشرقان مذکور، قائل به تساوی خلقت زن و مرد از نفس واحد بوده و معتقدند تحقیر زن، برآمده از قرآن نیست. ایشان به شخصیت‌های مبرز قرآنی اشاره و آن را نشانه اهتمام اسلام به زنان و حضور اجتماعی و سیاسی آنان می‌دانند. از منظر غالب مستشرقان همچون بدران، قومیت به معنای حمایت و نگهداری است نه فرودستی زنان. همه آنان معترف به موافقت قرآن و پیامبر ﷺ به حضور زنان در عرصه‌های مختلف و ایشان را مدافع حقوق و کرامت زن می‌دانند. نگاه همه مستشرقان به حجاب، نگاهی منفی و سلبی و عصری است. از آنجاکه برخی با اکتفا نمودن به ظواهر آیات و رجوع به تفاسیر اهل سنت و پیشفرض‌های منفی دچار کج فهمی در آیات و سیره پیامبر ﷺ شده‌اند؛ لذا ارجاع مستشرقان به سخنان عالمان شیعه و عالمانی همچون مقام معظم رهبری و تبیین شیوه نگرش ایشان در استنباط دین که همواره معتقد به حضور همه جانبه زنان در عرصه‌های مختلف با قید حفظ عفاف و حجاب بوده و قائل به بازخوانی متون فقهی و زدودن هر گونه تبعیض در جامعه به منظور بازگشت زن به جایگاه اصیل خود می‌باشد، در زدودن این ابهامات بسیار مؤثر است. در واقع نظرات مقام معظم رهبری در حوزه زنان را می‌توان در چند بند خلاصه و بعنوان الگوی مرفقی زنان بیان نمود:

- توجه به تفاوت‌های طبیعی و تکوینی زن و مرد و پذیرش نقش‌های مختلف متناسب با اقتضانات ذاتی زن و مرد؛
- تقویت بنیه علمی زنان؛
- حضور زنان در عرصه‌های مختلف آموزشی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و...؛
- لزوم توجه به جایگاه خانواده در اسلام و اهتمام به نقش محوری مادر و تکریم جایگاه زن؛
- لزوم حجاب و عفاف و عدم اختلاط در جامعه.



منابع

۱. قرآن کریم، مترجم: محمدمهدی فولادوند، دار القرآن الکریم، تهران: ۱۴۱۵ ق.
۲. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، مترجمان: فاضل خان همدانی، ویلیام گیلن و هنری مرتن، انتشارات اساطیر، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۳. احمد، لیلا، زنان و جنسیت در اسلام: ریشه‌های تاریخی جدال امروزی، مترجم: فاطمه صادقی، نگاه معاصر، تهران: ۱۳۹۲ ش.
۴. احمدی بیغش، خدیجه، ارزیابی جایگاه حقوقی زن در کنوانسیون‌های بین‌المللی بر اساس تفسیر تسنیم: مطالعات تفسیر تطبیقی، ۴(۸)، ۶۸-۵۱، ۱۳۹۸.
۵. استواسر، باربارا، «مریم»، مترجم: فریبا پات، دایره‌المعارف قرآن لایدن، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۹۹ ش.
۶. آهی، محمد، «گفتمان قرآنی در ابعاد حضور اجتماعی زن»، زن در فرهنگ و هنر، شماره ۴، ص ۵۳۹-۵۵۶، زمستان ۱۳۹۵ ش.
۷. بانکی پور، امیرحسین، نقش و رسالت زن ۲، الگوی زن [گزیده بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی]، انتشارات انقلاب اسلامی، تهران: ۱۳۹۳ ش.
۸. بدران، مارگو، «جنسیت»، مترجم: امیر مازیار، دایره‌المعارف قرآن لایدن، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۹۳ ش.
۹. بهادری، آتنا و مرضیه محمص، «نقد مبانی تاریخ مندی در تفاسیر زن محور از قرآن»، مجله مطالعات راهبردی زنان، شماره ۸۲، ص ۷۶-۵۷، زمستان ۱۳۹۷ ش.
۱۰. حسینی، زینب السادات؛ رئیسین، غلامرضا و زهره حبیبی، «بررسی دیدگاه نابیا آبوت در مقاله "وضعیت زن در صدر اسلام" با تکیه بر آیات و روایات»، مجله علوم قرآن و حدیث، شماره ۹۶، ص ۵۲-۸۱، بهار و تابستان ۱۳۹۵ ش.
۱۱. رودد، روت، «زنان و قرآن»، مترجم: اعظم پویا، دایره‌المعارف قرآن لایدن، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۹۴ ش.
۱۲. ربیعان، معصومه، و محمداکظم رحمان ستایش، «تاریخ‌گذاری حدیث "لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة" بر اساس روش تحلیل متن و اسناد» مجله علوم حدیث، شماره ۷۵، ص ۲۰-۴۲، بهار ۱۳۹۴ ش.
۱۳. سید رضا دولابی، ملیحه السادات، و معارف، مجید، بنی عامریان، فهیمه، دیدگاه تفسیری

- متفکران زن معاصر پیرامون آیات خلقت، برابری، روابط ازدواج (رویکردها، ادله، بررسی):
مطالعات تفسیر تطبیقی، ۸(۱)، ۱۰-۳۱، ۱۴۰۲.
۱۴. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دارالکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
۱۵. طوسی، محمدبن حسن، المبسوط، المكتبة المرتضویة، تهران: ۱۳۸۷ ق.
۱۶. طوسی، محمدبن حسن، کتاب الخلاف، موسسه النشر الاسلامی، قم: ۱۴۰۷ ق.
۱۷. طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران: ۱۳۷۰ ش.
۱۸. قرطبی، محمدبن احمد، الجامع لأحكام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
۱۹. کربلایی، محسن، زن و بازیابی هویت حقیقی [گزیده بیانات رهبر معظم انقلاب]، انتشارات انقلاب اسلامی، تهران: ۱۳۹۰ ش.
۲۰. گیلادی، آوینر، «خانواده»، مترجم: خلیل پروین، دایره المعارف قرآن لایدن، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۹۳ ش.
۲۱. لسنر، جیکب، «بلیقیس»، مترجم: امیر مازیار، دایره المعارف قرآن لایدن، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۹۲ ش.
۲۲. لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و عرب، مترجم: محمدتقی فخر داعی گیلانی، کتابفروشی اسلامیة، تهران: تاریخ مقدمه ۱۳۴۷ ش.
۲۳. مرنیسی، فاطمه، زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوش، مترجم: ملیحه مغاره ای، نشر نی، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۲۴. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۸۷ ش.
۲۵. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، صدرا، قم: ۱۳۸۶ ش.
۲۶. معارف، مجید و فاطمه واسعی، «شخصیت زنانه در قرآن با تکیه بر آراء روت رودد»، فصلنامه آفاق دین، شماره ۲، ص ۳۹-۵۷، پاییز ۱۳۸۹ ش.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیة، تهران: ۱۳۸۶ ش.
۲۸. مهریزی، مهدی، قرآن و مسئله زن، انتشارات علم، تهران: ۱۳۹۸ ش.
۲۹. موتسکی، هارالد، «ازدواج و طلاق»، مترجم: سعید عدالت نژاد، دایره المعارف قرآن لایدن، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۹۲ ش.



۳۰. نوشین، مریم و محمدجواد اسکندرلو، «بررسی و نقد مقاله زنان و قرآن، روت رودد»، مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۵، ص ۹۶-۱۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۷ ش.
۳۱. هدایت‌الله، عایشه، حاشیه‌های فمینیستی در قرآن، مترجم: مرضیه محمص و نفیسه دانش‌فرد، انتشارات کرگدن، تهران: ۱۴۰۰ ش.
۳۲. همتی، محمدعلی و وفادار کشاورزی، «نقد دیدگاه گابریل ساوما درباره آیه "الرجال قوامون علی النساء"»، مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۶، ص ۱۷۷-۱۹۴، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ش.
۳۳. هونکه، زیگرید، شمس العرب تسطع علی الغرب، مترجمان: فاروق بیضون و کمال دسوقی، دار الافاق الجدیده، بیروت: ۱۹۸۰.
۳۴. ودود، آمنه، قرآن و زن: بازخوانی متن مقدس از منظر یک زن، مترجمان: اعظم پویا و معصومه آگاهی، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۹۴ ش.
۳۵. سایت مقام معظم رهبری: khamenei.ir
36. Abbott, Nabia, «Women and the State in Early Islam», Journal of Near Eastern Studies, No. 1, pp. 106–126, Published by: The University of Chicago Press, 1942.
37. Barlas, Asma, Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an, Austin, university of Texas press, 2002.
38. Inloes, Amina, «The Queen of in shi'a Hadith», Journal of shi'a Islamic studies, No. 5, pp. 423-440, Autumn 2012.
39. Sawma, Gabriel, the quran: Misinterpreted, Mistranslated, And Misread. the Aramaic Language of the Quran, USA, Published by Adi Books, 2006 .

Resources

1. *Quran-e-Karim (The Holy Quran)*, Transalted by Mohammad Mehdi Fooladvand, Dar al-Quran al-Karim, Tehran: 1415 AH (1994 CE).
2. *Ketab-e Moqaddas (Ahd-e Atiq va Ahd-e Jadid) (The Holy Bible - Old and New Testaments)*, Transalted by Fazl Khan Hamadani, William Gillen va Henry Martin, Asatir Publications, Tehran: 1380 SH (2001 CE).
3. Abbott, Nabia, «*Women and the State in Early Islam*», Journal of Near Eastern Studies, No. 1, pp. 106–126, Published by: The University of Chicago Press, 1942.
4. Ahi, Mohammad, “*Gofte-man-e Quran-e Dar Ab’ad-e Hozour-e Ejtema’i-ye Zan*” (“*Quranic Discourse on Women’s Social Presence*”), Zan dar Farhang va Honar, No. 4, pp. 539-556, Zemestan 1395 SH (2016 CE).
5. Ahmadi Beighesh, Khadijeh (1398 SH / 2019 CE). Arzyabi Jaygah-e Hoquqie Zan dar Konvensiyonha-ye Bein al-Melali Bar Asas-e Tafsir-e Tasnim (Evaluation of the Legal Status of Women in International Conventions Based on the Interpretation of Tasnim). Motale’at-e Tafsir-e Tatbiqi (Comparative Interpretation Studies), 4(8), 51-68.
6. Ahmad, Leila, *Zanān va Jensiyyat dar Islam: Risheh-haye Tarikhi-ye Jad-al-e Emrouzi (Women and Gender in Islam: Historical Roots of Contemporary Debates)*, Transalted by Fatemeh Sadeqi, Negah Mo’aser Publications, Tehran: 1392 SH (2013 CE).
7. Bahaduri, Atina va Marziyeh Mahsas, “*Negahd-e Mabāni-e Tarikh-mandi dar Tafāsir-e Zan Mavared az Quran*” (“*Critique of Historiography Foundations in Woman-Centric Interpretations of the Quran*”), Majaleh Motale’at-e Rahbordiy-e Zanan, No. 82, pp. 57-76, Zemestan 1397 SH (2018 CE).
8. Bankipour, Amir Hossein, *Naghsh va Risālat-e Zan 2, Olgū-ye Zan (Role and Mission of Women 2, Model of Women [Selected Statements of the Supreme Leader of the Islamic Revolution])*, Islamic Revolution Publications, Tehran: 1393 SH (2014 CE).
9. Barlas, Asma, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*, Austin, University of Texas press, 2002.
10. Bedran, Margo, “*Jensiyyat*” (“*Gender*”), Transalted by Amir Maziyar, Dairah al-Ma’arif-e Quran Leiden, Hekmat Publications, Tehran: 1393 SH (2014 CE).
11. Estwaser, Barbara, “*Maryam*” (“*Mary*”), Transalted by Fariba Pat, Dairah al-Ma’arif-e Quran Leiden, Hekmat Publications, Tehran: 1399 SH (2020 CE).
12. Giladi, Avner, “*Khānevdaḥ*” (“*Family*”), Translated by Khalil Parvin, Dairah al-Ma’arif-e Quran Leiden, Hekmat Publications, Tehran: 1393 SH (2014 CE).
13. Hedayatollah, Ayesha, *Hashiyeh-haye Feministi dar Quran (Feminist Marginalia in the Quran)*, Motarjem: Marzieh Mahsas va Nafiseh Daneshfar, Kargadan Publications, Tehran: 1400 SH (2021 CE).



14. Hemmati, Mohammad Ali and Vafadar Kashaverzi, “*Negad-e Didgah-e Gabriel Sa’ouma darbareye Ayeh ‘Al-Rijal Qawamun ala al-Nisa’*” (“*Critique of Gabriel Saouma’s Perspective on the Verse ‘Men are Guardians Over Women’*”), *Journal of Orientalists’ Quran Studies*, No. 26, pp. 177-194, Bahar va Tabestan 1398 SH (2019 CE).
15. Honkhe, Zigrid, *Shams al-Arab Tasata ala al-Gharb (The Sun of the Arabs Shines on the West)*, *Journal of Orientalists’ Quran Studies* Farouk Beizoun and Kamal Dusouqi, Dar al-Afaq al-Jadidah, Beirut: 1980.
16. Hosseini, Zainab al-Sadat; Raeisian, Gholamreza va Zahra Habibi, “*Barresi-e Didgah-e Nabiya Abut dar Maqale ‘Waz’iyat-e Zan dar Sadr-e Islam’ ba Tekyeh bar Ayat va Ravayat*” (“*Investigating the View of Nabiya Abut in the Article ‘The Position of Women in Early Islam’ Based on Verses and Narrations*”), *Majaleh Elm-e Quran va Hadith*, No. 96, pp. 81-52, Bahar va Tabestan 1395 SH (2016 CE).
17. Inloes, Amina, «*The Queen of in Shi’a Hadith*», *Journal of Shi’a Islamic Studies*, No. 5, pp. 423-440, Autumn 2012.
18. Karbalai, Mohsen, *Zan va Bazayabi Havas-e Haqiqi (Women and the Recovery of True Identity [Selected Statements of the Supreme Leader])*, Islamic Revolution Publications, Tehran: 1390 SH (2011 CE).
19. Lasner, Jake, “*Balqis*” (“*Bilqis*”), Translated by Amir Maziyar, *Dairah al-Ma’arif-e Quran Leyden*, Hekmat Publications, Tehran: 1392 SH (2013 CE).
20. Le Bon, Gustave, *Tamaddon-e Islami va Arab (Islamic and Arab Civilization)*, Motarjem: Mohammad Taqi Fakhri Daei Gilani, *Ketabforushi-ye Islamiyeh*, Tehran: Tarikh-e Moqaddameh 1347 SH (1968 CE).
21. Ma’aref, Majid va Fatemeh Vase’i, “*Shakhsiyat-e Zananeh dar Quran ba Takiyeh bar Ara-ye Rut Rudd*” (“*Feminine Personality in the Quran Based on Rut Rudd’s Views*”), *Faslnameh Afagh Din*, No. 2, pp. 39-57, Paez 1389 SH (2010 CE).
22. Makarem Shirazi, Naser et al., *Tafsir-e Nemouneh (The Exemplary Interpretation)*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: 1386 SH (2007 CE).
23. Marnisi, Fatemeh, *Zanan Pardaneshin va Nokhbaghan Joushanpoosh (Veiled Women and Armored Elite)*, Motarjem: Malihe Mogharei, *Nashr-e Ney*, Tehran: 1380 SH (2001 CE).
24. Mehrizi, Mehdi, *Quran va Mas’aleh-ye Zan (The Quran and the Issue of Women)*, Elm Publications, Tehran: 1398 SH (2019 CE).
25. Mostafavi, Hasan, *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim (Research in the Words of the Holy Quran)*, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Tehran: 1387 SH (2008 CE).
26. Motahhari, Morteza, *Nezam-e Hoquq-e Zan dar Islam (The System of Women’s Rights in Islam)*, Sadra, Qom: 1386 SH (2007 CE).
27. Moutski, Harald, “*Ezdevaj va Talagh*” (“*Marriage and Divorce*”), Translated by Saeed Adalatnejad, *Dairah al-Ma’arif-e Quran Leyden*, Hekmat Publications, Tehran: 1392 SH (2013 CE).
28. Noshin, Maryam va Mohammad Javad Eskandarloo, “*Barresi va Negad-e Maqaleh Zanan va Quran, Rut Rudd*” (“*Examining and Critiquing the Article*

- Women and the Quran, Rut Rudd”), Journal of Orientalists’ Quran Studies, No. 5, pp. 96-120, Paez va Zeman 1387 SH (2008 CE).
29. Qurtubi, Mohammad Bin Ahmad, *Al-Jami’ li Ahkam al-Quran (The Comprehensive Collection of Quranic Judgments)*, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
 30. Reian, Masoumeh va Mohammad Kazem Rahemanestayesh, “*Tarikh-gozāri-ye Hadith ‘Lan Yuflehu Qawmun Wala Amrahum Imra’atan’ Bar Asas-e Ravesh-e Tahlil-e Matn va Asnād*” (“*Dating the Hadith ‘A People Will Never Succeed if Their Leader is a Woman’ Based on Text and Narratives Analysis*”), Majalleh Elm-e Hadith, No. 75, pp. 20-42, Bahar 1394 SH (2015 CE).
 31. Rodod, Ruth, “*Zanān va Quran*” (“*Women and the Quran*”), Translated by Azam Pouya, Dairah al-Ma’arif-e Quran Leiden, Hekmat Publications, Tehran: 1394 SH (2015 CE).
 32. Seyyed Reza Dolabi, Maliheh al-Sadat; Ma'aref, Majid; & Bani Ameryan, Fahemeh (1402 SH / 2023 CE). *Didgah-e Tafsiri-ye Motefakkeran-e Zan-e Mo'aser Peramon-e Ayat-e Khilqat, Barabari, Ravabet-e Ezdevaj (Ruykardha, Adelleh, Barrasi) (Contemporary Female Scholars' Interpretive Perspective on Verses of Creation, Equality, and Marriage Relationships (Approaches, Evidences, Examination)). Motale'at-e Tafsir-e Tatbiqi (Comparative Interpretation Studies), 8(1), 10-31.*
 33. Sawma, Gabriel, *The Quran: Misinterpreted, Mistranslated, And Misread. The Aramaic Language of the Quran*, USA, Published by Adi Books, 2006.
 34. Tabari, Mohammad Bin Jarir, *Jami’ al-Bayan fi Tawil Ay al-Quran (The Comprehensive Exegesis of the Quran Verses)*, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut: 1412 AH (1991 CE).
 35. Tayyeb, Abdul Hossein, *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Most Beautiful Exposition in Quranic Interpretation)*, Islam Publications, Tehran: 1370 SH (1991 CE).
 36. Tusi, Mohammad Bin Hasan, *Al-Mabsut (The Elaborate)*, Al-Mortazavi Library, Tehran: 1387 AH (2008 CE).
 37. Tusi, Mohammad Bin Hasan, *Kitab al-Khilaf (The Book of Differences)*, Moasses-e Nashr-e Islami, Qom: 1407 AH (1986 CE).
 38. Wadud, Amina, *Quran va Zan: Bazkhani Matn-e Moqaddas az Manzar-e Yek Zan (Quran and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective)*, Translated by Azam Pouya and Masoumeh Aghahi, Hekmat Publications, Tehran: 1394 SH (2015 CE).
 39. *Moqame Ma’azome Rahbari (The Official Website of the Supreme Leader): khamenei.ir.*