

نقد آراء فاطمه مرنیسی در خصوص حجاب

زهرا فهرستی*

چکیده: مقاله حاضر تلاشی است در جهت نقد و تحلیل کتاب زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش نوشته فاطمه مرنیسی. نویسنده کتاب با تکیه بر دو منبع تاریخی؛ تاریخ طبری و سیره ابن هشام تحلیل‌های خود را ارائه کرده است.

محدودیت منابع مورد استفاده نویسنده و عدم اتقان علمی آنها، همچنین عدم رعایت شاخصه‌های پژوهش در تحلیل و نقد مطالب، کتاب حاضر را از جهات بی‌شماری قابل تأمل ساخته است. اما لغزش نویسنده در چند جا نمود بیشتری دارد که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: استنباط اشتباه از آیه ۵۳ سوره احزاب، روش نادرست نویسنده در نقد احادیث مذمت زنان و سرانجام ترسیم چهره‌ای نادرست از پیامبر اسلام (ص).

واژه‌های کلیدی: زن، مرنیسی، حجاب و روایت.

مقدمه

مسئله زنان امروزه دغدغه بسیاری از انسان‌ها به ویژه زنان در کشورهای پیشرفته و در حال توسعه است. اما از جهتی تلاش برای احقاق حقوق زنان قضیه تازه‌ای نیست. در طول تاریخ، بشریت شاهد صدها رأی و نظر متفاوت در مورد شخصیت زن و جایگاه حقوقی و اجتماعی او بوده است. اما پس از جنگ جهانی دوم، این دل‌مشغولی از انحصار طبقه نخبگان خارج شده و در همه جا فراگیر شده است. کشورهای اسلامی اگرچه در این زمینه تحرک کمتری از خود نشان دادند با این وجود، چهره‌هایی در این حوزه به نظریه‌پردازی پرداختند که متأسفانه به دلیل عدم آگاهی کافی از مبانی اسلامی و عدم استفاده از متون معتبر و همچنین پیش‌فرض‌های ذهنی نادرست دچار لغزش‌هایی شدند.

فاطمه مرنیسی یکی از این افراد است. او را می‌توان یک فمینیست تاریخ‌نگار انگاشت. وی مغربی‌تبار و صاحب تألیفاتی در زمینه اسلام است. او هم اکنون در دانشگاه رباط مراکش به تدریس مشغول است و به مسائل زنان حساس است. این حساسیت به خوبی از نوشته‌هایش هویداست. او از چشم‌انداز اهل سنت به

* عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران مرکز

مسائل زنان پرداخته و حساسیت‌های وی از شرایط فرهنگی زادگاهش برآمده است. از جمله کتاب‌های او می‌توان: «ملکه‌های از یاد رفته اسلام»، «در آن سوی حجاب»، «اسلام و دموکراسی»، و «رویای ناخوانده» را نام برد. کتاب «زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن پوش» از دیگر نوشته‌های اوست. این کتاب در اصل به فرانسه نگارش یافته سپس از روی ترجمه انگلیسی آن به فارسی برگردانده شده است. هدف از این نوشتار، نقد و تحلیل آراء مرنیسی است که در کتاب اخیر انعکاس یافته است.

انگیزه فاطمه مرنیسی از نگارش کتاب مذکور، پرده برداشتن از فرآیند تسلط مردان مسلمان بر زنان خویش است. او بیشتر شرایط تاریخی را بازتابانده و از طریق بازگو کردن مقاطعی از تاریخ صدر اسلام، کوشیده ادعای خویش را به اثبات برساند. مرنیسی معتقد است که رسول اسلام (ص) تلاش‌های پیگیری برای احقاق آزادی و حقوق زنان انجام داده است و حتی در مواردی به رغم میل باطنی‌اش به وحی الهی تسلیم شده است.

مرنیسی با ادبیتانی داستانی - تاریخی بیشتر انحرافات را ناشی از تحمیلات برخی از صحابه می‌داند. وی می‌گوید: «وقتی این کتاب را به پایان رساندم به این نکته رسیدم که مقاومت برخی از مردان مسلمان این عصر در برابر احقاق حقوق زنان به قرآن، سنت پیامبر یا عقاید اسلامی ربطی ندارد بلکه با منافع مردان نخبه تلافی می‌کند. آنان که می‌کوشند ما را متقاعد کنند که دیدگاه ذهنی خودمحوارانه و برداشت عقب مانده و سطحی آنان از فرهنگ و جامعه از پشتوانه مذهبی برخوردار است» (مرنیسی: ۵۷).

باید اعتراف کرد که نویسنده از اطلاعات تاریخی برخوردار است، به علاوه قلم شیوایی دارد و وقایع را بسیار جذاب و روان نقل کرده است. اما متأسفانه بیشترین تکیه‌گاه وی در مطالب تاریخی و روایی، کتاب تاریخ طبری و سیره ابن هشام است که هر دو از منابع تاریخی اهل سنت به شمار می‌روند و به دلیل برخوردار از احادیث و نقل‌های ضعیف و غیرقابل اعتماد، مطالب نادرست در آن‌ها یافت می‌شود و به همین دلیل کمتر مورد توجه تاریخ‌دانان ما قرار گرفته‌اند. در این کتاب‌ها حتی از افراد و شخصیت‌هایی خیالی نام برده می‌شود (مانند عبدا... بن سبا) و وقایعی از تاریخ به آنان استناد داده می‌شود که کذب محض بوده و این اکاذیب از طریق همین کتاب‌ها به کتب دیگر نیز سرایت کرده است. به نظر می‌رسد که محدودیت منابع و عدم اتقان آن‌ها باعث شده است تا نویسنده در درک حقیقت دچار اشتباهاتی شود. وی با تکیه بر اطلاعات ناصحیح و با کمک قوه تخیل، احتمالاتی را در آسمان ذهن خویش به پرواز در آورده، آن‌ها را به هم نزدیک ساخته و سپس از آن‌ها نتیجه‌گیری کرده است. اینک به بررسی اشتباه‌های وی می‌پردازیم.

فقه شیعه و اهل سنت

نویسنده در صفحات نخستین کتاب قائل به تشابهات بی‌شمار و اساسی میان فقه شیعه و اهل سنت شده است (ص ۲۰). وی می‌گوید: «باید گفت که به ویژه در زمینه عبادات، مسائل اندکی وجود دارند که موجب تشخیص فقه شیعی از فقه سنی شوند».

وی آن موارد اندک را منحصر به دو جمله از اذان (حیّ علی خیر العمل و اشهد أنّ علیاً ولی الله) و مسح بر خفین (از روی کفش و چکمه) می‌داند. در پاسخ به این سؤال که علت این تشابه چیست؟ نظریه‌ای را مطرح می‌کند مبتنی بر اینکه ابتدا مکاتب فقهی اهل سنت ایجاد شده و بسط یافته‌اند و سپس خوارج و شیعیان آن را اقتباس کرده‌اند. نویسنده اگرچه این نظر را رد می‌کند اما بعد از رد بدون دلیل و القاء شبهه به ذهن خواننده، خود علتی را بیان نمی‌کند، در حالی که برای آگاهان در این حوزه روشن است که اختلاف میان فقهاء شیعه و اهل سنت در زمینه مسائل عبادی، تنها منحصر به این دو مورد نمی‌شود بلکه با قاطعیت می‌توان ابراز کرد که در تمام ابواب فقهی از طهارت، نماز، روزه، حج و غیره گرفته تا دیگر ابواب غیرعبادی، تفاوت‌های بسیار زیادی وجود دارد. اگرچه این اختلافات در محدوده فروع دین است و شامل مسائل اصولی و بنیادین نمی‌شود، در عین حال مناسک و اعمال معتقدین به آن دو، در اشکال و صورتهایی متفاوت متجلی می‌شود. کتاب‌هایی که در زمینه فقه تطبیقی نگاشته شده ده‌ها صفحه را به بیان همین تفاوت‌ها اختصاص داده‌اند.^۱

مرنیسی در جای دیگری از کتاب خویش (ص ۲۴) ادعا می‌کند مهم‌ترین عامل جدائی فقه شیعه و سنی "زن" است و همواره در سه جهت، این دو مکتب با هم متفاوت بوده‌اند: ۱- ازدواج موقت، ۲- مقررات سخت طلاق و ۳- ارث. این ادعا برخاسته از اطلاعات ناکافی از مسائل تاریخی است زیرا واضح است که تمایز اساسی دو مکتب اهل سنت و شیعه به یک مسئله تاریخی - کلامی، "جایگاه خلافت و تعیین جانشین" پس از پیامبر (ص)، برگشت می‌کند. این معضل به ویژه در مورد حضرت علی (ع) و رهبری سیاسی و دینی جامعه اسلامی بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) خود را نشان داد. بنابر اعتقاد شیعیان، وی با نص پیامبر تعیین شده بود اما بر اساس اعتقاد اهل سنت، تعیین جانشین به صلاحدید خود امت اسلامی واگذار شد تا یکی را از بین خود انتخاب کنند و از اینجا بود که مسلمانان به دو گروه تقسیم شدند.

^۱ - برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به کتاب "الفقه علی المذاهب الخمسه"، محمد جواد مغنیه، بیروت، کانون الثانی، ۱۹۸۲ م.

در مورد تفاوت‌های فقهی دو مکتب، باید گفت که ریشه تمام اختلاف نظرات در مسائل عبادی مانند شیوه نماز خواندن، مبطلات و شکایات نماز، منابع زکات، منابع خمس، نوع مصرف آنها، حج و اجزاء آن و ... همچنین در مسائل حقوقی و کیفری نمی‌تواند مربوط به جنسیت زن و مرد باشد. بلکه واقعیت آن است که تفاوت در روش‌شناسی به کار گرفته شده در دو مکتب است که این دو را از هم جدا کرده است به گونه‌ای که در دو بستر جداگانه رشد و توسعه یافته‌اند. در فقه امامیه، مرجع استنباط احکام، عبارتند از آیات، سنت (روایات پیامبر و ائمه^(ع))، اجماع و عقل در حالی که در فقه اهل سنت مراجعی مانند قول صحابی، قیاس، استحسان، مصالح مرسله نیز وجود دارد که بر اساس روش‌شناسی امامیه از اعتبار برخوردار نیستند (ولائی، ۱۳۷۴). تنها چنین آبخورهای متفاوتی است که می‌تواند این همه اختلاف نظر در تمامی مباحث فقهی، حقوقی و کلامی را توجیه کند.

ارث در فقه شیعه و اهل سنت

مریسی به اولویت پسرعموی ابوی و عموی مادری می‌پردازد. وی انگیزه تدوین چنین حکم فقهی را در فقه امامیه به شخص حضرت علی^(ع) و عباس عموی پیامبر برمی‌گرداند و می‌نویسد چون علی^(ع)، داماد پیامبر بوده و مسئله جانشینی مطرح بوده است؛ از این رو پسرعمو در فقه امامیه بر عموی مادری سزاوارتر است اگرچه عمو از لحاظ خویشاوندی، به متوفی نزدیکتر است. روشن است که چنین حکمی در فقه و حقوق امامیه مربوط به عموی مادری نیست بلکه در مورد عموی پدری است^۱ (عموئی که از پدر با برادر خویش مشترک است اما مادرشان متفاوت است). کما اینکه در معرفی عباس نیز او اشتباه کرده و عباس را عموی مادری معرفی کرده است در حالیکه عباس و پدر پیامبر^(ص) از پدر واحدی بوده‌اند.^۲ از طرف دیگر یک مورد جزئی و شخصی نمی‌تواند انگیزه برای جعل یک قانون عمومی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها باشد. به ویژه آن که مسئله ارث بردن از اموال متوفی با جانشینی سیاسی و به قدرت رسیدن، دو مقوله جداگانه از یکدیگرند که ملازمه‌ای بین آن دو وجود ندارد.

^۱ - جعی عاملی (شهید اول) محمد بن جمال الدین، اللعه دمشقیه، مکتبه الداوری، قم، ج ۸، ص ۵۴.

^۲ - مادر عباس شخصی به نام نتیله است در حالیکه مادر عبدا...، فاطمه است. رجوع کنید به کتاب نسب قریش از ابوعبدا... مصعب بن عبدا... الزبیری، دار المعارف للطباعه و النشر، قاهره، ۱۹۵۳.

از سوی دیگر بر اساس سیستم حقوقی امامیه با وجود طبقه اول (فرزندان و پدر و همسر متوفی) دیگر خویشاوندان، از متوفی ارث نمی‌برند پس وجود حضرت علی (ع) مانعی برای ارث بردن عموهای پیامبر نبوده است بلکه وجود فرزندان پیامبر و همسران آن حضرت (ص)، مانع از ارث‌بری عمو و عموزاده‌ها بوده است. نکته دیگر آنکه در هیچ کتاب تاریخی شخصیت حضرت عباس به عنوان کاندیدای جانشینی مطرح نبوده است. همچنین امر تعیین خلیفه دائر مدار این دو نفر نبوده بلکه پیامبر عمو و عموزاده‌های دیگری داشته‌اند که علی القاعده همگی رقیب سیاسی علی (ع) بوده‌اند و باید در فقه امامیه حکم به گونه‌ای صادر می‌شد که دست همه به جز علی (ع) از حکومت کوتاه شود.

خلافت و جانشینی پیامبر

مرنیسی در کتاب خویش چنین می‌گوید: "پیامبر نمی‌خواست که جانشین خویش را بر اساس نظام قبیله‌ای بازتولید کند. براساس برخی مستندات [که از آنها نام برده نمی‌شود] وی ابوبکر و عمر را برای جانشینی ترجیح می‌داد که به ترتیب خلیفه شدند" (مرنیسی: ۹۰). در جای دیگری می‌گوید: ابوبکر و عمر که از نزدیک‌ترین افراد به پیامبر بودند و باید نامزد این مقام می‌شدند از جلسه سقیفه خبر نداشتند ... آنها از ترک پیکر پیامبر بدون مراسم سوگواری و شتافتن به سوی سقیفه بنی ساعده ناگزیر شدند. وی نه تنها در این مورد بلکه در ادامه مطالب کتاب و در فصل‌های مختلف به مسئله جانشینی پیامبر و نقش شخصیت‌هایی مانند ابوبکر، عمر و عایشه پرداخته و به گونه‌ای آنها را ترسیم کرده که با مستندات تاریخی سازگاری ندارد. این لغزش از جانب او بدلیل محدودیت وی در استفاده از منابع تاریخی مربوط به اهل سنت و ذهنیت پیش ساخته اوست (همان: ۹۵).

استفاده ابزاری از روایات

نویسنده از طریق پیشینه تاریخی خلافت پیامبر (ص) با بیان اینکه در صدر اسلام شرایط مناسبی برای جعل حدیث فراهم شد و بسیاری برای نیل به اهداف سیاسی و اقتصادی خویش از نزدیکی با پیامبر به عنوان دستاویز استفاده کردند، نتیجه‌ای عام می‌گیرد و آن القاء بدبینی نسبت به تمام احادیث موجود است. وی می‌نویسد: "باید نسبت به کسانی که می‌خواهند تمام مسائل‌شان را به کمک حدیث، حل و فصل کنند بی‌اعتماد بود زیرا تا زمان بخاری یعنی کمتر از دو قرن از رحلت پیامبر ۵۹۶۷۲۵ حدیث جعلی به وجود آمده بوده است (همان: ۱۰۲)".

در حالی که نتیجه منطقی سخن او (که فی نفسه سخن صحیحی است) ضرورت دستیابی به یک روش دقیق و علمی جهت تشخیص روایات درست از نادرست است که با ترازوی آن بتوان روایات موجود را با آن سنجید.

روش‌شناسی مریسی در نقد روایات

گفتار سوم کتاب، با حدیثی منسوب به پیامبر اکرم^(ص) آغاز می‌شود بدین مضمون: «آنهایی که امورشان را به دست زنان می‌سپارند هرگز سعادتمند نمی‌شوند». او در نقد و تحلیل روایات در کتاب خویش به شیوه علمی عمل نکرده است و این را می‌توان یکی از بزرگ‌ترین نقاط ضعف کتاب تلقی کرد. تلاش نویسنده در صفحات بعدی کتاب در جهت به چالش کشیدن روایت است. او در مقام نقد و تحلیل حدیث مزبور ابتدا از طریق رفتارشناسی راوی حدیث یعنی شخص «ابوبکر» وارد می‌شود.

وی به بررسی عوامل روانی - اجتماعی که ابوبکر را به نقل چنین حدیث فرصت‌طلبانه‌ای برانگیخته است می‌پردازد. راوی حدیث برده‌ای است که با پیوستن به جبهه اسلام به همه چیز رسیده است. فرد فرصت‌طلبی که می‌داند در هر جا چه حدیثی را نقل کند اکنون نمی‌خواهد درگیر جنگ‌های داخلی (مانند جنگ جمل) شود تا مبدا ضرری متوجه او شود، لذا برای توجیه عدم مشارکت خویش، این حدیث را نقل می‌کند.

وقایعی که مریسی به تصویر می‌کشد، صرفاً بیان‌کننده انگیزه ناقل حدیث است اما این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند که آیا صرف‌نظر از اینکه گوینده آن چه هدفی را دنبال می‌کرد، اساساً چنین گفتاری از پیامبر اکرم^(ص) صادر شده است یا جعلی و دروغین می‌باشد؟ به نظر می‌رسد که او عمداً به طرح و پاسخ این پرسش مهم نمی‌پردازد زیرا او به احادیث صحیح بخاری اعتقاد راسخ دارد از آن جهت که بخاری، احادیث جمع‌آوری شده را از غربال‌هایی گذرانده و بیشتر آنها را در کتاب صحیح خود نیاورده است (همان: ۱۰۲). وی این راه نسبتاً طولانی را انتخاب می‌کند تا از گذر شرایط تاریخی زمان صدور روایت، احساس منفی نسبت به حدیث ایجاد کند.

باید دانست که چند شاخه از معارف اسلامی، متکفل حدیث و بررسی صحیح و ناصحیح آن است (مانند علم رجال، علم درایه و علم علل). با استفاده از دستاوردهای این علوم به دست می‌آید که برای ارزیابی دقیق یک روایت، بررسی سند آن و نقد و تحلیل راویان حدیث، تنها بخشی از کار است و تحلیل محتوا و مضمون روایت قسمت مهم‌تری است که باید بدان پرداخت. در صورتی که حدیثی از جهت سند و راویان آن، دارای مشکلی نباشد اما مفاد آن با قرآن، سنت قطعی و یا براهین عقلی ناسازگار باشد، چنین حدیثی معتبر نیست.

زیرا به طور منطقی، منابع دینی نمی‌توانند دارای پارادوکس باشند بلکه باید در جهت تقویت و تأیید یکدیگر باشند. بدین جهت است که ارجاع هر روایتی به قرآن و مقایسه بین مضامین این دو، کلیدی‌ترین قدم در تشخیص حدیث صحیح از سقیم است.^۱

با استفاده از این ضابطه و تطبیق این روایت با آیات قرآنی مشاهده می‌کنیم که در قرآن، رستگاری و سعادت در گرو عوامل دیگری غیر از جنسیت قرار دارند، عواملی مانند تقوی و عمل شایسته. قرآن کریم از شخصیتی مانند بلقیس نام می‌برد. زنی که با تدبیر خویش، پس از مشورت با رجال مملکتی، راه‌حلی دیپلماتیک در مقابل سلیمان انتخاب می‌کند و به واسطه هوشیاری او، جلوی جنگ و خونریزی گرفته می‌شود و بدینوسیله موجبات رستگاری ملت خویش را فراهم می‌کند.

اما اگر روشی که مرنیسی پیموده به تنهایی برای تشخیص صحت و سقم روایات کافی باشد، بیش از همه، روایات عایشه که او در کتاب خویش به کرات از او به بزرگی یاد کرده است همگی زیر سؤال می‌رود. رفتارهای متناقض عایشه که در مقاطع متفاوت زمانی نقل شده است نشانگر همین امر است. وی بی‌پروا نکاتی از زندگی خصوصی خویش با پیامبر را یک روز خرج تأیید این و آن و روز دیگر بر علیه این و آن به کار می‌برد.^۲

او در کنار این شیوه، راه دیگری برای به نقد کشیدن روایت ابوبکره انتخاب می‌کند و آن معیاری است که مالک بیان کرده که افراد سقیه، احساساتی، بدعت‌گزار و دروغگو و پیرزن و پیرمردی که فاقد تسلط علمی هستند نمی‌توانند حدیثی نقل کنند (همان: ۱۲۱). وی در ضمن داستانی سعی دارد دروغگویی ناقل خبر را اظهار دارد. داستان بدین قرار است که ابوبکره به اتفاق سه نفر دیگر در مورد زناى فردی به نام مغیره بن شبیه شهادت دادند اما سرانجام یکی از چهار نفر در شهادت خویش دچار شک شد و همین مسئله باعث شد تا بقیه شاهدان از جمله ابوبکره به جرم تهمت مجازات گردند و چنین نتیجه می‌گیرد: «بنابراین ابوبکره به عنوان مرجع حدیث مورد پذیرش یک مسلمان آگاه نیست» (همان: ۱۲۲).

^۱ - ر.ک. به کتاب تلخیص مقباس الهدایه به قلم علی اکبر غفاری، نشر صدوق، تهران، ۱۳۶۹، ص ۲۴۳. قال رسول الله... یا ایها الناس، ما جائکم عنی یوافق کتاب الله... فانا قلته و ما جائکم یخالف کتاب الله... فلم اقله.

^۲ - برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب نقش عایشه در تاریخ اسلام، از سید مرتضی علامه عسگری، چاپ هشتم، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

در حالی که با دقت در مطالبی که خود مرنیسی نقل کرده بدون ارجاع به مستندات تاریخی می‌توان دریافت که کنار رفتن یک شاهد (از چهار شاهد) الزاماً به معنای دروغ‌گویی دیگر شاهدان نیست اما مجازات آنان به حد تهمت حکایت از سیاست قضائی می‌کند که توسط قانون‌گذار اسلامی به هدف سخت‌گیری در اثبات جرائم ضداخلاقی و توصیه به رازداری در این زمینه تأسیس شده است. چرا که شیوع و رواج اخبار این چنینی، سلامت اخلاقی جامعه را مورد خدشه قرار می‌دهد. از این رو در اثبات جرایمی از این دست و شهادت بر آن هم سخت‌گیری شده و شهادت چهار شاهد برای اثبات آن ضروری است به گونه‌ای که اگر تعداد شاهدان کمتر باشد از آنان خواسته شده از شهادت دادن بپرهیزند اما این بدان معنی نیست که آنان افرادی دروغگو و غیرقابل اعتمادند. وی این دو راه را عیناً در بخش بعدی کتابش و در ارتباط با حدیث دیگری بکار می‌گیرد. حدیثی از ابوهریره بدین مضمون که پیامبر (ص) فرموده است:

«سگ، الاغ و زن اگر مقابل مسلمان در حال نماز قرار گیرد نمازش باطل می‌شود.»

مرنیسی در اینجا نیز به تحلیلی روان‌شناختی از شخصیت ابوهریره دست می‌زند و به خواننده القاء می‌کند که او به دلیل شغلی که داشته (کار در منزل زنان پیامبر) از زنان تنفر داشته است و در این زمینه به حد نهایت رسیده بوده است و نقل چنین روایاتی از تنفر او ناشی می‌شده است. مرنیسی با بیان حدیث دیگری، شخصیت ابوهریره را متزلزل تحلیل می‌کند، او در تحلیل بحث قاعدگی معتقد است ناپاک دانستن زن در دوران دشتان ریشه‌ای یهودی داشته است و این مطلبی درست است اما وی در ادامه بحث، میان «قاعدگی» و «همبستر شدن با زنان» و انجام طهارت پس از آن خلط کرده است و در انتهای بحث بین این مسئله و حجاب ارتباطی مستقیم برقرار می‌کند. وی می‌نویسد:

«در همه ادیان توحیدی میان عالم روحانی و جنس زن فاصله است اما در اسلام که زن را حتی به صورت نهادین پنهان می‌کند، می‌پوشاند و به او نقاب می‌زند از همه بیشتر است و از آنجا که همبستری به صورت تابویی درآمده، حجاب جایگاه اصلی را در این فرهنگ اشغال کرده است» (همان: ۱۴۶).

کسانی که به مسائل اسلامی آگاهی دارند به خوبی می‌دانند که روابط زناشویی و حجاب زنان دو ماهیت جدا از هم دارد در هیچ یک از منابع دینی یا اسناد تاریخی چیزی در مورد ملازمه بین این دو وجود ندارد. در جوامع اسلامی نیز افراد بی‌شماری وجود دارند که به حجاب زنان پایبند نیستند در عین حال به مسائل اخلاقی و شرعی روابط زناشویی پایبندند.

حجاب و پرده نشینی

در واقع مرنیسی با همه اطلاعاتش در کتاب خویش دچار اشتباهات متعددی شده است اما مهم‌ترین و بارزترین لغزش او در فهم حجاب زنان رخ داده است. جای بسی تعجب است که آیه ۵۳ سوره احزاب را که پیرامون شأن اجتماعی زنان پیامبر بوده است را پرده‌نشینی برای زنان فهمیده است و از آن استنتاجات نادرستی کرده است.

مرنیسی در برداشت خاص خود از آیه حجاب، مضمون آیه را حجاب بین مردان و نه پوشش زنان می‌داند. وی حجاب را چنین تفسیر می‌کند: «نزول حجاب در آغاز نگاهی مضاعف داشت. بُعد عینی و واقعی آن این بود که پیامبر میان خودش و انس بن مالک (در شب عروسی با زینب) پرده‌ای کشید و بُعد معنوی و ذهنی آن نزول این آیه از طرف خداوند به پیامبر بود. پیامبر پرده‌ای میان خود و تنها مردی که در خانه او بود کشید» (همان: ۱۶۸-۱۶۹).

خداوند در سوره احزاب از زنان پیامبر می‌خواهد به خاطر موقعیت خاصی که داشته‌اند مسائلی را رعایت کنند که شامل بقیه زنان مسلمان نمی‌شود همچنانکه خود طبری (از علماء اهل سنت که نویسنده در برداشت از آیه از گفته‌های او در کتاب تاریخش نقل کرده است) در تفسیر خود تصریح کرده است که حکم سخن گفتن از پشت پرده اختصاص به زنان پیامبر داشته است (طبری، ۱۳۶۷: ۱۴۳۵). در کتب تفسیر علماء امامیه نیز تصریح شده که این حکم به زنان پیامبر اختصاص داشته و تنها در همان سوره نازل شده و در سوره‌های دیگر تکرار نشده است. آیه مورد نظر چنین می‌گوید:

«ای مؤمنان، به خانه‌های پیامبر داخل نشوید مگر آنکه اذن دهد و بر سفره طعامش دعوت کند در آن حال هم نباید زودتر از وقت آمده و به ظروف غذا چشم انتظار گشائید بلکه موقعی که دعوت شده‌اید بیایید و چون غذا تناول کردید زود از پی کار خود متفرق شوید نه اینکه آنجا به سخن‌رانی و سرگرمی و انس بپردازید که این کار پیغمبر را آزار می‌دهد و او از روی شرم به شما، اظهار نمی‌دارد ولی خدا را از شما بر اظهار حق خجلتی نیست و هر گاه از زنان رسول کالائی می‌طلبید از پس پرده بطلبید که حجاب برای آنکه دل‌های شما پاک و پاکیزه بماند بهتر است» (احزاب، آیه ۵۳).

آیه در مقام بیان چند مسئله تربیتی پیرامون مسائل خانوادگی پیامبر و درصدد جداسازی حریم خصوصی پیامبر از دسترس مستقیم و بی‌حد و مرز بوده است. در این آیه از مسلمانان خواسته شده است تا زیاد مزاحم زندگی خصوصی پیامبر نشوند و ساعت‌های طولانی برای او مزاحمت ایجاد نکنند و از مهمانان خواسته شده

تا حرمت خانه را حفظ کنند و اگر با زنان خانه کاری دارند باید از روی ادب و به مقدار ضرورت و از آن سوی حجاب سخن گویند. پس از نزول این آیه گفتگو با زنان پیامبر جز به این کیفیت منع شد. با در نظر گرفتن سبب نزول آیه^۱ درمی‌یابیم که این حکم به زنان پیامبر اختصاص داشت. احترام خانه رسالت اقتضاء می‌کرد که با مردان مراوده از پشت پرده داشته باشند و حال آنکه این امور برای زنان دیگر معنی نداشته است و بدین صورت جلوی بهره‌برداری از موقعیت زنان پیامبر برای دست‌یابی به موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی و سوء استفاده از این مسئله گرفته می‌شد. این دستور تنها در مورد زنان پیامبر به لحاظ پایگاه اجتماعی آنان نازل شده است و از آن یک دستور عمومی برای همه زنان مسلمان فهمیده نمی‌شود همچنانکه فقها و مفسرین اهل سنت و شیعه به چنین استنباطی از آیه نائل نشده‌اند زیرا دلالتش کاملاً خاص است (مدرسی: ۲۷۳).

واژه‌شناسی حجاب

نکته‌ای که در اینجا باید مورد توجه قرار گیرد این است که واژه «حجاب» در لغت و در تعبیرات فقهاء مفهوم پوشش زن را ندارد حجاب در لغت به معنای حائل میان دو چیز است و به همین جهت پرده‌ای که میان قلب و ریه و امحاء کشیده شده «حجاب حاجز» نام گرفته است. در قرآن نیز این کلمه همه جا به معنی پرده یا حائل به کار رفته است. مانند آیه ۴۵ سوره اسراء «... جعلنا بینک و بین الذین لایؤمنون بالآخرة حجبا مستورا»^۲ یا آیه ۳۲ سوره ص «حیی توارت بالحجاب»^۳ و تعبیر به «دوراء» یعنی از پشت پرده، خود گواه این معنی است.

در کلمات فقهاء از قدیم‌ترین ایام تاکنون، در مورد پوشش زنان کلمه «ستر» به کار رفته است. در روایات هم همین تعبیر یا شبیه آن آمده است. به کار گرفتن کلمه حجاب برای پوشش زنان اصطلاحی است که در

^۱ - این آیه در زمان ازدواج پیامبر با زینب نازل شده و همه میهمانان پس از صرف غذا خانه را ترک کردند بجز سه نفر که همچنان مشغول صحبت بودند؛ حضرت از خانه خارج شده و گشتی زدند تا آنان متوجه شوند اما در موقع برگشتن دیدند آنها هنوز نشسته‌اند. پیامبر شرم داشت چیزی بگوید لذا آیه نازل شد (طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۲۱).

^۲ - آیه ۴۵ سوره اسراء: «میان تو و آنان که به قیامت ایمان نمی‌آورند پرده ای ستبر قرار می‌دهیم.» کلیه ترجمه‌های آیات قرآن کریم که در پانویس آورده شده‌اند از ویراستار فصلنامه و از منبع ذیل است: قرآن کریم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ سروش (واحد احیای هنرهای اسلامی)، تهران، ۱۳۷۴.

^۳ - آیه ۳۲، سوره ص: «... تا آفتاب در پرده غروب پوشیده شد.»

عصر ما پیدا شده است. بنابراین اسلام به زنان مسلمان دستور پرده‌نشینی نداده است و این تلقی، جنبه اسلامی ندارد. صرفاً زنان پیامبر به خاطر وجود دشمنان فراوان و عیب‌جویان مغرض از طرفی و افراد طمع‌کار که به دنبال فرصتی بودند تا از طریق رفت و آمد به منزل پیامبر، کم از اهل بیت آن حضرت به حساب آیند این دستور خاص به آنها داده شده است.

در مورد خود زنان پیامبر نیز خواسته نشده تا از خانه خارج نشوند و همیشه در پس پرده در خانه محبوس باشند. به استناد شواهد فراوان تاریخی که زنان پیامبر پس از نزول آیه که در سال پنجم هجرت بوده است، به زندگی عادی خویش ادامه می‌داده و در کوچه و بازار رفت و آمد می‌کرده‌اند و پس از رحلت ایشان نیز همین رویه ادامه داشته است و کسی اعتراض نمی‌کرده که روش آنان در مخالفت با دستور الهی است. واضح است که این چنین دستوری به هیچ وجه متوجه بقیه زنان مسلمان نبوده است. زنان مسلمان در مجامع عمومی ظاهر می‌شده‌اند. حتی در جنگ‌ها به عنوان پرستار حاضر بوده‌اند. نمونه بارز این مطلب فعالیت‌های سیاسی است که حضرت فاطمه (ع) که الگو و اسوه زنان مسلمان است پس از رحلت پیامبر و همچنین در جریان فدک از خود نشان دادند و به منزل یاران و صحابه پیامبر می‌رفتند و برای احقاق حق خود بعضاً سخنرانی می‌کردند. نمونه دیگر آن جریان فتح مکه است که سه سال بعد یعنی سال هشتم هجرت به وقوع پیوست. در خلال فتح مکه پیامبر خواستار آن شدند تا زنان مکه مشارکت سیاسی کرده و به وضعیت جدید رأی دهند.

مرنیسی در بخش نهم کتاب می‌نویسد: «متعاقب نزول آیه حجاب، دنیای زنان از مردان جدا شد و زنان در محیط منزل محدود و از شرکت در امور سیاسی محروم شدند (همان: ۲۴)». در حالی که نمونه‌های بسیاری در رد این سخن می‌توان یافت مانند عایشه از زنان پیامبر که به یک قطب اپوزیسیون در حکومت علی (ع) تبدیل شد و فعالیت‌های بی‌شماری انجام داد، تا در نهایت منجر به بروز جنگ شد و خود وی بر روی شتر نشسته و جنگ را مدیریت می‌کرد. و دیده نشد که کسی به استناد این آیه به او دستور پرده‌نشینی دهد. مرنیسی معتقد است که در درک آیات قرآنی، باید از ابعاد زمانی و عوامل اجتماعی و تحلیل روان‌شناسانه غافل نبود. چنین دیدگاهی مورد تأیید است اما توجه به همه این عوامل، ما را به هیچ روی به استنتاجات او از آیه نزدیک نمی‌کند.

او با تمسک به معنای اصطلاحی حجاب در عرفان که نقطه مقابل کشف است و معنایی منفی دارد (یعنی همان هواها و هوس‌های مادی که شخص را از دیدن نور خدائی محروم می‌کند) چنین نتیجه‌گیری

می‌کند: «به پایین آوردن یا تشبیه این مفهوم به یک تکه پارچه که توسط مردان بر زنان تحمیل شده تا در خیابان‌ها از آن برای پوشاندن خود استفاده کنند اگر نگوئیم از معنی تهی کردن این مفهوم است به یقین می‌توان گفت که تضعیف آن است بخصوص که می‌دانیم طبق آیه قرآن و بر اساس توضیح طبری حجاب از طرف خداوند نازل شده تا دو مرد را از هم جدا کند» (همان: ۱۶۴).

آنچه نویسنده آورده یعنی جدا سازی دو مرد مربوط به هدف و انگیزه قسمت ابتدائی آیه است یعنی دستور به اینکه اقامت‌های طولانی مدت در منزل پیامبر نداشته باشید و برای اینکه افراد مزاحم زودتر خانه را ترک کنند پیامبر پرده‌ای کشیدند ولی ربطی به قسمت دوم آیه ندارد که دستور می‌دهد مرادوه با زنان پیامبر از پشت پرده باشد.

به علاوه چنین نتیجه‌گیری یعنی حمل واژه‌های قرآنی بر معانی اصطلاحی بسیار دور از انتظار است. اگر قرار باشد واژه‌های بکار رفته در قرآن را نه بر معنای لغوی و عرفی آن بلکه بر معانی که در علوم مختلف در طول سالیان بدست آمده‌اند حمل کرد با مشکلات عدیده‌ای مواجه خواهیم شد. به عنوان نمونه واژه حرف (که در ادبیات عرب به معنای کلمه‌ای است که نه اسم است و نه فعل و وابسته به اجزای دیگر کلام می‌باشد) را در آیه «و یعبدون الله علی حرف» بخواییم با رویکردی این گونه معنی کنیم چقدر از معنای واقعی آیه دور افتاده‌ایم. در این آیه نیز درک معنایی منفی از کلمه حجاب بر اساس اصطلاح عرفانی است و چنین مفهومی از معنای لغوی آن متبادر نمی‌شود.

مرنیسی می‌نویسد: «هنگامی که ما از زبان‌شناسی به متن قرآن برمی‌گردیم. مفهوم منفی حجاب را کشف می‌کنیم شبیه به مفاهیم عرفانی یعنی چیزی که انسان را از رسیدن به خدا باز می‌دارد...» (همان: ۱۶۵).

چنین برداشتی از آیه قرآن دور از انصاف است. در واقع معنای آیه چنین می‌شود:

هرگاه از زنان رسول خدا، کالائی را می‌طلبید از پس پرده‌ای که شما را از خدا دور می‌کند و موجب پنهان شدن خدا از بشر می‌شود و موجب ناتوانی مردم از درک خدا می‌شود و بسیار منفی است بطلبید.

هم او در صفحه بعد چنین نتیجه می‌گیرد: «بنابراین حقیقتاً برداشت ناقص این عصر از حجاب که از آغاز مفهومی منفی داشته شگفت‌آور است حجاب که امروز ادعا می‌شود تنها سمبل هویت اسلامی برای زن مسلمان است زمانی نشانه فرد نفرین شده و محروم از فیوضات روحانی و معنوی بوده است.» چنین فهم اشتباهی از نویسنده در زمینه حجاب باعث شگفتی است و نشانگر عدم احاطه علمی او به سایر آیات و منابع دینی است و همچنین در فهم همین آیه از قرآن نیز از روش صحیحی تبعیت نکرده است.

قرآن کریم و حجاب

جهت روشن شدن موضوع باید متذکر شد که پیرامون شیوه پوشش زنان مسلمان، قرآن در دو جا سخن گفته است: یکی آیه ۳۱ سوره نور است:

«و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا...»^۱

در این آیه از زنان با ایمان خواسته شده است تا مسائل اخلاقی را رعایت کنند و عفت پیشه سازند همچنین خواسته شده است تا روسری‌های خویش را به گونه‌ای مرتب کنند که سینه و گردن آنها را پوشش دهد. واژه "خمر" در آیه جمع خمار است و به چیزی گفته می‌شود که زنان با آن سر خود را می‌پوشانند و "جیوب" جمع جیب است و به معنای بالای سینه و گریبان می‌باشد.

از این آیه استفاده می‌شود که زنان پیش از نزول این آیه، از روسری استفاده می‌کرده‌اند اما دنباله روسری را به پشت سر می‌افکنده‌اند. بطوری که گردن و سینه آنان نمایان بوده است. خداوند در ضمن آیه مزبور این وضعیت را اصلاح کرده است از این رو در آیه سخن از پوشاندن سر و گردن است. همچنین از روایات متعددی که در این زمینه در منابع اسلامی وارد شده است (وسائل الشیعه، ج ۱۴: ۱۴۵) روشن می‌شود که پوشاندن صورت یا دست‌ها منظور نظر نبوده است. شواهد تاریخی نیز نشان می‌دهد که نقاب زدن در صدر اسلام به عنوان یک واقعیت اجتماعی شکل نگرفته بوده است ولی در طی سال‌های بعد متأثر از فرهنگ عمومی، نقاب زدن در میان مناطقی از جوامع اسلامی جنبه عمومی پیدا کرد.

مورد دوم آیه ۵۹ سوره احزاب است که چنین می‌گوید:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزْجِيَنَّهُنَّ كَمَا أُزْجِيَنَّهُنَّ فِي الْبَيْتِ وَكَمَا أُزْجِيَنَّهُنَّ فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَدِينِ وَالنَّبَاتِ وَنَسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يَدِينُ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَعْرِفْنَ فَلَ يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»^۲

در این آیه به همه زنان مسلمان توصیه شده است تا لباس‌های خود را به بدن نزدیک کنند تا آنها را محفوظ نگه دارد و گاه و بیگاه کنار نرود که اینکار برای اینکه به عفت شناخته شوند تا از تعرض هوسرانان

^۱ - آیه ۳۱، سوره نور: «و به زنان مؤمن بگو که چشمان خویش فروگیرند و شرمگاه خود نگه دارند و زینت‌های خود را جز آن مقدار که پیداست آشکار نکنند و مقنعه‌های خود را تا گریبان فروگذارند و زینت‌های خود را آشکار نکنند، جز برای ...»

^۲ - آیه ۵۹، سوره احزاب: «ای پیامبر، به زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که چادر خود را بر خود فرو پوشند. این مناسب‌تر است، تا شناخته شوند و مورد آزار واقع نگردند، و خدا آمرزنده و مهربان است.»

مصون بمانند برای آنان بهتر است. "جلیاب" بنا بر نظر مفسران به لباس و پیراهنی گفته می‌شود که گشاد و وسیع باشد (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲۰: ۱۷۶) یا بنا بر آنچه لسان العرب بر روی آن تکیه کرده پوششی است که از روسری بزرگتر و از چادر کوچکتر است (تفسیر نمونه، ج ۱۷: ۴۲۸).

به هر جهت آیه هیچ دلالتی بر پوشاندن صورت، نقاب زدن یا در خانه نشستن زنان ندارد و مفسران و فقهاء عموماً چنین برداشتی از آیه کریمه نداشته‌اند.

شخصیت پیامبر (ص)

مریسی در مورد پیامبر از تعبیر «عشق در یک نگاه» استفاده می‌کند، باید گفت که او در ترسیم چهره و شخصیت پیامبر گرامی اسلام (ص) در فرازهایی از کتابش کاملاً به خطا رفته است او در ضمن داستان زینب بنت جحش چنین می‌نویسد:

«زینب زیباترین زن دوره خود بود. یک روز پیامبر برای دیدن زید به خانه‌اش رفت و در را باز کرد. وقتی زینب را با موهای باز آنجا دید از او پرسید زید کجاست؟ زینب پاسخ گفت بیرون رفته است. پیامبر آنچنان تحت تأثیر قرار گرفته بود که نمی‌خواست برای بار دوم به او بنگرد در حالی که چشمانش را بسته بود گفت: خدا را می‌پرستم، خدا بزرگ است او کسی است که به قلب‌ها و چشم‌ها فرمان می‌دهد و بیرون رفت. آن در حقیقت عشق در نخستین نگاه بود. او بعدها پس از جدایی زینب از زید با وی ازدواج کرد».

بهتر است برای پی بردن به حقیقت مسئله مروری بر آیه ۳۷ سوره احزاب که در همین مورد نازل شده است داشته باشیم. آیه چنین می‌گوید:

«و اذ تقول للذي انعم الله عليه و انعمت عليه امسك عليك زوجك و اتق الله و تحفي في نفسك ما الله مبديه و تخشي الناس والله احق ان تخشيه فلما قضى زید منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون علي المؤمن حرج في ازواج ادعياتهم اذا قضاوا منهن وطراً و كان امر الله مفعولاً».

«و چون تو با آنکس که خدایش نعمت اسلام بخشید و توادش نعمت آزادی (یعنی زید بن حارثه) به نصیحت گفتی که زن خود را نگهدار و از خدا بترس (و طلاق مده) و آنچه در دل پنهان می‌داشتی خدا آشکار ساخت و تو از مخالفت و سرزنش خلق ترسیدی و از خدا سزاوارتر بود بترسی. پس ما هم چون زید از آن زن کام دل گرفت (و طلاقش داد) او را به نکاح تو درآوریم تا بعد از این، مؤمنان در نکاح زنان پسر خوانده خود که از آنها کامیاب شدند (و طلاق دادند) بر خویش جرح و گناهی نپندارند».

داستان از این قرار است که زید برده‌ای بود که حضرت خدیجه آن را به پیامبر (ص) هدیه کرده بود و پیامبر او را آزاد کرد. اقوام او برای بردن او مراجعه کردند اما خود وی ترجیح داد در نزد پیامبر بماند سپس به عنوان پسرخواندهٔ پیامبر، با ایشان زندگی کرد و پیامبر دختر عمهٔ خویش (که به اشتباه در کتاب دخترعمو معرفی شده) یعنی زینب بنت جحش را به تزویج وی درآورد اما بدلیل مشکلاتی، زید قصد داشت از زینب جدا شود پیامبر بارها او را نصیحت می‌کرد و مانع از این کار می‌شد (با توجه به استفاده از فعل مضارع که در عربی دلالت بر استمرار می‌کند).

با توجه به شأن نزول و قرآنی که در آیه وجود دارد فهمیده می‌شود که پیامبر در نظر داشت اگر کار صلح میان دو همسر به انجام نرسد و کارشان به جدائی بینجامد، برای جبران این شکست که دامنگیر دختر عمه‌اش زینب شده که حتی برده‌ای آزاد شده او را طلاق داده، وی را به همسری خود برگزیند ولی از این بیم داشت که مردم بر او خرده بگیرند. پس ازدواج پیامبر یک اقدام انسانی بوده همچنین وسیلهٔ مؤثری برای شکستن دو سنت غلط جاهلی یکی ازدواج با همسر پسرخوانده که در میان آنان ممنوع بوده و دیگری ازدواج با همسر یک برده. در آیه مزبور علت و انگیزهٔ این ازدواج به روشنی بیان شده است. در آیه چنین آمده است: «زوناها» ما او را به تزویج تو درآوردیم و این نشانگر آن است که این ازدواج یک ازدواج الهی بود. ازدواجی که به عنوان یک وظیفه انجام شده است هر چند به زخم زبان دیگران و متهم ساختن پیامبر تمام گردد. از این رو در تاریخ آمده است که زینب به این مطلب مباهات می‌کرد و طبری که تکیه‌گاه مرنیسی در کتاب خویش است خود در تفسیرش چنین آورده است: «زینب بر زنان دیگر فخر می‌کرد و می‌گفت: مرا خدای عزوجل به زنی به پیامبر داده است و شما را پدران خویش بداده است و بدین بر دیگران فخر می‌فروخت» (طبری، ج ۵: ۱۴۳۵).

اما برخی از این ماجرا افسانه‌ای ساخته و پرداخته‌اند که این مسئله را به یک داستان عشقی تبدیل کرده است. شواهد روشنی بر دروغین بودن این افسانه (غیر از آنچه گفتیم و غیر از مسئله نبوت و عصمت پیامبر) وجود دارد. نخست آنکه زینب دختر عمهٔ پیامبر بود و در محیط خانوادگی با او بزرگ شده بود. پیامبر شخصاً او را برای زید خواستگاری کرد. اگر زینب زیبایی فوق‌العاده‌ای داشت جمالش امر مخفی نبوده و ازدواج با او پیش از زید مشکلی نداشت به ویژه که زینب هیچ‌گونه تمایلی برای ازدواج با زید نداشت و ترجیح می‌داد همسر پیامبر باشد اما با نزول چند آیه قبل و امر به تسلیم در برابر فرمان خدا و پیامبر، تن به ازدواج با زید داد. دیگر اینکه هنگامی که زید برای طلاق دادن همسرش به پیامبر مراجعه می‌نماید حضرت بارها او را

نصیحت کرده و سعی می‌کند مانع طلاق شود. از سوی دیگر قرآن با صراحت هدف این ازدواج را بیان کرده است تا جایی برای گفتگوهای بی‌اساس نماند. همچنین تاریخ زندگی پیامبر به هیچ وجه نشان نمی‌دهد که او علاقه و تمایل خاصی نسبت به زینب داشته بلکه همچون سایر زنان پیامبر بوده است.

افسانه‌ای که مرنسی با تکیه بر تاریخ طبری نقل کرده شخصیت پیامبر عظیم‌الشأن اسلام را به گونه‌ای دیگر ترسیم می‌کند و به نظر می‌رسد این مطالب مورد اعتماد خود طبری نیز نبوده است زیرا او در کتاب تفسیر خویش به نقل این داستان نپرداخته و حتی اشاره‌ای بدان نکرده است و همین نشانگر آن است که از نظر وی آنقدر استحکام نداشته تا در تفسیر آیه از آن بهره گیرد.

فخر رازی از علماء و مفسرین بزرگ اهل سنت در مورد این آیه چنین می‌گوید:

«... و فيه إشارة أن التزويج من النبي (ص) لم يكن لقضاء شهوة النبي بل ليبيان الشريعة بفعله فان الشرع يسفاد من

فعل النبي و قوله» (فخر رازی محمد، ج ۱۳: ۲۱۳).

یعنی در این آیه اشاره است به اینکه ازدواج پیامبر بر اساس جوابگویی به هوا و هوس شهوانی پیامبر (ص) نبوده است بلکه برای بیان احکام شریعت بوده است زیرا از افعال و گفتار پیامبر می‌توان احکام شرع را استفاده کرد.

نویسنده در مورد ازدواج پیامبر با ام سلمه نیز ماجرا را به مثابه یک داستان عشقی دنبال کرده است (مرنسی: ۱۸۸). مرنسی که خود از اطلاعات تاریخی وافری برخوردار است به خوبی می‌داند که پیامبر در اوج جوانی و در اولین ازدواج، به گونه‌ای عمل کرد که جاذبه‌های شهوانی در آن کمرنگ بوده است. اساساً ذهنیت او از یک رهبر روحانی و پیامبری عظیم‌الشأن که در قرآن و متون دینی با ویژگی‌های برجسته اخلاقی و با وصف *اموة الحسنه* توصیف شده است، تا چه اندازه به حقیقت امر نزدیک است؟

ظاهراً منظور مرنسی از این تحلیل‌ها آن بوده که پیامبر را مردی دل‌بند زنان نشان دهد کسی که به واسطه قید و بندهای جنسی در جبهه موافق با زنان قرار داشته است لیکن اراده و خواست او در جهت برابری زنان با اراده عمر و جبهه موافق او و حتی گاهی با اراده الهی نیز ناسازگار بوده است (همان: ۲۳۵) پیامبر نیز به دلیل نیازی که به عمر در دستیابی به پیروزی‌های نظامی داشته است سرانجام تسلیم سنت‌های ریشه‌دار جامعه شده است (همان: ۲۳۶).

مرنسی می‌نویسد: «دشمنان سیاسی پیامبر نهایتاً او را وادار کردند که از اهداف خود در جهت برابری زن و مرد چشم‌پوشد همه اینها در زمانی اتفاق افتاد که بی‌ثباتی نظامی حاکم بود و او به علت کهولت سن در

ضعف جسمانی به سر می‌برد. او با حالی آزرده دیگر ایستادگی در مقابل عمر را مصلحت ندانست و با محدودیت زنان موافقت کرد» (همان: ۲۴۵ و ۲۴۶).

در این رابطه، خداوند متعال در قرآن کریم که در آن هیچگونه تغییر و تحریفی رخ نداده است چیز دیگری می‌گوید. بر اساس آیات متعددی از قرآن کریم، پیامبر جز حق سخن نگفت. در سوره نجم آیات سوم و چهارم می‌خوانیم:

«و ما یبسط عن الهوی إن هو الا وحی یوحی». «او هرگز از روی خواست شخصی (خود یا دیگران) سخن نمی‌گوید هر آنچه می‌گوید وحی است که به او رسیده است».

آشنایان به ادبیات عرب می‌دانند که این کلام در قالب حصر بیان شده است بدین معنی که هرگونه احتمال مخالفی را نفی می‌کند یعنی هر آنچه و هر آنچه که او گفته بر اساس دستور الهی بوده و هیچگونه استثنائی وجود ندارد. آیات دیگر مانند آیه ۱۵ سوره یونس (أَن تَتَّبِعَ إِلَّا مَا یُوحی الی) همچنین آیه ۵۰ انعام (أَن تَتَّبِعَ إِلَّا مَا یُوحی الی)^۲ و ۲۰۳ اعراف (أَمَّا تَتَّبِعَ مَا یُوحی الی مِن رَّبِّی)^۳ همگی به همین سبک (حصر) بیان شده‌اند که دلالت تمام و غیر قابل خدش‌های دارند بر اینکه پیامبر اکرم (ص) مأموریت خویش را با موفقیت به پایان رسانید و در اجرای آن مقهور هیچ فرد و گروهی نشد.

نتیجه‌گیری

نظریه‌پردازی براساس چارچوب‌ها و منابع دینی در باب حقوق زنان در صورتی به موفقیت می‌رسد که واجد سه شرط باشد: نخست، متکی به آگاهی‌های کافی و صحیح در حوزه مورد بحث باشد. دوم، از پیش‌فرض‌های متعصبانه احراز شود و سرانجام اینکه روش علمی و صحیحی در فهم و استنباط بکار گرفته شود. متأسفانه مرنیسی از آن دسته افرادی است که با همه تلاش‌ها که کرده است به دلیل ناتوانی و ضعف در هر سه جنبه، نتوانسته است حقیقت جایگاه زن در اسلام را دریابد.

^۱ - آیه ۱۵، سوره یونس: «هر چه به من وحی می‌شود پیرو همان هستم.»

^۲ - آیه ۵۰، سوره انعام: «تنها از چیزی پیروی می‌کنم که بر من وحی شده است.»

^۳ - آیه ۲۰۳، سوره اعراف: «من پیرو چیزی هستم که از پروردگارم به من وحی می‌شود.»

منابع

قرآن مجید

- تفسیر نمونه (۱۳۷۴) جمعی از نویسندگان، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- جبعی عاملی (شهید اول) محمدبن جمال الدین، اللمعه دمشقیه، مکتبه الداوری، قم.
- حر عاملی محمد بن حسن (۱۴۱۴) وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل بیت لاحیاء التراث، قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰) مجمع البیان، محمد رازی، انتشارات فراهانی، تهران.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۶۷) تفسیر طبری، حبیب یغمائی، انتشارات توس، مشهد.
- عسکری، سید مرتضی (۱۳۶۷) نقش عایشه در تاریخ اسلام، چاپ هشتم، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- غفاری، علی اکبر (۱۳۶۹) تلخیص مقیاس الهدایه، نشر صدوق، تهران.
- فخر رازی، محمد (۱۹۹۵) تفسیر فخر رازی، خلیل یحیی الدین المیس، دارالفکر، بیروت.
- مدرسی، محمد تقی () تفسیر هدایت، عبدالمحمد آیتی و احمد آرام.
- مرنیسی، فاطمه (۱۳۸۰) زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن پوش، ملیحه مغازه‌ای، نشر نی، تهران.
- ولائی، عیسی (۱۳۷۴) فرهنگ تشریحی، اصطلاحات اصول، چاپ اول، نشر نی، تهران.