

مسئله زن در نگرش خبرگان قانون اساسی

محسن خلیلی*

نسترن صالح‌نیا*

چکیده

انقلاب‌ها از حیث پیامدهای جنسیتی دو نوع‌اند: مساوات‌گرا، که رهایی زنان یکی از اهداف آنها به‌شمار می‌رود؛ و مردسالارانه، که زن را در قالب خانواده محصور می‌سازند. شایسته است پیش از بررسی مفهوم مشارکت سیاسی زنان در جامعه انقلابی ایران، درک کنیم که خبرگان تدوین‌کننده قانون اساسی چه نوع نگرشی نسبت به مسئله زن داشته‌اند. گمان نخستین آن است که خبرگان دارای نگرشی پنج‌وجهی (مذهبی، بدیهی، عقلانی، انقلابی، فقهی) بوده‌اند؛ یعنی، از یک سو، مسئله زن محصور در شرع محسوب شد، زیرا فقها بر فضای ذهنی مجلس خبرگان چیرگی داشتند؛ و از دیگر سو، نگاه جمع‌گرایانه بر نگرش فردگرایانه غلبه یافت و زن به‌عنوان یک فرد، افزون بر ویژگی‌های فردی، در مجموعه‌ای به نام خانواده نیز اهمیت یافت.

کلیدواژه‌ها: جنسیت و انقلاب، زنان، انقلاب اسلامی ایران، مجلس خبرگان قانون اساسی.

۱. مقدمه

با وجود تئوری‌های بسیار برای تبیین انقلاب در علوم اجتماعی، نظریه‌پردازان حوزه انقلاب اتفاق نظر دارند که وقوع انقلاب ایران برای همه آنها حیرت‌انگیز بوده است

* دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) khalilim@um.ac.ir

* کارشناس ارشد علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس salehnia62@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۵/۲

(طالبان، ۱۳۸۸: ۲۰۱). در همه انقلاب‌ها، حقوق زنان، نحوه مشارکت و بحث جنسیت مهم تلقی می‌گردد. گرچه پیش از وقوع انقلاب‌ها، نهادهای عرفی و قوانین حقوقی نشان‌دهنده وضعیت زنان وجود دارد، در منظر انقلابیون ناکافی‌اند و بعضاً غیرمترقی؛ بنابراین، دولت‌های انقلابی می‌کوشند بهبود موقعیت اجتماعی زنان را قانونی کنند؛ در حقوق خانواده، تجدید نظر و امتیازهای قانونی مردان را تعریف کنند؛ بدین منظور که بخشی از نیروی انقلابی جامعه، یعنی زنان، از پیامدهای حقوقی و جنسیتی انقلاب‌ها احساس سرخوردگی نکنند.

پیامدهای انقلاب در مورد زنان، تحت تأثیر ایدئولوژی انقلاب و به تبعیت از ماهیت جنسیت و محدوده مشارکت زنان در پیش از پیدایش جنبش انقلابی، قرار دارد (فوران، ۱۳۸۲: ۱۸۶). در همه انقلاب‌ها نظام قشربندی اجتماعی متحول می‌گردد و جای مناسبات سلطه و اطاعت عوض می‌شود. تأثیر انقلاب بر زنان از عوامل گوناگون و از همه مهم‌تر، از طبقه ناشی می‌شود. قوانین مربوط به زنان و خانواده، به‌ویژه آنها که مربوط به جنبه‌های تولید نسل یا پایگاه قانونی است، ممکن است همه زنان را یکسان تحت تأثیر قرار دهد (همان: ۱۹۱).

انقلاب‌ها علاوه بر تغییر در نظم سیاسی، به دنبال تغییر در ساختارهای نابرابر اقتصادی و اجتماعی نیز هستند، اما در نوع رویکردشان به نابرابری جنسیتی با هم متفاوت‌اند. بعضی انقلاب‌ها در بخشی از تلاششان برای کسب حمایت، به ایدئال‌های بسیار سنتی مردان برتر و زنان زیردست توسل جسته‌اند و انقلاب‌های دیگر، علاوه بر تجدید ساختار جنبه‌های مختلف جامعه، به دنبال تجدید ساختار روابط جنسیتی نیز هستند. به تعبیر والتین مقدم، هرچند زنان نقش چشمگیری در تقریباً همه منازعات انقلابی، حتی انقلاب‌هایی که حامی ایدئال‌های خانواده سنتی بوده‌اند، ایفا کرده‌اند، واقعاً تفاوت‌هایی وجود دارد (گلدستون، ۱۳۸۵: ۱۵۲). دو مدل نظری جنسیت را کمابیش در بسیاری از انقلاب‌ها می‌توان مد نظر قرار داد: یکی مدل زن وابسته به خانواده است که می‌کوشد خواست‌های زنان را به موقعیت‌های پدرسالاری فرهنگی و اجتماعی پیوند بزند؛ و دیگری، الگوی آزادی زنان در انقلاب‌های سوسیالیستی است که با انقلاب روسیه شروع شده و در آن، برابری جنسی بیش از تفاوت جنسی مورد توجه بوده است (فوران، ۱۳۸۲: ۱۸۶-۱۹۲).

انقلابیون برای تبدیل شدن به سیاست‌مداران حاکم، به قانون نیاز دارند و در این میان،

قانون اساسی نقشی بنیادی ایفا می‌کند. قانون اساسی به عنوان سیاسی‌ترین متن در نظام حقوقی هر کشور، به‌خصوص در رژیم‌های انقلابی، به‌خوبی نشان‌دهنده آرمان‌ها و خطوط کلی آن انقلاب برای اداره آتی کشور است (اسدی زیدآبادی، ۱۳۸۳: ۱). مجلس خبرگان قانون اساسی مسئولیت بررسی پیش‌نویس قانون اساسی را برعهده‌داشت که قبل از پیروزی انقلاب، به دستور مستقیم امام خمینی تدوین شده بود. با توجه به جو حاکم بر زمانه تدوین و نگارش قانون اساسی و این نکته که انقلاب ایران جزء انقلاب‌های مذهبی به حساب می‌آید که به رهبری روحانیت به پیروزی رسید، دیدگاه غالب در این قانون نیز با توجه به ترکیب اعضای این مجلس مطابق موازین اسلامی و در راستای در نظر گرفتن احکام الهی به تصویب رسید. پرسش بنیادین این مقاله این است که نگرش خبرگان قانون اساسی نسبت به جایگاه زنان در مشروح مذاکرات خبرگان به چه صورت بوده است؟ فرض نگارندگان مقاله این است که به‌نظر می‌رسد واضعان قانون اساسی ایران نگرشی پنج‌وجهی به موضوع زنان داشته‌اند: تأکید مذهبی و دینی بر تساوی^۱ افراد اعم از زن و مرد (مذهبی به این مفهوم که مطابق با موازین دین اسلام و به‌خصوص محکّمات قرآنی باشد)؛ بدیهی بودن حقوق زنان (بدیهی بودن یعنی با اصول ابتدایی عقلی و عینی، قابل درک و برای همگان واضح باشد)؛ الزام به قبول عقلی و طبیعی مساوات میان همه افراد (عقلانی بودن بر استنتاجات عقلی از مسائل تأکید دارد و موضوعاتی را مد نظر می‌آورد که عقل بشری بدون واسطه قادر به درک آنهاست)؛ چیرگی تلقی آرمان‌گرایانه/تقلی بر فضای تدوین قانون اساسی (انقلابی بودن یعنی برخاسته از یک دیدگاه ایدئولوژیک و آرمانی)؛ و چیرگی تلقی فقهی بر فضای تدوین قانون اساسی (مقصود از فقه یعنی برداشت موضوعات و مسائل براساس دیدگاه‌های مجتهدان که بر اصول اساسی دین و قرآن و حدیث تسلط دارند و قادر به ارائه احکام ثانویه و استنتاج راه حل‌ها بر اساس قرآن و سنت نبوی و ائمه اطهار باشند).

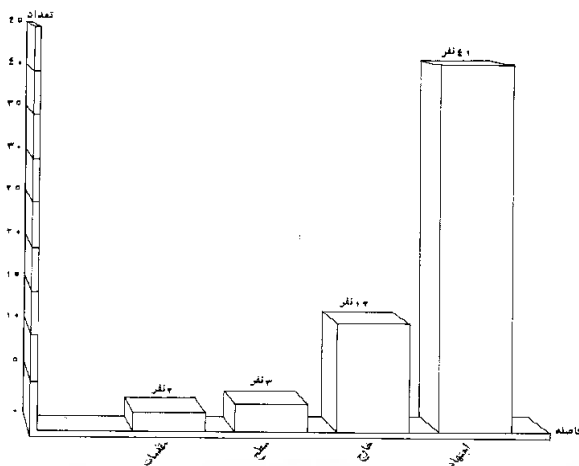
۲. پیشینه پژوهش

ایده‌های موجود در نوشتارهایی همچون گلدستون، طالبان، محمدی اصل، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، ساناساریان، شجاعی، مولوردی، دریاباری، افشار، مروئی، مقدادی، پروین، جوان آراسته، موسوی، کار، قلفی و اسدی زیدآبادی همگی در نگارش مقاله مفید بوده‌اند، ولی در مورد موضوع مورد بررسی، هیچ‌کدام از دیدگاه مورد نظر مقاله

به بررسی نپرداخته‌اند یا صرفاً قوانین مربوط به زنان را بررسی کرده‌اند و یا فضای حاکم بر انتخابات مجلس خبرگان را مد نظر داشته‌اند. بنابراین، از این منظر نوشتاری را نمی‌توان یافت که با توجه به مذاکرات خبرگان قانون اساسی، به بررسی نگرش پنج وجهی خبرگان به موضوع زنان پرداخته باشد.

نگارندگان، با در نظر گرفتن یک نکته اساسی تاریخی، تصمیم به نگارش مقاله گرفتند. آنچه در سال ۱۳۵۷ به چشم بسیاری از صاحب نظران عجیب می‌آمد، مشارکت فعال تعداد عظیمی از زنان از طبقات مختلف و اقشار تحصیل کرده در انقلاب بود. آنها با حجاب اسلامی در خیابان‌ها تظاهرات می‌کردند و همدوش مردان علیه شاه و به هواداری از امام خمینی شعار می‌دادند. دو گروه متضاد از زنان، انقلاب ضد شاه را پشتیبانی می‌کردند: زنان بی‌سواد و زنان باسواد (حتی زنانی با تحصیلات عالی). تا سال ۱۳۵۷ به رغم دستاوردهایی در آموزش، حدود ۶۰ درصد ایرانی‌ها بی‌سواد بودند که اکثر آنها را زنان تشکیل می‌دادند. حمایتی که امام خمینی از سوی توده‌های زنان به دست آورد، نباید تعجب‌انگیز باشد. این بخش از زنان همواره از رهبران مذهبی و از اکثر عناصر سنت‌گرا در ایران حمایت می‌کردند، به آموزه‌های روحانیون شیعه گوش می‌دادند و به آنها اعتماد داشتند. سخنان روحانیون برای این گروه از زنان تردید و یا پرسشی ایجاد نمی‌کرد، زیرا روحانیون از نظر آنها حامل کلمات خدا بودند.

بخش عمده زنان شهری حامیان امام خمینی، از طبقات پایین بودند که با پیروی از روحانیون و مردان خانواده به خیابان می‌آمدند. این زنان بیش از ۵۰ درصد کل جمعیت زنان در مناطق شهری را تشکیل می‌دادند. زنان تحصیل کرده هم حامی ایشان بودند. علت این امر، موقعیت رهبری مذهبی در جنبش ضد شاه بود. جنبش ضد شاه از هیچ جنبه‌ای به مسئله حقوق زنان حمله نکرد. صحبت‌های امام خمینی درباره حقوق زنان و جایگاه آنها در جامعه اسلامی، آنان را جذب می‌کرد و زنان متقاعد می‌شدند که جنبش ضد شاه جنبش ضد حقوق زنان نیست. فضای سیاسی و اجتماعی که حاکم بر جامعه بود، ملغمه‌ای از ارزش‌های سنتی و غربی بود و این باعث شده بود زنان به یک سردرگمی دچار شوند (ساناساریان، ۱۳۸۴: ۱۵۹-۱۷۰). بعد از انقلاب، روحانیون به عنوان بانفوذترین گروه در روند انقلاب، با توجه به اعتمادی که گروه‌های مختلف اجتماعی به آنها داشتند، بیشتر مقامات رسمی حکومت را در اختیار گرفتند که از آن جمله می‌توان به حضور حداکثری آنان در مجلس خبرگان قانون اساسی اشاره کرد.



توزیع نمایندگان مجلس بررسی نهایی قانون اساسی برحسب میزان تحصیلات حوزه‌ای

۳. فضای تدوین قانون اساسی

انقلاب اسلامی ایران در فضایی که ایدئولوژی اسلامی به شدت بر آن حاکم بود، به وقوع پیوست. این ایدئولوژی برآمده از اسلام با تلفیقی از درون‌مایه انقلابی و رهبری امام خمینی بود که شخصیتی کاریزماتیک داشت و با هژمونیک شدن اسلام شیعی باعث شد که بعد از انقلاب، فضایی پدید آید که هیچ‌کدام از ایدئولوژی‌های رقیب توان رقابت در مقابل اسلام‌گرایان را در خود نبینند. رهبری قاطع و بی‌نظیر امام خمینی در فرایند پیروزی انقلاب اسلامی و سیاست‌پایداری در برابر مشکلات در روند انقلاب، باعث شد که ایشان تصمیم‌گیری نهایی را در سیاست در دست داشته باشند. محبوبیت ایشان فرصت مناسبی را در اختیار روحانیون قرار داد تا در تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی و ایجاد تغییرات در پیش‌نویس این قانون، هر چه بیشتر دست سایر گروه‌ها و مهم‌تر از همه لیبرال‌ها را از قدرت کوتاه کنند (فارسون و مشایخی، ۱۳۷۹: ۱۸۵-۱۸۶). بر این اساس، با توجه به هژمونیک شدن اسلام شیعی در فرایند انقلاب اسلامی و پس از آن، مجلس خبرگان در فضایی آکنده از اسلام‌گرایی آرمان‌گرایانه تشکیل شد و به‌خصوص، با پیام امام به این مجلس که باید قانون اساسی اسلامی باشد و تشخیص موافقت و مخالفت با احکام نیز در صلاحیت فقهای عظام است، قانون اساسی‌ای متولد شد که یک نظام سیاسی منحصر به فرد را بر اساس حاکمیت شرع استوار کرد. هر کسی نمی‌توانست در این مجلس عضو باشد، بلکه صلاحیت

عضویت در آن محدود و منحصر بود و در کنار اشاره به این موضوع که این مجلس نیازمند حضور اقتصاددانان و حقوق‌دانان بود، این قید گذاشته شد که بایستی همه آنها اسلام را به‌عنوان یک ایدئولوژی زنده پذیرفته باشند (حسینی بهشتی، ۱۳۷۷: ۶۴-۶۵).

باید اشاره کرد که نظام سیاسی و حقوقی که دستاورد مجلس خبرگان متشکل از اکثریت فقها و علما بود، نمی‌توانست چیزی جز یک نظام اسلامی با تمام ویژگی‌های آن باشد. این نظام مبتنی بر تشیع راستین، در واقع تبلور تمام‌عیار نظام امت و امامت است (همان: ۱۵). همان‌طور که خود امام خمینی نیز بر این امر تأکید داشتند که وقتی اکثریت قاطع مردم، نظام جمهوری اسلامی را نظام مورد نظر خود اعلام کرده‌اند، بایستی قانون اساسی آن نیز در چهارچوب اسلام و نه یک قانون اساسی تقلیدی باشد (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۲۱۹/۸).

امام خمینی با استفاده از محبوبیت خویش در نزد ملت، آنها را ترغیب کردند که به اسلام‌شناسان و فقهای رأی دهند که تمام تلاش خود را برای اسلامی کردن قانون اساسی به‌کار می‌بندند (همان: ۲۲۱/۸). در چنین فضایی، جایگاه زنان در قانون اساسی نمی‌توانست خارج از موازین اسلام باشد.

۴. زن در قانون اساسی

توجه به مساوات همگانی در برابر قانون و ورود مباحث مربوط به زنان در قوانین اساسی دنیا چندان بی سابقه نیست. مطالعه تطبیقی این قوانین حاکی از آن است که بسیاری از این کشورها به این امر اهتمام جدی داشته‌اند؛ از جمله بند ۴ قانون اساسی ژاپن (۱۹۴۶) پیش‌بینی کرده که همه مردم در برابر قانون یکسان هستند و هیچ تبعیضی نباید از نظر سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به‌واسطه نژاد، کیش و جنسیت وجود داشته باشد. در قانون اساسی آمریکا، در نخستین اصلاحیه پیشنهادی قانون اساسی بخش ۱، ایالات متحده یا هیچ‌یک از ایالات، تساوی حقوقی قانونی را بر اساس جنسیت (افراد) نفی یا محدود نمی‌کند (دفتر توافق‌های بین‌المللی، ۱۳۷۸: ۵۱). در قانون اساسی فرانسه، همه اتباع فرانسه اعم از زن و مرد که به سن قانونی رسیده‌اند و از حقوق مدنی و سیاسی برخوردارند، تحت شرایطی که قانون تعیین می‌کند، حق دارند در انتخابات شرکت کنند (همان‌جا، ۱۳۷۶: ۲۲).

در قانون اساسی الجزایر نیز که نزدیکی بیشتری با قانون اساسی ایران در آن مشاهده می‌شود، در برخی موارد تساوی زن و مرد و در بخشی نیز نهاد خانواده را مورد توجه قرار داده است: اصل ۲۹؛ کلیه اتباع بدون هیچ‌گونه تبعیضی به لحاظ تولد، نژاد، جنسیت و اعتقاد

یا در هر شرایط یا موقعیت شخصی یا اجتماعی دیگر در مقابل قانون برابری دارند. اصل ۳۱؛ به برابری حقوق و وظایف کلیه اتباع اعم از زن و مرد، ضمن حذف موانع اشاره می‌کند که بر سر راه رشد و ترقی اشخاص و حضور مؤثر همگان در حیات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی وجود دارد (همان‌جا، ۱۳۷۹: ۳۱). اصل ۳۲؛ حقوق و آزادی‌های ناشی از حقوق بشر را میراث ملی مردان و زنان الجزایر عنوان کرده که باید از نسلی به نسل دیگر انتقال یابد (همان: ۳۴). اصل ۴۲؛ احترام به مقررات قانون اساسی حاضر ایجاب می‌کند که احزاب سیاسی بر اساس مذهب، نژاد، جنسیت، صنف یا منطقه تشکیل نشوند. اصل ۵۸؛ نهاد خانواده از حمایت دولت و جامعه برخوردار است. اصل ۶۳؛ مجموعه آزادی‌های هر تبعه با احترام به حقوق و رسمیت شناخته شده در قانون اساسی برای سایرین به ویژه احترام به حق حیثیت، مودت و حمایت از خانواده، جوانان و اطفال اعمال می‌شود (همان: ۳۷).

ماده سوم قانون اساسی آلمان، در بحث تساوی در برابر قانون آمده که مردان و زنان حقوق مساوی خواهند داشت. در ماده ۶ قید شده است که ازدواج و خانواده در حمایت ویژه دولت خواهد بود. بند دوم، مواظبت و پرورش آنان را حقوق طبیعی آنها دانسته که در مرحله نخستین بر عهده پدر و مادر است. جامعه بر کوشش‌های آنان در این خصوص نظارت خواهد کرد. در بند ۴ عنوان می‌شود که هر مادری حق دارد که جامعه از او حمایت و مواظبت کند (بوشهری، ۱۳۷۶: ۱۹۳).

ماده ۱۲۲ قانون اساسی شوروی عنوان می‌کرد که به زنان در شوروی حقوق برابر با مردان در امور اقتصادی، دولتی، فرهنگی، سیاسی و سایر فعالیت‌های همگانی داده می‌شود. این حقوق زنان که با حقوق مردان برابر است در کار، اجرت، استراحت، فراغت از کار، بیمه اجتماعی و آموزش و حمایت دولت از مصالح مادر و کودک، کمک دولت به مادران پراولاد و مادرانی که ازدواج نکرده‌اند، مرخصی زایمان با پرداخت تمام دستمزد و با تدارک تعداد زیادی زایشگاه، شیرخوارگاه و کودکانستان تأمین خواهد شد (همان: ۳۳۲). در ماده ۳۴، شهروندان اتحاد شوروی بدون در نظر گرفتن تبار، مقام اجتماعی، یا میزان دارایی، نژاد یا ملیت، جنس، تحصیلات، زبان، عقیده مذهبی، نوع و ماهیت شغل، در برابر قانون مساوی‌اند (همان: ۳۳۹). در ماده ۳۵ چنین قید می‌گردد که زنان و مردان در شوروی حقوق مساوی دارند که اجرای این حقوق از این راه‌ها تأمین می‌شود: امکان دسترسی زنان به آموزش و کارآموزی در پیشه و حرفه برابر مردان؛ فرصت‌های مساوی در استخدام؛ دریافت اجرت و ترفیع و فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی؛ انجام کارهای ویژه در اقدام به

حفظ بهداشت زنان؛ و فراهم کردن شرایطی که کار را برای مادران میسر سازد. حمایت قانونی و پشتیبانی مادی و معنوی از مادران و کودکان شامل مرخصی با استفاده از حقوق و سایر مزایا برای مادران آستن و کاهش ساعات کار برای مادرانی که فرزندان خردسال دارند (همان: ۳۳۹) نیز از دیگر محتواهای قانون اساسی شوروی پیشین بوده است.

با توجه به مواردی که مطرح شد، می‌توان به این مسئله اشاره کرد که در بیشتر قوانین اساسی، بحث زن و جنسیت مورد بررسی قرار گرفته و اکثراً به این لفظ اشاره شده است؛ ولی، طبق دو دیدگاهی که در بخش چکیده مطرح شد، هر کدام از این قوانین اساسی، با توجه به نوع نگرشی که به زنان دارند، موارد مختلفی را عنوان کرده‌اند. کلاً، نحوه نگرش و تقسیم‌بندی قوانین مربوط به زنان را می‌توان این‌گونه در نظر آورد: برخی این حقوق را در قالب حقوق خاصه و حقوق عامه تقسیم می‌کنند (شجاعی، ۱۳۸۳: ۳)؛ و در یک نمونه دیگر، به سه بخش: حقوق فردی و خانوادگی، حقوق اجتماعی و مشارکت سیاسی تفکیک‌کردنی هستند (معاونت پژوهشی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، ۱۳۸۷: ۲۱). در دو جدول زیر با اشاره به مقدمه و اصول قانون اساسی، به قرارگرفتن هر کدام از این موارد در وجوه پنجگانه مذهبی، بدیهی، عقلانی، انقلابی و فقهی اشاره خواهیم کرد.

جدول ۱. اصول خاص زنان در قانون اساسی

شماره اصل	محتوا و مضمون	وجه
مقدمه (در بخش خشم ملت)	همبستگی گسترده زنان و مردان از همه اقشار و جناح‌های مذهبی و سیاسی در مبارزه به طور چشمگیری تعیین‌کننده بود و مخصوصاً زنان به شکل بارزی در تمامی صحنه‌های این جهاد بزرگ حضور فعال و گسترده‌ای داشتند. صحنه‌هایی از آن نوع نشان می‌دهد که مادری با کودکی در آغوش، شتابان به سوی میدان نبرد می‌رفت و لوله‌های مسلسل او را هدف قرار داده بودند. این صحنه‌ها نشان‌دهنده سهم عمده و تعیین‌کننده این قشر بزرگ جامعه در مبارزه است.	انقلابی، مذهبی
مقدمه	اشاره به اینکه در مقابله با استعمار از جمله نیروهای تحت ستم، زنان بوده‌اند که حقوق خود را با انقلاب بازیافتند و با اشاره به اینکه خانواده نهاد بنیادی جامعه است و زن در این برداشت از خانواده از حالت شیء‌شدگی خارج می‌شود و به نقش زن به‌عنوان مادر اشاره می‌کند.	انقلابی، مذهبی، فقهی
۳	تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون.	عقلانی، بدیهی

۲۰	همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.	فقهی، بدیهی، عقلایی
۲۱	دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین کند و امور زیر را انجام دهد: ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او؛ حمایت مادران، به‌خصوص در دوران بارداری و حضانت فرزند و حمایت از کودکان بی سرپرست؛ ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان و بقای خانواده؛ ایجاد بیمه خاص بیوگان و زنان سالخورده و بی سرپرست؛ اعطای قیمومت فرزندان به مادران شایسته در جهت غبطه آنها در صورت نبودن ولی شرعی.	عقلایی، فقهی

جدول ۲. اصول عمومی که غیر مستقیم زنان را مورد خطاب قرار داده است.

شماره	محتوا	وجه
۱۰	الزام به هم‌جهت شدن همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی مربوط در راستای آسان‌کردن تشکیل خانواده و پاسداری از قداست آن	مذهبی، فقهی
۱۹	اشاره به حقوق مساوی مردم از هر قوم و نژاد و زبان و رنگ (بدون ذکر جنسیت)	عقلایی، مذهبی، انقلابی
۲۸	تأمین آزادی انتخاب شغل مناسب	عقلایی، بدیهی
۲۹	برخورداری از تأمین اجتماعی و تکلیف دولت برای ارائه خدمات و حمایت‌های مالی مربوط	عقلایی، بدیهی
۱۱۵	انتخاب رئیس جمهور از میان رجال مذهبی و سیاسی واجد شرایط خاص	فقهی
۴۳	برخورداری زنان از امتیازات کافی به دلیل شرایط خاصشان در مورد ساعات کار و اشتغال برای ممانعت از تناقض در مسئولیت‌های خانوادگی و فعالیت‌های اجتماعی خویش و افزایش دقت و توان خودسازی و معنوی و افزایش مهارت	مذهبی، فقهی، بدیهی

شایسته است به متن پیش‌نویس و تغییراتی که در آن قوانین اعمال شده است نیز اشاره‌ای داشته باشیم. برای نزدیکی به ذهن خواننده، جدول مختصری در باب این اصول ارائه می‌گردد. این تغییرات می‌تواند نشان‌دهنده جو حاکم بر فرایند تدوین قانون اساسی باشد. گرچه مجلس خبرگان وظیفه بررسی متن پیش‌نویس را برعهده داشت، مواردی را تغییر داد و یا زیاد و کم کرد که اشاره به آنها لازم است.

جدول ۳. اصول پیش نویس قانون اساسی در مقایسه با اصول مطرح شده در متن اصلی قانون اساسی

شماره اصل	محتوای اصل
۵ (در قانون اساسی اصل ۱۹)	در جمهوری اسلامی ایران همه اقوام حقوق مساوی دارند و هیچ کس را بر دیگری امتیازی نیست.
۱۱ (در قانون اساسی اصل ۱۰)	خانواده واحد بنیادی جامعه انقلابی محسوب شده و قوانین باید اسباب استواری ازدواج را بر پایه توافق عقیده و علاقه فراهم آورد و حقوق خانواده بر حقوق فردی زوجین مقدم شمرده شود و روابط زن و مرد بر اساس تقوا و طهارت و ارزش های والای انسانی قرار گیرد.
۱۲ (در قانون اساسی اصل ۲۱)	از آنجا که تربیت فرزندان با پدر و مادر و در دوران کودکی بیشتر با مادر است، تعلیم و تربیت دختران وظیفه مقدم بنیادهای فرهنگی تلقی می شود و قوانین راجع به خانواده باید برای مادر امکانات مادی و معنوی در نظر بگیرد.
۲۲ (در قانون اساسی اصل ۲۰)	همه افراد ملت اعم از زن و مرد در برابر قانون مساوی اند.
۲۸ (در قانون اساسی اصل ۲۸)	هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی نیست، برگزیند.
اصل ۲۹ (در قانون اساسی اصل ۲۹)	حق استفاده از بیمه و... حقی همگانی است و دولت به برقراری آن مکلف است و در این زمینه کشاورزان، کارگران و گروه های کم درآمد در اولویت اند.
۷۶ (در قانون اساسی اصل ۱۱۵)	در مورد شرایط رئیس جمهور صرفاً بحث مسلمان، ایرانی الاصل و تابع ایران بودن مطرح شده است.

(راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸: ۳-۵۳)

۵. خبرگان قانون اساسی و زنان

بررسی تاریخی روند شکل گیری قانون اساسی در ایران پرفرازونشیب بوده و در این بین، همواره قانون مشروطیت مورد اشاره همه نمایندگان در دوره های مختلف بوده است. نکته جالب در موردی که ذکر شد، این است که بیشتر روحانیون همواره یکی از مخالفان تدوین قانون اساسی در دوران قبل از انقلاب بوده اند (قلقی، ۱۳۸۴: ۳۲۳). اما، با توجه به موضع گیری های امام خمینی در زمینه قانون اساسی، دیدگاه روحانیون بعد از شکل گیری انقلاب اسلامی نسبت به تدوین قانون اساسی تغییر کرد، به طوری که بیشتر کاندیداهای

انتخابات مجلس خبرگان، روحانیون بودند و با توجه به ویژگی‌هایی که برای کاندیدا شدن وجود داشت، این امر دور از انتظار نبود. ۷۰ درصد این نمایندگان روحانیون بودند و این خود نشان‌دهنده فضای فکری غالب فقهی در تدوین این قانون است (اداره تبلیغات و انتشارات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۸: ۴۰۹). در ترکیب نمایندگان این مجلس فقط یک زن انتخاب شده بود که مدرک تحصیلی ایشان نیز «سطح» حوزه بود. برای سهولت در بررسی این سخنان، مذاکرات را بر اساس چهارچوب پنج‌وجهی مورد نظر مقاله، دسته‌بندی می‌کنیم.

۱.۵ وجه مذهبی

یکی از خبرگان عنوان می‌کند که قانون اسلام قانون گسترده‌ای است و در مورد حقوق زن و مرد تمام مکلفین را در برابر قانون مساوی می‌داند، مگر در موارد خاص که خدا مصلحت اجتماعی را در این دیده که تفاوت‌هایی وجود داشته باشد (اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی^۲، ۱۳۶۴: ۵۹). منیره گرجی در بحث پیرامون مصونیت نمایندگان عنوان می‌کند که زن در جامعه اسلام و به خصوص در نظام فعلی، از محروم‌ترین افراد جامعه است و اصیل‌ترین زن‌های جامعه بشریت، زن مسلمان است که با توجه به قرآن، ایمان، تقوا، شأن و مسئولیتی سنگین دارد. جدا کردن حساب زن و مرد از یکدیگر یک نوع شرک است.

۲.۵ وجه فقهی

علی‌اکبر پرورش، ضمن تأکید بر نظارت بر رؤسا، به آیه‌ای خطاب به پیامبر اشاره دارد که در آن آمده اکنون که پیامبر در رأس قدرت هستند، زنان ایشان اراده بهره‌برداری و سوءاستفاده و دنیاگرایی و خودآرایی در کنار قدرت را دارند (خبرگان: ۵۵). گرجی نیز در بحث در مورد زنان (با تأکید بر اینکه چون متأسفانه تاکنون حقوق زنان رعایت و اجرا نشده است)، بر پایه متن آیات قرآنی و احادیث صحبت به میان می‌آورد و در این راستا، به مشکلات اجتماعی و فرهنگی زنان اشاره می‌کند. او اظهار می‌دارد که زنان در جامعه ما از نظر رشد فرهنگی بسیار عقب‌تر از مردان هستند و حتی زنان تحصیل‌کرده نیز که تعداد اندکی هستند، از این قاعده مستثنی نیستند. او با آوردن این مثال که یک خبرنگار زن در مورد آزادی ورزش زنان (در مورد نحوه لباس پوشیدن در هنگام ورزش از جمله

سوارکاری) از ایشان خواسته که این موضوع در قوانین مطرح باشد، می‌خواهد بیان کند که دیدگاه زنان ما نسبت به قانون اساسی و مطالبی که باید در آن مطرح شود، در این سطح باقی مانده است و با اشاره به اینکه این خواسته خارج از موازین اسلامی است، تلاش دارد که پایین‌بودن سطح رشد فرهنگی زنان تحصیل‌کرده را از این بُعد نشان دهد. وی در ادامه عنوان می‌کند که زنان به دلیل در محرومیت قرار گرفتن، از لحاظ رشد تقوا و ایمان از مردان پایین‌تر هستند. در ادامه با اشاره به برخی از آیات قرآن در مورد شأن و استعداد زنان که آنها را تا حد روح عصمت نیز بالا برده است، عنوان می‌کند که بنابراین بین زن و مرد اختلافی نیست و حقوق زن در اسلام ثابت است؛ ولی، چون در نظامی که اکنون در آن هستیم، هنوز آثار نظام قبلی وجود دارد و حالت‌های قبلی پاک نشده، زنان نیز هنوز خودشان را باور نکرده‌اند. وی در ادامه اظهار می‌کند که با توجه به آیات قرآن، زنان در تمام نظام اجتماعی حق حضور و مشارکت دارند. او می‌گوید برای اینکه حقوق زنان از بین نرود، حق مسلم آنان است تا زمانی که جامعه تقوا و تکامل خود را در پیش بگیرد، باید حقوقشان در این قانون گنجانده شود و کانون تشکیلاتی برای پاسداری از حقوق زنان شکل بگیرد تا این نظام برپا شود. او اشاره می‌کند که اگرچه نظام اقتصادی خانم‌ها اهمیت دارد، ارزش‌های معنوی، فرهنگی و سیاسی زنان در قرآن بسیار مهم‌تر است (خبرگان: ۱۸۸-۱۹۱). رشد نکردن فرهنگی زنان را به دلیل ناآشنایی با فقه و اصول اسلامی می‌داند که مدت‌ها از فراگیری آن محروم مانده‌اند و دستیابی به حقوق واقعی برای زنان را در گرو بالارفتن درک فقهی و اسلامی می‌داند که این امر نیز بدون توجه نمایندگان و بدون گنجاندن مضامین آن در قانون، برای زمینه‌سازی و پیاده‌کردن آن ناممکن به نظر می‌رسد. البته، ایشان با اشاره به احکام و قرآن سعی کرد تا در پوشش آنها به عنوان‌کردن سایر دغدغه‌ها و مشکلات زنان در جامعه بپردازد. گرچه بنا بر فضای فقهی حاکم بر مجلس، برخی از نمایندگان سنت‌گرای مجلس تلاش کردند تا با آوردن آیاتی نقیض مستندات خانم‌گرایی، صحبت‌های او را رد کنند که این خود نشان‌دهنده فضای چیره فقهی بود تا فضایی مربوط به تصویب و تدوین یک قانون اساسی، تا حدودی توانست خواسته‌هایی را که تحت فشار زنان در خارج از مجلس بر وی وارد می‌آمد، عنوان سازد (همان: ۴۴۶).

بحث تفاوت میان زن و مرد را در مباحث حقوقی و تساوی آنان در برابر قانون، باید با توجه به آنچه اسلام مد نظر قرار داده مطرح سازیم، زیرا اسلام با توجه به تفاوت‌های زن و مرد در زمینه قابلیت‌ها و استعدادهای طبیعی در مورد آنها سخن به میان آورده است؛ از

جمله، پرورش با اشاره به سخن پیامبر که در آن بر این امر تأکید شده است که قانون اسلام همه مکلفین را در برابر قانون مساوی می‌داند و حقوق مساوی برای زن و مرد قائل شده، مگر جایی که شارع یعنی خدا مصلحت را در آن قسمت‌ها به زن یا مرد اختصاص بدهد. موسوی اردبیلی در مورد اصل ۱۰ که در آن در مورد خانواده بحث به میان آمده، عنوان می‌کند که قوانین و مقررات باید به نحوی وضع شوند که واحد خانواده به هر نحوی حفظ گردد، زیرا زندگی ماشینی وضع خانواده‌ها را به نحوی پیش برده است که زنان جذب محیط کار بیرون از خانه شده‌اند و این بیرون رفتن زنان از محیط خانواده بنای خانواده را سست می‌کند. او عنوان می‌کند که باید وسایلی را فراهم کنیم که خانواده سالم و بر مبنای حق شکل بگیرد. در ادامه، به این مطلب اشاره ضمنی می‌کند که وقتی مسائل فقهی و اخلاقی را در اسلام در نظر بگیریم، می‌بینیم که با جذب شدن زن‌ها در محیط کار در خارج از خانه و در کارخانه‌ها و امثال اینها منافات دارد. نیز، اشاره می‌کند که البته زن می‌تواند کار کند، ولی در حدی که به حقوق بچه‌ها لطمه‌ای وارد نسازد و نیز با وظایف مادری و شوهرداری منافات نداشته باشد. جذب شدن زن در محیط کار در حالتی که خانواده را در یک جامعه بزرگ هضم کند و عواطف اعضای خانواده را از بین ببرد و بر تربیت فرزندان تأثیر بگذارد، باید به کلی از بین برود. منظور او، به تعبیر خودش، صرفاً حفظ نهاد خانواده بوده و نه زندانی و حبس کردن خانم در خانه (همان: ۴۵۰).

حائری در سخنان خود (در طرح اصل ۲۵) بر این امر اصرار دارد که بیش از حد به اختلاط زن و مرد کمک نشود و با اشاره به این موضوع که در احکام اسلامی، نماز جمعه و جهاد از زن برداشته شده و مثال‌هایی از این قبیل، عنوان می‌کند که هر دو دوره‌ای را که زنان در منزل بودند و زمانی که به سر کار می‌روند، تجربه کرده است و مزیت‌های آن دوران را نمی‌توان با این دوره مقایسه کرد و در دوره جدید، کار زنان در بیرون از منزل بر روی تربیت فرزندان و کاهش روابط عاطفی میان اعضای خانواده مؤثر بوده است. علاوه بر آن، حضور زنان در بیرون و در محیط کار باعث شده که در برخی از زمینه‌ها شاهد رشد بی‌عفتی باشیم و عنوان می‌کند که اصولاً اختلاط بین زن و مرد خوب نیست و اسلام نیز این را نخواسته است (خبرگان: ۶۱۱).

موسوی تبریزی در سخنانی (در طرح اصل ۲۰) عنوان می‌کند که در اینجا منظور این قانون این است که زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و هیچ تفاوتی ندارند و از حقوق کامل سیاسی، اقتصادی، اداری، مدنی و فرهنگی برخوردارند. این مورد بیشتر از این

لحاظ در قانون تصریح می‌شود که در دوران طاغوت، تبلیغات منفی زیادی در مورد محدودیت قوانین اسلام در مورد زنان بیان شده و این باعث نگرانی و ترس در میان زنان جامعه گردیده است. در ادامه، اشاره می‌شود که چون زنان در برخی از زمینه‌ها بر طبق شرع صلاحیت ندارند، بنابراین با ذکر این مطلب که مطابق موازین اسلامی باشد، این شبهه را برطرف ساختیم و از طرفی با آوردن یک سری موازین علمی از جمله با در نظر گرفتن زمینه طبیعی و روحی، تلاش در رفع هرگونه بدبینی داشتیم. آقای کیاوش بر این نکته اصرار دارد که بحث اصلی در این قانون بر سر کلمه برابری است، زیرا تصور بر این است که برابری همان عدل است؛ ولی در واقع، عدل حقوق مساوی برای استحقاق‌های مساوی است. در این اصل، باید حقوقی که خدا به زن و مرد داده بررسی شود و درعین حال، آن چیزی را که مردم می‌خواهند به آنها توضیح دهیم و آن تصویری که مردم دارند و خیال می‌کنند زن ضعیف است، از بین برود و اگر در شرع نیز زن از یک‌سری امتیازات محروم شده است، به دلیل لطفی بوده که نسبت به زنان اعمال شده و بنابراین می‌توانیم بگوییم که در برخی موارد چون استحقاقشان مساوی نبوده حقوق مساوی‌ای ندارند (همان: ۶۲۷).

در شرع اسلام منصب قضاوت و زعامت به زن داده نشده است. بنابراین، آنچه مد نظر این قانون است، این است که زن می‌تواند انتخاب کند و منتخب باشد؛ یعنی، می‌تواند وکیل باشد و همچنین به مجلس خبرگان بیاید، که اینها همان حقوق سیاسی است که برای زن و مرد مساوی است. در مورد بخش اقتصادی هم ذکر می‌شود که هر کاری که از نظر اقتصادی می‌خواهید انجام دهید تا آنجا که مشروع و انسانی است، همان کار را هم زن می‌تواند انجام دهد. در مورد مسائل اداری هم نظر بر این است که زن می‌تواند مانند مرد کارمند شود، اما تکلیف او در برابر حجاب، خودش مسئله دیگری است؛ ولی از نظر ذات کار با هم تفاوتی ندارند. فاتحی در دنباله این اظهارات عنوان می‌دارد تقریباً مسلم است که اسلام قضاوت و ولایت و حکومت را به زن نداده است؛ بنابراین در این قانون، از منظر او، کلمه مساوی مشکل دارد، زیرا در اسلام بین زن و مرد یک سری امتیازاتی وجود دارد و به طور طبیعی ممکن است مساوی باشد، ولی بین زنان و مردان و بین خود زنان نیز تفاوت وجود دارد. علاوه بر این، از بحث استعدادهای نیز نمی‌توان کاملاً در مورد همه به‌طور یکسان مطمئن بود. بنابراین، قرار دادن این دو مورد در کنار هم نادرست است.

موضوع دیگری که در میان نمایندگان در مورد زنان مطرح بود، بحث تعلیمات و آموزش نظامی و دفاعی مطرح شده در اصل ۱۵۱ بود که دولت را به داشتن برنامه برای همه

افراد کشور در جهت این تعلیمات موظف می‌کرد. از جمله مخالفان این قانون، لطف‌الله صافی بود که عنوان کرد آموزش نظامی برای بانوان سابقه قبلی ندارد و حتی عنوان می‌کند که اگر لازم بود پیامبر این آموزش‌ها را به حضرت فاطمه می‌دادند و در ادامه ذکر می‌کند که یک بدعت تازه در زمان طاغوت برای از بین بردن صیانت زنان بود و این را یک بدعت می‌دانست. صافی عنوان می‌کند که این مجلس، مجلسی نیست که زن و مرد را در مقابل هم قرار دهد و فقط طبق احکام الهی و فقهی در مورد مسائل مرتبط با زنان، تحقیق کرده، قوانینی در اختیار مردم قرار خواهد داد. به تعبیر او، در اسلام زن و مرد در مقابل هم نیستند. رئیس مجلس خبرگان نیز اشاره می‌کند که اصولاً در جامعه اسلامی زن و مرد مکمل یکدیگرند نه در مقابل و مخالف یکدیگر (همان: ۱۵۰۶-۱۵۱۳).

دیگر عضو خبرگان قانون اساسی، آیت‌الله صدوقی در بیانات قبل از دستور بررسی اصل ۱۱۲، بعد از ذکر مطالبی عنوان می‌دارد که در سابقه تاریخی حکومت اسلامی شواهدی از حضور زنان در غزوات و یا در مسندهای قدرت وجود ندارد. با وجود آنکه زنان شایسته‌ای در آن دوران بوده‌اند، باز هم هیچ‌گاه مقام فرمانداری و استانداری ایالات را به زنان نمی‌دادند. او در واکنش تندی نسبت به کسانی که زنان را دارای قابلیت برای احراز پست ریاست جمهوری می‌دانستند، این بیانات را عنوان کرد و نیز با لحن تندی به مقابله با کسانی پرداخت که خواهان این حقوق برای زنان بودند و نیز با ذکر این مطلب که در جامعه‌ای که هنوز بسیاری از مردان بیکار هستند، سخن از این امر نادرست است. آیت‌الله صدوقی با اشاره به اینکه زنان به دلیل نقش مادری و تحمل دوران بارداری توان احراز پست‌هایی از قبیل نخست‌وزیری را ندارند، به صحبت‌های طنزآلود خود خاتمه داد، در حالی که بسیاری از نمایندگان نسبت به سخنانش واکنش نشان دادند.

حسینعلی منتظری در مورد ویژگی‌های رئیس‌جمهور در جلسه شصت و چهارم عنوان می‌کند که:

در مورد مسئله مرد بودن ما مسلمات اسلام را نمی‌توانیم کنار بگذاریم و از طرفی نمی‌خواهیم به خواهران خود جسارتی داشته باشیم یا حتی از آنها سلب شده باشد. در مسئله حکومت و ولایت این اشتباه است که ما خیال می‌کنیم حق است. این مسئله وظیفه است و مسئولیت دارد و مسئولیت بار سنگینی است، چنانچه خدای تعالی به دوش عده خاصی بگذارد و زن‌ها را نخواهند این مسئولیت سنگین به دوششان بگذارند. این هتک حرمت به زن‌ها نشده و حقوقی از آنها تضييع نشده و من عرض کردم در فقه اسلام مسئله

ولایت و مسئله قضاوت را گفته‌اند که مخصوص مردهاست و چون مسئولیت خیلی سنگینی است که عواقب زیادی دارد فقط عرض کردم در قضاوت راجع به اموال ابوحنیفه عنوان کرده می‌توان قضاوت را به زن داد (همان: ۱۷۶۷).

گرچی در ادامه و در موافقت با اجازه داشتن زنان برای نامزدی انتخابات ریاست جمهوری، عنوان می‌کند:

با توجه به اینکه در اینجا ولایت نیست و ولایت هم با رهبری و فقط تنفیذ امر است و یک قدرت اجرایی و یک وکالت است، پس زنان هم می‌توانند به چنین مقامی برسند. اگر چنین چیزی در جامعه اسلامی نیست، پس چه لزومی دارد که مسلمان بودن و مرد بودن قید شود. آوردن قید مرد لزومی ندارد، زیرا اگر احیاناً زن‌ها به این مرحله از تکامل و پویایی برسند، باز در مرتبه رهبریت و امامت نیستند. زن هم می‌تواند مؤمن و باتقوا و امین باشد و قدرت سیاسی زن را اسلام امضا کرده است و حالا اگر در اسلام نبوده، ما هم خلاف اسلام را نمی‌خواهیم، رهبر هم امضا نمی‌کند، می‌گوییم بحثی نیست که ما این را بگذاریم و باعث ناراحتی شود و سد سبیل الله هم شود، چون بالاخره این راه باید باز شود و همه اگر امکان دارند در این راه کار کنند، اگر نتوانند نمی‌رسند. بنابراین گذاشتن این مورد چه نیازی دارد؟

در ادامه، فاتحی هم در برابر صحبت های خانم گرچی اشاره می‌کند که بحث مسئولیت و بار سنگین آن در میان است و احساس و عواطف در زن زیاد و عقل کم است؛ بنابراین، روی این اصل اسلام خواسته است که حکومت و قضاوت به زن نرسد، زیرا در اسلام حکومت به زن نمی‌رسد (خبرگان: ۶۹).

۳.۵ وجه انقلابی

وجه انقلابی نگرش نسبت به مقوله زن و جنسیت در خبرگان قانون اساسی، کمتر بروز دارد و نمی‌توان آشکارا از آن یاد کرد. اما، در سراسر متن مذاکرات خبرگان، این روح و اندیشه حاکم است که انقلاب اسلامی نویدبخش پیدایش جامعه‌ای نوین با معیارهایی آرمانی است. بهشتی عنوان کرد که ما میان جمع تحصیل کرده خود، مردان و زنان با ایمان، مسلمان و متعهد فراوان داریم که از نیروهای مؤثر این انقلاب بوده‌اند و هستند و خواهند بود (خبرگان: ۱۱۱). نگاه انقلابی‌گرای خبرگان قانون اساسی به تمامی مؤلفه‌های سازنده یک دولت اسلامی، به این نگرش گرایش می‌یابد که عالم بیرون می‌بایست خود را تغییر دهد و

هنجارهای معهود بین‌المللی، می‌بایست متحول گردند. خبرگان قانون اساسی نمایندگان بدون واسطه و بلادرنگ انقلاب اسلامی هستند. بنابراین، حتی برداشت‌های مطابق معیارهای بین‌المللی و عرف‌های جاری آنان نیز باید رنگ و بوی انقلاب بدهد. در مذاکرات خبرگان قانون اساسی، تصور بر این بوده است که دنیا اکنون در صدد آن است که بداند انقلابیون اسلامی ایران چه کاری می‌خواهند انجام دهند. بنابراین، عباراتی از این قبیل که شرق و غرب چشم دوخته‌اند ببینند ما چه می‌نویسیم، جهان منتظر ماست که شئون اسلام را در قانون اساسی مکتوب ما بخواند و بداند و شئون اسلام را در جهان بایستی با این قانون اساسی معلوم و معین ساخت (همان: ۲۲۲، ۲۸، ۲۶-۲۲۳)، طبیعی جلوه می‌نماید و نشانه آن است که پیروزی بر یک وضعیت، انقلابیون ایران را وامی‌دارد که این‌گونه فکر کنند که دنیا نیز انتظار می‌کشیده است تا شیوه عمل آنان را بسنجد.

به‌ویژه، در مقدمه قانون اساسی که نقش مانیفست حقوق و سیاسی نظام نوین را دارد، نگرش انقلابی و آرمان‌گرا کاملاً جریان دارد: حکومت از دیدگاه اسلام، برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری فردی یا گروهی نیست، بلکه تبلور آرمان سیاسی ملتی همکیش و همفکر است که به خود سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی^۳، راه خود را به سوی هدف نهایی (حرکت به‌سوی الله) بگشاید. به‌همین دلیل، در مقدمه بسیار آرمان‌جویانه قانون اساسی برخاسته از انقلاب اسلامی، از یک‌سو، خانواده، واحد بنیادین جامعه و کانون اصلی رشد و تعالی انسانی به شمار می‌آید که در آن، توافق عقیدتی و آرمانی در تشکیل خانواده به مثابه زمینه‌ساز اصلی حرکت تکاملی و رشدیابنده انسان محسوب است؛ و از دیگر سو، زن در چنین وضعیتی از حالت شیئی و ابزار کار بودن و خدمت به اشاعه مصرف‌زدگی و استثمار خارج شده، به بازیافتن وظیفه خطیر مادری در پرورش انسان‌های مکتبی پیشاهنگ می‌پردازد.

۴.۵ وجه عقلایی

صحت‌های مقدم مراغه‌ای را می‌توان جزء معدود سخنانی به شمار آورد که بدون استناد به فقه و مباحث اسلامی در مورد زنان مطرح شد. در آغاز صحبت، ضمن اشاره به اینکه مایل بود زنان بیشتری در میان نمایندگان مجلس حضور داشته باشند، بر صریح‌تر شدن محتوا و مضمون اصل ۱۲ و ۲۲ در مورد حقوق ملت اشاره می‌کند و تأکید دارد که وقتی زن و مرد را در کنار یکدیگر در برابر قانون قرار می‌دهیم، برای رفع ابهام بایستی منظور از حقوق ملت

کاملاً روشن باشد و به مواردی از جمله آزادی، حیثیت، حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی اشاره شود که همه در مقابل آن برابرند و هیچ تبعیضی در این مورد وجود نخواهد داشت. در ادامه نیز با اشاره به اصول ۲۴ تا ۲۹ و نیز ۳۳، ۳۵ و ۳۶، خواهان شفافیت بیشتر در زمینه تضمین حقوق انسانی در این راستا می‌شود (خبرگان: ۳۸). گرجی در صحبت‌های خود، زن را در قالب نقش اصلی‌اش در خانواده مورد توجه قرار می‌دهد و خواهان قائل شدن حقوق بیشتر برای آنان است و از طرفی در مورد سایر قوانین، زن را از واژه عموم ملت جدا نمی‌داند و نیازی به جداسازی و تفکیک بین زن و مرد نمی‌بیند و فقط در مورد تشکیل دادگاه صالحه خانواده است که خواهان این بود که دادگاه صالحه‌ای برای حقوق زنان تشکیل گردد تا در این زمینه مانع از تضييع حقوق زنان گردد.

بنی‌صدر اشاره می‌کند که همواره به این مطلب اذعان داشته که اسلام حقوق بیشتری برای زنان نسبت به غرب قائل شده است، ولی به نظر می‌رسد در این قانون هیچ‌گونه شفافیتی در مورد حقوق زنان وجود ندارد و حتی در مورد حقوق آنان در خانواده نیز به تفکیک مطرح نشده که آنان از چه حقوقی برخوردارند (همان: ۴۳۸-۴۴۵). بهشتی بر این باور بود که روند اقتصادی کشور نباید چنان باشد که برای تأمین معاش، زنان مجبور باشند در خارج از محیط خانه کار کنند. ولی با این توجیه نیز صرفاً زنان را با توجه به نقششان در خانواده مد نظر قرار دادند نه به‌عنوان یک فرد که دارای حق و حقوقی باشد. خانم گرجی اشاره می‌کند که همه اینها برخاسته از ترس و نگرانی زنان است از اینکه تمام زندگی و تمام زحماتشان با تصمیم ناجوانمردانه به فنا برود. در این زمینه، نمایندگان را خطاب قرار می‌دهد که به‌عنوان امین و حامی گروه مستضعفان، موقعیت خانم‌ها را بررسی کنند و ترس و مشکلات آنها را برطرف سازند. با توجه به اینکه زنان نیمی از جمعیت کشور هستند و نیمی دیگر را نیز تربیت می‌کنند، برای ریشه‌کن کردن هرگونه ناحقی مردان نسبت به همسرانشان، تلاش کافی را مبذول دارند. با توجه به اینکه زنان نیز در این انقلاب سهیم‌اند و باید در این مورد بیشتر دقت شود (معین‌فرد، ۱۳۸۵: ۱۰۰). خانم گرجی عنوان می‌کند که:

در این قانون بحث از حقوق زنان نیست؛ بحث از حقوق انسان است و حقوق انسانی زن مطرح است و ما نمی‌خواهیم زن و مرد را از هم جدا کنیم و دولت اسلامی باید استقلال و حقوق انسانی زنان را تضمین کند حالا به هر طریقی و به هر وسیله‌ای که می‌تواند (همان: ۴۵۴).

۵.۵ وجه بدیهی

مقدم مراغه‌ای خواهان قائل شدن حقوق خاص و ویژه‌ای برای زنان شاغل است که برای جلوگیری از تداخل در سایر نقش‌های زنان، چه در زمینه مادری و چه در نقش همسری، مشکلاتی برای آنان به وجود نیاید و این موضوع را یکی از دغدغه‌های اصلی زنان شاغل مطرح می‌کند (خبرگان: ۳۸). فاتحی در بحث در باب کلیات قانون اساسی عنوان کرد که موضوع رفاه برای عموم مردم از جمله زنان و کودکان بر عهده دولت اسلامی است و کاملاً صریح، زنان را اقشار مستضعف یاد می‌کند (همان: ۶۹). رحمانی عنوان می‌کند جماعت زنان که عمر خود را صرف خانه‌داری و نگهداری فرزندان کرده‌اند، باید در هنگام طلاق یا فوت همسر از ثمره کار خود بهره‌برند (همان: ۸۰). فاتحی در بحث درباره کلیات قانون اساسی، زنان را در کنار قشر مستضعف جامعه قرار داده و تأمین رفاه و نیازهای آنان را بر عهده دولت اسلامی دانسته است (همان: ۱۸۱۹). خانم گرجی در سخنانی دیگر، عنوان می‌کند که چون حقوق زنان در گذشته از بین رفته و این نهادهای انسانی قبلاً در وجود ما مرده، باید اینها را از قوه به فعل تبدیل کنیم و درست نیست دوباره به عقب برگردیم و در شأن زن ایرانی نیست که بگوییم زن‌ها این کارها را نمی‌توانند انجام دهند. رئیس مجلس در ادامه اشاره کرد که همه به حقوق زنان احترام می‌گذارند و چنانچه در برخی از مناصب زن‌ها دخالت داده نشده‌اند، صرفاً به دلیل مسئولیت زیاد آنهاست، وگرنه حرمت زنان محفوظ است (همان: ۱۴۷۶).

۶. نتیجه‌گیری

انقلاب ایران جزء آن دسته از انقلاب‌هایی است که با شعار برگرداندن کرامت و ارزش‌های انسانی به زن و از بین بردن نگاه ابزاری به او، خیل عظیم زنان را با خود در حرکت انقلابی همراه ساخت. گرچه زنانی که در این حرکت سهم شدند از گرایش‌ها و افکار مختلف بودند، همه آنها در زمینه احقاق حقوق خود در روند انقلاب تلاش کردند. با توجه به اینکه انقلاب ایران یک انقلاب سنتی و مذهبی بود، جو حاکم بعد از پیروزی آن نیز در خارج از این محدوده نبود. مباحثی را که در مورد زنان در مجلس خبرگان مطرح شد، می‌توان به اختصار این‌گونه جمع‌بندی کرد که قریب به اتفاق نمایندگان، حقوق زن را خلاصه در شرع و فقه می‌دانستند و نه فراتر از آن و بر این مبنا، حتی حقوق سیاسی و اجتماعی آنان را به برداشت خود از اسلام محدود داشتند. با خلاصه شدن همه مباحث به امر خطیر مادری

و نقش زن در حفظ حریم خانواده، تلاش بر این بود که قوانین به نحوی تدوین شوند که این اصول زیر پا نهاده نشود. در کل، شاهد چیرگی وجه فقهی در مذاکرات و متن قانون اساسی هستیم. در نهایت، می‌توان این موضوع را در فضای حاکم بر مذاکرات مجلس خبرگان ملاحظه کرد که زن از منظر حقوق فردی، کمتر مورد توجه قرار گرفت و با توجه به غلبه الگوی انقلابی زن در خانواده، پیوندی آرمانی بین ارزش‌های پدرسالارانه و نظم دینی برقرار شد؛ به زنان نقش همسری و مادری نسبت دادند و این موقعیت نه فقط در ارتباط با خانواده، بلکه همبسته با سنت، فرهنگ و مذهب به زنان به‌شمار رفت. در برداشت فقهی نمایندگان از اسلام، آنچه در مورد حقوق زنان مطرح بود، قبل از همه، مسئولیت خانوادگی آنهاست.

پی‌نوشت

۱. البته شایان ذکر است که در نگاه مذهبی، میان زن و مرد تساوی در حق و تکلیف وجود ندارد و این نابرابری به‌طرزی طبیعی نشئت گرفته از طبیعت و خلقت زنانه و مردانه است.
۲. از این پس در متن مقاله با عنوان «خبرگان» ارجاع داده می‌شود.
۳. تأکید از نگارندگان است.

منابع

- اداره تبلیغات و انتشارات مجلس شورای اسلامی (۱۳۳۸). *راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: مجلس شورای اسلامی.
- اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴). *مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، ج ۱، تهران: مجلس شورای اسلامی.
- اسدی زیدآبادی، حسن (بی‌تا). «بررسی تطبیقی پیش‌نویس تهیه‌شده توسط حقوقدانان و متن مصوب مجلس خبرگان قانون اساسی»، *نشریه کارگران (ماهنامه سیاست)*، ش ۱.
- افشار، اسدالله (۱۳۸۱، ۲۶ بهمن). «جایگاه و نقش زن در انقلاب اسلامی»، *رسالت بوشهری*، جعفر (۱۳۷۶). *مسائل حقوق اساسی*، تهران: دادگستر.
- پروین، فرهاد (۱۳۷۹). «زن در قانون اساسی: دولت ضامن حقوق زن»، *حقوق و اجتماع*، ش ۱۹ و ۲۰.
- جوان‌آراسته، حسین (بی‌تا). «زن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، *پیام زن*، ش ۱۵۵.
- حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۷۷). *مبانی نظری قانون اساسی*، تهران: بقعه.
- دریاباری، سیدمحمدزمان (۱۳۸۱، ۲۷ دی). «زن در قانون اساسی و قوانین بین‌الملل»، *ایران*.

- دفتر توافقی‌های بین‌المللی (۱۳۷۶). *قانون اساسی فرانسه*، تهران: اداره کل قوانین و مقررات کشور.
- دفتر توافقی‌های بین‌المللی (۱۳۷۸). *قانون اساسی ایالات متحده آمریکا*، تهران: معاونت پژوهش و تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور.
- دفتر توافقی‌های بین‌المللی (۱۳۷۹). *قانون اساسی الجزایر*، تهران: معاونت پژوهش و تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور.
- ساناساریان، الیز (۱۳۸۴). جنبش حقوق زنان در ایران، ترجمه نوشین احمدی خراسانی، تهران: اختران.
- شجاعی، زهرا (۱۳۸۳)، ۱۹ اسفند، زن در قانون اساسی، آرمان.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۸). *روش‌شناسی مطالعات انقلاب با تأکید بر انقلاب اسلامی ایران*، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- فارسون، سمیح؛ و مهرداد مشایخی (۱۳۷۹). *فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران*، ترجمه معصومه خالقی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران (باز).
- فوران، جان (۱۳۸۲). *نظریه‌پردازی انقلاب‌ها*، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نی.
- قلعی، محمدرحیم (۱۳۸۴). *مجلس خبرگان و حکومت دینی در ایران*، تهران: عروج.
- کار، مهرانگیز (۱۳۸۴). «ضرورت تغییر قانون اساسی برای احقاق حقوق کودکان و زنان ایرانی»، *بازتاب اندیشه*، ش ۶۴.
- گلدستون، جک (۱۳۸۵). *مطالعاتی نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب‌ها*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- محمدی‌اصل، عباس (۱۳۸۱). *درآمدی بر جامعه‌شناسی زنان ایرانی*، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- مروئی، کتابیون (۱۳۸۵). «زن دیروز، زن امروز»، نشریه سی‌بهار (جام جم)، ش ۲۴۹۳.
- معین‌فرد، محمدرضا (۱۳۸۵). *سیر تدوین و تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مقدادی، محمدمهدی (بی‌تا). «زنان و حمایت‌های قانونی»، *پیام زن*، ش ۱۵۵.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵). *صحیفه امام*، ج ۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی، محمدمهدی (۱۳۸۴، ۲۰ مهر). «سیمای زن در آیین قانون اساسی»، *حمایت*.
- مولاوردی، منیژه (۱۳۸۴). «زن در قانون اساسی، دستاوردها، کاستی‌ها و راهکارها»، گزارش گفت‌وگو، ش ۱۸.
- نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها (۱۳۸۷). *کارآمدی نظام جمهوری اسلامی ایران در مسائل زنان*، قم: دفتر نشر معارف.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نقدی بر جایگاه زن در اندیشه غزالی

فروغ السادات رحیم‌پور*

چکیده

در آثار برخی اندیشمندان مسلمان نظیر غزالی، فخر رازی و خواجه نصیر طوسی تعالیم و آموزه‌هایی راجع به آداب رفتار و معاشرت با زنان به چشم می‌خورد. این آموزه‌ها عموماً در حکمت عملی و بخش تدبیر منزل و یا در ضمن کتب اخلاق و سیاست مطرح می‌شود و در آن، زن در چند نقش معین یعنی مادر، همسر و فرزند (دختر) بررسی می‌شود و یا ذات و سرشت و طبیعت وی مورد ملاحظه و مذاقه قرار می‌گیرد.

در این مقاله جایگاه زن را در اندیشه غزالی بررسی می‌کنیم. او در سه اثر بزرگش در علم اخلاق یعنی *احیاء علوم الدین*، *کیمیای سعادت* و *نصیحة الملوک* به بررسی خلق و خو و روان‌شناسی زنان پرداخته و دربارهٔ تعلیم و تربیت و حدود و حقوق و وظایف آنان اظهار نظر کرده است. ضمن تحلیل و نقد آرای وی در این سه اثر، می‌کوشیم تا با روشن کردن فضای اخلاقی حاکم بر بحث زنان در این آثار، ناهماهنگی محتوا و مدعای این کتب، یعنی تعلیم اخلاق را نشان دهیم.

کلیدواژه‌ها: غزالی، زن، دختر، مادر، همسر، *احیاء العلوم*، *کیمیای سعادت*.

۱. مقدمه

در آثار فلاسفه بزرگ یونان نظیر افلاطون و ارسطو در مباحث حکمت عملی و در فن اخلاق، سیاست و تدبیر منزل به موضوع زنان توجه شده است. برخی فلاسفه مسلمان و علمای اخلاق در جهان اسلام نیز در آثار خود به پیروی از سنت فلسفی یونان - با رنگ و

* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان f.rahim@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۴/۱۰

طرحی اسلامی - به موضوع زنان پرداختند. اینان به تحلیل سرشت و ذات و همچنین خلق و خوی و منش زنان پرداختند و مناسب با تحلیل خود، برای تربیت و تدبیر و سیاست ایشان در خانه و جامعه، تعالیم و راهکارهایی ارائه کردند.

مقاله حاضر، از میان این اندیشمندان به بررسی و نقد و تحلیل جایگاه زن نزد غزالی می‌پردازد. غزالی فقیهی شافعی و متکلمی اشعری است که پس از چندی، در اثر تحول روحی، زهد و عرفان را بر فلسفه و فقه و قضا ترجیح داد و به تدریس و تألیف در حوزه اخلاق و عرفان پرداخت. او در سه کتاب بزرگش در علم اخلاق یعنی *احیاء العلوم*، *کیمیای سعادت* و *نصیحة الملوک* دیدگاه‌های خود را در مورد زنان بیان کرد و نسبت به دیگر نویسندگان این حوزه، از حیث حجم و تنوع مطلب در رده بالایی قرار گرفت. در این مقاله با تحلیل و نقد این آثار، قضاوت‌های روان‌شناسانه و توصیه‌های اخلاقی وی را در مورد زنان، همچنین حدود حقوق و قدر و منزلتی را که برای آنان قائل شده است، ارزیابی می‌کنیم. در تحلیل این آثار، به تعابیر و توصیفات و توصیه‌هایی برمی‌خوریم که مناسبت چندانی با کتاب اخلاق ندارند و جایگاه غزالی را به عنوان یک معلم اخلاق دستخوش چالشی جدی می‌کنند.

۲. زن در جایگاه فرزند (دختر)

بی‌شک، پایه‌های تربیت علمی - اخلاقی هر فرد در کودکی او بنا می‌شود و افعال و رفتاری که از جوان یا بزرگسال سر می‌زند، ریشه در آموزش‌های ایام کودکی دارد. غزالی در چند اثر خود، به آداب تعلیم و تربیت کودک پرداخته و سعی کرده افراد لایقی برای آینده بپروراند.

او نخستین زمینه‌های تربیت را در دایه کودک و شیر او می‌بیند و بر آن است کسی که طفل را شیر می‌دهد، باید نیکوخواه، صالح و حلال‌خوار باشد، زیرا گوشت و پوست کودک از شیر می‌روید و طبع و خوی وی مناسب شیری است که می‌خورد و آثار این طبع است که پس از بلوغ در اخلاق و رفتار او ظاهر می‌شود (غزالی، ۱۳۷۱: ۲/ ۴۴۵؛ ۲۴۷/۱)

شیر مادر بستر و زمینه‌ساز اخلاق و ملکات آتی هر فرد است و این سخن، مقبول غزالی و جمع کثیری از صاحب‌نظران علوم گوناگون است. این اثرپذیری قطعاً هم در فضایل است و هم در رذایل، ولی غزالی در عبارات این بخش به نقش مادر یا دایه و شیر او در کسب فضایل اشاره‌ای نمی‌کند و فقط سرایت خوی ناپسند از او را متذکر می‌شود. در بخش‌های دیگر نیز هیچ‌یک از رفتارهای شایسته افراد را به مادر و دایه منتسب نمی‌کند و

نیز جایی نمی‌نویسد که چون خوی از شیر سرایت می‌کند، باید به تعلیم و تربیت دختران همتی مضاعف کرد تا هم خود، افرادی شایسته باشند و هم بتوانند در آینده، زمینه‌ساز تربیت زنان و مردان شایسته قرار گیرند.

غزالی سپس آداب غذا خوردن، لباس پوشیدن، بازی کردن، دوستی، سخن گفتن و معاشرت با دیگران را تعلیم می‌دهد. او در متن خود همه جا لفظ «کودک» را به کار می‌برد که ظاهراً باید هم شامل دختر باشد و هم پسر. اما، در میان گفتارش گاه و بیگاه عباراتی می‌آورد که روشن می‌شود اساساً موضوع بحث او در تعلیم کودکان، فقط پسران هستند و دختران در چنین آموزش‌هایی جایی ندارند. یکی از این عبارات آنجاست که درباره‌ی لباس مناسب سخن می‌گوید:

و جامه‌ی سپید اندر چشم وی (کودک) بیاراید و جامه‌ی ابریشمین و رنگین را نکوهیده دارد و گوید این کار زنان باشد و رعنیان، و خویشتن آراستن کار مخنثان بود نه کار مردان (همان: ۴/۴۴۵).

در جایی خطاب به پدر می‌نویسد:

چون معلم وی را بزند بگوید تا فریاد و جزع نکند و شفیع نه انگیزاند و صبر کند و گوید کار مردان این باشد و بانگ داشتن کار زنان و پرستاران باشد (همان، ۴/۴۴۶).

در جای دیگر هشدار می‌دهد که کودک هنگام آموزش در مدرسه باید فقط قرآن بیاموزد یا به اخبار و سیرت پارسایان و صحابه و سلف پردازد و از آموختن و مشغول شدن به شعر اجتناب کند، چرا که در آن حدیث عشق زنان و بیان اوصاف ایشان می‌آید و اگر ادیبی بگوید آموختن شعر باعث لطافت طبع کودک می‌گردد، شیطان است نه ادیب، زیرا از طریق شعر (به دلیل ارتباط محتوای آن با زنان) تخم فساد در دل کودک کاشته می‌شود (همان: ۴/۴۴۵).

این برخورد سلبی و حذفی با تربیت و تعلیم دختران، با آشکالی کم و بیش مشابه، در فرهنگ ما نظایر دیگری هم دارد؛ مثلاً، خواجه نصیر طوسی در *اخلاق ناصری*، در بحث «سیاست و تدبیر اولاد» گرچه همه‌جا از واژه «فرزند و کودک» استفاده می‌کند و تعالیم و دستورهایی می‌دهد که برای پسر و دختر، هر دو، نافع و ضروری است، اما طرف خطاب واقعی خواجه طوسی فقط فرزندان پسر است.^۱ وی پس از پرداختن به آداب و احکام تعلیم و تربیت از آغاز تا سن ازدواج، و پس از توجه دادن به همه‌ی ظرایف و دقایق روحی و جسمی فرزند در این مسیر، در پایان مبحث عباراتی می‌آورد که روشن می‌کند این

دستورالعمل‌ها در خصوص دختران و برای ایشان نیست و صراحتاً محدوده و میزان تعالیم دختران را مشخص می‌کند:

... این است سیاست فرزندان، و در دختران هم بر این نمط آنچه موافق و لایق ایشان بود استعمال باید کرد و ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفت و دیگر خصالی که در باب زنان برشمردیم [باید] تربیت فرمود و از خواندن و نوشتن منع کرد و هنرهایی که از زنان محمود بود بیاموخت و چون به حد بلاغت رسند با کفوی باید مواصلت ساخت (خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۰: ۲۲۹-۲۳۰).

نمونه دیگر این تفکر، عنصرالمعالی نویسنده معاصر غزالی است که در *قابوسنامه* نه تنها در تعلیم و تربیت دختران، بلکه در اصل وجود ایشان هم بنای تبعیض‌های ناروا و توصیفات ناشایست را می‌گذارد؛ آنجا که می‌نویسد:

اگر پسرت آید جای شادی خواهد بود. باید بر او نام نیکو بتهی ... اما اگر تو را دختر باشد باید بکوشی تا او را زود به شوهر دهی... او را در گردن کسی بند تا از غم برهی...؛ دختر اسیر پدر و مادر است زیرا که موجودی بیچاره بود و حال آنکه پسر می‌تواند از راه شغل و پیشه‌ای که می‌داند زندگی کند (عنصرالمعالی، ۱۳۴۳: ۷۴-۷۷؛ دوفوشه کور، ۱۳۷۷: ۲۵۵).

غزالی با بخش اخیر سخن عنصرالمعالی مخالف است. در *کیمیای سعادت* می‌نویسد:

... و باید که به سبب دختر کراهت ننماید و به پسر شادی بسیار نکند که نداند که بهی در کدام است؛ و دختر مبارکتر بود و ثواب در وی بیشتر بود و رسول گفت علیه‌السلام: «هر که وی را سه دختر بود یا سه خواهر، و رنج ایشان بکشد و شغل ایشان بسازد خدای تعالی به سبب رحم [کردن] وی، بر ایشان و بر وی رحمت کند» (غزالی، ۱۳۷۱: ۱/ ۲۵۴).

و البته مطابق حدیث یادشده، با داشتن دو یا یک دختر و خواهر نیز حکم همین است. در *احیاء العلوم* هم چندین حدیث در همین راستا آورده است (همو، ۱۳۷۳: ۱۰۹/۲-۱۱۰). اما متأسفانه به‌رغم مخالفت در این بخش، در بخش علم آموختن به دختران، اتفاق نظر نامبارکی در نوشته این سه نمونه از مردان اندیشمند مسلمان می‌بینیم. صاحب *قابوسنامه* در مورد تعالیم پسران بسیار گشاده‌دست و روشن‌بین است و می‌نویسد که چون نمی‌توان از آسیب‌ها و کشاکش‌های زمانه در امان بود باید فرزند (منظورش فرزند ذکور است) را به هرچه بر حوادث روزگار برتریش می‌دهد - نظیر شنا و اسب سواری یا هر نوع هنر و علم و ادب متداول روز - مجهز کرد و این میراث واقعی و اصیل پدر برای فرزند خویش است،

اما در همین حال بر این نظر است که: «دختر را فقط تا آن حد باید به معلم سپرد که احکام شریعت و فرایض بیاموزد ولیکن [به هیچ وجه] دبیری میاموز که آفت بزرگ باشد» (عنصرالمعالی، ۱۳۴۳: ۷۶). خواجه طوسی نیز چنان که آوردیم، تصریح می‌کند که باید دختران را از خواندن و نوشتن منع نمود و غزالی - گرچه مستقیماً دستوری در این مورد نمی‌آورد- در نصیحة الملوک بدون هیچ نقد و تفسیری، چنین می‌نویسد: «حکمت: معلمی دختری را دبیری می‌آموخت. حکیمی پیش او درآمد. گفت ای معلم، بدی را بدی می‌آموزی» (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۶۹).

جای بحث نیست که نخست، چنین آموزه‌هایی با نظر اسلام در باب تعلیم و تربیت و کسب علم و معرفت هم‌خوانی ندارد؛ دیگر اینکه، اگر شخصی فقط همین اندازه که ایشان برای دختران مقرر کرده‌اند تعلیم ببیند، قطعاً نخواهد توانست استقلال پیدا کند و صاحب رأی و تدبیر شده، به شکوفایی معنوی و ارتقای روحی دست یابد و در نتیجه، نمی‌تواند جز از طریق بار شدن و تکیه بر دیگران و جز در سایه توجه اقتصادی و فکری آنان به زندگی خود سامان دهد. رنج و غم حاصل از دختردار شدن به گفته صاحب قابوسنامه بدان سبب است که دختر هرگز به استقلال (مالی - فکری) نمی‌رسد و فقط می‌تواند از یک وابستگی به وابستگی دیگر منتقل شود؛ مثلاً، از وابستگی به پدر به وابستگی به شوهر. اما، به راستی وابستگی و ناتوانی دختر و استقلال رأی و توان اداره زندگی توسط پسر، بیشتر زاییده جنس و طبیعت آنهاست و به ذات و سرشتشان مربوط می‌شود یا حاصل تعلیم و آموزش‌هایی است که دیده‌اند؟ چه کسی را برای این وابستگی و بی‌تدبیری و ناتوانی همه‌جانبه دختران باید مذمت کرد؟ آیا خالق این موجود را چنین ناقص آفریده یا مخلوق او را چنین دست و پا بسته و وابسته کرده است؟

نیل به هرگونه سعادت و پیشرفت مادی و معنوی و جسمی و روحی در نوع انسان اعم از زن یا مرد، در گرو تعلیم و تربیت است. فارابی این نکته را در سیاست مدنیه مورد توجه قرار داده و می‌نویسد هیچ انسانی نسبت به سعادت و سرنوشت نهایی خود و آنچه باید برای دستیابی به آن انجام دهد، دارای معرفت نهفته در ذات خود (من طلقاء نفسه) نیست، بلکه برای رسیدن به این امر، به آموزگار و راهنما نیاز دارد (فارابی، ۱۳۶۶: ۷۸) و در جای دیگر می‌نویسد انسان فطرتاً و بالطبع واجد فضایل و رذایل نیست، بلکه فقط زمینه انجام برخی افعال یا اخلاق برای او میسرتر است و این تکرار و تداوم در فعل یا خلق است که او را واجد آن می‌گرداند (همو، ۱۴۰۵: ۳۱-۳۲).

روشن است که توانمندی با استعدادترین افراد نیز اگر پرورش نیابد، ضایع و تعطیل شده، به هدر خواهد رفت و فیلسوفانی نظیر غزالی و خواجه طوسی هم در مقام و نظر و در مباحث انسان‌شناسی خود، هم‌رأی فارابی هستند، اما معلوم نیست که در مقام عمل، چرا تا این اندازه برعکس عمل می‌کنند و بی‌توجه به مبانی نظری مقبول خود، چنین دستورها و توصیه‌هایی می‌کنند؟!

۳. زن در جایگاه مادر

در آثار غزالی بحث جایگاه و نقش مادر مختصرتر از سایر نقش‌های زن است. او در دو مورد، به طور خاص به جایگاه مادر پرداخته است:

الف) در مقام بیان حقوق والدین؛ پس از ذکر احادیثی که یکسان به بیان حق پدر و مادر می‌پردازد، با آوردن دو حدیث از پیامبر (ص) به حق افزون‌تر مادر اشاره می‌کند و می‌نویسد: نیکویی در حق مادر، دو برابر (ضعفان) نیکویی در حق پدر باشد و زیادت از آن، و در عرف عام، ضعفان به معنی سه برابر هم می‌باشد. همچنین: پیامبر (ص) فرمود: دعای مادر زودتر اجابت می‌شود. پرسیدند: برای چه؟ فرمود: او مهربان‌تر از پدر است و دعای کسی که مهربان‌تر است رد نمی‌شود (غزالی، ۱۳۷۳: ۲/۴۶۶).

ب) در بیان صفات همسر نیک؛ به صفتی اشاره می‌کند که به نقش مادر در خوی و منش طفل مربوط می‌شود و آن «اصالت زن» است. می‌گوید باید به اصل و نسب زن توجه وافر کرد و منظور از اصل و نسب، نسب دین و صلاح است نه مقام و منصب دنیایی؛ و این بدان سبب است که به اعتقاد وی، اصل بد، اخلاق بد می‌آورد و آن خلق بد از زن (مادر) به فرزند سرایت می‌کند (همو، ۱۳۷۱: ۱/۲۴۷؛ ۲/۴۴۵ و ۶۸۹-۶۹۰).

۴. زن در جایگاه همسر

پرحجم‌ترین بخش مبحث زنان مربوط به همین عنوان است. در اینجا، غزالی فواید نکاح، ملاک‌های خود برای همسر خوب، وظایف زن نسبت به شوهر و برعکس، مشخصات همسر نامناسب و غیره را توضیح می‌دهد.

۱.۴ فواید نکاح و شرایط آن

فایده نخست) نخستین و مهم‌ترین فایده از فواید پنج‌گانه ازدواج، صاحب فرزند شدن

است. بهره‌مندی جسمانی و رفع خواسته‌های جنسی در درجه دوم اهمیت است و از باب مقدمه لازم برای ایجاد فرزند مورد نظر قرار می‌گیرد نه اصالتاً و بالذات. اما چرا بقای نسل تا این حد اهمیت دارد؟ زیرا همه مخلوقات برای عبادت خداوند آفریده شده‌اند: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (الذاریات: ۵۶) و با نکاح و صاحب فرزند شدن است که راه بیشتر شدن عبادت‌کنندگان خدا گشوده می‌شود و نیز نکاح باعث فراوان شدن امت مصطفی (ص) می‌گردد؛ که حضرتش به این فراوانی مباحثات می‌نماید (غزالی، ۱۳۷۱: ۲۴۰/۱؛ ۱۳۷۳: ۵۱/۲-۵۷).

نزد غزالی زاینده‌گی از مهم‌ترین صفات زن شمرده می‌شود و او برای بیان قدر و ارزش این صفت جا به جا، به این حدیث استناد می‌کند که «حصیری در گوشه خانه افکنده باشد بهتر است از زنی عقیم» (همو، ۱۳۷۱: ۲۳۹/۱). گویا شایستگی‌های دیگر زن در قبال این صفت، تاب هم‌وردی ندارد و می‌تواند نادیده گرفته شود تا آنجا که گلیم بی‌مصرف در گوشه خانه افتاده، از زن عقیم ارجمندتر و کارآمدتر شمرده می‌شود.

فایده دوم حفظ دین، چرا که با نکاح، شهوات که ابزار نفوذ شیطان‌اند، در مسیر صحیح کنترل می‌شوند. البته، غزالی همچنان تأکید می‌کند که «باید نکاح بر نیت فرزند باشد نه برای شهوت» (همان: ۲۴۰/۱).

فایده سوم آرامش روح و آسایش خاطر تا در سایه آن، مرد رغبت مدام بر طاعت و عبادت داشته باشد، زیرا مواظبت بر عبادت، ملالت‌آور است و انس و مجانست همسر، فراغتی است که آن ملالت را رفع و رغبت بر طاعت را تجدید می‌کند.

فایده چهارم فارغ‌البال شدن مرد از پرداختن به امور معمول زندگی تا به جای آن، به علم و عمل و عبادت بپردازد:

زن تیمار خانه بدارد و کار رفتن و پختن و شستن کفایت کند، که اگر مرد بدین مشغول شود از علم و عمل و عبادت باز ماند و بدین سبب زن یار بود در راه دین. و بدین سبب است که بوسلیمان دارانی گفته که: زن نیک از دنیا نیست که از آخرت است، یعنی که تو را فارغ دارد تا به کار آخرت پردازی و عمر رضی‌الله‌عنه می‌گوید پس از ایمان هیچ نعمت نیست بزرگتر از زن شایسته (همان، ۲۴۱/۱-۲۴۲؛ ۱۳۷۳: ۶۴/۲).

فایده سوم و چهارم به غایت مردم‌دارانه است. مطابق سخن غزالی، ثمر زندگی مشترک کمال «مردان» در علم و عمل و عبادت است، چرا که زندگی مادی دنیوی، ناخواسته اشتغالاتی به همراه می‌آورد که به استکمال معنوی فرد خلل می‌رساند و مرد، در چنین

موقعیتی همسر اختیار می‌کند و بخش دنیوی مزاحم ولی ناگزیر زندگی را به او واگذار می‌کند و خود با فراغت بال به امر علم و دین و به کسب فضایل می‌پردازد. به یقین، رسیدن به چنین فراغت خاطری یکی از اهداف ایدئال ازدواج است اما نه فقط برای مرد، بلکه برای هر دو همسران.

متأسفانه، غزالی در این مبحث، هیچ کجا از وظیفه متقابل شوهر برای فراهم کردن اسباب کمال زن در علم و عمل و عبادت سخنی به میان نمی‌آورد و ضرورتی نمی‌بیند که مانند آنچه را درباره زن گفت، در مورد شوهر هم بگوید و به شوهر توصیه کند که مثلاً باید یار همسر خود در راه دین باشد؛ و باید فراغت خاطری فراهم کند تا زن هم گاه به جای پرداختن به امور زندگی دنیوی، به کمالات معنوی خود بپردازد.

فایده پنجم مجاهده با نفس از راه صبر کردن بر اخلاق زنان و کفایت کردن مهمات ایشان و نگاه داشتن آنها بر راه شرع. غزالی این حدیث را در تأیید سخن خود می‌آورد: «از جمله گناهان، گناهی است که جز رنج عیال کشیدن، کفارت آن نباشد.» (غزالی، ۱۳۷۱: ۲۴۲/۱)

غزالی پس از بیان فواید نکاح، شرایط عقد نکاح را ذکر می‌کند که از آن جمله است رضایت زن. اما این رضایت در مورد دوشیزگان، به جای رضایت خودشان به رضایت پدر بدل می‌شود؛ به این معنا که با رضایت پدر، نیاز ضروری‌ای به رضایت خود وی نیست؛ البته: «اولی‌تر آن باشد که بر وی عرضه کنند، آنگاه اگر خاموش بود کفایت بود.» (همان: ۲۴۴/۱) نکته درخور تأمل این است که نزد غزالی، دختر صرفاً با رسیدن به سن بلوغ آماده نکاح است و شایسته است که هرچه زودتر او را به همسری مردی درآورند. اما آیا دوشیزه‌ای در این سن، با میزان و نوع تربیت و آموزشی که غزالی برای او مقرر کرده، در صورت عدم رضایت بر ازدواج، قادر به اعلام عدم موافقت و نارضایتی خود هست؟ اساساً، دختری که مطابق الگوی غزالی تعلیم ببیند و در سن مطلوب او ازدواج کند، جز بلوغ جسمانی، نصیبی از درک و فهم لازم برای انتخاب همسر یا زندگی مشترک یا نقش‌ها و وظایف همسر شایسته خواهد داشت تا بتواند تصمیم‌گیری یا اظهار نظر مثمرتری بکند؟ البته، اگر حرفی هم بزند، با چنین شأن و منزلت نازل و مادونی که غزالی برایش ایجاد کرده، حرف او شنونده‌ای نخواهد داشت.

۲.۴ صفات و ویژگی‌های همسر

همسر شایسته که به گفته غزالی: «یاور باشد اندر فراغت، که بدان ذکر و شکر حاصل آید»

(همان: ۱۷۶/۲) چه خصوصیتی دارد؟ برخی از صفاتی که برای همسر مطلوب می‌توان برشمرد چنین است: تقید به دین و ایمان؛ پارسایی و پاکدامنی؛ نیکوخلقی؛ جمال و زیبایی (که مقید به دیانت هم باشد)؛ سبک بودن مهریه؛ عقیم نبودن؛ خویشاوند نزدیک نبودن؛ اصل و نسب محترم داشتن و دوشیزه بودن (همان: ۲۴۶/۱-۲۴۷).

اطاعت و فرمانبرداری مطلق بی‌چون و چرا نیز صفتی کلیدی است تا آنجا که به عقیده غزالی، زن اصلاً برای حفظ دین شوهر و در مقام فرمانبرداری از او آفریده شده است، و داشتن زنی منقاد و فرمانبردار که هر چه شوهر بگوید بپذیرد موجب سعادت دو جهان مرد خواهد بود (همو، ۱۳۶۱: ۲۶۴-۲۶۸).

او در نصیحة‌الملوک، ضمن تأکید بر پارسایی و نیکورویی، سبک‌کاین و آزاد بودن (نه برده یا کنیز بودن)، به نقل توصیه‌ای از عمر می‌پردازد که مضمون آن با حرف خود غزالی منافات دارد: «به خدای پناهِید از بدترین زنان، و از پارساترین ایشان برحذر باشید^۱، یعنی زن خود ستایش برنگیرید» (همان: ۲۶۱). غزالی اولاً توضیحی نمی‌دهد که اگر زنی پارساترین باشد، چگونه می‌تواند خودستا نیز باشد؟ دوم، روشن نمی‌کند که چرا درحالی‌که خودش پارسایی را از صفات بارز زن شایسته می‌داند و لذا باید پارساترین زن را بهترین زن بداند، با استناد به سخن عمر، از زن پارسا تحذیر و دورباش می‌دهد. به علاوه، اگر اثر پارسایی خودستایی است، قطعاً در مردان نیز همین‌طور است و باید از پارساترین مردان نیز تحذیر دهد، مگر اینکه معتقد باشد صفات نیک و بد در زنان و مردان نتایج متفاوت به همراه می‌آورند؛ مثلاً، پارسایی در مردان تواضع و فروتنی و در زنان خودستایی و کبر ایجاد می‌کند.

ویژگی مطلوب دیگر زن، صداقت و یک‌دلی او با همسر خود است. غزالی می‌نویسد: «زن چنان باید که با شوهر در ظاهر و باطن یکی بود» (همان: ۲۸۰). اما او در این مورد هم برخوردی متفاوت با زن و مرد دارد؛ به این معنا که در مبحث «دروغ مصلحت‌آمیز» به شوهران اجازه ناراستی داده و می‌گوید پیامبر (ص) سه جا رخصت بر دروغ گفتن داده که یکی مربوط به مردی است که دو (یا چند) زن دارد: «... هر که دو زن دارد فرا هر یکی گوید تو را دوست دارم»؛ و در ادامه، وعده دروغ برای بهره‌مندی از اطاعت زن را نیز جایز می‌شمارد: «و چون زن طاعت ندارد الا به وعده، روا بود که وعده دهد به او، اگرچه قادر نبود به آن، و امثال این روا بود»^۲ (غزالی، ۱۳۷۱: ۴۸۶/۲). اما، چند سطر پایین‌تر تغییر موضع می‌دهد و حکایتی از پیامبر (ص) به نقل از اسماء می‌آورد که در آن زنی به پیامبر (ص)

می‌گوید که من برای زن دیگر شوی خود (هوو)، تکریم و گرامی داشت شوهرم نسبت به خودم را نقل می‌کنم، در حالی که واقعیت ندارد؛ و من این کار را می‌کنم تا آن زن به این سبب عصبانی و خشمگین شود. آیا این کار جایز است؟ پیامبر (ص) می‌فرماید: «هر که چیزی بر خویشان بندد که آن نباشد، چون کسی باشد که درجات تزویر بر هم پوشد؛ یعنی هم دروغ گفته باشد و هم کسی را اندر غلط و جهل افکنده باشد تا بود که وی نیز حکایت‌کننده دروغ باشد» (همان: ۴۸۷/۲).

تقیح دروغ و عدم واقع‌نمایی که از طریق این حدیث بیان شده، امری بجا و اخلاقی است، اما روشن نیست که چرا غزالی همین ملاک را برای تقبیح دروغ در مورد مردی که به زن دروغ می‌گوید و یا وعده دروغ می‌دهد، به کار نمی‌گیرد و چرا این قبیل دروغ و خدعه‌ها، یک جا جایز است، ولی جای دیگر تزویر و ریاکاری است.

غزالی گذرا و بدون شرح، چند سطری هم به ذکر صفات شوی نیک و پسندیده می‌پردازد. او ولی دختر را مخاطب خود قرار داده و می‌نویسد برای حفظ مصلحت دختر خود مردی شایسته اختیار کند که بدخو، زشت، ناتوان از نفقه و فاسق نباشد و می‌افزاید که اگر مرد کفو دختر نباشد، نکاح روا نیست. سپس با این حدیث از پیامبر (ص) سخن خود را پایان می‌دهد: «این نکاح، بندگی است، بنگرید تا دختر خود را بنده که می‌گردانید» (همان: ۲۴۷/۱) و در *احیاء العلوم* هم تأکید می‌کند که احتیاط در حق زن مهم‌تر است، زیرا شوهر همواره قادر است زن را طلاق دهد، ولی زن با ازدواج در قید بندگی است که از آن خلاصی نتواند (غزالی، ۱۳۷۳: ۸۷/۲).

اما، به‌رغم اینکه غزالی نوشته است که باید احتیاط بیشتری در انتخاب شوهر برای دختران کرد و بنابراین انتظار می‌رفت که خودش صفات شوهر شایسته و عیوب مردان ناشایست را به تفصیل بگوید. می‌بینیم که به‌جز اندکی، همه تعالیم و شرح و تفصیلات و آموزش‌های غزالی، خطاب به مردان برای شناخت صفات زن شایسته و ناشایست است. به علاوه، به‌رغم اینکه قصد اصلی ازدواج را فرزند داشتن می‌شمرد و به همین سبب در بخش صفات زن مناسب، به کرات دقت در عقیم نبودن وی را گوشزد می‌کند، در میان صفات مرد، به عقیم نبودن او اشاره‌ای نمی‌کند و نیز برخلاف روندش در مورد زنان، اینکه مرد در گذشته همسر یا فرزندان داشته باشد، عیب و نقطه‌ضعف نمی‌داند و ترجیحی میان مردی که برای نخستین بار همسر می‌گزیند و دیگر مردان قائل نمی‌شود.

در بحث ویژگی‌های همسر، دو نکته درخور توجه دیگر هم به چشم می‌خورد:

نکته اول) غزالی دین‌داری، نه نام و مال و زیبایی را محور انتخاب زن می‌داند. بسیاری از نویسندگان این حوزه مانند عنصرالمعالی، خواجه طوسی و فخر رازی نیز بر همین ملاک تأکید کرده‌اند. اصل سخن، صحیح و شایسته است و نشان می‌دهد که انتخاب‌کننده، به دلیل محوریت دادن به ارزش‌های واقعی انسانی زن، به مزایای مالی و ویژگی‌های ظاهری و جسمانی او عنایتی ندارد، اما دلیلی که این بزرگان برای چنین ترجیحی ارائه می‌کنند چیز دیگری است. صاحب *قابوسنامه* بر آن است که نباید به مال و ثروت زن یا زیبایی و موقعیت اجتماعی برتر او اهمیت داد، زیرا این برتری‌ها باعث می‌شود مرد تحت سیطره زن قرار گیرد (عنصرالمعالی، ۱۳۴۳: ۷۳؛ دوفوشه کور، ۱۳۷۷: ۲۵۱).

غزالی نیز چنین استدلال می‌کند: «اینک ای برادر چون زن کنی دین گزین نه نام، که اگر نام و خواسته خواهی، آن هر دو تو را وبال گردد و اندر مانی و بیچاره گردی و زن، تو را طاعت ندارد.» (غزالی، ۱۳۷۱: ۱/۲۶۴؛ ۱۳۷۳: ۷۹/۲) و فخر رازی بر آن است که «رغبت کردن به زن از برای جمال و از برای مال و از برای نسب پسندیده نیست زیرا که چون زن را این خصلت‌ها باشد خویشتن را حقی داند بر شوهر و شوهر را هیچ حق بر خود نداند، و چون چنین باشد بر شوهر مستولی بود و آن سبب فتنه و فساد شود» (فخر رازی، ۱۳۴۶: ۲۱۰).

توصیه خواجه نصیر هم این است که مردان زیبایی و جمال زن را ملاک انتخاب قرار ندهند، زیرا جمال با عفت کمتر قرین می‌شود؛ و مال و ثروت را ملاک قرار ندهند، چرا که «مال زن مستدعی استیلا و تسلط و استخدام و تفوق ایشان باشد و چون شوهر در مال زن تصرف کند زن او را به منزلت خدمتکاری و معاونی شمرد و او را وقعی ننهد و انتکاس [به قهقرا رفتن] مطلق لازم آید» (خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۰: ۲۱۶).

حاصل کلام اینکه مال یا جمال نباید عامل انتخاب همسر باشد، اما نه بدان سبب که عقل و پارسایی و دین، صفات نیکوی زن شایسته‌اند، بلکه فقط بدان سبب که مال و جمال باعث تفوق زن و مقهور ماندن مرد می‌شود.

نکته دوم) محور خانواده و ویژگی برجسته زن مناسب در این نوشته‌ها، مطاوعت و فرمانبرداری «مطلق» نسبت به شوهر است. در اینجا، سخنی از تفاهم و همکاری یا مشورت به چشم نمی‌خورد و به طریق اولی، مدیریت زن در صورت شایستگی و یا تابعیت و اطاعت شوی از تصمیم عاقلانه و صایب‌تر او، معنایی ندارد. در *قابوسنامه* آمده که اگر مزیت دوشیزه بودن در کنار اخلاق و ادب و تقوا جمع شود به بهترین وجه «سرسپردگی و

فرمانبرداری زن» نسبت به شوهر تأمین می‌گردد (عنصرالمعالی، ۱۳۴۳: ۷۲). غزالی در نصیحة‌الملوک یکی از عوامل عزیز شدن زن نزد شوی را این می‌داند که «هرچه شوهر را آرزو آید بسازد به تازه‌رویی» (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۸۱)؛ پس زن باید بی‌قید و بی‌محدودیت، هرچه را شوهر آرزو یا امر می‌کند انجام دهد، اما جالب اینکه در مورد زن قضیه برعکس است و غزالی به زن توصیه می‌کند که: «[زن] حاجت محال و چیزی که ممکن است نباشد، نخواهد» (همان). سلمان می‌گوید از پیامبر (ص) پرسیدند که کدام زن نیکوتر است؟ حضرت فرمود زنی که هرچه تو فرمان دهی، انجام دهد. (همان: ۲۶۹) در کیمیای سعادت در بیان حقوق شوی بر زن می‌نویسد: «... حق مرد عظیم‌ترست بر زن، که وی به حقیقت بنده مرد است و در خبر است که اگر سجود جز بر خدای روا بودی، زنان را سجود فرمودندی برای مردان» (غزالی، ۱۳۷۱: ۲۵۵/۱).

عقیده خواجه طوسی هم تقریباً مشابه غزالی است. خواجه (ره) می‌نویسد مرد باید خود را در چشم زن باهیبت نگاه دارد تا اندیشه‌ی اهمال در امثال فرامین شوهر به ذهن او خطور نکند چه اگر در این امر کمترین اختلالی پدید آید و زن امیدی و راهی برای تحقق خواست خود ببیند، به برآورده شدن یک یا دو خواسته بسنده نمی‌کند بلکه تا آنجا جلو می‌رود که شوهر را در اطاعت خود درمی‌آورد و او را به سمت برآوردن خواسته‌های خود سوق می‌دهد. در این حالت بدترین رخداد زندگی مشترک واقع می‌شود به این معنا که: «آمر، مأمور شود و مطیع، مطاع و مدبر، مدبر... گردد و چندان فضایح و شایع حادث شود که آن را تلافی و تدارک صورت نیندد». خواجه این امر را «بزرگترین شرط سیاست و تدبیر اهل» می‌خواند (خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۰: ۲۱۷).

۲.۴ حقوق و تکالیف همسر (آداب رفتار با همسر)

غزالی حقوق و آدابی را که مرد باید در قبال همسر خود رعایت کند، برشمرده و ما برخی از آنها را می‌آوریم:

الف) خوش‌خلقی؛ به این معنا که همسر را نرنجاند و رنج او را تحمل کند و در برابر خواسته‌هایش صبور باشد. در مقام تأیید به چند حدیث هم استشهد می‌کند: «در خبر است که زنان را از ضعف و عورت آفریده‌اند. داروی ضعف ایشان خاموش بودن است و داروی عورت ایشان، خانه بر ایشان زندان کردن است». و حدیث دیگر: «رسول می‌گوید علیه‌السلام: هرکه بر خوی بد اهل خویش صبر کند وی را چندان ثواب دهند که ایوب را

دادند بر بلای وی، و هر زن که بر خوی بد شوی صبر کند، ثواب وی چون آسیه زن فرعون بود» (غزالی، ۱۳۷۱: ۲۴۸/۱).

ب) شوخی و مزاح؛ تا آنجا که سخن و عمل مرد در خانه به درجه و حد عقل زنان شود، اما نه به آن حد که هیبت مرد از بین برود، بلکه به محض اینکه میل نادرست و امر خلاف مروت و شرع از آنها دید، سیاست کند: «چه اگر بگذارد، مسخر ایشان گردد در حالی که خدای تعالی فرموده است: «الرجال قوامون علی النساء»^۴ (یعنی) باید که مرد بر زن مستولی باشد. رسول گفته علیه‌السلام: تعس عبدالزوجه؛ نگون‌سار است کسی که بنده زن باشد، چه زن باید که بنده مرد باشد» (همان: ۲۴۹/۱). به نظر می‌رسد که در فضای ذهن و باور غزالی قالب «بنده و مولا» تنها قالب شناخته شده برای رابطه همسران است. او در ترجمه آیه، لفظ «باید» را وارد می‌کند و می‌نویسد: باید که مرد بر زن مستولی باشد؛ و به این ترتیب، معنای آیه را از حالت وصفی خارج می‌کند و به حالت دستوری درمی‌آورد؛ چنان‌که در هنگام معنی کردن حدیث پیامبر (ص) هم، جمله «چه زن باید که بنده مرد باشد» را می‌افزاید و با این کار موضع خود را تحکیم می‌کند.

ج) «غیرت و ورزیدن در حد اعتدال و بازداشتن زن از هر آنچه آفت به‌بارآورد» یکی از تکالیفی است که مرد عهده‌دار آن است و برای انجام این تکلیف، باید تلاش کند تا آنجا که ممکن است نه زن، کسی (نامحرم) را ببیند نه کسی او را ببیند و معاشرت زن به درون خانه و به اهل آن محدود و منحصر شود:

تا تواند بیرون نگذارد، و به بام و در نگذارد که هیچ نامحرم وی را ببیند و نگذارد که به روزن و طاقچه به نظاره مردان شود که آفت از چشم خیزد و آن، از درون خانه نخیزد بلکه از روزن و طاقچه و بام خیزد... معاذبن جبل زن خویش را بزد که به روزنی فرونگریست؛ و زن را که سیبی بشکست، پاره‌ای خود بخورد و پاره‌ای به غلام داد وی را بزد. عمر رضی‌الله‌عنه گفت: زنان را جامه نیکو مکنید که تا در خانه بنشینند، که چون جامه نیکو دارند آرزوی بیرون‌شدنشان پدید آید (همان: ۲۵۰/۱).

از نظر غزالی، با این توصیه‌ها راه و امکان هرگونه خطا و انحراف عملاً بسته می‌شود و حتی خاطر و آرزوی زنان نیز به جهتی جز آنچه از نظر مردان مصلحت است، سوق پیدا نمی‌کند و در سخن منقول از عمر می‌بینیم که حتی جلوی آرزوی بیرون شدن از خانه نیز پیشاپیش گرفته شده است.

با این تدابیر، در واقع مرد در حضور و غیبت، جسم و جان و چشم و دل و حتی خیال

و آرزو و رؤیای زن را نیز سیاست و مدیریت می‌کند. از توصیه‌های غزالی چنین برمی‌آید که خود زن، از انجام چنین اموری ناتوان است و در صورت آزادی جز بر بدی میل نمی‌کند، بنابراین مرد باید به شدیدترین وجه مراقب باشد تا شرایط مطلوب وی به هم نخورد.

خواجه طوسی نیز با بیانی متفاوت، توصیه‌ای مشابه غزالی به مردان می‌کند و می‌گوید تدبیر مرد حکم می‌کند که خاطر زن را پیوسته به رتق و فتق امور منزل و خدمه، اصلاح نظام معیشت و تربیت اولاد مشغول دارد، زیرا اگر ذهنش از اشتغال به این امور ضروری فارغ باشد، قطعاً به مسائل غیر ضروری خارج خانه و حواشی و لوازم آن مانند آراستن خود برای خروج از خانه، رفتن به تفرجگاه‌ها و نظر کردن به مردان بیگانه مشغول می‌شود؛ با دیدن سایر مردان، در مقام مقایسه برمی‌آید؛ شأن و منزلت و هیبت شوهر در چشم او زایل می‌شود و او را حقیر و خرد می‌شمارد (خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۰: ۲۱۸).

د) غزالی یک وظیفه دیگر را نیز بر عهده شوی و نه خود زن، می‌گذارد و آن آموختن احکام فقهی مخصوص بانوان در امر نماز و طهارت و غسل به زوجه است و این حکم در راستای حکم قبلی و برای کمک به در خانه ماندن زن است. نکته درخور تأمل این است که از نظر غزالی، حتی این بخش اختصاصی علم دین را هم نخست باید مرد بیاموزد و سپس به زن خود یاد بدهد، نه اینکه مثلاً در بخش تعلیم و تربیت فرزند دختر، مقرر کرده باشد که آموزش و تعلیم دادن به دختران در این مسائل ضروری است و یا حکم کرده باشد که زن هنگام نکاح، رأساً باید اقدام به آموختن آن احکام نماید، و یا لاقلاً پس از ازدواج، نزد زنان آگاه، آن را فراگیرد. زن فقط و فقط اگر شوی این احکام را به او بیاموزد، مجاز است بیرون رود و آنها را بپرسد: «هرچه زنان از علم دین ... به کار آید ایشان را بیاموزد و چون مرد بیاموخت، زن را روا نباشد که بی‌دستوری، بشود و بپرسد؛ و اگر بیاموزد، بر زن واجب باشد که بیرون شود و بپرسد» (غزالی، ۱۳۷۱: ۲۵۱/۱).

ه) به اعتدال خرج کردن؛ نه اسراف و نه تنگ گرفتن و با اهل خانواده و در جمع ایشان غذا خوردن؛ همچنین رعایت برابری و عدالت در امور مالی و رفتن به منزل همسران - برای مردی که دارای دو یا چند همسر است- از دیگر آدابی است که مرد باید رعایت کند (همان: ۲۵۱/۱-۲۵۲).

در نصیحة الملوک هم مردان به رعایت حقوق همسر خود دعوت می‌شوند، اما از باب شفقت و ترحم نه از باب وظیفه و تکلیف. غزالی می‌گوید که در زنان خصوصیات و در واقع نقطه‌ضعف‌هایی وجود دارد که شوهر باید آنها را به یاد داشته باشد و به خاطر آنها، با

همسر خود نه از موضع قدرت بلکه از موضع ترحم برخوردار کند. او ده خصوصیت را ذکر می‌کند که نشان‌دهنده تفاوت‌های اصلی زن و مرد در زندگی مشترک نزد اوست. این تفاوت‌ها که هم در حوزه حقوقی و فقهی است و هم برخی توانمندی‌های خلقی و خلقی زن و مرد را به تصویر می‌کشد، اینهاست:

۱. زن نمی‌تواند تو را طلاق دهد، ولی تو می‌توانی؛ ۲. او نمی‌تواند از تو چیزی بستاند، ولی تو می‌توانی همه چیز را از او بستانی؛ ۳. او تا همسر تو است نمی‌تواند شوی دیگر داشته باشد، ولی تو می‌توانی زن دیگری بگیری؛ ۴. او بدون رضایت تو نمی‌تواند از خانه بیرون رود، تو می‌توانی؛ ۵. او نمی‌تواند برهنه باشد، تو می‌توانی؛ ۶. او از تو می‌ترسد، ولی تو از او نمی‌ترسی؛ ۷. برای او روی گشاده و سخن خوش تو کافی است، ولی تو هر چه او می‌کند راضی نمی‌شوی؛ ۸. او از همه نزدیکان خود، حتی پدر و مادر می‌برد و تو از هیچ‌کس جدا نمی‌شوی و کنیزکی می‌خوری و بر او ترجیحش می‌دهی؛ ۹. او همواره به تو خدمت می‌کند و تو خدمت او نمی‌کنی؛ ۱۰. اگر تو بیمار شوی او (می‌خواهد) خود را بکشد، اما او حتی اگر بمیرد تو هیچ غمی نمی‌خوری. غزالی سخن را کوتاه می‌کند: «پس واجب آید بر خداوندان خرد که بر زنان رحیم باشند... که زن، در دست مرد اسیر و بیچاره است» (همو، ۱۳۶۱: ۲۸۲).

مورد اول، سوم و چهارم، احکام فقهی و شرعی‌اند، اما مطابق همین نوشته و از طریق مورد دوم، ششم، هفتم، هشتم، نهم و دهم - که هیچ‌جایی هم در شریعت ندارند و به فرهنگ مردسالارانه جامعه برمی‌گردند - خوی‌های بسیار ناشایستی برای مردان رقم خورده که غزالی در آثار خود هرگز به عنوان خوی ناپسند شوهر، به آن تصریح و از آنها نهی و تحذیر نکرده است. او به‌رغم اذعان به این قبیل صفات، همچنان شوهران، این خداوندان خرد و رأی و قدرت را نسبت به سستی و نقصان زنان آگاهی می‌دهد و ایشان را از شور و مشورت با زنان پرهیز داده، به صبوری بر کم‌خردی همسر دعوت می‌کند: «واجب آید مردان را که با زنان مدارا کنند، زیرا که ایشان به خرد ناقص‌اند و از جهت کم‌خردی ایشان است که هیچ‌کس به تدبیر ایشان کار نکند و اگر (کسی) به گفتار زنان کار کند، زیان کند» (همان، ۲۸۳).

در جای دیگر، به نحوی صریح‌تر به صائب نبودن رأی و اندیشه زنان اشاره می‌کند و بر آن است که مرد باید صلاح و خیر خود را دقیقاً در نقطه‌ای مقابل رأی زن جست‌وجو کند: «گفته‌اند که با زنان مشاورت باید کرد و باز خلاف باید کرد در آنچه گویند»^۵ (غزالی، ۱۳۷۱: ۱۳۹۱).

۲۴۷/۱ و ۲۴۹). روشن نیست که چرا اگر چنین است، غزالی اصل مشورت با زن را نفی نمی‌کند و اجازه می‌دهد که مرد وقت گران‌بهای خود را برای چنین کار بیهوده‌ای صرف کند؟ و روشن نیست که اگر ظاهراً این کار بیهوده مثلاً برای تحیب قلب زن بوده، چرا غزالی نفهمیده که زن پس از مشاهده عمل خلاف رأی مشورتی خود از جانب شوهرش، عکس‌العملی جز کدورت خاطر، ناراحتی، احساس تحقیر و کم‌ارزشی نخواهد داشت و معلوم نیست به چه دلیلی غزالی گمان کرده که این زن، بی‌تفاوت و یا حتی شاد از چنین رفتاری، دفعه بعد و بعد هم به مشورت دادن به شوی خود ادامه خواهد داد.

مشابه این نظر، در برخی بزرگان دیگر که درس سیاست و تدبیر اهل داده‌اند، نظیر خواجه طوسی هم به چشم می‌خورد. البته، کلام خواجه تا حدی لطیف‌تر از کلام غزالی است و اندک روزنی برای استفاده از رأی مشورتی زنان باز گذاشته است که مربوط به مشورت با آنها در امور جزئی داخل خانه است؛ متهی همین قدر هم، مشروط به آن است که زن پا از حد خود فراتر نگذارد و به سبب این مشاورت، طمع مطاوعت و فرمانبرداری مرد در سر نپروراند (خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۰: ۲۱۷). صد البته در نظر خواجه هم، مرد در مصالح کلی نباید با زن مشورت کند و نباید او را بر اسرار خود مطلع کند و باید مقدار واقعی مال و دارایی خود را از او پوشیده دارد، زیرا رأی ناصحیح و ناصواب زنان در این امور، آفات بسیار به بار می‌آورد (همان، ۲۱۹).

غزالی، خواجه طوسی و هم‌نظران ایشان، هیچ‌کدام توضیح نمی‌دهند که اگر به توصیه آنها زن موظف است در ظاهر و باطن با شوهر یکی باشد، اولاً چرا مرد باید تا این حد در جهت عکس، یعنی در کتمان امور و در یک‌رنگ نبودن در ظاهر و باطن بکوشد؟ چرا این کار برای یکی فضیلت اخلاقی و جزء ضروریات است و برای دیگری رذیلت و مورد نهی؟ دوم اگر این توصیه برای پرهیز از آفات رأی ناصحیح همسر بوده، حال برای رهایی از آفات این بی‌صدافتی، دورویی، ناراستی، کتمان و سرپوشی نابجا که هم در اخلاق شخصی مرد و هم در زندگی مشترک او وارد شده، باید چه توصیه‌ای کرد؟ بر فرض که بر اثر یک رأی مشورتی نادرست همسر، مرد دچار خسارت مالی شود، ضرر این خسارت مالی محتمل و ممکن‌الوقوع بیشتر است یا ضرر آن خسارت معنوی قطعی و حتمی؟ سوم چرا صدها خطایی که حاصل عمل مرد مطابق رأی خود یا مشورت با دیگر مردان است، معفو و مغفول است و آنجا احکام و دستورهای مشابهی صادر نمی‌شود؟

این توصیه‌های دوگانه و مشی ناهماهنگ غزالی، نمونه‌های دیگری نیز دارد. او در جایی

که عوامل عزیز شدن زن نزد شوهر را می‌آموزد، می‌گوید یکی از این عوامل آن است که زن با خوش‌رویی، هرچه را شوهر آرزو می‌کند و می‌خواهد برایش فراهم نماید؛ سپس، بلافاصله می‌نویسد عامل دیگر آن است که زن خواسته‌ی محال و یا چیزی را که امکان دارد در دسترس نباشد، نخواهد و بر سر آن خواسته لجاجت نکند (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۸۱). دومین بخش از توصیه‌ی غزالی صحیح و پسندیده است، چه برای زن و چه برای شوهر، اما تعجب ما از بخش نخست توصیه است که در آن از زن می‌خواهد «هرچه» را شوهر خواست فراهم کند، آن هم با خوش‌رویی تمام و بر اطلاق لفظ «هرچه آرزو کند» هیچ قیدی نمی‌زند تا بدان‌وسیله خواسته‌های محال یا دور از دسترس را استثنا کند. اما از سوی دیگر، برخلاف توصیه‌اش به زنان، به شوهران توصیه نمی‌کند که آرزوهای محال و نیز چیزی را که ممکن است برآورده نشود، از همسر خود نخواهند و بر سر آن خواسته نامعقول، لجاجت نکنند و یا به آنها توصیه نمی‌کند که با خوش‌رویی، هرچه زن می‌خواهد برایش فراهم کنند تا نزد او عزیز و محبوب باشند.

۵. روان‌شناسی زنان (طبع و سرشت جنس زن)

دیدگاه غزالی را در مورد ذات و سرشت زنان و آرای روان‌شناسانه‌ای که در این خصوص اظهار کرده، از سه جا می‌توان به دست آورد: نخست، از سخنان مستقیم خود او؛ دیگر، از اخباری که از میان مجموعه‌ی احادیث مربوط به این حوزه انتخاب و نقل کرده؛ و سوم، از حکایات و کلماتی که از دیگران برگزیده و نوشته است. روشن است که انتخاب‌های دو بخش اخیر هم مناسب با آرای بخش اول و حاکی از مقبولات اوست. بخشی از دیدگاه‌های غزالی پیرامون سرشت و طبیعت زن، در خلال احکام و حدود و حقوقی که در مورد همسر بیان کردیم، روشن گردید؛ اما نکات در خور توجه دیگری نیز وجود دارد:

الف) در میان آثار غزالی، نصیحة‌الملوک در این موضوع شاخص‌تر است. در این کتاب، غزالی گه‌گاه سخنان و عباراتی آورده که حقیقتاً نه در خور شأن فیلسوفی و متکلمی اوست، نه لایق مقام زهد و عرفان وی و نه شایسته جایگاه دینی یا اخلاقی‌اش. یکی از این سخنان آنجاست که او در جایگاه یک روان‌شناس، اخلاق و منش زنان را بررسی کرده و مجموع خوی‌های آنها را ده قسم می‌کند و هر قسم را به یک حیوان تشبیه می‌کند. از این ده قسم فقط یکی مطبوع و مقبول غزالی است و نه‌تای دیگر سراپا نکوهیده و ناپسند هستند و او

هنگام شرح خلیقاتشان، هیچ صفت نیکی برایشان ذکر نمی‌کند، حتی صفت نیکی که به همان حیوان منسوب است. این بخش، یکی از نازیباترین قسمت‌هایی است که در آثار انسان‌شناسانه غزالی به چشم می‌خورد و او در قالب بیان خلیقات، تعابیر و نسبت‌های ناشایست و اهانت‌آمیزی را به زنان نسبت داده است.

خلاصه سخن او این است که خوی و طبع زنان بر ده‌گونه است. خوی یک دسته چون خوک است: پرخور و حریص به دنیا و بی‌مبالات به دین و عقبی؛ خوی دسته دیگر چون سگ است: به روی دیگران (شوهر) می‌پرد و دشنام می‌دهد؛ خوی دیگری چون بوزینگان است: علاقه‌مند به زیور و زینت و لباس‌های رنگارنگ؛ خوی دیگری چون استر است: چموش و خود رأی و ستیزه‌کار؛ خوی دیگری چون کژدم است: سخن‌چین و با نیش سخن و عداوت‌برانگیز؛ خوی دیگری چون موش است: دزد و مال‌جمع‌کن؛ خوی دیگری چون کبوتر است: سرگردان و ناآرام؛ خوی دسته دیگر چون روباه است: حيله‌گر و دغل و دورو؛ و اما خوی آخرین دسته، شبیه گوسفند است و این همان خوی مورد پسند غزالی است: هر جزء گوسفند منفعتی دارد و در کل، سراپا خیر و برکت است؛ زن گوسفندخو هم همین صفت را دارد و بر شوهر و فرزندان و اهل و همسایگان، مشفق و مطیع خداوند است (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۷۳-۲۷۵).

جالب اینجاست که غزالی بلافاصله بعد از دسته‌بندی دون شأن یادشده، چند حکایت نقل می‌کند که اتفاقاً در همه آنها، این مردان هستند که برخی خوی‌های ناشایست بالا را دارند و از سر هوای نفس، در صدد انجام خطا هستند، ولی زنان با رفتار و تصمیم خردمندانه، آن مردان را متنبه می‌کنند! (همان: ۲۷۵-۲۷۷؛ نیز ۲۷۷-۲۸۰) یعنی، مطابقت حکایات با اوصاف، کاملاً برعکس چیزی است که خود وی نوشته است.

نکته در خور توجه این است که با عنایت به این دسته‌بندی، بیشتر افراد جامعه، یعنی نه گروه از ده گروه، زنان بدخو و زشت‌سیرت و شرّند و معلوم نیست که غزالی متکلم و فیلسوف چگونه وجود چنین موجوداتی را با حکمت و اتقان صنع و احسن بودن نظام خلقت و غلبه خیر بر آن، سازگار می‌کند؛ و معلوم نیست غزالی صوفی مسلک و معلم اخلاق چگونه به قلم خود اجازه می‌دهد که چنین تعابیر و الفاظ دور از اخلاقی را از خود به یادگار گذارد و کرامت انسانی را با چنین تمثیل بی‌ارزشی زیر پا نهند؟

ب) در آخرین عبارات بحث زنان در نصیحة الملوک، که می‌تواند حسن ختام و حاصل عقاید نویسنده هم به حساب آید، چنین آمده:

خداوندگار کتاب [یعنی غزالی] گوید.... به حقیقت هر آنچه به مردان رسد از محنت و بلا و هلاک، همه از زنان رسد... چنان‌که شاعر گوید:

عارض شدن بنده به رحمان از زن	بر مرد نهیب و بیم سلطان از مرد
دزدی که به کف برنهد او جان از زن	خواری که رسد همه به مردان از زن
مر آدم را بلا و عصیان از زن	بر یوسف چاه و بند و زندان از زن

(غزالی، ۱۳۶۱: ۲۸۵)

شاید اینجا تنها جایی است که غزالی زنان را به توانمندی و مردان را به ناتوانی توصیف می‌کند؛ البته، این توانمندی هم در راستای همان ناتوانی‌ها و نواقصی است که قبلاً به زنان نسبت داده بود: توانمندی در ایجاد انواع شر و گرفتاری. سؤال اینجاست زنی که به گفته غزالی به خرد ناقص است تا آنجا که ملاک فلاح و صلاح مردان، خلاف حرف او عمل کردن است (شاوَرُوهُنَّ و خَالِفُوهُنَّ)، زنی که در و بام و روزن باید بر او بسته باشد و هرگونه معاشرتش با اغیار مذموم و ممنوع است و زنی که خواندن و نوشتن و کسب هر نوع معرفت برای او نهی شده و فقط مسئول شستن و روفتن و زادن است و اطاعت محض و فرمانبرداری مطلق، وصف ممدوحش است، چگونه تا این حد توانمند و صاحب‌نفوذ شده و مرد با آن همه قدرت و خرد و تدبیر و تعلیم و آموزش، چگونه تا این حد ناتوان و منفعل شده است؟ اگر واقعاً چنین قدرتی در زن وجود دارد، بهتر نیست او نیز از کودکی، به نیکی تعلیم و تربیت یابد تا این همه توانمندی‌اش، در جهت شایسته شکل گیرد و خود و جامعه را به سعادت برساند؟

ایراد دیگری که در این بخش بر غزالی وارد است، به اشعاری مربوط می‌شود که نقل کرده است؛ اشعاری که صرف نظر از مضمون اهانت‌آمیز و نگاه جانبدارانه‌اش، دارای چند مصراع است که از لحاظ ظاهر دینی هم، با واقع منطبق نیست و غزالی به این نکته توجهی نکرده است. در این اشعار، شاعر افتادن یوسف (ع) را به چاه به گردن زنان می‌گذارد، درحالی‌که عامل این کار برادران یوسف‌اند؛ نیز عامل خطیئه و عصیان آدم (ع) را زن - یعنی حوا - می‌خواند، حال آنکه مطابق آیات قرآن کریم، آدم و حوا در این خطیئه گام‌به‌گام، همراه و مساوی هم‌اند و مضمون این مصراع با عقاید یهودی که در اسلام هم نفوذ کرده، همخوان است (← تورات، ۱۸۷۸، سفر تکوین، ۳ آ: ۲۴). غزالی در دو جای دیگر هم عباراتی دارد که با آموزه‌های تورات تحریف شده، هماهنگ است نه با معارف اسلامی و این بی‌توجهی از عالم دین‌آشنایی چون غزالی شگفتی‌آور است:

ب.۱) در یک جا هجده مورد را، از جمله چند حکم فقهی و چند امر طبیعی زنان که به تشریح و تکوین الهی مربوط است، برمی‌شمرد و آنها را عقوبت و مجازات خدا برای زنان در مقابل نافرمانی حوا در بهشت (خوردن گندم) می‌خواند؛ این احکام عبارت‌اند از: زادن؛ کمی میراث؛ اعطای حق طلاق به مردان؛ برابری گواهی دو زن با یک مرد؛ عده نگه داشتن؛ واجب نبودن جهاد و نماز عید و نماز میت. چند حکم دیگر را هم ذکر می‌کند که به نظر می‌رسد اموری هستند که عرف جامعه و یا علمایی نظیر خود غزالی بر زنان واجب کرده‌اند ولی به گردن دین گذاشته‌اند. از جمله: معتکف بودن در خانه؛ پوشیده بودن سرشان در خانه؛ از خانه بیرون نیامدن مگر با محارم و دیگر آنکه: فضل هزار بخش است که یک بخش آن، از آن زنان است و مابقی از آن مردان، اما در عقوبت کاملاً برعکس است به نحوی که اگر زنی فاجر باشد به تنهایی معادل نیم عذاب همه امت، عذاب می‌بیند (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۷۰-۲۷۲).

اصل این مطلب یعنی عقوبت بودن اموری نظیر زایمان در مقابل خطای حوا، چیزی است که در سفر تکوین تورات آمده است و در فرهنگ یهودی پرورده شده:
... و [خداوند خدا] به زن [حوا] نیز گفت این الم تو و حمل تو را به غایت زیاد خواهم گردانید که به زحمت اولادها خواهی زایید و اشتیاق تو به شوهرت خواهد بود و او بر تو مسلط خواهد شد (تورات، ۱۸۷۸، سفر تکوین، ۱۳: ۳-۲۰).

ب.۲) در جای دیگر، عبارتی را بدون گوینده معین و با عنوان «در خبر مشهور است» می‌آورد به این مضمون که: زن چون استخوان پهلوی کج است؛ اگر بخواهی آن را راست کنی آن را می‌شکنی. پس رهایش کن و با همین کجی‌اش از آن برخوردار شو؛ سپس می‌افزاید که این در تهذیب اخلاق ایشان است (غزالی، ۱۳۷۳: ۹۵/۲؛ ۱۳۷۱، ۲۵۰/۱). روشن است که تشبیه زنان به استخوان پهلوی کج، بسیار شبیه است به روایت سفر تکوین تورات در مورد خلقت حوا از استخوان پهلوی آدم (تورات، ۱۸۷۸: سفر تکوین، ۲: ۲۲-۲۵).

ج) غزالی بر آن است که دو خوی بر زنان غالب است: سست‌رایی و بدخویی؛ و چون شر زنان منتشر و کیدشان عظیم است، باید با آنان با لطف آمیخته با سیاست رفتار کرد. به تعبیر او، نفس زن چنان است که اگر عنانش را رها کنی سرکشی می‌کند؛ اگر یک وجب افسارش را سست کنی تو را یک گز می‌کشد و برعکس؛ اگر لگامش را محکم در دست داشته باشی، در کنترل تو خواهد بود. در ادامه و برای تأیید این توصیه، غزالی کلامی از شافعی می‌آورد تا رفتار پیشنهادی خود، یعنی نرمش و مدارای آمیخته با درستی و سیاست

را از سوی او نیز تأیید کند. سخن شافعی این است که سه دسته را اگر گرامی بداری تو را خوار می‌کنند و اگر خوارشان کنی تو را گرامی می‌دارند: زنان، خدمتکاران و روستاییان (غزالی، ۱۳۶۳: ۹۴/۲).

اما چند صفحه بعد، غزالی حدیثی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که به مردان توصیه می‌فرماید با همسران خود برخلاف گفته شافعی نه با تحقیر و خواری— بلکه با عدل و انصاف و مانند رفتار با خود، رفتار نمایند:

پیغامبر را، صلی‌الله‌علیه [و آله] پرسیدند که حق زن بر مرد چیست؟ فرمود: طعام دهد وی را چون خود طعام خورد، و جامه پوشاند چون خود جامه پوشد و روی او را به زشتی منسوب نگرداند و سخن وی را رد نکند... (همان: ۱۰۲/۲).

چند صفحه پیش از این هم، احادیثی از پیامبر (ص) در ارتباط با همین موضوع آورده بود؛ از جمله اینکه حضرتش فرموده:

اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقا و الطفهم باهله، یعنی کامل‌ترین مردمان، خوش‌خوی‌ترین و بالطف‌ترین آنهاست نسبت به زن و فرزندش. و پیامبر صلی‌الله‌علیه و [و آله] و سلم گفت: خیارکم خیرکم لنسائه و انا خیرکم لنسائی. برترین شما، کسی است که برای زنان (مرتبط با) خود، بهترین باشد و من بهترین (و نیک‌رفتارترین) شما هستم با زنان خود. و نیز: ان الله بیغض الجعظری الجواظ: حق تعالی دشمن می‌دارد کسی را که با اهل خود سخت‌دل و در نفس خویش، متکبر باشد (همان: ۹۲/۲).

در بحث حقوق بنده (خدمتکار) از پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمود به خدمتکار و بنده خود از هر چه خود می‌خورید و می‌پوشید بدهید و کار بیش از طاقت، تحمیل‌شان نکنید؛ و فرمود کسی که با زیردست خود بدرفتار باشد وارد بهشت نمی‌شود. همچنین، می‌نویسد ابوهریره به مردی که بر اسب نشسته بود و غلامش از پی‌اش می‌دوید گفت که او را نیز کنار خود بنشانند، زیرا این غلام مانند برادر اوست و جان هر دوی آنها همسان است (همان: ۴۷۰/۲-۴۷۱).

واضح است که در این نمونه‌ها، به اکرام و انصاف در رفتار با زن یا خدمتکار توصیه شده و اثری از توصیه شافعی که غزالی با نقل آن، تلقی به قبولش کرده— یعنی خوار کردن زن و خدمتکار برای اکرام دیدن از سوی آنها— دیده نمی‌شود. اساساً، شاید فقط در سایه زور و ترس باشد که در ازای تحقیر کردن کسی، با اکرام و بزرگداشت او مواجه شویم؛ وگرنه در شرایط عادی و معمولی، تکریم و گرامی‌داشت، تکریم می‌آورد و خوار شمردن،

تحقیر و کینه ایجاد می‌کند. به علاوه، جای تعجب و تأسف است که در یک کتاب اخلاق، به جای توصیه به فضایل و مکارم انسانی، توصیه مستقیم یا غیر مستقیم به رذیلت‌های اخلاقی مشاهده شود.

د) غزالی دو خوی را برای زنان پسندیده و برای مردان ناپسند می‌شمرد و برخلاف مردان، به زنان توصیه می‌کند که متخلق به آن باشند:

«حکمت: زنی بخرد را پرسیدند که هنر زنان چیست؟ گفت آهوی (عیب) مردان چیست؟ گفتند بخیلی و بددلی. گفت این هر دو هنر زنان است» (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۶۹). البته، در *احیاء العلوم* این سخن را به نقل از حضرت علی (ع) آورده است (همو، ۱۳۷۳: ۸۱/۲). خواجه طوسی هم در *اخلاق محتشمی* به‌رغم مذموم شمردن بخل و دعوت به احتراز از آن، این صفت را برای زن فضیلت و برای مرد رذیلت می‌داند (خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۱: ۳۲۲).

فلسفه ممدوح شمردن خلق ناپسندی چون بخل، حفظ مال شوهر از طریق بخل‌ورزیدن است.^۶ تا اینجا، یکی از سؤالات مهم از غزالی این است که آیا فضایل و رذایل اموری نسبی و اعتباری‌اند که بر حسب شرایط و جنسیت تغییر می‌کنند یا ثابت و دایمی‌اند. اما، سؤال دیگر وقتی پیش می‌آید که غزالی در قالب یک داستان از زنی که در مال شوهر بخل ورزیده و خواسته آن را حفظ کند انتقاد می‌کند: روزی ده مهمان ناخوانده به عبدالله مبارک می‌رسد و او تنها سرمایه خود یعنی اسبش را می‌کشد و از آن غذا تهیه کرده و به مهمانان می‌دهد. زنش به او اعتراض می‌کند که تو از مال دنیا همین یک اسب را داشتی چرا آن را کشتی و تمام سرمایهات را از بین بردی؟ ابن مبارک به جای تقدیر از کار زن که اتفاقاً کاملاً مطابق توصیه غزالی عمل کرده و بخل ورزیده تا مال شوی را حفظ کند فوراً می‌رود و لباس و اسباب و وسایل زن را جمع می‌کند و وی را طلاق داده و می‌گوید من زنی را که دشمن مهمان باشد نگه نمی‌دارم (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۶۵). سؤال اینجاست که آیا اگر این زن سکوت می‌کرد، یا اگر با همسر خود در کشتن اسب همراهی می‌کرد و یا اگر مثلاً همین عمل ابن مبارک را، نخست او پیشنهاد می‌داد، به تزییع مال شوهر و دلسوز نبودن و بی‌مبالاتی در مال او و مانند آن متهم نمی‌شد؟! اگر غزالی بخل را صفت پسندیده و فضیلت زن می‌شمرد، چرا اینجا در تقبیح عمل این زن بخیل، معترضان، عمل عبدالله مبارک را می‌ستاید و تعظیم می‌نماید، درحالی‌که قاعدتاً باید از عمل این زن بخیل مناع ستایش می‌کرد.

۶. زن در جامعه (بیرون از خانه)

غزالی تعریفی برای زن در خارج از خانه ندارد و شأن و جایگاه اجتماعی‌ای برای او قائل نیست. معاشرت‌ها، بودن در هر نوع اجتماع که امکان حضور دیگران اعم از زن و مرد البته با تأکید مؤکد بر مرد بیگانه - در آن باشد و مشارک شدن در حل مشکلات جامعه یا به‌عهده گرفتن سمت و منصبی از سوی زنان، مورد نهی اوست. به همین جهت است که در هیچ‌یک از آثار وی، فصل یا عنوانی برای بیان شأن و وظایف اجتماعی زنان یا تعالیم مناسب این امر به چشم نمی‌خورد؛ ولی برعکس، دعوت به ترک جمع و جامعه و ماندن در اندرونی‌ترین گوشه‌های خانه و منع از معاشرت و مصاحبت با دیگران فراوان است. چند نمونه بارز از آرای غزالی در این مورد را می‌آوریم:

۱. «سخن جامع بی‌تطویل در ادب زن آن است که در قعر خانه نشسته باشد و دوک (نخ‌ریسی) را لازم گرفته و بسیار برنرود و نبیند، و با همسایگان کم سخن گوید و بر ایشان در نرود مگر در حالی که موجب در رفتن باشد.» سپس می‌افزاید اگر زنی توانست منحصراً با اجازه شوهر بیرون آید، باید کاملاً پوشیده باشد و در «هیئت بد» ظاهر شود و در خیابان و بازار، جاهای خلوت خالی را به عنوان مسیر انتخاب کند تا کسی او را نبیند و او هم کسی را نبیند (غزالی، ۱۳۷۳: ۱۲۱/۲).

غزالی برای محیط خارج از خانه، به داشتن چادر و حتی روبنده و نقاب بسنده نمی‌کند، بلکه در رنگ و کیفیت آن هم مداخله کرده و می‌نویسد زنان از چادر سفید و روی‌بند پاکیزه و آراسته احتراز کنند، چرا که ممکن است بعضی با روبنده و نقاب، زیباتر از حالت عادی شوند و برخی مردان از این نوع پوشش هم دچار هوای نفس شوند. غزالی به حرام بودن چادر سفید و روی‌بند پاکیزه فتوا می‌دهد و فاعل را عاصی، و پدر و مادر و برادر و شوهر وی را که راضی‌اند هم شریک این معصیت می‌شمارد (همو، ۱۳۷۱: ۴۷۰/۲). در همین راستا، سخنی از خلیفه دوم می‌آورد که گفته زنان خود را کهنه‌پوش (با لباس مندرس و نازیبا) نگه دارید تا ناچار شوند در خانه بمانند، چرا که با داشتن هیئت و ظاهر بد و زشت، هرگز میل بیرون رفتن نخواهند کرد: «اعروا النساء یلزمنا الحجال» (همان ۹۷/۲).

رفتار پسندیده و مطابق توصیه غزالی این است که به جز شوی، مردان دیگر با زن و زن با ایشان هیچ نوع معاشرت و برخوردی در هر حد که باشد نداشته باشند و شگفت این است که آنقدر بر این توصیه مصرّ است که حتی حضور زنان را در مساجد نیز منع می‌کند. وی می‌نویسد که گرچه پیامبر اسلام (ص) به زنان اجازه رفتن به مسجد را داده، اکنون بهتر

آن است که فقط به پیرزنان، آن هم مشروط به پوشیدن لباس مندرس، چنین اجازه‌ای داده شود. از عایشه نیز نقل می‌کند که گفته اگر پیامبر (ص) می‌دانست زنان بعد از او چه می‌کنند، حتماً ایشان هم آنان را از بیرون آمدن از منازل منع می‌فرمود (همان).

روشن است که وقتی برای عادی‌ترین رفت‌وآمدها و حضور در جمع‌ها، چنین آداب و دستورالعمل‌هایی وجود داشته باشد، جایی برای دعوت به عهده‌دار شدن شأنی از شئون جامعه باقی نمی‌ماند.

غزالی به مردان نیز مشابه این توصیه‌ها را می‌کند و می‌نویسد که واجب است مرد از پیام فرستادن یا پیام شنیدن، همچنین گذاشتن و عبور کردن از جایی که حتی احتمال بدهد زنی او را ببیند، هرچند آن مرد اصلاً زن را نبیند پرهیز کند (همان: ۶۹/۲). چنین توصیه و دستورالعملی، البته فقط یک جا در میان آثار غزالی آمده است؛ شاید به این دلیل که وقتی زنان مطابق حدود و احکام مذکور، به هر نحوی از انحا از حضور در خارج از خانه بازداشته شده باشند، نیازی به نهی مردان باقی نمی‌ماند. در این شرایط، صحنه اجتماع مطلقاً در دست آنهاست و خود ایشان، فرمان دادن و اجرا کردن و قضاوت نمودن در مورد هر مسئله‌ای را از جمله کم و کیف زندگی زنان، یک‌جا به عهده دارند و طرف مقابل، ناچار به کناره گرفتن از صحنه و رعایت حدود و فرامین است.

۲- غزالی بر این باور است که حمیت و دینداری مساوق هم‌اند و غایت حمیت سو به تبع غایت دینداری- نزد او در این است که مرد: «چنان واجب کند که (حتی) هاون کوفتن زنان، مردان بیگانه نشنوند و اگر مردی از در آواز دهد نشاید زنان را که به نرمی جواب دهند ... و اگر به ناچار جواب باید داد، باید که انگشت در دهان کنند و جواب دهند تا آواز ایشان مانند پیرزنان بود» (همو، ۱۳۶۱: ۲۷۷-۲۷۸). چه توضیحی می‌توان برای این توصیه‌ها داد؟ شاید غزالی به تفسیری از آیه شریفه: «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» (احزاب: ۳۲) نظر داشته است. اما اولاً این آیه و چند آیه قبل و بعد آن با خطاب «یا نساء النبی» شروع می‌شود و احکام خاص این بانوان را بیان می‌کند (← احزاب: ۲۸-۳۲)؛ دوم اگر خطاب را خاص و حکم را عام بدانیم هم باید آیه را تا آخر دنبال کنیم: «یا نساء النبی کَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا». قول معروف، نه قول نرم و لطیف غیر معمول است و نه سخن درشت و خشک غیر معمول، و راه حل غزالی برای پرهیز از خضوع در قول، خود موجد قول غیر معروف در جهت عکس است.

اما، نکته اصلی‌تر این است که اساساً در چنین فضای فکری جایی برای بحث از بهره بردن از تدبیر و توانمندی زنان برای اداره امور جامعه وجود دارد؟ ظاهراً، در مخیله این اندیشه هم نمی‌گنجد که زنان توان و استعدادی برای این امور داشته باشند و نزد این اندیشمندان، چنین مسئله‌ای سالبه به انتفای موضوع است. مقدمات لازم انتفای موضوع هم قبلاً کاملاً فراهم شده: اگر فردی به خرد ناقص باشد و به عقل و اندیشه، جاهل و علم و معرفت نیاموخته و به خلق و خوی، شریر و پرکید و به هنگام سخن، انگشت در دهان و به هنگام عمل، ناتوان و دست‌وپابسته، به راستی مشارکت در امور با او چه ثمری دارد و کاری را به عهده او گذاشتن چه حاصل مفیدی به بار خواهد آورد؟

۳- غزالی در *احیاءالعلوم* به مناسبتی برای نفی هر نوع مدیریت و ریاست و امارت زنان به این سخن پیامبر (ص) استناد می‌کند که: «لَا يَفْلَحُ قَوْمٌ تَمَلَّكَهُمْ امْرَأَةٌ» یعنی نیکویی نیابد قومی که فرمان‌دهنده به ایشان زن باشد (غزالی، ۱۳۷۳: ۹۵/۲). اما در همین کتاب، حکایت‌های متعددی را می‌آورد که حسن عاقبت ماجرای آن، به دلیل تصمیم‌گیری عاقلانه یک زن و غلبه تدبیر و رأی او بر خواسته و فرمان مردان بوده است؛ به عنوان مثال، در فاصله صفحات ۱۰۰-۱۲۴ پنج حکایت نقل می‌کند که در هر پنج مورد، عمل زنان کاملاً خردمندانه و مدبرانه است و صلاح و فلاح زن و مرد مطرح در آن حکایت، در گرو تصمیم بجای ایشان بوده است (همو: ۱۱۲/۲، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳).

به نظر نویسنده، سخن مورد استناد غزالی نمی‌تواند قاعده‌ای کلی در مورد ذات و سرشت زن بوده باشد، بلکه ناظر به شرایط خاص و مصداق ویژه است. توجه به واقعیت تاریخ بشر نشان می‌دهد که بسیاری از زنانی که ریاست قوم خود را به دست گرفته‌اند، آنان را به وضعیت بهتری رهنمون شده‌اند و بسیاری از مردان حاکم، موجبات هلاکت و فلاکت ملت خود را فراهم کرده‌اند؛ گرچه درصد زنان فرمانروا و حاکم به دلیل موانع و شرایط مردانه جاری بر جوامع یا به دلیل عدم تمایل زنان- همواره اندک بوده است. مثال قرآنی ملکه سبا یکی از بهترین مواردی است که کلی بودن قاعده ناشایستگی و بی‌صلاحیتی جنس زن را برای ریاست منتفی می‌کند و باید تأکید کرد که ملکه سبا اتفاقاً تنها حاکم ذکر شده در قرآن است که دعوت پیامبر معاصر خود را استجابت می‌کند و با خردمندی تمام، قومش را که در حکومت وی هم در رفاه و نعمت مادی می‌زیستند، به خیر و صلاح معنوی و پذیرش دعوت توحیدی حضرت سلیمان (ع) نیز رهنمون می‌شود؛ این در حالی است که تمام حاکمان غیر الهی مرد ذکر شده در قرآن نظیر فرعون، نمرود، بزرگان قوم

لوط، سران حکومت و امرای لشکر دوره حضرت داود و یا حاکمان معاصر پیامبر اسلام (ص)، در مقابل آنها ایستادند و جز خرابی و ویرانی مادی و معنوی چیزی به بار نیاوردند. به نظر می‌رسد در این قبیل موارد، مسئله به لیاقت و استعداد بستگی بیشتری داشته باشد تا به جنسیت و زن یا مرد بودن.^۷ نقش تعلیم و پرورش مناسب در کشف یا ارتقای توانمندی‌های شخصی نیز انکارنکردنی است و مجموع این دو عنصر است که مدیریت و تدبیر و سیاست عموم افراد عام از زن یا مرد - را شکل می‌دهد.

۷. تعابیر غیر اخلاقی در کتب اخلاق

در هر سه کتاب اخلاقی-تربیتی غزالی، در بحث زنان به تعابیر غیر اخلاقی و گاه بسیار ناشایستی برمی‌خوریم. برخی از این عبارات از خود اوست و برخی را از میان سخنان نامداران مورد قبول خود برگزیده است. این مضامین گاه چنان هستند که خواننده تصور می‌کند او عمد داشته که اهانت‌آمیزترین عبارات را برگزیند و از طریق ظاهر عبارات و الفاظ هم، درسی در مورد رفتار با زنان به جامعه بدهد. بعضی از این عبارات موهن را قبلاً در مقاله آوردم؛ مانند آنجا که به تشبیه خوی زنان به خوی ده حیوان پرداخته بود. اکنون چند نمونه دیگر از این دست را می‌آوریم و نخست، تعابیر منقول از دیگران را می‌نگاریم. در نصیحة الملوک، غزالی سخنانی تحت عنوان «حکمت» می‌آورد و با این نام، نشان می‌دهد که محتوای آنها برایش بارز است، اما محتوای این حکمت‌ها عموماً چنان سطحی و سخیف است که گویا حرف اقل عوام الناس است نه حرف یک حکیم:

«حکمت: وقتی دو زن با یکدیگر مشورت می‌کردند حکیمی از آنجا بگذشت. گفت بنگرید، ماری زهر به وام از مار [دیگر] می‌ستاند.»

حکمت: معلمی دختری را دبیری می‌آموخت. حکیمی پیش او درآمد و گفت ای معلم، بدی را بدی می‌آموزی؟!

حکمت: حکیمی زنی خواست کوتاه، گفتند چرا تمام بالا نخواستی؟ گفت زن چیزی بد است، و بد هر چند کمتر، بهتر» (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۶۹-۲۷۰).

«عمر رضی الله عنه گوید: با زنان حدیث عشق مگویند تا دل ایشان تباه نشود، که زنان همچون گوشت‌اند بر صحرا افکنده، نگاه دارنده ایشان خداست» (همان: ۲۸۶).

«عمر رضی الله عنه گفت: خالفوا النساء فان فی خلافهن برکه» (همان: ۹). غزالی در ادامه این سخن، رفتار و گفتار خلیفه دوم را نقل می‌کند که چون همسرش در برابر سخنی به او

پاسخ برگرداند و سکوت نمود، عمر بر وی بانگ زد که: «تو جز لعبتی (اسباب‌بازی، عروسک) نیستی در گوشه خانه، اگر ما را به تو حاجتی باشد آن را باشیم و الا، چنان که هستی می‌باش» (همان، ۹۵).

«سعید بن مسیب می‌گوید که هیچ پیغمبر نفرستاد حق تعالی که نه ابلیس به سبب زنان از وی نومید نبود» و نیز: «سعید بن مسیب گوید که ... داود به پسر خویش گفت: روا باشد که پس شیر و اژدها فراشوی ولیکن از پی زنان فرانشوی» (غزالی، ۱۳۷۱: ۲/ ۶۶۵-۶۶۶).

و اما برخی تعابیر ناشایست و دور از اخلاق خود غزالی:

- «چون زن طاعت ندارد الا به وعده، روا بود که [شوهر] او را وعده [دروغ] دهد...» (همان: ۴۸۶/۲)

- «در جمله زنان ... کوژی (کجی) است که علاج آن، سیاست مرد است. مرد باید که چون استاد طبیب بود که هر علاجی به وقت خویش نگه می‌دارد... در خبرست که زن همچون استخوان پهلوسست، اگر خواهی راست کنی بشکنند» (همان: ۲۵۰/۱).

- «در خبر است که زنان را از ضعف و عورت آفریده‌اند، داروی ضعف ایشان خاموش بودن است و داروی عورت ایشان، خانه بر ایشان زندان کردن است» (همان: ۲۴۸/۱).

«... پس [جمعی به اشتباه] خشم را که خوی سگان است شجاعت و مردانگی نام نهاده باشند... و عاقل داند که اگر راندن هیجان خشم، از مردی بودی، بایستی که زنان و کودکان و پیران ضعیف نفس و بیماران به خشم نزدیکتر نبودندی، و معلوم است که این قوم زودتر خشم گیرند... و این [شجاعت و حلم] صفت انبیاست -علیهم‌السلام- و آن دیگر [خشم] صفت کردان و ترکان و عرب و کسانی که به سیاح و بهایم نزدیکترند، بنگر که بزرگی در آن باشد که مانند انبیا باشی یا مانند غافلان و ابلهان باشی؟» (همان: ۵۰۸-۵۰۹/۲) در اینجا زنان به راحتی متصف به خشم شده‌اند که از سوی غزالی به عنوان خوی سگان و بهایم و سیاح و ابلهان و غافلان و کردان و ترکان و عرب دانسته شده است.

- در بحث آفات زبان، به آفت پنجم که فحش گفتن است می‌رسد و می‌گوید نباید آنچه را زشت و نازیباست صریحاً به زبان آورد، بلکه باید با اشاره و کنایه به آن پرداخت. سپس، چند نمونه و مصداق برای این امور زشت که بر زبان آوردنشان همانند فحش و ناسزا است برمی‌شمارد که عبارت‌اند از: حدیث مباشرت، نام زنان، بیماری‌هایی نظیر بواسیر و برص:

بدان که چنان‌که حدیث مباشرت به کنایت باید گفت تا فحش نبود، در هر چه زشت بود هم اشارت باید کرد و صریح نباید گفت، و نام زنان صریح نباید گفت بلکه پردگیان باید

گفت، و کسی را که علتی [بیماری] زشت بود چون بواسیر و برص و غیر آن، بیماری باید گفت؛ و ادب اندر چنین الفاظ نگاه باید داشت، که این نوعی است از فحش (همان: ۲/ ۴۷۸).

۸. نتیجه‌گیری

۱. غزالی در مجموع زن را در چهار موقعیت بررسی می‌کند: مادر، دختر، همسر و زن به طور مطلق (جنس مؤنث). کمترین بحث به مادر و دختر و بیشترین آن به ترتیب به همسر و به ذات و سرشت و جنس زن مربوط می‌شود.

۲. غزالی نسبت به تعلیم و تربیت دختران کاملاً سکوت می‌کند و هیچ دستور و توصیه‌ای جهت تعلیم آنها نمی‌دهد و به این ترتیب، غیر مستقیم علم‌آموزی دختران را ناپسند و غیر لازم می‌شمرد. در نوشته‌های غزالی، این دختران علم‌نیاموخته و پرورش نیافته، که قطعاً نادان و ناتوان‌اند، باید هرچه زودتر به عقد نکاح درآیند.

۳. نزد غزالی هدف اصلی نکاح، فرزند است و همسر و مادر واسطه این مهم‌اند. همسران در قبال یکدیگر وظایف و حقوقی دارند، اما حق شوی بر زن بسیار بیش از حق زن بر شوهر است. در نگاه غزالی، زن در خدمت شوهر همچون اسیر و بنده است و خوبی و بدی زن، در ترازوی اطاعت مطلق و سرسپردگی بی‌چون‌وچرا نسبت به فرامین شوهر سنجیده می‌شود. در آثار او هیچ سخنی از همدلی و همراهی و مشارکت و مشاورت میان زوجین وجود ندارد و مدارا و ترحم و صبوری در برابر قصور خدمت و ضعف عقل و کج خلقی زن، نهایت جوانمردی شوی است.

شوهر رفتار و گفتار و حتی آمال و آرزوهای زن را تدبیر و سیاست می‌کند و به‌اختصار، مدبر نفس و مالک تن اوست.

۴. از نظر غزالی، زن از هیچ شأن و منزلت اجتماعی‌ای برخوردار نیست و جای و جایگاه او فقط در محدوده خانه تعریف‌شدنی است. حضور زن در اجتماع و یا عهده‌دار شدن مشاغل و مناصب و یا مدیریت و ریاست کردن وی، منتفی و مردود است و جز تباهی و مفسده برای مردان، چیزی به همراه ندارد. غزالی از این مسئله هم مانند تعلیم و تربیت دختران صحبتی به‌میان نمی‌آورد، چرا که آن را سالبه به انتفای موضوع می‌شمارد.

۵. به نظر می‌رسد غزالی در مباحث مربوط به زنان چندان به اصول فلسفی یا قواعد کلامی، یا موازین اخلاقی و یا منش صوفیان که مقبول خود اوست چندان پایبند نمانده، بلکه بیشتر در قالب قضاوت‌ها و بیانش‌های یک مرد که گاه حتی سطحی و عوامانه هم

می اندیشد فرورفته است؛ به عنوان مثال، برخلاف رأی فلاسفه و متکلمین که معتقدند هیچ موجودی شرّ محض یا شرّ غالب نیست، بر این باور است که در وجود عموم زنان، شرّ غالب و خیر مفقود یا مغلوب است. همچنین، برخلاف مشی ضروری علم اخلاق یعنی مقید کردن قلم و کلام به الفاظ پیراسته و آراسته، تعابیر ناشایسته و اهانت آمیزی در مورد زنان به کار می برد و پروایی از افراط در این امر ندارد و به رغم منش صوفیان که دعوت به تواضع و نرم خوئی و پرهیز از تندى و خشونت است، به راحتی از درشتی و تندى با زنان و حتی زدن آنها سخن به میان می آورد.

۶. از نوشته های غزالی چنین برمی آید که او کاملاً به برتری جنسیتی قائل است و جهان بینی مردسالارانه بر بيش او حکم فرماست. نزد وی، زن جنس مادون و صاحب خرد و اندیشه ای ناقص و جسمی ناتوان است؛ شمّ اقتصادی و توان مدیریتی ندارد و قادر به اداره مستقل زندگی فردی و خانوادگی خود نیست و اگر تحت کنترل مدام نباشد، حتماً به جانب تباهی میل می کند.

۷. از فراز نوشتار غزالی در این سه اثر اخلاقی، سیمای جامعه معاصر وی ترسیم کردنی است. این جامعه، جامعه ای است که در آن نیمی از افراد یعنی مردان به جای همه فکر می کنند و تصمیم می گیرند. در اینجا، در مورد توانمندی مردان افراط شده و حکم بعض به کل سرایت داده شده است، زیرا همگی آنها افرادی خردمند و صاحب تدبیر و رأی صایب شمرده شده اند و در مورد لیاقت زنان تفریط شده و حکم بعض به کل سرایت داده شده و جمعاً، افرادی ناتوان و دست بسته و فرودست معرفی گردیده اند.

این جامعه، جامعه ای است که بعضی مردانش حتی از صدای هاون کوفتن یک زن دگرگون می شوند و برخی زنانش حتی از ورای برقع و روی بند، شورانگیزی می کنند. جامعه ای است که زنانش به دنبال یک روزن و شکاف در دیوارند تا از آن، بیرون خانه را بنگرند و مردانش درز دیوار و پنجره را گل اندود می کنند و راه بیرون رفت را حتی بر خیال زنانشان هم می بندند.

پی نوشت

۱. ابن مسکویه نیز دقیقاً همین شیوه را در بخش تعلیم و تربیت کودکان و نوجوانان در طهارة الاعراق پیش گرفته است. (ابن مسکویه، ۱۳۶۰: ۱۱۰-۱۲۲)
۲. التجنوا الی الله من شرار النساء و احذروا خیارهن (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۶۱).

۳. غزالی وعده دروغ دادن به کودک را نیز در مواردی جایز می‌شمارد و راه گریز از انتساب به دروغگویی را هم یاد می‌دهد: «بدان که کودک را وعده دادن تا به دبیرستان شود، روا بود، اگرچه دروغ بود و در خبرست که: آن بنویسد ولیکن آنچه مباح بود نیز بنویسد تا چون وی را گویند چرا گفتی، غرض درست فرناماید که بدان، دروغ مباح بود» (غزالی، ۱۳۷۱: ۴۸۷/۲).
۴. ۳۴/نساء
۵. علاوه بر نصیحة الملوک و کیمیای سعادت، غزالی در احیاء العلوم هم این مطلب را متذکر می‌شود: «عمر رضی الله عنه گفت: خالفوا النساء فان فی خلافهن برکه ... و گفته‌اند شاوروهن و خالفوهن» (غزالی، ۱۳۷۳: ۹۳/۲).
۶. «از واجبات بر زن آن است که در مال شوی افراط نکند بل آن را نگاه دارد» (غزالی، ۱۳۷۳: ۱۲۰/۲).
۷. فخر رازی معتقد است لازمه حکومت، داشتن صفاتی نظیر اعتدال، شجاعت، شایستگی و دانش است و این اوصاف فقط برای مردان حاصل می‌شود نه زنان (فخر رازی، ۱۳۴۶: ۱۳۱).

منابع

- قرآن مجید (۱۳۷۵). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، ج ۳، تهران: گلی.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۶۰). *طهارة الاعراق*، ترجمه و شرح بانو امین، اصفهان: نهضت زنان مسلمان.
- دوفوشه کور، شارل هنری (۱۳۷۷). *اخلاقیات*، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: نشر دانشگاهی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۰). *اخلاق ناصری*، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۱). *اخلاق محتشمی*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر (۱۳۴۳). *قابوسنامه*، تهران: طهوری.
- عهد عتیق (۱۸۷۸). ترجمه ولیم گلن، بی‌جا: انجمن کتاب مقدس.
- غزالی، ابوحامد امام محمد (۱۳۶۱). *نصیحة الملوک*، تصحیح و حواشی و تعلیقات جلال‌الدین همایی، تهران: بابک.
- غزالی، ابوحامد امام محمد (۱۳۷۱). *کیمیای سعادت*، تصحیح احمد آرام، ج ۱ و ۲، تهران: ناشران.
- غزالی، ابوحامد امام محمد (۱۳۷۳). *احیاء علوم‌الدین*، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، ج ۱ و ۲، تهران: علمی فرهنگی.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۶). *السیاسة المدنیة*، تهران: الزهرا.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۴۰۵ق). *فصول متنزعه*، تهران: الزهرا.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۴۶). *جامع‌العلوم*، به کوشش محمدحسین تسبیحی، تهران: کتابخانه اسلامی.