

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۶
بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۸۱-۵۳

بررسی دیدگاه نایب آتوت در مقاله «وضعیت زن در صدر اسلام» با تکیه بر آیات و روایات*

دکتر زینب السادات حسینی

استادیار دانشگاه مازندران

Email: z.hosseini@umz.ac.ir

دکتر غلامرضا رئیسیان

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: raecisian@um.ac.ir

زهره حبیبی

دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

Email: yas_z.habibi@yahoo.com

چکیده

مواجهه قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص) با حضور زنان در عرصه‌های مذهبی-اجتماعی و سیاسی از موضوعات مهم و مورد توجه خاورشناسان است که نایب آتوت آن را در مقاله‌ای با عنوان «وضعیت زن در صدر اسلام» بررسی کرده است. چگونگی دیدگاه وی با توجه به اطلاعات گسترده وی از قرآن و سنت پیامبر (ص) جای تأمل دارد. مقاله حاضر با بررسی آن به روش توصیفی-تحلیلی و تکیه بر قرآن و سنت پیامبر (ص) خصوصاً از منابع اهل سنت سامان یافته و به این نتایج دست یافته که او علیرغم آگاهی‌های گسترده و قابل تحسین، در برخی موارد مثل جایگاه زن نسبت به مرد، به منابع مورد استناد خویش نسبت تبعیض داده و در بررسی مسایل امامت جماعت زنان و احراز پست‌های کلان سیاسی توسط زنان، به دلیل عدم بررسی همه‌جانبه در منابع، به درستی از پس استنباط جامع و صحیح از آن‌ها برنیامده است و ناگزیر قائل به تبعیض و تغییر نگرش پیامبر (ص) نسبت به زنان به دلیل مشکلات خانوادگی شده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، پیامبر (ص)، نایب آتوت، زن.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۹/۰۲؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۱۱/۰۴.

مقدمه

مواجهه قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص) با حضور زنان در عرصه‌های مختلف جامعه از موضوعات مهم و مورد توجه خاورشناسان است که نایبا آبوت آن را بررسی کرده است. قبل از بررسی مقاله، مؤلف به‌طور مختصر معرفی می‌گردد.

نایبا آبوت (Abbott, Nabia) در ۳۱ ژانویه ۱۸۹۷ م در شهر ماردین واقع در جنوب ترکیه به دنیا آمد. سپس با خانواده‌اش به موصل، بغداد و از آنجا در ۱۹۰۷ م به بمبئی رفت و علیرغم پذیرش در امتحان ورودی دانشگاه کمبریج در ۱۹۱۵ م، به خاطر جنگ جهانی اول به کالج دختران در شهر الله آباد، وابسته به دانشگاه الله آباد واقع در شمال هند رفت و در ۱۹۱۹ م لیسانس خود را در رشته مطالعات اسلامی دریافت نمود. از آنجا به عراق و بعد با خانواده‌اش به بوستون رفت و فوق لیسانس خود را در ۱۹۲۵ م از دانشگاه بوستون دریافت کرد و از ۱۹۲۵ م-۱۹۳۳ م استاد و رئیس گروه تاریخ دانشکده اُبری بود. بعد به همراه خانواده‌اش به شیکاگو رفت و در ۱۹۳۳ م از دانشگاه شیکاگو درجه دکتری دریافت نمود. از ۱۹۳۳ م-۱۹۳۶ م استاد میهمان و عضو پژوهشی، از ۱۹۳۷ م-۱۹۴۳ م استادیار مطالعات اسلامی و عضو پژوهشی انستیتوی شرق‌شناسی دانشگاه شیکاگو، از ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۹ م دانشیار و از ۱۹۴۹ تا ۱۹۶۳ م استاد آن دانشگاه بوده است. او اولین زن هیأت علمی آن دانشگاه بود که در زمینه تحقیق در تاریخ اسلام، موقعیت زن و مطالعه کلاسیک نسخه‌های خطی عربی شمالی پیش قدم بود و زمینه پژوهشی دیگر وی، کار عظیم و پر زحمت تحقیق روی پاپیروس‌های ادبی عربی بود که این اثر در حال حاضر انقلابی را در مطالعه فرهنگ صدر اسلام ایجاد کرده است. او سرانجام در اکتبر ۱۹۸۱ م در شیکاگو وفات یافت.

مهم‌ترین آثار او: قرآن دست‌نویس چوبی عربی - فارسی متعلق به کتابخانه سلطنتی شاه حسین اول صفوی، نسخ خطی قرآن مغربی سده‌های هفدهم تا هجدهم، قرآن عربی - فارسی مربوط به اواخر سده پانزدهم یا اوایل سده شانزدهم، مطالعاتی در باب نخستین پاپیروس‌های عربی که جلد دوم آن به روایات و تفاسیر قرآنی اختصاص دارد، پیدایش خط عربی شمالی و تکامل قرآنی آن (Mahdi, Muhsin)؛ رضایی، هفتاد، مقاله «زیست شناخت برخی خاورشناسان».

ساختار مقاله

مقاله «وضعیت زن در صدر اسلام»^۱ یکی از مقالاتی است که نابیا آبوت آن را در مجله دانشگاه شیکاگو به چاپ رسانیده است.^۲ او در این مقاله به بررسی مواجهه قرآن و پیامبر با مسأله حقوق و حضور زنان در جامعه می‌پردازد و آن را دو بخش بررسی موقعیت و حضور زنان در جامعه از حیث مسائل مذهبی و سیاسی سامان داده است. او در بخش اول مسائلی چون آزادی زنان در پذیرش دین اسلام، آموزش آنان و شرکت در مراسم مذهبی و در بخش دوم مسأله بیعت زنان، حضور زنان در جنگ و پست‌های سیاسی را طرح کرده و دیدگاه خویش را با توجه به قرآن و سنت بیان می‌کند. در ارزیابی کلی از مقاله می‌توان گفت آبوت از اطلاعات گسترده‌ای راجع به تاریخ اسلام، قرآن و سنت نبی مکرم اسلام برخوردار است، چنانکه به نزول آیاتی در پاسخ زنان اذعان داشته و به سند روایات اهمیت می‌دهد، اما در مواردی آشکار، به علت عدم مراجعه به منابع دست‌اول و... سوءبرداشت‌هایی نیز داشته است. از آنجاکه بحث اصلی مقاله راجع به وضعیت زنان است در بررسی آن ابتدا، به آن پرداخته و سپس مسائل استطرادی که دیدگاه وی را راجع به نبوت و ... روشن می‌نماید، بیان می‌شود. در بررسی مطالب مربوط به زنان، طبق ساختاری که خود آبوت مقاله خویش را به آن ترتیب سامان داده، عمل شده است.

موضع قرآن کریم و پیامبر (ص) در برابر تحقیر زنان

آبوت معتقد است گرچه پیامبر در جهت پیشرفت وضعیت اقتصادی و احقاق حقوق آنان موفق شده، اما در نهایت در برخی مسائل مذهبی بذره‌های تبعیض علیه زنان را کاشته و آنان را تحقیر کرده است. او در بیان امتیازاتی که زنان به موجب طلوع اسلام از آن بهره‌مند شده‌اند، به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویا بیشتر آن موارد امضائی بوده است، گوید: «محمد [ص] به شدت از بدعت و نوآوری در دین اجتناب می‌کرد و با بردباری اعمالی را که قبلاً چه

۱. ترجمه عنوان مقاله به «وضعیت زن در صدر اسلام» البته با کمی تسامح همراه است؛ این مقاله با ترجمه دقیق‌تر «زنان و حکومت در صدر اسلام» در دو قسمت مجزا به چاپ رسیده که قسمت اول «محمد و چهار خلیفه اول» و قسمت دوم «امویان» نام دارد. پژوهش حاضر صرفاً به مطالعه و بررسی قسمت اول این مقاله می‌پردازد. (ویراستار)
 ۲. مشخصات کتاب‌شناختی قسمت اول و دوم این مقاله به شرح زیر است (ویراستار):

Abbott, Nabia, "Women and the State in Early Islam", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 1, No. 1 (Jan., 1942), pp. 106-126; Abbott, Nabia, "Women and the State in Early Islam", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 1, No. 3 (Jul., 1942), pp. 341-368. Published by: The University of Chicago Press.

به صورت خصوصی و یا عمومی، از طریق عرف در درازمدت تثبیت شده بود، می پذیرفت مشروط به اینکه عقلانی بوده و با اصول اساسی توحید و حکومت خدایی سازگاری داشته باشد». به نظر آبت این عامل علاوه بر عامل بعدی که عبارت از مشی مداراجویانه و ویژگی های شخصیتی خاص پیامبر است، موجب شده که ایشان «در برخی موارد سریعاً موقعیت افتخارآمیزی که زنان عرب آزاد در عربستان پیش از اسلام، از آن بهره مند بودند، بپذیرد». سپس چنین نتیجه می گیرد که پیامبر در اعطا و «پیشرفت وضعیت حقوقی و اقتصادی زنان تلاش کرده و موفق هم بوده است اما در برخی موارد سیاسی-مذهبی تبعیض قائل شده است زیرا او خود با توجه به آیات ۲۲۸ بقره و ۳۴ نساء، زن را در یک قدم عقب تر از مرد قرار داده و برای همیشه او را نزد مرد حقیر جلوه داد؛ بنابراین نباید منتظر تغییرات چشمگیری در موقعیت عمومی زنان در نظام سیاسی-مذهبی جدید باشیم» (Abbott, 1942, p.107).

نقد

آبت با توجه به واقعیت تاریخی معتقد است با طلوع اسلام زنان از حقوق و مزایای اقتصادی برخوردار شدند که اشاره به برخورداری آنان از ارث دارد؛ اما اعتقاد وی مبنی بر اینکه که اسلام با نزول آیات ۲۲۸ بقره و ۳۴ نساء موجبات پستی زنان را فراهم آورده است، دور از حقیقت است؛ زیرا سخنان وی ناشی از شبهاتی است که خصوصاً با توجه به این آیات مطرح می شود.

بررسی آیه ۳۴ نساء نشان می دهد: قوامیت و سرپرستی مرد اشاره به وظیفه و تأمین نفقه از طرف ایشان دارد و منظور از این تعبیر، قوامیت و سرپرستی همه مردان، نسبت به همه زنان و یا استبداد، اجحاف و تعدی نیست بلکه هدف ایجاد رهبری واحد منظم با توجه به مسئولیت ها و مشورت های لازم است (مکارم شیرازی، ۳/۳۷۱) زیرا خداوند بعد از اینکه در آیه ۳۲ همین سوره با توجه به موقعیت طبیعی و بدنی و به تبع آن عملکرد زنان و مردان فرمود: «... لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سَأَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهِ...» (نساء، ۳۲) و بر عدم تفاوت آنان در بهره مندی از فضل الهی تأکید نمود، می فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ» (نساء، ۳۴) تا روشن گردد که قیومیت مرد در ازای بهره مندی بیشتر او از قوای بدنی است و نیز، در صورت وجود هر دو خصوصیت، مرد بر زن برتری دارد که این امر تنها در خانواده تحقق می یابد نه اینکه تنها یکی را در نظر گرفت و قائل شد که همه مردان بر همه زنان برتری دارند. سیدمحمدحسین فضل

الله می‌گوید: «قیمومیت مرد تنها در مورد اداره شوون و زندگی خانوادگی است و بر همین اساس است که در هنگام ذکر شرایط، اولین دلیل تفضیل که عبارت از برخی خصوصیات ذاتی مردان است به صورت مبهم و دومی که راجع به انفاق مردان در امورات منزل و زنان می‌باشد آشکارا بیان شده است بنابراین این دو باید باهم در نظر گرفته شوند نه اینکه جداگانه لحاظ گردند» (فضل الله، ۷/ ۲۳۰)؛ و با توجه به دلیل عامی که از آیات سوره نسا استنباط گردید روشن است که آیه‌ی ۲۲۸ بقره هم بر تنزل موقعیت زنان و «بر نقصان عقل و امور جوهری آنان دلالت ندارد و آنچه می‌تواند مبنای این درجه باشد قوت جسمانی مردان و ضعف احساسی و عاطفی است» (مهریزی، ۷۹)؛ بنابراین، قوامیت مرد بر زن با توجه به معنای پرداخت نفقه زن و عدم اجبار زنان در کسب درآمد نه تنها موجب پستی او نیست بلکه نوعی ارج نهادن به زن و حفظ حرمت اوست. این امر وقتی آشکارتر می‌شود که ملاحظه گردد امروزه غربیان با شعار استقلال زن، او را مجبور به اعمال پستی جهت کسب درآمد نموده‌اند که در واقع این شعار هم نه به خاطر زن بلکه به خاطر منافع خودشان بوده است. ویل دورانت در کتاب لذات فلسفه می‌نویسد: آغاز نهضت زن که در انگلستان شروع شد و مخصوصاً به زن‌ها استقلال آزادی داد این بود که تقریباً تا یک قرن پیش دنیای اروپا برای زن حق مالکیت قائل نبود یعنی کار زن را متعلق به شوهرش می‌دانست. اگر احیاناً به ارث هم چیزی به او می‌رسید باز اختیار آن دست شوهرش بود. پس از آنکه کارخانه‌های عظیم پیدا می‌شود و شهرها احتیاج به کارگر پیدا می‌کنند مخصوصاً کارگری که مزد کمتر بگیرد آن را در میان زنان و کودکان و اطفال می‌یابند. بعد می‌بینند مردها اجازه نمی‌دهند زنان و بچه‌هایشان در کارخانه‌ها کار بکنند، قانون می‌گذارند که بعد از این زنان و کودکان استقلال اقتصادی داشته باشد پدرها حق نداشته باشند جلو بچه‌ها را بگیرند و شوهرها حق نداشته باشند جلو زن‌ها را بگیرند. به این وسیله دنیای اروپا استقلال اقتصادی به زن داد. شهید مطهری بعد از بیان آن ادامه می‌دهد آیا به خاطر خود زن؟ دلش به حال زن سوخته بود یا دلش به حال خودش سوخته بود و کارگر ارزان می‌خواست؟ (مطهری، پانزده گفتار، ۱۱۱).

بنابراین، ادعای آبوت مبنی بر اینکه قرآن و پیامبر عامل عدم تساوی و اختلاف زن و مرد است، صحیح نیست چرا که خود قرآن در آیاتی چون حجرات، ۱۳؛ بقره، ۱۹۵؛ مومنون، ۴؛ نساء، ۱۲۴، ۳۲؛ احزاب، ۳۵ بارها فرمود که زن و مرد یکسان‌اند و از نظر هویت انسانی با هم متحدند. در آیات دیگری نیز از واژه‌هایی مثل انسان و بشر و بنی آدم استفاده گردیده که بیانگر

تساوی زن و مرد است. با توجه به این آیات اهانت و تحقیر زن از این حیث که نابرابری آن با مرد به ایدئولوژی اسلام برمی‌گردد، ناشی از بی‌اطلاعی از مفاد و مفهوم آیات فراوانی است که در قرآن آمده است (علایی رحمانی، ۳۳) در نتیجه اگر در اسلام صحبت از اختلاف بین زن و مرد شده است مقصود نقص زنان نیست بلکه اختلاف در وظایف محوله به زن و مرد است.

آزادی عقیده

از منظر آبوت از جمله موقعیت‌های افتخارآمیزی که زنان عرب آزاد، از آن بهره‌مند بودند، آزادی آنان در پذیرش اسلام بود. وی گوید: «در آغاز دوره زنان از آزادی دینی کامل بهره‌مند بودند و می‌توانست آیین جدید را به‌طور مستقل برخلاف عقیده پدر، برادر و یا همسرش، بپذیرد یا رد کند زنان بی‌شماری حتی با حسن اعتبار و در رده‌های بالا و پایین [جامعه] از این آزادی برخوردار بودند مثل برخی عمه‌ها و دخترعموهای وی و رمله بنت ابوسفیان» (Abbott, 1942, p.107). ولی از دیدگاه او «بردگان مثل سمیه بنت خبات مانند زن و مرد آزاد از این آزادی محروم بودند» (ibid, p.108).

نقد

آزادی در تحقیق و سپس پذیرش دین و آیین، از اصول اولیه دین اسلام است؛ بنابراین کسی حق ندارد به حکم آیاتی چون «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» (بقره، ۲۵۶) مانع گروهی دیگری به آیینی گردد. آبوت ضمن اذعان به آزار و شکنجه بردگان معتقد است که مسلمانان آزاد از جمله زنان کاملاً از آزادی در گرایش به اسلام بهره‌مند بودند. حال آنکه بررسی تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد علی‌رغم وجود این آزادی برای مسلمانان آزاد در مکه، از اذیت و آزار مشرکان در امان نبودند چنانکه برخی از همین مسلمانان آزاد از جمله رمله بنت ابوسفیان علی‌رغم قدرت پدرش در جمع مشرکان و چه بسا به سبب اذیت از ناحیه پدرش مجبور به ترک خانه و کاشانه خود شده و به حبشه هجرت کردند (ابن هشام، ۱ / ۳۲۱) و از جمله زنان مومن زینب بنت رسول الله بوده است که پیامبر در قبال آزادی همسر مشرکش در جنگ بدر، از او خواست تا زینب را به مدینه بفرستد که مشرکین به محض اطلاع از آن، در راه او را مجروح کرده و باعث سقط فرزند او شدند (همان، ۶۵۴)؛ بنابراین، اسلام ضمن آنکه این آزادی را به زنان آزاد، به‌طور کامل عطا کرد، آن را خاص طبقه‌ای ندانست و زنان برده را نیز از آن بهره‌مند نمود و علت شکنجه علنی و بیشتر بردگان، پشتوانه نداشتن آنان نزد مشرکین

بوده است نه اینکه محرومیتی از جانب اسلام در اعطای این آزادی باشد؛ به عبارت دیگر، این محرومیت مربوط به جامعه بوده است نه از جانب اسلام؛ بنابراین، جا دارد که پرسید آیا این مساله تغییری چشمگیری در موقعیت عمومی زنان در نظام سیاسی- مذهبی جدید نبود که آبوت منکر آن می‌شود؟!.

آموزش بانوان

آبوت بعد از ذکر آیاتی مثل ۳۵ احزاب که در پاسخ سوال زنان نازل شده تا عدم تبعیض اسلام راجع به آنان را از جهات وظیفه و پاداش ثابت نماید، درخواست زنان جهت آموزش جداگانه از پیامبر را طرح کرده که حضرت به تبع درخواست آن‌ها اوقاتی را برای آموزششان اختصاص داد اما از کیفیت آموزش چندان اظهار آگاهی نمی‌کند، گوید: «بی‌شک بیشتر زنان مجبور بودند بار مسئولیت خانه را به دوش بکشند اگرچه برخی از آنان مشتاق بودند تا مانند حضرت مریم امتیازهای روحانی داشته باشند و به همین علت نزد محمد [ص] آمده و شکایت کردند که چرا مردان نسبت به آن‌ها از دانش و آموزش پیامبر [ص] بیشتر بهره می‌برند. آن‌ها از محمد [ص] خواستند که زمان خاصی را برای آموزش به آن‌ها اختصاص دهد تا هم سطح مردان شوند. طبق معمول محمد [ص] به آن‌ها تعهد داد و جلساتی را تشکیل داد اما این‌که چه آموزشی به آن‌ها می‌داد اطلاعاتی کمی داریم» (Abbott, 1942, p.110) و بدین ترتیب نتیجه می‌گیرد که پیامبر حضور زنان در جامعه را پذیرفت ولی آن‌ها از جمله امتیازاتی بودند که هر شهروندی از آن برخوردار است نه اینکه امتیاز ویژه‌ای بوده باشد، می‌آورد: «دلایل کافی وجود دارد که محمد [ص] به‌طور کل با حضور و شرکت زنان در اجتماعات عمومی جامعه دینی جدید موافق بود بنابراین زن‌ها در مسجد جهت استماع آیات، سخنرانی، اقامه نماز میت حاضر می‌شدند و به سفرهای زیارتی می‌رفتند اما این‌ها امتیازاتی‌اند که همه افراد جامعه به‌طور انفعالی از آن برخوردار خواهند شد» (ibid, p.111).

نقد

آبوت ضمن اذعان به نزول آیاتی مثل ۳۵ احزاب در پاسخ به سوال زنان و اختصاص اوقاتی جداگانه برای آموزش زنان توسط پیامبر ص که حاکی از اطلاعات وی از شأن نزول آیات و سنت نبی مکرم اسلام است، از کیفیت آموزش چندان اظهار آگاهی نمی‌کند و حتی آن را از جمله امتیازاتی می‌داند که هر شهروندی به‌طور انفعالی از آن برخوردار است. حال آنکه

بررسی وضعیت علمی و فراگیری آن در مکه نشان می‌دهد که مردان کمی از این نعمت برخوردار بودند تا برسد به زنان؛ پس ترغیب اسلام به تعلیم و آموزش و سپس اختصاص اوقاتی از جانب بزرگ‌ترین شخصیت، مساله کمی نیست که بتوان به سادگی از آن گذشت و آن را امتیاز ویژه‌ای برای زنان تلقی نکرد. چنانکه علاوه بر قرآن که در آیاتی چون ۱۱ مجادله، ۹ زمر، ۴-۵ علق و ۱ قلم ترغیب به فراگیری علم کرده است، پیامبر در احادیث فراوانی در این رابطه به طور عام فرمود: «طلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمة» (مجلسی، ۱/۱۷۷، ح ۵۴) و در حدیثی جهت تشویق و ارتقای فکر و اندیشه‌ی زنان، به‌طور کلی دعوت به علم‌آموزی و علم‌اندوزی آنان نمود و فرمود: «هر مردی که کنیزی نزد او باشد. او را تعلیم دهد و خوب تعلیم دهد و او را پرورش دهد و خوب پرورش دهد. سپس او را آزاد کند و شوهر دهد. دارای دو پاداش خواهد بود» (بخاری، کتاب ۳ العلم باب ۳۲- تعلیم الرجل، ص ۳۶، ح ۹۷) و حتی شفا بنت عبدالله نقل کرد: پیامبر ص نزد من آمد، وقتی که نزد حفصه بنت عمر نشسته بودم. فرمود: «چه می‌شود اگر او را (اشاره به حفصه) «رقیة نمله»^۳ بیاموزی چنان‌که به او نوشتن آموختی» (طبرانی، ۲۳/۲۱۷، ش ۳۹۹) که با مراجعه به کتاب‌های روایان زن صحابی از پیامبر و تعداد روایات آن‌ها می‌توان دریافت بسیاری از زنان صحابی، اهل فضل و دانش بوده و روایات آنان از پیشوایان دین و تلاش آن‌ها در امر نشر و حفظ حدیث در تاریخ ثبت است (رک: ابن اثیر، ۵/۲۰۶-۵۲۷؛ ابن حجر، ج ۷؛ ابن عبدالبر، ۴/۱۷۷۸-۱۹۶۶؛ ابن سعد، ج ۸).

آیا با توجه به روایت ابوسعید خدری که گوید: زنان از پیامبر درخواست جلسات خصوصی (جدا از مردان) کرده و پیامبر هم پذیرفت و در آن جلسات حضرت آنان را موعظه کرد و آنچه خداوند به او آموخته بود آموزش داد و از جمله موعظه‌های حضرت روایت ذیل بود که فرمود: «أیما امرأة مات لها ثلاثة من الولد كانوا لها حجاباً من النار» (بخاری، کتاب ۲۳ الجنائز، باب ۶- فضل من مات، ص ۲۳۳، ح ۱۲۴۹؛ مسلم، کتاب ۴۵- البر والصله، باب ۴۷- فضل من يموت، ص ۱۰۱۵، ح ۱۵۲ (۲۶۳۳)) و حدیث خوله بنت یمان عبسی خواهر حذیفه از پیامبر که گفت: رسول خدا در میان اجتماع ما زنان بپا خواست و بعد از حمد و ثنای الهی فرمود: «یا معاشر النساء أما لکن فی الفضه ما تحلین به؟ أما انه لیس منکن امرأة تحلی ذهباً تظهره ألا عذبت به» (ابن اثیر، ۵/۲۷۴؛ ابن حجر، ۷/۹۸) یعنی وجود روایات بی‌واسطه زنان

۳. دغانویسی برای یک نوع مرض پوستی

صحابی از پیامبر در منابع روایی و نیز علیرغم بررسی‌های روایی که آبوت در جلد دوم کتاب خود با عنوان «مطالعاتی در باب نخستین پایروس‌های عربی: بررسی روایات و تفاسیر قرآنی» به انجام رسانده و اهمیتی که او برای اتصال اسناد روایات قایل است، جای شگفتی نیست که او از کیفیت آموزش پیامبر به زنان صحابی، چندان اطلاعی ندارد؟

از طرف دیگر، با وجود آزادی کامل در عربستان قبل از اسلام برای زنان که آبوت مدعی وجود آن است، آیا رهبران آن‌ها مانند پیامبر تشویق و یا اقدام بدین امر می‌کردند؟ یا فضا بگونه‌ای دیگر بوده و زنان حتی از حقوق مسلم خود مانند ارث و حق مالکیت نیز محروم بودند و با طلوع اسلام بود که علاوه بر بهره‌مندی از آن‌ها، برخی امور مانند تعلیم و حج بر آن‌ها فریضه و برخی چون استماع آیات، سخنرانی، اقامه نماز میت سنت گردید و همه این‌ها امتیازاتی بود که حضرت ضمن توانایی بر عدم اعطای آن‌ها به زنان، آن‌ها را بهره‌مند نمود. پس انصاف این است که امتیازات ویژه‌ای شامل زنان شده نه حقوقی که به‌طور انفعالی هر کس از آن‌ها برخوردار می‌شود.

اقامه نماز جماعت به امامت زنان بیانگر تساوی حقوق زن با مرد

آبوت بعد از بیان حضور زنان در اجتماع که آن را از جمله حقوق شهروندی دانسته، از دیدگاه وی مسأله اصلی در مورد جایگاه زن، رهبری و امامت وی در نماز، ایراد سخنرانی و خطبه و اذان است که تنها یک مورد امامت أم ورقه بنت عبدالله بنوالنجار خزرجی برای اهل بیتش اعم از زنان و مردان، ثبت شده است، البته به نظر او مواردی از امامت زن بر زنان مثل امامت أم سلمه گزارش شده که آبوت از آنجا که امامت أم ورقه را برای همه اعم مردان و زنان تصور نموده با مورد أم سلمه تمایز داده و گوید: «در روایات به چند مورد معدود از امامت زن بر زنان اشارتی شده است که جالب‌ترین و آموزنده‌ترین آن‌ها در مورد أم سلمه است» (Abbott, 1942, p.112). ولی فقهای دوره‌های بعد بدون توجیه انکارشان، بدان فتوا نداده‌اند که همه این‌ها بیانگر آن است که حضرت تا اوایل دوره مدنی تمایل داشت زنان در این‌گونه مسائل نیز پیشرفت‌هایی داشته باشند که اگر این امر ادامه می‌یافت ممکن بود منجر به تساوی کامل زن و مرد در مسائل مذهبی گردد، گوید: «محمد [ص] در مدینه در همان سال‌های آغازین تمایل داشت که با وجود شرایط، مراحل از پیشرفت را رقم زند که اگر آن قدم‌ها به‌طور پیوسته و بی‌انقطاع ادامه می‌یافت ممکن بود منجر به تساوی کامل زن و مرد در

مسائل مذهب شوند چه در جمع چه در خلوت، هم در دنیا و هم در آخرت؛ زیرا با أم سلمه امام جماعت شدن و با أم ورقه و مؤذن شدن او محدوده رسمی تری از امامت زن بنیان نهاده شد چون امامت أم ورقه برای مردان و زنان بوده است. اگر این امر ادامه می‌یافت آیا ممکن نبود که بعدها فراتر رود و به امامت زنان در مسجد امر کند؟ آیا چنین کاری در سرزمینی که با کارهای عام کاهنه و ربه البیت آشنا بودند و بعلاوه در این سرزمین بود که بزودی سجاج متنی ظهور می‌کند غیر ممکن بود؟» (ibid, p.113). لازم به ذکر است از منظر آبوت قرآن با نزول آیاتی راجع به حکومت بلقیس در مکه و پیامبر با ارج نهادن حضرت خدیجه و تعیین امامت زنان تا اواسط دوران مدنی، موافق امتیازدهی به زنان بودند اما از اواسط دوره مدنی «بعد از حوادثی که منجر به ازدواج پیامبر [ص] در سال (۵ هـ/ق. ۶۲۷ م) با دختر عمه‌اش زینب دختر جحش، مطلقه زید پسرخوانده‌اش شد، شایعاتی بوجود آمد که در اثر آن فوراً اولین گام جدایی زنان در اسلام رخ داد و حتی با افزایش تعداد زنان و نیز مشکلات خانوادگی‌اش بیشتر زنان را تهدید به طلاق کرد که این مواجهه در شأن زنان نبوده است» (ibid, p.113).

نقد

همان‌طور که خود آبوت متذکر شده شواهد تاریخی و حدیثی وجود دارد که در زمان پیامبر، زنان برای انجام فرائض در جمعه و جماعات به مسجد می‌رفتند، عمره بنت عبدالرحمن از خواهرش نقل کرد: «أخذت ق والقرآن المجید» (ق، ۱) من فی رسول الله یوم الجمعة و هو یقرأ بها علی المنبر فی کل جمعه» (مسلم، کتاب ۷-الجمعه، باب ۱۳-تخفیف الصلاة و النخبة، ص ۳۱۱ ح ۵۰ (۸۷۲)) و پیامبر به مردان فرمود حتی در شب نیز به زنان اجازه دهند تا به مسجد بروند «إذا استأذنت امرأه إحدکم إلی المسجد فلا یمنعها» (بخاری، کتاب ۶۷-النکاح، باب ۱۱۷-استئذان المرأه زوجها، ص ۹۸۵ ح ۵۲۳۸) و حضرت برخی نمازها را به علت شنیدن صدای طفلی که در صف زنان بود و برای رسیدگی مادر به طفلش، با کوتاه‌ترین سوره خواند، انس بن مالک از پیامبر نقل کرد که فرمود: «إنی لأدخُلُ الصلاة أریدُ إطلانها فأسمعُ بكاءَ الصبی فأخففُ من شدّه وجد أمّه به» (مسلم، کتاب ۴-الصلاة، باب ۳۷-أمر الائمة بتخفیف الصلاة، ص ۱۷۹ ح ۱۹۲ (۴۷۰)). روایت دیگر نشان از شرکت زنان در نماز جمعه و جماعت دارد. أم سنان گوید: ما همراه رسول خدا در نمازهای جمعه و جماعت و عید فطر و قربان شرکت می‌کردیم (ابن حجر، ۷/۳۳۱).

کیفیت برگزاری نماز جماعت اینگونه بوده که نماز جماعت به امامت پیامبر هم برای زنان و هم برای مردان بوده یعنی مردان جلو و زنان عقب می ایستادند و به همین دلیل بود که حضرت به زنان فرمود: «لَا تَرْفَعْنَ رُؤُوسَكُنَّ حَتَّى يَسْتَوِيَ الرَّجَالُ جُلُوسًا» (بخاری، کتاب ۸- الصلاة باب ۶- إذا كان الثوب، ص ۸۳ ح ۳۶۲) تا زمانی که مردان [بعد از سجده] ننشستند، زنان سرشان را [از سجده] بلند نکنند» و در مورد امامت جماعت، گرچه در روایات مرد بودن را جزو عام شرایط ذکر نکرده اند (صدوق، ۱/ ۳۷۸، کتاب صلاه الجماعه، باب ۵۶- الجماعه و فضلها، ح ۱۱۰۵-۱۴) اما با توجه به روایاتی که برای زنان تنها اجازه امامت در نماز میت و نافله [مثل نماز استسقاء و عیدین] را صادر نموده (همان، ۳۹۶-۳۹۷، ح ۱۱۷۸-۱۱۷۹ و ۸۸) اکثر فقها تنها اجازه امامت در این نمازها را داده اند. البته برخی شاید با توجه به روایت امامت ام سلمه است که تنها اجازه امامت زن بر زنان را نیز صادر کرده اند (شهید اول، ۱/ ۸۶، فصل ۱ مسأله ۷۰).

لازم به ذکر است کسانی که با توجه به روایت ام ورقه، جواز امامت زنان در فرائض را هم صادر کرده اند، این روایت مدعی آن‌ها را ثابت نمی کند؛ زیرا روایت به نقل از ولید چنین است: «حدَّثني جدتي عن أم ورقه بنت عبدالله بن الحارث الأنصاري و كانت قد جمعت القرآن و كان النبي قد أمرها أن تؤم أهل دارها و كان لها مؤذن و كانت تؤم أهل دارها» (ابن حنبل، ۶/ ۴۳۳) و چنان که آبوت گفته این تنها روایتی است که پیامبر در مورد امامت زنان برای اعم از زن و مرد دستور داده است؛ اما توجه به روایت نشان می دهد که در آن هیچ گونه شهادی بر وجود مأمومین مرد در جمع اهل بیت ام ورقه وجود ندارد و تنها احتمالی که وجود دارد اینکه مؤذن مرد باشد و مردی در نماز جماعت شرکت داشته باشد که این احتمال بر فرض صحت روایت، توسط این احتمال که شاید مؤذن پسر بچه ای بوده است، تضعیف می گردد؛ بنابراین، با این روایت صدور مجوز امامت زن بر مرد توسط پیامبر اثبات نمی گردد و با روایت امامت ام سلمه تنها امامت زن بر زن ثابت می گردد که برخی فقها بدان حکم کرده اند. نکته دیگری که آبوت در این مقاله متذکر شده اینکه اگر اعطای امتیازات به زنان که از همان آغاز بعثت شروع و تا اوایل دوره مدنی وجود داشت، ادامه می یافت ممکن بود منجر به تساوی کامل زن و مرد در مسایل مذهبی اعم از دنیوی و اخروی گردد. - لازم به ذکر است علت اینکه آبوت اواسط دوران مدنی را زمان انقطاع امتیازدهی پیامبر به زنان می داند، شایعاتی بوده که در اثر ازدواج وی با زینب بنت جحش و نیز افزایش تعداد زنان حضرت بوجود آمده

بود که در ذیل بدان پرداخته می‌شود- در اینجا با توجه به اینکه دیدگاه او از جهتی مربوط به داوری ایشان در رابطه با حجم و مقدار قرآن و روایات می‌شود، بیان می‌گردد که طبق آیات ۳ و ۴ نجم و ... و روایات، گفتار و کردار حضرت برگرفته از وحی می‌باشد؛ بنابراین، «اگر پیش فرض این است که قرآن عیناً سخن حکیمانه خداست ناگزیر باید بپذیریم آنچه در متن قرآن آمده به دلیل نقش هدایتگری آن بوده است و تعیین مقدار قرآن نیز بر اساس علم الهی است و اگر علم و حکمت خداوند اقتضا می‌کرد که برای هدایت بشر بیش از مقدار موجود قرآن لازم است، می‌توانست عمر پیامبر را بیشتر کند تا حجم قرآن کامل شود» (سعیدی روشن، ۳۵۳) و نیز بر حجم روایات بیفزاید.

حقوق زنان و تغییر نگرش پیامبر

آبوت در بحث پایانی مسایل دینی مربوط به زنان مدعی است که علت افزایش امتیازات به زنان، علاقه حضرت به زنان و علت انقطاع آن، تغییر نگرش پیامبر نسبت به زنان در واپسین سال‌های نبوت به دلیل مشکلات خانوادگی بوده است، گوید: «روابط و نگرش محمد [ص] نسبت به زنان، در واپسین سال‌های عمرش تغییر یافت. این رویداد شاید حاکی از عشق‌بازی مداوم او با زنان باشد. این امر با توجه به حوادثی که منجر به ازدواج او با دختر عمش زینب بنت جحش در سال (۵ هـ. ق/ ۶۲۷ م) شد بیشتر آشکار می‌شود که بعد از آن در نتیجه شایعات، فوراً اولین گام جدایی زنان در اسلام رخ داد؛ زیرا با افزایش تعداد زنان محمد [ص]، مشکلات خانوادگی او چند برابر شد تا این‌که پیامبر پریشان، بیشتر حرم خود را به طلاق تهدید کرد. چنین روندی در شان و مقام زنان نبود... خشونت و زورگویی عمر که هیچ نافرمانی را در حرم خویش تحمل نمی‌کرد، با این اتفاقات بیشتر شد؛ بنابراین محمد [ص] را مجبور کرد تا عکس‌العملی جدی در برابر زنان انجام داده و آن‌ها را متوقف سازد» (Abbott, 1942, p.113). چنان‌که در جای دیگر مقاله نیز بر این نظر خویش تاکید کرده و گوید: «بنابراین، محمد [ص] در اوایل تلاش می‌کرد تا به زنان اجازه رهبریت دینی را بدهد اما بعدها به دلیل بعضی اتفاقات در زندگی شخصی‌اش، آن‌ها را جدا کرد و این کار را با سرمشق کردن زنانش آغاز نمود» (ibid, p.115).

نقد

نقد این قسمت از دیدگاه آبوت در دو بخش انجام می‌گیرد:

۱. نقش انگیزه‌های نفسانی پیامبر در تعدد زوجات: از شیوه بیان آبوت بر می‌آید که ازدواج‌های متعدد پیامبر، در نتیجه‌ی انگیزه‌های شهوانی ایشان بوده است و بدین ترتیب، شأن حضرت را از مرتبت عصمت و پیامبری تنزل می‌دهد. در حالی که بررسی زندگانی نبی مکرم نشان می‌دهد که ایشان تا سن ۲۵ سالگی ازدواج ننموده و اولین همسر ایشان خدیجه بوده و در زمان زندگی با او، همسر دیگری اختیار نکرده‌اند (ابن هشام، ۹/۲) و ازدواج‌های دیگر حضرت، پس از رحلت خدیجه و در دهه‌ی پایانی عمرشان و بیشتر با انگیزه اجتماعی، مذهبی و سیاسی بوده است. چنانکه به انگیزه احترام به بازماندگان شهدا با أم سلمه، بیان احکام شرعی با زینب دختر جحش و تشویق و ترغیب به دین اسلام با جویریة ازدواج کرد چون در اثر آن، صد نفر از اسرای قبیله او آزاد شدند (رک: ابن اثیر، ۵/۲۰۶-۵۲۷؛ ابن حجر، ج ۷؛ ابن عبدالبر، ج ۴/۱۷۷۸-۱۹۶۶؛ ابن سعد، ج ۸). وجود این دلایل نشانگر آن است که شائبه‌ی دخالت انگیزه‌های شهوانی در ازدواج‌های نبی مکرم اسلام بی‌پایه و اساس می‌باشد.

۲. تساوی حقوق زن و مرد: عقیده آبوت بر این است که پیامبر در اوائل بعثت به دلیل تک همسری سعی داشت حقوقی به زنان اختصاص دهد اما با افزایش تعداد زنانش و عملکرد آن‌ها و سرزنش اطرافیان راجع به زنان، پیامبر حقوق آن‌ها را کاهش داد. در بررسی این عقیده آبوت یعنی تساوی حقوق زن و مرد نکات ذیل قابل ذکر است:

اول، عملکرد و رفتار پیامبر طبق آیات ۳ و ۴ نجم و ... برگرفته از وحی می‌باشد و نیز حضرت بعنوان آخرین پیامبر از طرف خدا برگزیده و دین و آیین وی کامل‌ترین دین از طرف خداوند معرفی شده است. طبق آیه ۳ مائده اگر غیر این بود پیامبری دیگر فرستاده می‌شد. پس رفتار و سخنان ایشان باید حجت می‌باشد و اگر از سوی ایشان در باره موضوعی سخنی به میان آمده و تصمیمات در موضوعی را در برهه‌ای از زمان تغییر داده، آن یا از اختیارات خودش بوده و یا آن را بر اساس مصلحت زمان و مکانی انجام داده است. چطور ممکن است که پیامبر در ابتدای رسالتش برای زنان حقوقی را قائل شود و در زمان دیگر از رسالتش، خصوصاً به دلایل شخصی و خانوادگی آن هم به اصرار برخی صحابه حقوق آن‌ها را ضایع کند؟ این رفتار دوگانه، با عصمت پیامبر تناقض دارد. دیگر آنکه، چگونه پیامبری که خود برگزیده از سوی خداوند بعنوان رهبر و هدایتگر جامعه می‌باشد تابع نظرات دیگران مثل عمر می‌شود؟ مگر درایت عمر از پیامبر بیشتر بود؟ ضمن آنکه مضامین و شأن نزول سوره تحریم و روایات مربوط بدان حاکی است که افزایش زنان پیامبر علت انقطاع امتیازات به کل جامعه

زنان نبوده است بلکه تبانی و خصوصیات اخلاقی برخی از آنان بر علیه ایشان باعث نزول سوره تحریم و تهدید آنان شده چنانکه آیه خصوصاً خطاب به آن دو زن می‌فرماید: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» (تحریم، ۴) و شما دو زن اگر به سوی خدا توبه بپسید (امید است خدا دل‌هایتان را از انحراف به استقامت برگرداند)، چون دل‌های شما منحرف گشته و اگر هم چنان علیه پیامبر دست به دست هم بدهید بدانید که خداوند مولای او و جبرئیل و مؤمنین صالح و ملائکه هم بعد از خدا پشتیبان اویند» (رک: بخاری، کتاب ۶۵- التفسیر القرآن، باب ۴-باب قوله: إن تتوبا الی الله...، ص ۹۲۱، ح ۴۹۱۵) زیرا خداوند در ادامه می‌آورد در صورت طلاق آنان خداوند همسرانی شایسته‌تر از آنان نصیب پیامبرش می‌کند، می‌فرماید: «عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يَبْدُلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَاتِلَاتٍ تَأْتِيَنَّ عَائِدَاتُ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا» (تحریم، ۵) امید است پروردگار او اگر او شما را طلاق دهد همسرانی بهتر از شما روزیش کند همسرانی بدل از شما که مسلمان، مؤمن، ملازم بندگی و خشوع، تائب و عابد و صائم باشند که یا بیوه باشند و یا بکر» بنابراین، باید پذیرفت که خصوصیات اخلاقی برخی زنان علت مواجهه و حیانی و خاص پیامبر با آنان بوده است.

دیدگاه آبوت درباره موقعیت سیاسی زنان در جامعه از منظر قرآن و پیامبر

آبوت در این بخش به مواجهه قرآن و پیامبر با حضور زنان در جامعه از حیث احراز پست‌های سیاسی و نقش او در تعیین سرنوشت خویش مثل شرکت در انتخابات که در آن زمان در بیعت‌ها تبلور یافته و نیز شرکت زنان در جهاد و... پرداخته و علت ورود ایشان به این بحث این بوده که از منظر وی پیامبر از هجرت خویش به مدینه هم هدف سیاسی و هم مذهبی داشته است تا بتواند از آن‌ها به عنوان محافظی قدرتمند در مقابل خشونت مکیان استفاده نماید» (Abbott, 1942, p.116). در ذیل گزارشی از آن‌ها، ارائه و سپس نقد می‌شود.

بیعت پیامبر با زنان

آبوت ضمن اذعان به اینکه قبل از پیامبر، انجام بیعت با زنان سابقه نداشته، با اشاره به حضور دو زن از مدینه در یکی از عقبه‌ها و نیز بیعت‌های دیگر در مدینه با پیامبر، با توجه به

روحیه متهورانه زنان مدینه، انجام چنین پیمانی را بدون شرکت زنان غیرممکن می‌داند. او بعد از بیان نظرات دیگران در باره تعداد پیمان‌های عقبه و تردید خویش، نتیجه می‌گیرد: «در مجموع این احتمال وجود دارد که تنها یک جلسه برای پیمان مهم در عقبه بوده که در آن چندین شخصیت برجسته از مدینه و این دو زن حضور داشتند و سرانجام منجر به عهدنامه‌ای دفاعی با محمد [ص] یعنی بیعه النساء با حضور این مردان و زنان گردید که تنها مردان متعهد جنگیدن برای دین جدیدشان شده و زنان طبیعتاً و بطور کل از حضور در خط مقدم در جنگ معاف گردیدند» (Abbott, 1942, p.116).

در باره چگونگی بیعت پیامبر با زنان، آبوت با استناد به طبقات ابن سعد گوید: «برخی پژوهشگران مخالف با گرایش روایات هستند که محمد [ص] - همانطور که بوده است - این پیمان و عهدنامه را منعقد و مهر کرده باشد در حالی که حتی یک خواننده معمولی نمی‌تواند از این عقیده بگریزد که از قرن سوم و نه اول تلاش زیادی شده تا به محمد [ص] نسبت دهند که او این بیعت را با لمس دستان زنان انجام نداده است زیرا دست دادن یک روش مرسوم برای توافق در قرار داد بود. البته دست بردن در داخل کاسه پر از آب نیز برای توافق استفاده می‌شد. هر دو روش را محمد [ص] برای قبول پیمان با زنان استفاده کرد اگرچه روایات بطور صریح بیان کردند که محمد [ص] به هنگام بیعت دست خود را در پارچه‌ای پوشاند، ... احتمال بر این است که در همان سال‌های اول که پیمان عقبه و نیز سال‌های اولیه در مدینه، با زنان مانند مردان رفتار می‌شد و این دست دادن‌ها با محمد [ص] امری معمول به شمار می‌رفت (ibid, p.118).

نقد

بررسی این قسمت از دیدگاه آبوت در دو بخش انجام می‌گیرد:

۱. **تعداد پیمان‌های عقبه:** بررسی منابع تاریخی بخصوص ابن هشام که در قرن دوم تألیف شده نشان می‌دهد که پیامبر قبل از پیمان‌های عقبه ملاقاتی با چند نفر از افراد مدنی داشته است که در بین آنان، زنی به نام عفره بنت عبید بن ثعلبه حضور داشت (ابن هشام، ۱/ ۴۲۹) و بعد از آن، پیمان عقبه اول بوده که گرچه زنان در آن حضور نداشتند، بیعه النساء نام گرفت. در تعلیل نام‌گذاری آن ابن هشام گوید: این پیمان قبل از آن بوده که جنگ بر آنان واجب شود و محقق کتاب او آورده: زیرا آنان بر قتال بیعت نکردند (همان، ۴۳۱) و آقای سبحانی می‌گوید: زیرا پیامبر در فتح مکه از زنان به این ترتیب بیعت گرفته است (سبحانی، ۱/ ۴۰۶) و در پیمان

دوم ۷۳ مرد و دو زن به نام‌های أم عماره نسبیبه بنت کعب از بنی مازن بن بنی النجار و أم منیع أسماء بنت عمرو بن عدی از بنی سلمه حضور داشتند (ابن هشام، ۱/ ۴۴۱-۴۵۴ و ۴۶۶-۴۶۷)؛ بنابراین، تعداد عقبات دو تا بوده و علیرغم اطلاعات و تاریخ‌نگاری‌های آبت، عدم مراجعه او به سیره ابن هشام جای بسی تعجب دارد.

۲. چگونگی بیعت پیامبر با زنان: قبل از بیان چگونگی بیعت لازم است بیان شود که بیعت در لغت به معنای عهد و پیمان بستن (فراهیدی، ۸/ ۲۶) و در اصطلاح، معامله‌ای است که بین افراد یک جامعه با امام و حاکم آن‌ها، صورت می‌گیرد. بدین ترتیب که مردم با بیعت خود اموال و امکانات خود را در اختیار رهبر قرار می‌دهند و او نیز در مقابل، تصدی امور اجتماعی و تأمین مصالح آنان را تعهد می‌کند (منتظری، ۲/ ۳۱۸-۳۱۹). از این لحاظ بیعت هم از نظر معنای لغوی و از لحاظ معنای اصطلاحی یک تعهد دوجانبه است (عمیدزنجانی، ۷/ ۲۹۳).

اسلام، در زمینه رأی و بیعت با حاکم اسلامی فرقی میان زنان و مردان قائل نشده و رأی زنان را نیز ارجح می‌نهد؛ زیرا در اندیشه اسلامی رأی زنان به اندازه مردان تعیین‌کننده است. چنان‌که در عصر رسالت، پیامبر با وجود پشتوانه نصب الاهی، با همراهی مردم و با تکیه بر آرای عمومی، در مسند قدرت قرار گرفت و این رضایت با بیعت‌هایی که با ایشان صورت گرفت، آشکار شد. اهمیت این بیعت‌ها خصوصاً بیعت در عقبه دوم که حاوی حمایت دفاعی از پیامبر بود، چنان بوده که تنها پس از آن، مقدمات هجرت به مدینه فراهم گشت و اولین جامعه و حکومت اسلامی در مدینه النبوی پایه ریزی شد. تأمل در این بیعت‌ها از مشارکت گسترده زنان حکایت دارد. در این بیعت‌ها می‌توان از همه طبقات اجتماعی زنانی را سراغ گرفت (رک: ابن اثیر، ۵/ ۲۰۶-۵۲۷؛ ابن حجر، ج ۷؛ ابن عبدالبر، ۴/ ۱۷۷۸-۱۹۶۶؛ ابن سعد، ج ۸).

در رابطه با چگونگی بیعت پیامبر با زنان، ابن هشام به نقل از ابن اسحاق گوید: پیامبر با زنان مصافحه نمی‌کرد بلکه پس از اقرار آنان، می‌فرمود بروید با شما بیعت کردم (ابن هشام، ۱/ ۴۶۶) و عائشه درباره اقرار زنان گوید: رسول الله زنان مهاجر مومن را با آیه «یا ایها النبی إذا جاءک المؤمناتُ یبایعنک علی أن لا یشرکن بالله شیئاً ولا یسرفنَ ولا یزنینَ ولا یقتلنَ أولادهنَّ ولا یأتینَ ببهتانٍ یفتربنه بین یدیهنَّ وأرجلهنَّ ولا یعصینک فی معروفٍ فبایعهنَّ وأستغفر لهنَّ الله إن الله غفورٌ رحیم» (ممتحنه، ۱۲) امتحان می‌کرد و هر کسی که به این شروط اقرار می‌کرد

رسول الله می فرمود: با شما بیعت کردم بخدا قسم پیامبر دست هیچ زنی را در بیعت با زنان لمس نکرده است فقط می فرمود: با شما بر اساس شروط فوق بیعت کردم (بخاری، کتاب ۶۵- تفسیر القرآن، باب ۲- اذا جاءکم، ص ۹۱۴، ح ۴۱۸۲) پس با توجه به سخن ابن هشام، اینگونه نبود که از قرن سوم تلاش شود که به جهت قداست بخشیدن به آن، بیعت از ورای حجاب یا از طریق دست بردن داخل آب مطرح بشود. ضمن آنکه در گزارش ابن سعد از واقعه که آبوت با تکیه بر آن، مساله بیعت مستقیم پیامبر با زنان را طرح کرده، شاهدی بر مصافحه مستقیم پیامبر با زنان یافت نشده است (ابن سعد، ۸/ ۵-۸).

زنان و جنگ

آبوت در جریان پیمان حدیبیه، بیعت رضوان و نیز در بحث مربوط به فعالیت‌های سیاسی زنان در مقاله، سخن از حضور زنان در جنگ را پیش می کشد و بر این نظر است که زنان از خدمات نظامی معاف بودند ولی بانوانی مانند ام عماره نسبیة بنت کعب و ام سلیم در صورت نیاز، در بحبوحه جنگ، دفاع کرده اند، گوید: «زنان جنگجو و سلحشور، داوطلبانه به هنگام لحظات هیجانی جنگ، به سرعت در کنار مردان در میانه و گوشه کنار صف‌ها به دشمن حمله می بردند و می جنگیدند» (Abbott, 1942, p.117). از منظر آبوت، حضور زنان در این عرصه، نشان از استقلال زنان در عرصه رزم بوده است، گوید: «حضور زنان عرب در جنگ‌های اسلامی چه بصورت تنهایی یا گروهی، نشانه موقعیت مستقل آنهاست. مواردی از حضور زنان یافت می شود که برجسته ترین آنها شرکت ام عماره در جنگ احد بوده است» اما گرچه آبوت بیان می کند که شرکت زنان در جنگ بطور مستقیم در لحظات هیجانی جنگ، بوده که بیانگر آن است که ایشان طبق روایات از پیامبر تنها جهاد دفاعی را زنان پذیرفته است، بدون هیچگونه انتقادی از این منظر که جهاد ابتدائی حتی برای مردان در زمان غیبت معصوم اختلافی است تا برسد به زنان، از نقش عائشه در جنگ جمل چنین یاد می کند: «نقش عائشه در جنگ جمل باعث می شود که انسان آیین زن پیروز را بیاد آورد» (ibid, p.118-119) و سرانجام در ضمن بیان دیدگاه پیامبر در باره مشروعیت جهاد زنان، اسلام را آیینی جنگ طلب معرفی کرده است: «این موارد محمد [ص] را مردی نشان می دهد که زنان را به عنوان شهروندانی آزاد و شرکت کننده در دولت جدید و جنگ طلب می شناخت» (ibid, p.119).

حدود فعالیت زنان و حضور مستقیم آنان در میدین نبرد یا با اجازه رسمی و قبلی پیامبر اسلام بوده است یا این که حضور آنان مورد تایید قرار می‌گرفت و شواهدی نمی‌توان بدست آورد که حضرت زنان مسلمان را از حضور در جبهه‌ها منع نماید. خصوصاً در جنگ سرنوشت ساز احد شیرزنان نام آور و معروفی مثل نسبیة بنت کعب ام عماره، ام عطیه انصاری حضور داشته و مسئولیت‌های مختلفی نیز بر عهده داشتند که به هنگامه شکست و هزیمت مسلمانان نسبیة به همراه فرزندان و اندکی از مدافعان از جمله حضرت علی که جمعا بیست نفر بودند، با فداکاری خویشتن را سپر حضرت قرار داده و جان حضرت را حفظ نمودند. از بررسی شرکت مستقیم زنان در صحنه نبرد در جنگ‌هایی که آنان همراه پیامبر حضور داشته‌اند و نیز روایاتی که از حضرت در باره جهاد زنان صادر شده، این نتیجه بدست می‌آید که حضرت جهاد زنان را تنها در حالت دفاع از پیامبر و یا از خویش پذیرفته است. لذا در پاسخ عائشه و زنانی که خواستار اجازه جهاد بوده‌اند فرمود: «جِهَادُكُنَّ الْحَجَّ» (مسلم، کتاب ۵۶-الجهاد و السیر باب ۶۲- جهاد النساء، ص ۵۲۹، ح ۲۸۷۵) و در روایت دیگر عائشه می‌پرسد یا رسول الله جهاد را افضل اعمال می‌دانیم آیا همراه شما جهاد نکنیم؟ حضرت فرمود: «لا، لکنْ اَفْضَلُ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ» (همان، کتاب ۲۵-الحج، باب ۴- فضل الحج المبرور، ص ۲۸۲، ح ۱۵۲۰).

ضمناً فرماندهی عائشه در جنگ جمل چگونه می‌تواند آیین زن پیروز را بیاد آورد در حالی که آن، منجر به شکست سپاه بصره شده است و عائشه از آن پشیمان بوده و از عبدالله بن عمر پرسید: چرا مرا از رفتن به جنگ با علی [ع] منع نکردی؟ عبدالله بن عمر در پاسخ وی گفت: عبدالله بن زبیر تو را فریب داده و به جنگ با علی [ع] تشویق کرده بود و نصیحت من فایده‌ای نداشت زیرا تو از عبدالله بن زبیر پیروی کرده و به هیچ وجه با آراء و نظرات او مخالفت نمی‌کردی. (ذهبی، ۳/ ۲۱۱، ش ۴۵ شرح حال عبدالله بن عمر) عبدالله بن زبیر، خواهر زاده عائشه هم در برپایی جنگ و هم ادامه آن نقش موثر داشته است یکی دیگر از مهم‌ترین نقش‌آفرینی‌های عبدالله در جنگ جمل، آن بود که وقتی سپاه جمل به سوی بصره حرکت کرد و به حوآب رسید، صدای پارس کردن سگ‌های حوآب بلند شد. عایشه پس از آنکه مطلع شد، در منطقه حوآب قرار گرفته است، خواست تا او را برگرداند. او می‌گفت از رسول خدا شنیده است که ایشان زنانشان را از اینکه سگ‌های حوآب بر آنان پارس کنند برحذر داشتند؛ اما عبدالله بن زبیر جلو آمد و به دروغ به عایشه گفت که آنان حوآب را اول شب پشت سر گذاشته‌اند. عبدالله سپس برای اثبات دروغ خود تعدادی از اعراب بیابانگرد را نزد عایشه آورد

تا به دروغ گواهی دهند که اینجا حوآب نیست (دینوری، ۲/ ۹۳؛ ابن عبدربه، ۲/ ۱۷۷). در نهایت بعد از جنگ سختی که میان سپاه عائشه و حضرت علی ع در گرفت و بعد از شکست اصحاب جمل و پی شدن شتر و سرنگونی هودج عائشه، مردم از اطراف عائشه پراکنده شدند و به بصره گریختند. وقتی عائشه بر زمین افتاد، گفت: دلم می‌خواهد بیست سال پیش از این مرده بودم (دینوری، ۲/ ۹۳) و حتی او راضی نشد که کنار پیامبر دفن گردد و گفت: بعد از پیامبر کارهایی انجام دادم که نشان می‌دهد خودش شرمگین بوده است و حاکم بعد از نقل خبر گوید: حدیث صحیح است (ذهبی، ۲/ ۱۹۳، ش ۱۹ شرح حال عائشه).

حضور زنان در عرصه سیاست

آبوت در بررسی حضور زنان در مسایل سیاسی، آزمون واقعی درباره کمال آزادی و شرکت در مسایل سیاسی زنان را مانند شرکت زنان در رهبری مسایل مذهبی، در زمینه رهبری عام و فعال جستجو می‌کند و بر این عقیده است که: «از روایات بر می‌آید زنان به ورود در مسایل رهبری سیاسی کمتر از رهبری مذهبی تشویق شده‌اند. جستجو برای یافتن زنی که از جانب محمد [ص] و یا به عنوان مشاور و یا معاون او باشد و یا حتی نماینده‌ای برای خود زنان باشد، بی‌فایده است. ما تنها درباره تمیمه قیله بنت مخرمه می‌خوانیم که به دلایل شخصی خالصانه‌اش، آرزو داشت تا با محمد [ص] دیدار کند و سرانجام به عنوان نماینده بنوبکر بن ویل موفق به این دیدار شد» (Abbott, 1942, p. 119-120).

سپس آبوت در مورد حضور زن در رهبری مسایل سیاسی از منظر قرآن گوید: «در قرآن هیچ اظهار عقیده رسمی خاصی را به نفع یا علیه زنان راجع به شایستگی زنان برای فعالیت سیاسی نیافتیم. تنها مستند قرآنی، داستان سلیمان و ملکه سبا است که یک زن به حق دارای قدرت بالای سیاسی می‌باشد که از این ملکه هیچ اشتباهی در زمینه‌های سیاسی بیان نشده و تنها بخاطر دین غلطتش مورد خطاب قرار گرفت» (ibid, p. 120). آبوت از شیوه اداره حکومت وی با توجه به آیات ۲۹-۳۵ نمل بسیار تمجید کرده و در نهایت در تعلیل عدم اجازه زنان توسط پیامبر در مسایل رهبری سیاسی بر این نظر است که نزول آیات مربوط به بلقیس به عنوان حاکم سیاسی در دوران مکه یا اوایل دوران مدنی بوده است و بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که: «محمد [ص] قبل از دلایل شخصی‌اش که منجر به جدایی زنان شد، تصمیم قطعی نداشت که حتماً همه زنان را از مسائل دینی و خدمات رسمی محروم سازد؛ بنابراین به احتمال

زیاد او مسئول متن‌های مختلف روایت منسوب به او نیست، روایتی است که برای اولین بار در رابطه با رهبری عایشه در جنگ داخلی علیه علی [ع]، بدان استناد شده است. داستان از آن قرار است وقتی که محمد [ص] با اشتیاق فراوان شاهد درگیری شدید میان ایران و رم بود شنید که زنی بر تخت پادشاهی ایران نشسته است. او با توجه به آن فرمود: مردمی که زنی را بر امورشان حاکم کنند بدبخت و بد اقبال بوده و موفق نمی‌شوند. با این سخن بود که اساس تبعیض سیاسی علیه زنان مسلمان پایه‌گذاری شد (ibid, p. 120-121). سپس او برای اثبات دیدگاه خویش که پیامبر در دوران مکه چنین نظری نداشته از روابط محترمانه پیامبر با حضرت خدیجه، بطور گسترده سخن گفته و در پایان با تایید سخن اشپرینگر که می‌گوید: «بدون تاثیر و وفاداری خدیجه [س]، محمد [ص] هرگز یک پیامبر نبود» (ibid) بر نتیجه فوق‌الذکر تاکید کرده و گوید: «این‌ها دلیلی بود که محمد [ص] در واپسین سالها، توسط توطئه‌هایی که در حرمش رخ داد اغفال شد و تحت تاثیر پافشاری یاران مردش قرار گرفت و به نظر منفی هم وطنانش تن داد (ibid) البته آبوت علیرغم بیان تغییر نگرش پیامبر، مدعی است که این تحریم در مسایل سیاسی شامل همه زنان نمی‌شد بلکه افراد خاصی مثل عائشه و ام سلمه استثنا بوده‌اند، گوید: «حتی در آن زمان و شرایط نیز کسی نمی‌تواند بنا بر دلایلی او را متهم نماید که به عنوان مثال عائشه و ام سلمه تنها دامی فریبنده و شی‌ای زینتی و بازیچه‌ای زیبا بوده‌اند زیرا با پند منطقی و صحیح ام سلمه و پذیرش حکیمانه محمد [ص] بود که آن ابر سیاسی که تهدیدی برای از بین رفتن پیامبر [ص] بود برطرف شد» (ibid). سپس آبوت درباره پیشنهاد ام سلمه در صلح حدیبیه و نیز نقش حکیمانه او در بازداري عائشه از جنگ جمل و موارد دیگر سخن می‌گوید اما او هیچ شهادتی بر مدعای خود مبنی بر این که پیامبر از رأی و نظر حکیمانه عائشه استفاده کرده باشد، بیان نمی‌کند.

آبوت گرچه در مورد حضرت خدیجه و عائشه و ام سلمه گاهی سخنان تحسین برانگیز و گاهی اغراق آمیزی ایراد می‌کند، در باره مقام و منزلت فاطمه الفاظ زیبایی را بکار نبرده است بلکه در مقام مقایسه با ام سلمه و عائشه، نقش آنان را بسیار پررنگ جلوه می‌دهد، می‌گوید: «فاطمه شخصی ضعیف و رنگ پریده در مقایسه با ام سلمه مدبر و عائشه سلطه جو بود. زنی که مورد اغفال واقع شده (مغفول) و سرخورده بود. با وجود این، وقایع تاریخی مرموزی/مستحکمی وجود دارند که تحولات سیاسی - مذهبی بعدی در حمایت از او، رشک انگیزترین جایگاه را در اسلام برایش رقم زدند و او را در جایگاه دوم بعد از مادرش خدیجه و

بمراتب بالاتر از ام‌المومنین‌های دیگر قرار دادند چون نسل پیامبر [ص] تنها از طریق او و فرزندان‌ش حسن [ص] و حسین [ص] ادامه یافت» (ibid, p. 124-125).

نقد

برای اثبات حق مشارکت سیاسی زنان از منظر قرآن می‌توان به آیاتی مثل نمل ۲۳-۴۴، ممتحنه ۱۲، شوری ۳۸، آل عمران ۱۵۹ استناد کرد. برخی با استناد به آیات نساء ۳۴ و زخرف ۱۸ قایل به مخالفت قرآن با حضور زنان در سیاست می‌باشند، اما نتیجه‌ای که از آیات قرآن در اثبات یا نفی حق مشارکت سیاسی زن و نیز دلیل‌های مخالفان بدست می‌آید این است که آیات دسته دوم یا در اصل ارتباطی به مقوله مشارکت ندارد و یا اینکه دلالت بر نفی حق و صلاحیت زن ندارد. در حالی که به عکس، آیات دسته نخست بعضی صریح و بعضی ظهور آشکار در اثبات حق و صلاحیت ایفای نقش سیاسی زن می‌باشند؛ بنابراین، از دیدگاه قرآن زن همانند مرد بدون هیچ‌گونه تفاوتی می‌تواند در سرنوشت سیاسی دخیل باشد و در دستگاه حاکمیت و قدرت سهم داشته باشد و در این زمینه هیچ مانعی وجود ندارد.

بنابراین قرآن کریم بر خلاف دیدگاه ابوت تنها در آیات نمل ۲۳-۴۴ به مسأله حضور زنان در سیاست توجه نداشته است بلکه آیات دیگر نیز که بطور عام ذکر شده‌اند می‌توانند شاهد بر موافقت قرآن بر این امر باشند و قرآن و به تبع آن پیامبر در این امر تبعیضی روا نداشته‌اند.

در مورد نمایندگی زنان نزد پیامبر می‌توان از أسماء بنت یزیدبن سکن انصاری صحابی جلیل و سخنور نام برد که به خاطر بلاغت و فصاحت در سخن، ملقب به «خطیبه النساء» گردید و به عنوان نماینده زنان انصار نزد حضرت شرفیاب شد و سوالاتی را از جمله در مورد شرکت زنان در جهاد پرسید و پیامبر نیز قبل از پاسخ به سوالات او، از حسن ادب و بلاغت و سخنوری وی تمجید کرد و در مورد جهاد زنان فرمود: «أَنَّ حَسْنَ تَبَعُ الْمَرْأَةَ لِزَوْجِهَا وَ طَلِبَهَا مَرْضَاتِهِ وَ اتَّبَاعِهَا مُوَافَقَتَهُ يَعْدِلُ ذَلِكَ كَلَّهُ» و أسماء در حالی که تکبیر می‌گفت بسوی بانوان بازگشت (ابن اثیر، ۲۱۶/۵، ش ۶۷۱۹؛ ابن حجر، ۱۷/۷، ش ۱۰۸۰۳).

در مورد روایت امارت زنان که ابوت گفته برای اولین بار در زمان رهبری عایشه در جنگ جمل به نقل از پیامبر بیان شده، که از نظر وی با این بیانیه تبعیض سیاسی علیه زنان پایه‌گذاری شد، باید گفت مجموع اقوال از پیامبر در باره امارت زنان به دو قول بازگشت می‌نماید: یک، «لَنْ يَفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ» که پیامبر حکمی بطور کلی داده و دوم، «يَخْرُجُ قَوْمٌ هَلَكِي لَأَيُّهَا قَائِدُهُمْ امْرَأَةٌ» که طبق حدیث دوم، پیامبر، حکم خاصی درباره گروه

باغی خاصی داده و لذا حدیث بطور کلی دلالت بر منع امارت زنان ندارد تا اینکه دلیلی بر تبعیض باشد و روایت اول نیز، از آنجا که آن دارای اشکالات و شبهاتی از جهات گوناگون است، معتبر نیست. مثل اینکه متن حدیث اضطراب دارد و با عبارات گوناگون و بیش از ده نقل متفاوت ذکر شده است؛ و دوم، راوی آن ابوبکر ادعا کرده که پیامبر آن را با اطلاع یافتن از امارت دختر کسری بهنگام فرمانروایی او بر قوم فارس بیان کرده است. حال آنکه در مورد زمان حکومت دختر کسری اختلاف نظر وجود دارد که بر اثر آن خدشه بزرگی بر صحت روایت وارد می‌شود زیرا برخی منابع تسلط دختران کسری بر ایران را پس از درگذشت پیامبر بیان کرده‌اند. چنانکه در تاریخنامه طبری آمده در روزگار پوران دخت، پیامبر ما محمد مصطفی بمرد و ابوبکر به خلافت نشست (طبری، ۲/ ۸۴۶).

بنابراین، حدیث اول جهت متروک ساختن حدیث اصلی دوم و تطهیر چهره ناکثین و ایجاد فضای مسموم علیه ایرانیان جعل و مشهور شده است (رک: ذاکری، مقاله تحقیق و بررسی حدیث مشهور «لن یفلح قوم ولوا امرهم إمرأة»).

آبوت در ادامه بحث فوق که ادعای پایه گذاری تبعیض علیه زنان شده و براین نظر است که دیدگاه پیامبر در مورد شرکت زنان در امور سیاسی در دوران وسط و اواخر مدنی تغییر یافته اما به حضور فعال سیاسی أم سلمه و عائشه اذعان دارد که این امر نشانگر آن است که آبوت خود به کلیت دیدگاه اش ایمان نداشته است.

دیدگاه آبوت در مورد حضرت فاطمه جای بسی تامل دارد زیرا با توجه به اشراف وی به آیات و روایات، آیا می‌توان پذیرفت که ایشان از وجود آیات و روایاتی که در منابع اهل سنت و شیعه درباره مقام علمی و معنوی والای ایشان مثل ایراد دو خطبه آتشین فدک و سقیه نقل شده، اطلاعی نداشته است. اندک مطالعه نشان می‌دهد که کسی بهتر از فاطمه نمی‌تواند در جایگاه بعد از خدیجه قرار گیرد. چنانکه روایات فراوان از منابع شیعه و سنی که از نزول سوره کوثر^۴ و آیاتی از سوره انسان و آیه مباحله (آل عمران، ۶۱) در شأن و شخصیت ایشان

۴. کوثر به معنای خیر کثیر و دارای مصادیق زیادی است چنانکه در روایات مصداق های قرآن، نبوت، نام نهری در بهشت، کثرت اصحاب، کثرت نسل و ذریه، شفاعت، اولاد آن حضرت ص و ... را ذکر کرده‌اند. لذا با توجه به شأن نزول و یکی از مصداق های آن یعنی کثرت نسل و ذریه و اولاد آن حضرت، برخی از علمای شیعه و اهل سنت آن را به وجود مبارک حضرت فاطمه زهرا تعبیر کرده‌اند چرا که شأن نزول آیه می‌گوید: عاص بن وائل سهمی پیامبر را متهم کرد که ابتر و بلا عقب است قرآن ضمن نفی آن می‌فرماید: ما به تو خیر کثیر دادیم. و علماء از این تعبیر استنباط نمودند که این خیر کثیر همان فاطمه زهرا است که نسل و ذریه پیامبر به وسیله ایشان در جهان انتشار یافت. (طبرسی، ۱۰/ ۴۱۳-۴۱۴؛ رازی، ۳۲/ ۱۱۵-۱۱۷؛ واحدی نیشابوری، ۳۷۷، مکارم شیرازی، ۲۷/ ۳۷۵).

حکایت می‌کند (رازی، ۷۱/۸ و ۱۲۴/۳۲ و ۲۱۶/۳۰؛ زمخشری، ۱/۳۹۶ و ۴/۶۷۰) و روایات ذیل از پیامبر در مورد حضرت فاطمه است: «فاطمه سیده نساء أهل الجنة» (بخاری، ص ۶۷۷ کتاب فضائل أصحاب النبی، باب ۱۲- مناقب قرابه رسول الله)، «فاطمه بضعه منی، فمن أغضبها أغضبنی» (همان، ح ۳۷۱۴) و «إنما ابنتی بضعه منی، یرینی مارابها، ویوذینی مأذاها» (مسلم، ۱۴۲۱، کتاب ۴۴- کتاب فضایل الصحابه باب ۱۵- فضایل فاطمه [س] ص ۹۵۴ ح ۹۳ (۲۴۴۹).

دیدگاه آبوت درباره نبوت پیامبر (ص)

بحث اصلی مقاله - همانطور که گفته شد- راجع به زن و جایگاه و منزلت وی در صدر اسلام است اما آبوت بطور استطرادی، به مساله پیامبری و نبوت نیز پرداخته است که در ذیل بطور خلاصه بیان و بررسی می‌شود

آبوت قوانین الهی‌ای را که پیامبر بیان می‌فرمود بطور سطحی می‌انگارد و بر این باور است که «به روشنی می‌توان به حوادث متعدد در حمایت از این ادعایی که به طور گسترده پذیرفته شده، استناد کرد که شریعت محمد [ص] غالباً در نتیجه موقعیت‌های خاص و فوری مردمی بوده که آن موقعیت نیاز به یک تصمیم نسبتاً سریع داشت نه اینکه آن‌ها حاصل تفکری عمیق و دوراندیش باشند که از یک شارح سنجیده انتظار می‌رود و بتواند تعادلی را بین اصول معنوی و هدایت بشر بطور ایده‌آل ایجاد نماید» (Abbott, 1942, p.106). حال آنکه این سخن او با توجه به تبیین ذیل قابل پذیرش نیست. اول اینکه، پیامبر جز خواست و فرامین الهی بر زبان نرانده و این فرموده‌ی خداوند است که ایشان: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم، ۳ و ۴) است و مسئولیت سنگین دریافت و ابلاغ وحی را طبق خواست و رضایت الهی که فرمود: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده، ۶۷) بدون هیچ کمی و کاستی به اتمام رسانده است و دوم، بی‌شک این نوع بیان درباره قانون پیامبر، جهان و زمان شمول بودن دعوت حضرت را مورد تردید قرار می‌دهد و گویا قوانین ایشان را فقط برای زمان و مکان خاص جزیره العرب، آن هم در عصر ایشان سودمند می‌داند؛ حال آنکه ذات باری تعالی در خلال ارسال وحی به رسول خویش، تمام نیازهای روحی و جسمی بشر را مد نظر داشته و مطابق با همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها با آدمیان سخن گفته و فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء، ۱۰۷) و در مورد خود دین فرموده است: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده، ۳)؛ بنابراین با توجه به دفاع آبوت از روایات

و تفاسیر قرآنی شایسته نبود که ایشان در مورد منبع صدور حدیث چنین تردیدی را روا دارد. نیز ایشان در ضمن تجلیل از نقش حضرت خدیجه در مورد تاثیر وی در اندیشه‌ی معنوی پیامبر و نیز ثروت وی در پیشرفت اسلام اغراق کرده و آن را حاصل درک سریع و ابتکار عمل به موقع خدیجه و تأیید پسرعموی وی می‌داند و حتی سخن اشپرینگر را مورد تأیید قرار داده و می‌گوید: «به حقیقت ثروت او بود که به محمد [ص] آزادی در تأمل و تفکر معنوی بخشید، درک سریع خدیجه بود که اولین نشانه‌های ندای پیامبری محمد [ص] را دریافت کرد. ابتکار عمل به موقع خدیجه بود که تأیید پسرعموی خدیجه برای دعوت به اسلام را برای محمد [ص] به ارمغان آورد» (Ibid, p.121) و بنابر این ارزیابی و نتیجه اشپرینگر در مورد نقش خدیجه [س] در اسلام دور از حقیقت نمی‌تواند باشد که گفته بدون تاثیر و وفاداری خدیجه [س]، محمد [ص] هرگز یک پیامبر [ص] نبود و زمانی که مرگ بر او چیره شد اسلام بسیاری از خلوص خود و قرآن آن شأن و مرتبه خود را از دست داد» (Ibid, p.123)؛ زیرا ضمن تحسین دیدگاه آبوت در مورد ایمان حضرت خدیجه و مساعدت وی، باید گفت او و اشپرینگر در مورد نقش حضرت خدیجه غلو کرده‌اند. این حقیقت که اسلام و رسالت پیامبری با مال خدیجه پیش رفت، قابل انکار نیست ولی اینگونه نبوده که پیامبر ثروت را صرف دعوت به اسلام نماید یعنی به کسی پولی دهند و بگویند بیا مسلمان شو، بنابراین گرچه مسلمانان با پول خدیجه توانستند سد رمقی کنند و اگر نبود شاید فقر و تنگدستی مسلمین را از پا در می‌آورد، (مطهری، سیری در سیره‌ی نبوی، ۲۴۶-۲۴۷) ولی اینگونه هم نبود که اگر ثروت وی نبود حضرت حتی پیامبر نباشد و این مساله ارتباطی به آزادی اندیشه‌ی معنوی پیامبر هم ندارد. علاوه بر اینکه تلقی و دریافت نویسنده از بیان درک سریع خدیجه و تأیید پسرعمویش ورقه بن نوفل و دریافت نخستین طلعه‌های وحی پیش از حضرت، نشأت گرفته از افسانه‌ای است که در برخی کتب تاریخ و حدیثی در باره‌ی چگونگی بعثت و نخستین وحی به پیامبر نقل شده که مورد استقبال مستشرقان نیز قرار گرفته است. حال آنکه این روایت با معیارهای حدیث و تاریخ سازگاری ندارد زیرا راوی گزارش، عایشه است (بخاری، ص ۱۳، کتاب بدءالوحی باب ۳ ح ۳) که او به اتفاق ارباب سیره و تاریخ، در سال چهارم یا پنجم بعثت متولد شده است؛ بنابراین، خود شاهد احوال آن حضرت نبوده و در جایی هم نیامده که خبر را از پیامبر شنیده باشد. علاوه بر اینکه، او نام راوی اصلی را که احتمالاً از او شنیده است ذکر نمی‌کند، بنابراین خبر مرسل بوده و در خور اعتماد نیست. دوم، چگونه قابل پذیرش است که

اطلاعات بانو خدیجه و پسر عمویش، بیشتر از پیامبر باشد و بتوان تصور کرد که پیامبری به رسالت و هدایت مردم مبعوث شده باشد و خودش نداند و پیک الهی را نشناخته، پیام او را تشخیص ندهد و نیازمند تایید از همسر خود یا پسر عموی ایشان باشد؟ دلیل سوم در بطلان آن، آیاتی از قبیل ۳۲ فرقان و ۱۰۲ نحل ۵۷ انعام و ۱۰۸ یوسف‌اند که بیانگر نزول تدریجی قرآن برای آرامش دل پیامبر و مومنان می‌باشند نه اینکه قلب پیامبر با سخن خدیجه و پسرعمویش آرامش پیدا یافته باشد.

نکته مهم دیگر در مورد عدم اشراف آبوت به تاریخ اسلام در باره نقض صلح حدیبیه از جانب مشرکین مکه است، گوید: «بعد از پیمان حدیبیه که محمد [ص] خود را به اندازه‌ی کافی مصون از پرخاش و خشم مردم مکه ملاحظه کرد بیدرتنگ بندی از عهدنامه که در آن قید شده بود، زنان مکه در صورت تغییر مذهب و هجرت به مدینه، باید به مکه باز گردانده شوند، زیر پا گذاشت و این اتفاق و قانون شکنی حوادث خاصی را در پی داشت» (Ibid, p.109).

لازم به ذکر است که اسلام به مسأله عهد و پیمان حتی با فرد مشرک بسیار اهمیت داده چنانکه خداوند بطور عام فرمود: «...أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...» (مائده، ۱) و حتی وقتی خداوند با نزول سوره توبه به مشرکین چهار ماه مهلت داد، در صورت وجود عهد و پیمان با مشرکین، -در صورتی که آن بیش از چهار ماه باشد- آن را محترم شمرد؛ بنابراین، اینگونه نبود که پیامبر، به محض احساس ایمنی خود از تعدی مشرکان، ابتدائاً این بند عهدنامه را نقض کند. مورخان درباره چگونگی نقض پیمان حدیبیه توسط قریش بر آن‌اند که حرکت مسلمانان در سال شش هجری به سمت مکه جهت زیارت منجر به صلح حدیبیه گردید در قراردادی ده ساله که میان سران قریش و پیامبر بسته شد و به امضای طرفین رسید ماده سوم آن عبارت بود از اینکه: مسلمانان و قریش می‌توانند با هر قبیله‌ای پیمان ببندند. بر اساس این ماده، قبیله خزاعه با مسلمانان و قبیله بنی کنانه با قریش هم پیمان شدند. بعد از دو سال، قبیله بنوبکر که تیره‌ای از کنانه هستند با تحریک قریش، به قبیله خزاعه که هم پیمان مسلمانان بودند حمله کرد و گروهی را کشته و عده‌ای دیگر را اسیر سازند و به این ترتیب پیمان را زیر پا نهاده و نقض کردند و زمینه فتح مکه بوجود آمد (یعقوبی، ۱/ ۴۱۷).

نتیجه‌گیری

در ارزیابی کلی از مقاله نایبا آبوت می‌توان گفت او به دلیل زمینه مطالعات و تحقیقاتش و نیز نگارش‌های پرثمر اسلامی که داشته از اطلاعات گسترده‌ای راجع به تاریخ اسلام، قرآن و سنت برخوردار است، چنانکه حتی از شأن نزول آیاتی در خصوص مسایل زنان آگاهی دارد و او با اثرات پرزحمت خود خصوصاً «مطالعاتی در باب نخستین پایپروس‌های عربی» که جلد دوم آن به روایات و تفاسیر قرآنی اختصاص دارد، خدماتی به پیشگاه اسلام عرضه کرده است، اما بدلائل مختلف از جمله دور بودن از فضای نزول وحی و جامعه مسلمانان و عدم مراجعه به منابع اصیل و دست اول دچار سوء تفاهم‌هایی شده است. بنابراین، او در مقاله فوق:

۱- در برخی موارد حقوقی را که زنان در پرتو تعالیم قرآن و پیامبر، از آن‌ها بهره‌مند شدند نادیده انگاشته و منکر تغییرات چشمگیر در موقعیت عمومی آنان در نظام مذهبی- سیاسی جدید شده است.

۲- در زمینه حضور زنان در عرصه مذهبی- اجتماعی، امامت جماعت زنان را مهم‌ترین مساله در مورد جایگاه مذهبی زن می‌داند که پیامبر در اوایل بعثت آن را پذیرفته ولی بعداً به دلیل تغییر نگرش مجوز آن را صادر نفرمود. حال آنکه اولاً: اصل جواز آن بطور عموم قابل اثبات نیست تا بتوان در مورد تغییر نگرش حضرت سخن گفت. ثانیاً: علت عدم جواز آن می‌تواند تغییر شرایط و یا احتمالات دیگر مانند حفظ حجاب و عفت زنان باشد. ثالثاً: احکام تبعیدی است، تعلیل بردار نیست.

۳- با وجود آیاتی راجع به وحیانی بودن اقوال و سنت پیامبر، قایل به تغییر نگرش حضرت در امتیازدهی به زنان در اثر مشکلات خانوادگی است.

۴- در بررسی ابعاد سیاسی حضور زنان، بدرستی مسأله بیعت زنان را طرح کرده که بجای ارائه تصویری از مجوز حضور زنان در عرصه سیاسی، علت شرکت زنان را روحیه متهورانه زنان مدنی دانسته است.

۵- حضور زنان در صحنه رزم را در هر صورت مظهر قدرت زنان دانسته و لذا گاهی بجای نکوهش برخی اعمال، به ستایش آن‌ها پرداخته است.

۶- احراز پست‌های کلان سیاسی توسط زنان را مهم‌ترین مساله در بعد سیاسی تلقی کرده که علیرغم وجود آیات و روایات فراوان در این باره، با استناد به روایتی مضطرب و غیرقابل اعتماد معتقد است اسلام کمتر بدان ترغیب نموده است. ضمن آنکه می‌بایست آن را در کنار مسایل مهم، مثل اهمیت خانواده در اسلام و وظیفه زن در قبال آن، بررسی می‌کرد.

۷- مساله نبوت و پیامبری از مسایل مهم استطرادی در مقاله است که او با توجه به اصل وحیانی بودن نزول آیات و عصمت پیامبر در انجام امور- حتی به صورت حداقلی- و نیز اغراق در نقش حضرت خدیجه در تبلیغ اسلام چهره مبهمی از آن‌ها ارائه داده است.

منابع

قرآن کریم

- ابن اثیر، علی بن محمد، *اسد الغابه*، بیروت-لبنان: دارالمعرفه، ۱۴۱۸ ق/ ۱۹۹۷ م.
- ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم: موسسه النشر الاسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
- ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، *الإصابه فی تمییز الصحابه*، تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت-لبنان: دارالفکر، چاپ اول ۱۴۲۱ ق/ ۲۰۰۱ م.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، *مسند احمد بن حنبل*، بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیه، چاپ اول ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م.
- ابن سعد، محمد بن سعد، *طبقات الکبری*، بیروت: دارصادر، ۱۹۰۳ م.
- ابن عبد البر، یوسف بن عبد الله، *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*، بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ق/ ۱۹۹۲ م.
- ابن عبد ربه، احمد بن محمد، *العقد القرید*، تصحیح احمد امین-احمد الزین-ابراهیم الایاری، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، *امامت و سیاست (تاریخ خلفاء)*، مترجم سیدناصر طباطبایی، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۰.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام، *السیره النبویه*، تحقیق مصطفی السقا-ابراهیم الایاری-عبدالحفیظ شلبی، بی‌جا، بی‌تا.
- پارسا، فروغ، *حدیث در نگاه خاورشناسان*، تهران: ناشر دانشگاه الزهراء، چاپ اول ۱۳۸۸.
- خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم: انتشارات اسوه، ۱۴۰۴ ق.
- ذاکری، علی اکبر، «تحقیق و بررسی حدیث مشهور لن یفلح قوم وکوا امرهم إمرأة»، *مجله حوزه*، فروردین ۱۳۹۱، شماره ۱۶۳. (۱۳۹۱).
- ذهبی، شمس الدین، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت-لبنان، موسسه الرساله، چاپ یازدهم، ۱۴۱۹ ق/ ۱۹۹۸ م.
- رضایی هفتاد، حسن، «زیست‌شناخت برخی خاورشناسان»، *مجله قرآن پژوهی خاورشناسان*، پائیز و زمستان ۱۳۹۰، سال ۶، شماره ۱۱، صص ۱۳۷-۱۵۶، (۱۳۹۰).

- زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التاویل*، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت-لبنان: داراحیاء التراث العربی-مؤسسه التاریخ العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ ق/۲۰۰۱ م.
- سبحانی، جعفر، *فروع ابدیت*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ ششم، ۱۳۷۱.
- سعیدی روشن، محمداقبر، *تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن*، قم-تهران: ناشران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۸۹.
- شهید اول محمد بن مکی، *لمعه دمشقیه*، ترجمه و تبیین محسن غرویانی - علی شیروانی، قم: انتشارات دارالفکر، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۹.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الکبیر*، تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- طبری، محمدبن جریر، *تاریخنامه طبری گردانیده منسوب به بلعمی*، تصحیح محمد روشن، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۸.
- علایی رحمانی، فاطمه، *زن از دیدگاه نهج البلاغه*، بی جا: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- عمید زنجانی، عباسعلی، *فقه سیاسی*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب*، بیروت-لبنان: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق/۲۰۰۰ م.
- فضل الله، محمد حسین، *من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹ ق.
- مجلسی، محمداقبر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- مطهری، مرتضی، *پانزده گفتار*، تهران: صدرا، چاپ هفتم، ۱۳۸۶.
- _____، *سیری در سیره نبوی*، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۴۷۴ ق.
- منتظری، حسینعلی، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه و تقریر محمود صلواتی، تهران: نشر تفکر، ۱۳۶۹.
- مهریزی، مهدی، *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ یعقوبی*، مترجم محمدابراهیم آیتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۱.

Abbott, Nabia, "Women and the State in Early Islam", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 1, No. 1 (Jan., 1942), pp. 106-126, Published by: The University of Chicago Press.

Mahdi, Muhsin, Nabia Abbott, Available from:
<http://www.google.com/archive of oi.uchicago.edu>. Accessed September 3,

