

جایگاه زنان از دیدگاه ادیبان نواندیش مصر نوین

حسن دادخواه*

پروین گلی‌زاده**، بهرام نظریور***

چکیده

زنان در نخستین سال‌های تاریخ معاصر مصر، در زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی نه تنها قدرت برابری با مردان را نداشتند، بلکه از حقوق اولیه، مانند تحصیلات مقدماتی نیز محروم بودند. بنابراین، ادیبان نواندیش مصری، با نگاهی متناسب با جهان نوین به مسائل زنان، کوشیدند در راستای دفاع از حقوق زنان، مانند طلاق، پوشش، شغل، آموزش و مشارکت‌های اجتماعی راه‌کارهایی بیابند. تلاش نگارندگان این مقاله بر آن بوده است که با کاوش‌های کتابخانه‌ای و اینترنتی، به این پرسش پاسخ دهند که ادیبان نواندیش در رهایی‌بخشی زنان از بند بردگی و جهالت چه نقشی داشته‌اند. پژوهش حاضر، ما را به این امر رهنمون می‌کند که کوشش‌های آنان، اگرچه در مواردی با واکنش تند اسلام‌گرایان سنتی روبرو شد، ولی سرانجام به تصویب قوانین عادلانه به سود زنان منجر شد و از این رهگذر، برای رشد و توسعهٔ جامعهٔ مصر و بهره‌گیری از توان زنان، زمینه‌های دیگری فراهم شد.

کلیدواژه‌ها: زنان، ادیبان، مصر، نواندیش، دورهٔ معاصر.

* دانشیار پژوهشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز (نویسندهٔ مسئول)

dadkhah1340@yahoo.com

** استادیار پژوهشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز dr_golizadeh@yahoo.com

*** دکترای زبان و ادبیات عرب، دانشگاه شهید چمران اهواز nazarpour07@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲۹

۱. مقدمه

دیدگاه‌های تبعیض‌آمیز و ستمگرانه پیرامون زن و حقوق فردی و اجتماعی او را در نقطه‌نظرات فیلسوفان یونان باستان و مغرب‌زمین به‌روشنی می‌توان یافت (قطب، بی‌تا: ۹-۱۵). از میان فیلسوفان یونان باستان، در این جا فقط به سقراط اشاره می‌کنیم که می‌گوید: «وجود زن منشأ بحران و انهدام جهان است؛ زن مانند درخت مسمومی است که از بیرون زیباست، ولی وقتی گنجشک‌ها آن را می‌خورند، بی‌درنگ می‌میرند» (مردانی، ۱۴۰۰: ۷) از میان اندیشمندان معاصر غربی نیز، فقط به شوپنهاور و نیچه اشاره می‌کنیم که نظر مثبتی درباره زن نداشتند و او را موجودی فرودست می‌دانستند (فروغی، ۱۳۸۱: ۱/ ۵۵۳؛ نیچه، ۲۰۹-۲۱۲).

در قرن هجده میلادی، حتی پس از انقلاب کبیر فرانسه، نمایندگان مجلس فعالیت زنان را در بیرون از خانه برای نظم عمومی خطرناک شمردند و لذا، آنان را از هر فعالیتی در بیرون از خانه، از جمله شرکت در انجمن‌های سیاسی منع کردند (میشل، ۱۳۷۷: ۷۲).

نخستین گام برای دفاع از زنان در غرب، در دهه‌های اول قرن بیستم برداشته شد. پس از آن، جنبش زنان با شعار برابری حقوق زن و مرد آغاز شد و به تدریج، رفع تبعیض‌های حقوقی ناشی از جنسیت، با تأکید بر حقوق زن، محور تمامی معاهدات و اعلامیه‌های بین‌المللی قرار گرفت.

این جنبش، که به پشتوانه نظریه‌های فلسفی و حقوقی و سیاسی در شکل مکتب اصالت زن (Feminism) ادامه یافت، کوشید بنیاد مردانه‌نگریستن به هر چیز را برهم زند و سیمای حقیقی زن را معرفی کند (سلدن، ۱۳۷۲: ۲۵۶).

نظریه‌پردازان این مکتب، در دفاع از حقوق زنان بر سه نکته اساسی تأکید می‌کنند:

۱. زن انسانی کامل و بالغ است و در زندگی زناشویی استقلال و اختیار و حقوق برابر با مردان دارد.

۲. زن از نظر فکری، انسانی آزاد و مستقل است.

۳. زن باید در مسائل اجتماعی و سیاسی شرکت کند و حقوق برابر با مردان داشته باشد (میشل، همان: ۱۱۰-۱۱۵).

شایان ذکر است که دسته‌ای از گرایش‌های افراطی برخاسته از این مکتب، با اعلام دیدگاه‌های تخریب‌گر پیرامون ارزش‌زدایی از خانه‌داری زن و ترغیب زنان به تقلید از الگوهای جنسی مردانه، بنیان خانواده را زیر سؤال برده‌اند (هام، ۱۳۸۲: ۵۲۱).

۲. جنبش دفاع از حقوق زن

جایگاه زن در نظام اجتماعی و فرهنگی کشورهای عربی، تا نخستین دهه‌های قرن بیستم، متأثر از اوضاع ناگوار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی کشورهای عربی بود؛ وجود حکومت‌های خودکامه، چیرگی بیگانگان و فقر اقتصادی سبب شده بود جوامع عربی در تمامی عرصه‌ها، به‌ویژه فرهنگی و علمی، عقب‌نگه داشته شوند و عموم مردم، از جمله زنان نتوانند از کم‌ترین حقوق شهروندی برخوردار شوند.

با گذشت زمان و در پی شکل‌گیری حرکت‌های آزادی‌خواهانه در پاره‌ای از کشورهای عربی، به‌ویژه با انحلال رسمی خلافت عثمانی به‌دست مصطفی کمال در سال ۱۹۲۴، زمینه گسترش دیدگاه‌های اصلاح‌طلبانه، با دو رویکرد اسلامی و غربی برای دانش‌آموختگان عرب در مدارس دینی و مراکز آموزشی وابسته به کشورهای غربی فراهم آمد. آنان کوشیدند در راستای دستیابی به استقلال سیاسی و مبارزه با استبداد و سلطه بیگانگان، نگرش‌های سنتی و بازدارنده، از جمله برداشت‌ها و تلقی‌های غلط درباره «زنان»، که با آمیزه‌ای از آموزه‌های دینی بر اذهان سایه افکنده بود، را اصلاح کنند و الگوهای نو و متفاوتی که بر اساس تعالیم قرآن یا تجربه‌های جدید غرب است به زنان عرب و حاکمان سیاسی بشناسانند.

در میان این مصلحان نواندیش، با توجه به برجستگی نقش در دفاع از حقوق زنان و طرح دیدگاه‌های نو در این‌باره، می‌توان از رفاعه رافع الطهطاوی (۱۸۰۱-۱۸۷۳)، شیخ محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۲۲) و قاسم امین (۱۸۶۳-۱۹۰۸) نام برد.

این نواندیشان، در نوشته‌های خویش با طرح موضوعاتی چون لزوم برابری حقوق زن و مرد، لزوم اصلاح قوانین ازدواج و طلاق، منع چند زنی، حدود شرعی پوشش و حجاب زن، ضرورت فراهم‌آوردن امکان تعلیم و تربیت برای زنان و موضوع سرپرستی مرد بر زن، با بهره‌گیری از دیدگاه‌های فقهی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی به ترویج مفاهیم پایه‌ای پیرامون حقوق زنان همت گماشتند (شرابی، ۱۳۶۹: ۹۹-۱۰۴).

بی‌گمان، روشنگری‌های آنان بر اراده مردم و حاکمان در کشورهای عربی برای بازنگری در قوانین مدنی ناظر بر حقوق زنان و اصلاح رویکردهای سنتی تأثیر مثبتی نهاد؛ زیرا پس از سپری‌شدن چند دهه، حقوق و جایگاه اجتماعی زنان در کشورهای عربی، دگرگونی شایان توجهی به خود دید. برای نمونه، در مصر به سال ۱۹۲۰ و در سوریه به سال ۱۹۵۳، قوانینی در دفاع از حقوق زنان در مسائلی چون ازدواج و طلاق و چندزنی به تصویب رسید (السید، ۱۳۸۳: ۱۲۴).

۳. خاستگاه فکری و مهم‌ترین تألیفات رفاعه بدوی رافع الطهطاوی

طهطاوی یکی از ارکان اساسی جنبش ادبی معاصر، به سال ۱۲۱۶ق / ۱۰۸۱م در طنزای مصر، دیده به جهان گشود. وی دانش‌اندوزی را از آن‌جا آغاز کرد. در سال ۱۲۲۳ق، راهی قاهره شد و در طول پنج سال تحصیل در الازهر، در همان‌جا مشغول تدریس شد. محمد علی پاشا، والی مصر، وی را در حکم امام جماعت و واعظ، همراه دانشجویان اعزامی به فرانسه برگزید (شیال، ۱۹۷۰: ۲۴). او پنج سال در پاریس ماند و علوم جدید و زبان فرانسوی را به‌خوبی فراگرفت. پس از بازگشت به مصر، ریاست بخش ترجمه در مدرسه پزشکی و مدیریت مدرسه زبان‌ها را عهده‌دار شد و در تأسیس نشریه الوقایه المصریه همکاری کرد. طهطاوی فعالیت علمی و ادبی گسترده‌ای داشت. وی کتاب‌های فراوانی تألیف و بسیاری از کتاب‌های فرانسوی را به عربی ترجمه کرد. یکی از این کتاب‌ها، حقوق مدنی فرانسه است. کتاب المرشد الامین فی تریبه البنات و البنین در موضوع تربیت جوانان و لزوم گسترش آموزش دختران، از تألیفات مهم او در موضوع حقوق زنان است.

۴. حقوق زنان در کانون اندیشه‌های طهطاوی

یکی از مسائل مناقشه‌برانگیز میان فقهای سنتی و روشنفکران و نواندیشان مصر در آغاز سده نوزده میلادی و دوران بیداری مصریان، تفاوت دیدگاه و اندیشه‌های آنان در موضوعاتی مانند آموزش، شغل، پوشش، ارث، مهریه، ازدواج زنان و امکان حضور آنان بیرون از خانه بود. ناگفته نماند که این تفاوت در دیدگاه، به اختلاف بنیادین آنان در موضوع برابری میان زن و مرد برمی‌گردد.

طهطاوی در تصویر وضعیت زنان در روزگار خود می‌گوید:

اگر زن بخواهد در جامعه عصری پویا باشد و در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی دوشادوش مردان کار کند، نتیجه‌ای جز سرزنش از سوی جامعه در پی نخواهد داشت. گرچه مردان ستایشگر زنان بافضیلت‌اند، ولی در عمل، حق ایفای نقش در سرنوشت خویش را برای آنان قائل نیستند؛ زن تنها با همراهی یکی از محارم می‌تواند از خانه بیرون برود. بر این اساس، وظیفه اصلی آنان، ماندن همیشگی در کنج خانه، به‌منظور تنظیم امور منزل، پخت و پز و تربیت فرزند محدود می‌شود (طهطاوی، بی‌تا: ۵۴).

طهطاوی در پاریس با مشاهده فعالیت زنان و پابندی آنان به اخلاق نیکو، نخستین کسی بود که دریافت و ارستگی زنان فقط با پوشش و ماندن در کنج خانه محقق نمی‌شود؛ بلکه با آموزش و پرورش آنان است که می‌توان زنان وارسته و پاکدامن داشت. وی پایه دیدگاه اصلاح‌طلبانه خود را با بهره‌گیری از آیه سیزده سوره حجرات، بر اصل برابری زن و مرد قرار داد و «با کوشش و پافشاری بسیار، سعی در برابری حقوق زن و مرد در زمینه آموزش داشت» (عمار، ۱۹۸۸: ۸).

طهطاوی به مقابله با اسلام‌گرایان افراطی برخاست که آموزش را برای زنان، حتی در مراحل مقدماتی، ممنوع و زیان‌بار می‌دانستند. وی گفته است: «کهنه‌اندیشان بر این باورند که آموزش زنان منجر به بی‌بندوباری می‌شود و آنان شایستگی کسب دانش و بهره‌مندی از علوم را ندارند» (طهطاوی: ۶۶). وی ضمن توجه به تفاوت‌های جسمی و روحی مرد و زن، آن دو را در حقوق و ارزش انسانی، هم‌سان می‌داند و بر این باور است که: «ضعف جسمی زن چه‌بسا توانایی فکری او را بالا برده است. هوش و توانایی ذهنی زنان به اموری از قبیل مهرورزی محدود نمی‌شود. ویژگی‌های نیکو و انسانی مربوط به هر دو جنس است» (عمار، بی‌تا: ۲۳۹-۲۷۷).

از دیدگاه وی، علت اصلی بی‌سوادی دختران، به عادت‌ها و سنت‌های کهنه‌ای برمی‌گردد که محرومیت از تحصیل را نوعی چتر حمایتی برای آنان به‌شمار می‌آورد. او بر این باور بود که «برای این که زنان از حالت ایستا و سکون بیرون بیایند، باید عادت‌ها و سنت‌های دیرین را کنار نهاد و به شیوه‌های نوین و بهره‌گیری از جنبه‌های مثبت تمدن غربی روی آورد» (طهطاوی، بی‌تا: ۶۸). خواسته‌های طهطاوی در زمینه آموزش دختران، هرچند اندک و همراه با احتیاط بود، ولی گامی بزرگ در راه توجه به آموزش آنان به‌شمار می‌آمد. گشایش مدارس دخترانه در مصر، نتیجه تلاش و پیگیری‌های اوست (مقدسی، بی‌تا: ۳۵).

نکته مهم در پیشگامی فکری طهطاوی در تاریخ معاصر مصر، رویارویی با کهنه‌اندیشان، پالایش و بهره‌مندی از اندیشه‌های غربی است. وی بدون کنار گذاشتن یک‌باره آموزه‌های دینی، به نقد دیدگاه‌های فقیهان سستی پرداخت و با کنارزدن جنبه‌های منفی دیدگاه‌های غربیان، از نکته‌ها و تجربه‌های آنان سود جست و کوشید تا هم‌زمان از دستاوردهای اندیشمندان غربی و آموزه‌های درست مذهبی در راستای اهداف اصلاح‌طلبی خود سود ببرد (تقوی، ۱۳۶۱: ۵۲).

۵. خاستگاه فکری و مهم‌ترین تألیفات محمد عبده

شیخ محمد عبده در سال ۱۲۶۶ ق / ۱۸۴۹ م در روستای نصر از مصر، دیده به جهان گشود. خواندن و نوشتن را همان‌جا فراگرفت. سپس به مسجد الاحمدی در طنطا رفت و قرآن را فراگرفت (زیات، ۱۹۹۶: ۱۱۵). مدتی بعد، برای ادامه تحصیل به الازهر رفت. پس از دوازده سال تحصیل، مدرک «عالمیت» را از این دانشگاه دریافت کرد. در آن روزگار، دروسی مانند تاریخ، جغرافی، شیمی و ریاضیات تدریس نمی‌شد؛ زیرا خواندن دروس یادشده، کفر، حرام یا مکروه به‌شمار می‌رفت (امین، ۱۹۴۸: ۲۸۹).

وی مدتی برای مجله *الاهرام* مقاله نوشت و سپس سردبیر مجله *الوقایع المصریه* شد. در سال ۱۸۸۲، به جهت شرکت در حرکتی اعتراضی، به مدت سه‌ماه زندانی و پس از آن، به مدت سه سال تبعید شد که یک سال آن را در بیروت گذراند. آن‌گاه به دعوت سید جمال‌الدین اسدآبادی به پاریس رفت تا در انتشار مجله *عروة الوثقی* با وی همکاری کند. پس از مدتی، دوباره به بیروت بازگشت و به تدریس در دانشگاه‌ها و نوشتن در مجله *ثمرات الفنون* مشغول شد. او در سال ۱۸۸۸، به مصر بازگشت و کوشش خود را به مسائل نواندیشی و اصلاح دینی متمرکز کرد. عبده به‌ویژه به اصلاح نهادهای دینی، مانند الازهر و اوقاف و دادگاه‌های شرعی همت گماشت. وی در سال ۱۸۹۹ مفتی مصر شد. مهم‌ترین تألیفات او، *تفسیر المنار*، *رسالة التوحید*، *الاسلام و الرد علی منتقدیه*، *الاسلام و النصرانیة مع العلم و المدنیة* است.

۶. حقوق زنان در کانون اندیشه محمد عبده

محمد عبده مسائل مربوط به پیوند زناشویی و میزان اختیار مردان در امر طلاق را در مرتبه نخست مشکلات زنان می‌دانست و بر این پایه، رسیدگی و قانونمند کردن آن را در کانون فعالیت اصلاح‌طلبانه خود قرار داد. وی زن و مرد را در ارزش و حقوق انسانی، هم‌سان می‌دانست و شایسته نمی‌دید که یکی از آن دو، دیگری را به بیگاری بگیرد یا کوچک شمارد. او برای جلوگیری از اقدام خودسرانه مردان در طلاق همسران خویش، مواد حقوقی زیر را به تصویب رساند:

ماده نخست: هر مردی که قصد طلاق همسرش را دارد، باید موارد اختلاف را به آگاهی

قاضی برساند.

ماده دوم: قاضی باید او را از فرجام طلاق آگاه کند و یک هفته به او فرصت دهد.
ماده سوم: اگر پس از یک هفته، مرد بر تصمیم خود پای فشرده، قاضی باید دو داور از بستگان زن و مرد یا دو شخص دادگر را برای سازش میان آنان برگزیند.
ماده چهارم: اگر میانجی‌گران موفق به سازش نشدند، باید موضوع را به قاضی گزارش کنند.
ماده پنجم: طلاق فقط با اجازه قاضی، حضور دو گواه عادل و به صورت سند رسمی پذیرفتنی است (عمار، ۱۹۸۸: ۲۴۶).
عبده طلاق را همواره امری رجعی می‌دانست؛ هر چند سه بار در یک مجلس انجام گیرد (فاخوری ۱۳۶۷: ۱۰۵۲).

۷. تعدد زوجات از دیدگاه عبده

عرب‌ها در دوره پیش از اسلام، بدون قید و شرط ازدواج با بیش از ده زن را روا می‌دانستند و مرد می‌توانست هم‌زمان با چند خواهر ازدواج کند (طبری، ۱۹۶۸: ۲۳۴). با ظهور اسلام، این رسم برچیده شد و اسلام برای سروسامان دادن به وضعیت اجتماعی بیوه‌زنان برجای مانده از جنگ، چندهمسری را به شرط تحقق عدالت به چهار زن محدود کرد (نساء: ۳۰). از سوی دیگر، قرآن در گام بعد، به منظور بسنده کردن مردان به یک زن، رعایت عدالت میان چند همسر را ناممکن دانست (همان: ۱۲۹).
محمد عبده با تفسیر آیه‌های یادشده، انتخاب چند همسر بدون دلیل شرعی را ناروا دانست. وی بر این باور بود که نباید دین را دستاویزی برای تعدد زوجات قرار داد. عبده مسئله تعدد زوجات را فقط در صورت عقیم‌بودن زن جایز می‌دانست و در غیر این صورت، آن را منع می‌کرد. به نظر او، «سعادت بشر در گرو زندگی اوست، بلکه ادامه حیاتش منوط به کنترل شهوت حیوانی می‌باشد. بنابراین، زندگی مرد و زن باید منحصر به یکدیگر باشد» (دسوقی، ۱۹۹۹: ۱۵۵).

او چندهمسری را برخاسته از نوآوری اسلام نمی‌داند و بر این باور است که: «نظام تعدد زوجات ویژه کشورهای شرقی نمی‌باشد، بلکه در میان مردم مغرب‌زمین نیز رواج داشته است. شکل‌گیری این رسم، در جوامع جنگجوی قدیم، تا حد زیادی به افزایش جمعیت زنان نسبت به مردان مربوط می‌شد و فرمانروایان در گسترش آن، نقش به‌سزایی داشته‌اند؛ اسلام عادات‌های نادرست دوره جاهلی در این زمینه را قانونمند نکرد، بلکه در محدود کردن تعداد زنان، دگرگونی اساسی پدید آورد. این آیین، داشتن بیش از یک همسر

را مشروط به رعایت عدالت می‌داند و از آن‌جا که تحقق عدالت امری ناممکن است، به این ترتیب، انتخاب چندهمسر امری نارواست» (عمار، ۱۹۸۸: ۲۵۲)

دیدگاه عبده دربارهٔ منع تعدد زوجات پرسش‌هایی را پدید آورد؛ از جمله این‌که آیا در جوامعی که شمار زنان - بنابر ضرورت اجتماعی و بافت جمعیتی - از مردان بیش‌تر است، دیدگاه او صدق می‌کند؟ آیا این مسئله، حقوق زنان بی‌سرپرست و بی‌پناه را ضایع نمی‌کند؟ هرچند در گفته‌های عبده، پاسخی روشن و صریح به پرسش‌های یادشده نمی‌یابیم، ولی می‌توان گفت که هدف وی، جلوگیری از اقدام خودسرانهٔ مردان در رواداشتن چند همسر بوده است، همان‌طور که اسلام، نه تنها تشویق به تعدد نکرده است، بلکه با بیان عدالت مشروط، عملاً انتخاب بیش از یک همسر را از آنان سلب کرده است.

از مجموعه دیدگاه‌های محمد عبده در باب مسائل زنان و خانواده، درمی‌یابیم که تکیه بر تعقل و آشتی‌دادن میان دین و علوم جدید، دو پایه از بنیادهای اندیشهٔ ایشان بوده است (شرابی، ۱۳۶۹: ۱۰۵).

۸. خاستگاه فکری و مهم‌ترین تألیفات قاسم امین

قاسم امین در سال ۱۸۶۳م در طره، از نواحی قاهره، متولد شد. پس از تحصیلات مقدماتی، به استانبول رفت و در سال ۱۸۸۱، موفق به دریافت مدرک لیسانس حقوق شد. وی برای ادامهٔ تحصیل به فرانسه رفت و پس از چهار سال اقامت در آن‌جا، در سال ۱۸۸۵، به میهنش بازگشت. ارتباط وی با محمد عبده از یک‌سو، و تأثیرپذیری از فرهنگ غرب از سوی دیگر، او را یکی از شخصیت‌های اصلاح‌گر اجتماعی معاصر در دنیای عرب قرار داد (حظیظ، ۱۹۸۷: ۲۴۶).

قاسم امین پس از رفاعه طهطاوی و محمد عبده، به‌طور گسترده و همه‌جانبه، پرچم دفاع از حقوق زن را به‌دست گرفت. دو اثر از وی با عناوین «تحریر المرأة: رهایی بخشی زن» و «المرأة الجديده: زن امروزی» به مسئلهٔ موقعیت زنان در جامعهٔ اسلامی اختصاص دارد. خواستهٔ وی این بود که زنان بر اساس باورهای دین و درک درست از مفاهیم قرآن و شرایط زندگی امروزی به حقوق خود دست یابند.

قاسم با رد دیدگاه افراطی در مورد حجاب، نگرش میانه‌ای برگزید. در زمان وی، برخی از اسلام‌گرایان و فقیهان، موضعی سرسخت در این‌باره داشتند؛ آنان بیرون‌رفتن زن از خانه برای فعالیت‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را نشانهٔ بی‌حجابی می‌دانستند و خروج زن از منزل را جایز نمی‌شمردند. این سخت‌گیری بیش از حد، که با شریعت سازگار نبود و

گسترش آن کارکردی جز تخریب چهرهٔ دین به همراه نداشت، قاسم را بر آن داشت تا به اصلاحگری در این زمینه بپردازد؛ زیرا این نگاه نادرست به حجاب و پوشش، افزون‌بر ناسازگاری با شریعت، مانعی برای تعلیم و تربیت زنان به‌شمار می‌آمد. او ضمن مخالفت با محدودکردن بانوان به ماندن در خانه، قصد برداشتن پوشش زنان را نداشت و فقط با شکل افراطی آن به مخالفت برخاسته بود. در نگاه او:

در شریعت، گفتاری دربارهٔ ضرورت رعایت شکل کنونی حجاب وجود ندارد، بلکه آن عادت است که مسلمانان آن را از ملت‌های دیگر گرفته‌اند؛ آن را پسندیده و در آن زیاده‌روی کرده‌اند. سپس رنگ‌بوی دین به آن داده‌اند؛ درحالی که در دین، هیچ نشانی از آن نیست (عمار، ۱۹۸۹: ۳۵۴).

لزوم استفادهٔ زنان از نقاب به هنگام بیرون آمدن از خانه، از دیگر موضوعاتی بود که قاسم امین منتقد آن بود. از نگاه وی: «سفت و سخت بودن حجاب، زنان را از فتنه‌گری و تباهی اخلاقی باز نمی‌دارد، بلکه ممکن است باعث گرفتارشدن آنان در ورطهٔ فساد گردد. افزون‌بر این، حجاب موجود، مانع رشد و ترقی زنان است؛ بنابراین، زن باید از خانه بیرون بیاید و دوشادوش مردان به فعالیت بپردازد» (همان: ۳۵۶).

قاسم در زمینهٔ طلاق با اعلام موافقت خود با بخش‌هایی از دیدگاه محمد عبده می‌افزاید: «در مورد طلاق، بر اساس مذهبی غیر از مذهب حنفی عمل شود؛ زیرا این مذهب حق درخواست طلاق را از زنان سلب کرده است. فقهای این مذهب، زن را به خاطر نقص دین و عقل از این حق محروم کرده‌اند. درحالی که این پندار در مورد زنان، بی‌اساس است و چه‌بسا خرد و دین بسیاری از مردان به پای زنان نرسد. دین اسلام نیز حق درخواست طلاق را از زنان سلب نکرده است. اگر هم قرار است که طلاق بر اساس مذهب حنفی انجام شود، زن هنگام عقد زناشویی می‌تواند حق درخواست طلاق را برای خود نگه دارد» (همان: ۳۹۴).

امین بر این باور بود که اگر جوامع به رشد و توسعهٔ علمی و عقلی لازم برسند، زنان می‌توانند به حقوق خود دست یابند: «زن امروزی، ثمرهٔ گرانبهای تمدن جدید است. نشانه‌های پیدایش آن در غرب، زمانی بود که در پی توسعهٔ علمی، خرد انسان از قید و بند خرافات رهایی یافت و زمام امور خویش را به‌دست گرفت. آنچه امروزه، ما دربارهٔ زن اعتقاد داریم، غربی‌ها نیز معتقد بودند؛ او را باعث فتنه و وسیلهٔ شیطان می‌دانستند؛ وی را دارای موی بلند و خرد ناقص می‌پنداشتند، ولی به محض این‌که به رشد عقلی رسیدند، زن

موضوع مطالعه و پژوهش دانشمندان گردید و دریافتند که سبب عقب‌ماندگی زن، مرد بوده است، نه طبیعت زن. پس از آن، زن غربی به دورانی جدید قدم گذاشت و حقوق خود را یکی پس از دیگری به دست آورد» (امین، بی تا: ۱-۵).

افزون بر نقش و جایگاه والای قاسم امین در طرح مسائل زنان در کشورهای عربی، کوشش‌های وی در راه‌اندازی دانشگاه مصر به‌منزله مرکز آموزشی نوین برای آموزش و تربیت نسل جدید روشنفکران عرب را نباید از یاد برد.

۹. نتیجه‌گیری

رفاعه طهطاوی، محمد عبده و قاسم امین با هدف ایجاد هماهنگی میان آموزه‌های دین و دستاوردهای مدرنیته بر موارد زیر تأکید می‌ورزیدند:

- اسلام نه فقط حقوق زن را تباه نساخته است، بلکه در زمینه ازدواج، اشتغال، آموزش و اقتصاد، حقوق ویژه‌ای برای او پایه‌ریزی کرده است و در را به روی اصلاحات نوین باز گذاشته است.

- بسیاری از احکام قرآن درباره زن، جنبه تقریری و توصیفی دارد و نباید به چشم قانون و به صورت تشریعی به آنها نگریست؛ برای نمونه، می‌توان با بازنگری در فقه اسلامی، حق درخواست طلاق را برای زن قائل شد.

- چندهمسرگزینی نباید امری آزاد و بر اساس خواهش نفس باشد؛ همان‌گونه که مرد شخصی دیگر در عشق به همسرش را تحمل نمی‌کند، برای زن نیز ضربه‌ای سنگین‌تر از این نیست که با زنی دیگر در کنار شوهرش زندگی کند، چه رسد به زنانی دیگر. مرد فقط در حالت بیماری مزمن زن یا نازایی او مجاز به ازدواج مجدد است؛ هرچند در این حالت، بهتر است برای همدردی با همسر، به یک زن بسنده شود.

- زنان توانایی اداره امور جامعه را دارند و از این شایستگی برخوردارند که در بالاترین سطوح مدیریتی، در اداره کشور نقش اساسی ایفا کنند.

- نابسامانی اخلاقی زنان و لغزش آن‌ها یا پابندی به اصول و ارزش‌های انسانی برخاسته از نوع پوشش نیست؛ بلکه برآمده از تعلیم و تربیت خوب یا بد آنان است.

- این ادیبان نواندیش با پذیرش تفاوت‌های جسمی و روحی زنان، نادیده‌انگاشتن حقوق آنان را ناشی از شرایط فکری و فرهنگی جوامع می‌دانند و باور دارند که می‌توان ساختار را به‌گونه‌ای تغییر داد که تفاوت به برابری منجر شود.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۳). قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- امین، احمد (۱۹۴۸). *زعماء الاصلاح فی العصر الحديث*، قاهره: مکتبه العربيه.
- امین، قاسم (بی تا). *زن امروزی، ترجمه مهذب*، تهران: چاپخانه مرکزی.
- حظیظ، کاظم (۱۹۸۷). *اعلام و رواد فی الادب العربی*، بیروت: الشركه العالمیه للکتاب.
- الخفاجی، محمد عبدالمنعم (۱۹۹۲). *دراسات فی الادب العربی الحديث*، بیروت: دار الجیل.
- الخوری، شجاده (۲۰۰۲). *رفاعه الطهطاوی احد بناء النهضه العربیه*، بی جا: مجله التراث العربی.
- دسوقی، عمر (بی تا). *فی الادب الحديث*، المجلد الاول، قاهره: دار الفكر.
- زیات، حسن (۱۹۹۶). *تاریخ الادب العربی*، بیروت: دار المعرفه.
- سلیم، مریم (۱۹۹۹). *العراة العربیه بین الثقل الواقع وتطلعات التحرر*، لبنان: مرکز دراسات الوحده العربیه.
- شبال، جمال الدین (۱۹۷۰). *رفاعه رافع الطهطاوی*، القاهره: دارالمعارف بمصر.
- صلاح زکی، احمد (۱۹۸۷). *مصر و المسأله الیدیمقراطیه*، بیروت: دارالوسام.
- طبری، ابن جریر (۱۹۶۸). *جامع البیان، الجزء الرابع*، بی جا، مطبعه المصطفی البابی.
- الطهطاوی، رفاعه (بی تا الف). *تخلیص الابریزالی تلخیص یاریز*، بیروت: دار ابن زیدون.
- الطهطاوی، رفاعه (بی تا ب). *المرشد الامین للبنات والبنین*، القاهره: دارالشروق.
- عبدالحمید، محسن (۱۹۸۵). *جمال الدین الافغانی*، بیروت: موسسه الرساله.
- عمار، محمد (۱۹۸۸ ج). *محمد عبده مجدد الدنیا بتجدید الدین*، القاهره: دارالشروق.
- عمار، محمد (۱۹۸۸ ب). *قاسم امین*، القاهره: دارالشروق.
- عمار، محمد (۱۹۸۸ الف). *رفاعه طهطاوی رائد التنویر*، القاهره: دارالشروق.
- عمار، محمد (۱۹۹۱). *العرب والتحدی*، بیروت: دارالشروق.
- عمار، محمد (۱۹۸۹). *الاعمال الكامله لقاسم امین*، بیروت: دارالشروق.
- فاخوری، حنا (۱۳۷۷). *تاریخ الادب العربی*، قم: توس
- معالیقی، منذر (بی تا). *معالم الفكر العربی فی عصر النهضه*، بیروت: دار اقبیا.
- المقدسی، انیس (۱۹۸۴). *الفنون الادبیه واعلامها*، بیروت: دار العلم للملایین.