

نقش اجتماعی زنان در مقایسه با مردان: از نگاه قرآن و روایات

فرزانه روحانی مشهدی^۱

چکیده

از نظر قرآن، زن و مرد از نظر هویت انسانی و بهره‌های روحی و ایمانی برابرند؛ با وجود این، خداوند در قرآن، به جز یک استثنا، زنان را مورد خطاب قرار نداده است؛ به‌ویژه در آیات احکام اجتماعی و خانوادگی، جایی که مخاطب مستقیم آیات مردان‌اند، همواره از زنان با صیغه غایب یاد کرده است. در مقاله حاضر، این مسئله از منظر وظایف الهی-اجتماعی در قرآن تحلیل و با سیره زنان الگو در قرآن و اسلام تطبیق داده شد و در نتیجه روشن شد که خداوند در تقسیم نقش‌های خانوادگی و اجتماعی، زنان را برای «نقش پنهان» برگزیده، همان‌گونه که برخی بندگان برگزیده خود را در چنین جایگاهی نهاده است. پنهانی نقش انسانی که از جانب خدا مأمور است، نه تنها از ارزش و اثر نقش او نمی‌کاهد، که در مواردی ارزشمندتر و مؤثرتر است. یادکرد خداوند از زنان در آیات احکام اجتماعی و خانوادگی با ضمیر غایب، برای اشاره به نقش پنهان آنان در این عرصه است. همچنین، با تأکید بر «نقش پنهان» از حقیقت ملکوتی احکام اجتماعی زنان و اثر آن در رساندن زن به کمال انسانی سخن رفته است.

کلیدواژگان

احکام زنان، حجاب، زن در قرآن، زن و خانواده، نقش اجتماعی زن.

طرح مسئله

آیات متعددی از قرآن به برابری زن و مرد در بهره‌مندی‌های روحانی و مقام انسانی اشاره می‌کند (آل عمران/۱۹۵؛ النساء/۱۲۴؛ الحجرات/۱۳؛ النحل/۹۷؛ الاحزاب/۳۵). عموم مفسران نیز بر این مسئله تأکید کرده‌اند [۱۴، ج ۲۰، ص ۲۶۷؛ ۱۵؛ ۲۲، ج ۲، ص ۲۷۰؛ ۲۲، ج ۱۱، ص ۳۸۹؛ ۲۲، ج ۱۲، ص ۳۴۱]. حتی بنابر آیات قرآن، زنانی چون مریم و مادر موسی (س) مخاطب وحی بوده‌اند؛ اگرچه مقام نبوت نداشته‌اند. با وجود این، قرآن، به‌جز یک استثنا درباره زنان پیامبر (ص) (الاحزاب/۲۸-۳۴)، هرگز زنان را به‌طور خاص مخاطب قرار نداده است. البته خطابات عام قرآن با الفاظی همچون «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» زنان و مردان را شامل می‌شود [نک ۷، ص ۴۹؛ ۱۵، ج ۲، ص ۶۳۳؛ ۳۸، ص ۲۰]. زیرا فرهنگ محاوره‌ای قرآن دخالت جنسیت در خطابه‌ها را ابطال کرده است [۱۲، ج ۳، ص ۱۰۰]. بنابر پژوهشی، آیات قرآن کریم را می‌توان از این جهت به سه دسته تقسیم کرد: دسته اول آیاتی که با خطاب مشترک همه مردم را مخاطب قرار می‌دهد؛ مانند (یا ایها الانسان). دسته دوم آیاتی که با تصریح به اشتراک زن و مرد، فرهنگ محاوره‌ای بدون دخالت جنسیت را القا می‌کند؛ مانند «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً». دسته سوم آیاتی است که با صیغه مذکر بیان شده است. کسانی که با دو دسته پیشین آیات فرهنگ محاوره‌ای قرآن را شناخته باشند، هرگز این صیغه‌های مذکر را در مقابل زن نمی‌پندارند [۸، ص ۱۰۱]. زیرا حقیقت وجودی زن و مرد یکی است و جنسیت از عوارض جسم انسان است. این وحدت حقیقت، اقتضای وحدت حکم را دارد. البته به دلیل تفاوت جسم زن و مرد، ممکن است برخی از احکام زن و مرد، که به فضایل و معارف مربوط نیست، تفاوت کند [۸، ص ۹۲؛ ۹، ص ۱۰۰]. اما این تفاوت نیازمند قرینه خاص است و تا قرینه‌ای نباشد، اصل بر اشتراک حکم است [۱۲، ج ۳، ص ۴۸۶؛ نک ۳۰، ص ۴۵-۴۶]. به نظر می‌رسد آیات قرآن درباره احکام اجتماعی، به‌ویژه احکام خانواده، در دسته سوم جای دارد که با قرینه، حکم زنان را از مردان جدا کرده است. این قرینه یادکرد از زنان به‌طور جداگانه و با استفاده از ضمیر غایب است. گویا مخاطب مستقیم این آیات مردان‌اند و زنان در این گفت‌وگو حاضر نیستند؛ مثلاً در بیان حکم رضاع می‌فرماید: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ... إِنْ أَرْضْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...» (البقرة/۲۳۳).

و در بیان حکم طلاق می‌فرماید: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ...» (البقرة/۲۲۹).

در بیان حکم ارث نیز این چنین می‌فرماید: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَكْدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَكْدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ...» (النساء/۱۲).

در بیان آداب زناشویی نیز از همان قاعده پیروی کرده است: «أَجِلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ...» (البقرة / ۱۸۷).

همچنین آیات ازدواج (النساء/۲۲-۲۵)، مهریه (النساء/۴: ۲۰-۲۱)، مجازات فحشا (النساء/۱۵-۱۶)، حکم غسل (النساء/۴۳)، هجرت (النساء/۹۷-۹۹) و

فقط در یک مورد استثنا خداوند در قرآن زنان پیامبر را خطاب قرار داده که در آن ضمن گوشزد کردن جایگاه ویژه آنان میان زنان (الاحزاب/۳۰-۳۲) از آنان دعوت کرده در خانه‌هایشان قرار گیرند و برای خودنمایی در جامعه ظاهر نشوند و در حفظ عفاف بکوشند و به وظایف عبادی خود مشغول شوند (الاحزاب/۳۲-۳۳). آن‌گاه بر تساوی زنان و مردان مؤمن و پایبند به دستورهای دین در بهره‌مندی از پاداش‌های الهی اشاره می‌کند (الاحزاب/۳۵).

مسئله این است که با وجود برابری زن و مرد از لحاظ انسانی و بعد معنوی، حکمت عدم تخاطب با زنان در آیات احکام و دیگر آیات چیست؟ آیا این شیوه کلام‌الله خدشه‌ای به مقام انسانی زن است و آیا این تصور صحیح است که زنان شایستگی نداشتند تا مخاطب کلام خدا در قرآن واقع شوند و خداوند به واسطه مردان و به‌عنوان جنس دوم با آنان سخن گفته است؟

پیشینه و فرضیه

بررسی تفسیر آیات احکام یک پاسخ ابتدایی به مسئله مذکور را آشکار می‌کند که بیشتر موارد ابهام را توجیه می‌کند و از بیانات برخی مفسران نیز به‌دست می‌آید: مجری احکام در جامعه مردان‌اند و حتی برخی از این ضمایر جمع مذکر والی جامعه اسلامی را اراده کرده است [۹، ج ۱۷، ص ۶۳۰؛ نک ۲۲، ج ۱۵، ص ۷۹].

پاسخ یادشده، که از مسئولیت اجتماعی مردان و سرپرستی آنان بر زنان حکایت دارد، با آیه‌ای که نشان می‌دهد گاه سرپرستی زن در امر ازدواج برعهده ولی او از جنس مردان است، تأیید می‌شود: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بَيْنَهُمَا عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (البقرة/۲۳۷).

قیمومیت مرد نسبت به زن در خانواده، اشاره دیگر در قرآن به برتری نقش اجتماعی مردان است: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ...» (النساء/۳۴).

آیه یادشده، که ممکن است شائبه برتری مطلق مرد را بر زن برساند، حاکی از نوعی تقسیم‌پذیری مسئولیت‌هاست که از یک‌سو وظیفه حمل و نگهداری و تربیت فرزند را برعهده زن سپرده و از سوی مسئولیت سنگین مراقبت، حفاظت و تأمین نیازهای معیشتی و اقتصادی خانواده را بر دوش مرد نهاده است [۳۸، ص ۲۲۸]. مراد از برتری مورد اشاره آیه، برتری نزد

خداوند و در ترازوی قرب الهی نیست؛ بلکه مراد تفوق بر جنس دیگر است از جهت صبر و تحمل و استقامت در برابر مشکلات که امری است تکوینی و انکارنشده و مرد به سبب آن، به امر خدا، اولویت اداره امور خانواده را نسبت به زن یافته و بر این اساس زندگی اجتماعی جریان یافته است. در معنای قوامیت، هیچ نوع فروکاستنی از کرامت انسانی زن دیده نمی‌شود و هر که آن را به سلطه‌گری بر زن و اجحاف در حق او و دخالت در اموری که بیرون از رابطه زناشویی است تفسیر کند، بر خدا افترا بسته است [۱۶، ص ۲۱].

ولی این پاسخ به‌سختی روشن می‌کند چرا در آیه رضاع و شیردهی، که اصلی‌ترین نقش را مادر برعهده دارد، باز مردان مورد خطاب‌اند و با صیغه غایب از مادر یاد می‌شود. یا دستورهای اخلاقی در خانواده به مردان ابلاغ می‌شود (النساء/۱۹) و برای برخورد با نشوز مرد، با صیغه غایب به زن راهکار ارائه می‌شود (نساء/۱۲۸). گویا در همه این موارد نقش زن و حضور او پنهان و غایب است. به نظر می‌رسد مسئله یادشده حداقل از دو منظر قابل بررسی است؛ نخست، سنت خداوند متعال در تقسیم نقش‌ها و مأموریت‌های اجتماعی میان بندگان؛ دوم، نحوه تأثیر نقش اجتماعی هریک از دو جنس در وصول به غایت انسانیت. محور بحث در این مقاله واکاوی مسئله تحقیق از منظر نخست است؛ یعنی تفاوت نقش‌های مأموران الهی بنابر سنت الهی است که رویکردی نو در تحلیل این مسئله به‌شمار می‌آید. آن‌گاه با استفاده از نتایج مقاله «بررسی جهان‌شناختی حجاب در ساختار اسماء الله از منظر آیات و روایات» [۳۲] و تعمیم آن از حکم پوشش به عموم احکام زنان مسئله تحقیق از منظر دوم تبیین می‌شود. بنابراین، دو فرضیه این مقاله، با توجه به پیشینه پژوهش، چنین بیان می‌شود:

فرضیه اول: خداوند در تقسیم نقش‌های خانوادگی و اجتماعی، زنان را برای نقش پنهان برگزیده است؛ همان‌گونه که برخی بندگان برگزیده خود را در چنین جایگاهی نهاده است. پنهان‌بودن نقش انسانی که از جانب خدا مأمور است، نه تنها از ارزش و اثر نقش او نمی‌کاهد، که در مواردی ارزشمندتر و مؤثرتر است. یادکرد خداوند از زنان در آیات احکام اجتماعی و خانوادگی با ضمیر غایب، برای اشاره به نقش پنهان آنان در این عرصه است.

فرضیه دوم: با توجه به غایت انسان‌ها از زن و مرد، یعنی رسیدن به مقام خلافت الهی که به بیان دانشمندان مقام ظهور اسماء‌الله است، زن با متجلی‌کردن بعدی از ابعاد اسم غیب خداوند به این مقام دست می‌یابد و راز نقش پنهان او در امور اجتماعی و حقیقت باطنی احکام خانوادگی و اجتماعی زنان را از این منظر باید جست.

۱. حجت‌الاسلام علیرضا پناهیان نیز درباره بازتاب این سنت الهی در تعیین نقش‌های خانوادگی سخن گفته است.

تفاوت نقش‌های مأموران الهی با یکدیگر در مقایسه با تفاوت نقش‌های

زنان و مردان در قرآن و روایات

مطالعه داستان برگزیدگان الهی در قرآن نشان می‌دهد که همه این بندگان برگزیده که رسالت و مأموریتی الهی بر دوش و در سرنوشت مردم و جامعه نقش داشته‌اند، جایگاه شناخته‌شده اجتماعی نداشته‌اند و از سوی خداوند به مردم معرفی نشده‌اند؛ یعنی در یک نگاه کلی می‌توان از دو نوع و دو شکل رسالت و مأموریت اجتماعی سخن گفت: رسالت آشکار و مشهور و رسالت پنهان و ناشناخته که هر دو در سرنوشت انسان‌ها نقش ایفا می‌کند. این سنت را می‌توان به وسیله دو مثال در قرآن به‌خوبی تبیین کرد و بازتاب آن را در تقسیم جنسیتی نقش‌ها از سوی خداوند با تحلیل سیره زنان الگو در اسلام و قرآن نشان داد.

مصاحب موسی (ع) در کنار او

داستان مواجهه موسی (ع) با شخصی عالم یکی از داستان‌های قرآن است که نمایانگر تفاوت بندگان خاص خدا در نقش‌ها و مسئولیت‌های اجتماعی آنان است. سیاق آیات و روایات تفسیری بیانگر برتری علمی آن شخص بر موسی (ع) است. در روایتی از امام محمدباقر (ع) نقل شده که وقتی خداوند با موسی (ع) تکلم و الواح را بر او نازل کرد و معجزه عصا و دیگر معجزات را به او عطا کرد، موسی (ع)، در دل، خود را داناترین بنده خدا دانست. خداوند نیز برای نجات موسی (ع) از آثار مهلک عجب، به او دستور داد تا در مجمع‌البحرین آن مرد عالم و عابد راه، که داستانش در سوره کهف ذکر شده، ملاقات کند و تحت تعلیم او قرار گیرد و از او پیروی کند [ص ۳، ج ۵؛ ص ۶۴۷؛ ج ۲۲، ص ۱۳؛ ص ۳۵۴؛ ج ۳۴، ص ۲، ج ۳۷]. سیاق آیات با مضمون این روایت سازگار است، زیرا قرآن نیز در وصف شخص عالم او را صاحب علم و رحمت لدنی و افاضه‌ای معرفی می‌کند (الک‌هف/۶۵). همچنین، موسی (ع) در کمال ادب به منظور دانش‌آموزی از او تقاضای همراهی می‌کند (الک‌هف/۶۶). در ابتدا، شخص عالم این درخواست را رد می‌کند و دلیل آن را ناآگاهی موسی (ع) و در نتیجه صبور نبودن او در برابر رفتارهای خود بیان می‌کند (الک‌هف/۶۶-۶۷). پس از اصرار موسی (ع) و همراهی‌اش با شخص عالم، پیش‌بینی او به حقیقت می‌پیوندد و موسی (ع)، به دلیل ناآگاهی از حکمت رفتارهای شخص عالم، سه بار به او اعتراض می‌کند. در نهایت، هنگام جدایی، شخص عالم او را از تأویل و حکمت رفتارهای خود باخبر می‌کند (الک‌هف/۶۹-۸۲). این آیات بیانگر برتری شخص عالم بر موسی (ع) است. با آنکه موسی (ع) یکی از پنج رسول اولوالعزم است و در واقع از سوی خداوند در یکی از مناصب مهم شناخته‌شده اجتماعی جای دارد، برترین فرد زمان خود از لحاظ علمی نیست. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که همیشه مهم‌ترین و مؤثرترین نقش‌های اجتماعی، نقش‌های آشکاری چون

رسالت نیستند. همه مردم رسول را می‌شناسند و از تأثیر او در اجتماع آگاه‌اند. اما کسانی همچون این شخص عالم هستند که با وجود ایفای نقش و انجام دادن امر الهی در اجتماع مشهور نیستند و مردم آن‌ها را نمی‌شناسند [۶]. گویا پذیرش مطلب یادشده، یعنی برتری شخص عالم بر پیامبر زمان خود، برای برخی مفسران دشوار است و فرضیه نبوت شخص عالم با نام خضر را پیش نهاده‌اند [۲۲، ج ۱۳، ص ۳۵۲؛ ۲۶، ج ۶، ص ۷۴۶]. در حالی که قرآن از نبوت آن شخص سخن نگفته، اگرچه او را صاحب رحمت و علم لدنی و مأمور به امر الهی برشمرده است. روایات نیز نبوت آن فرد عالم را نفی کرده‌اند. چند روایت در کتاب کافی نقل شده که در آن مقام امامان به مقام مصاحب موسی (ع) تشبیه شده، که نبی نبود، ولی از علم لدنی برخوردار بود [۳۵، ج ۱، صص ۲۶۸-۲۶۹]. برخی در پاسخ به استبعاد برتری عالم بر رسول گفته‌اند موسی به آنچه از طرف خداوند مأمور ابلاغ آن به مردم بود، اعلم و خضر به بواطن امور اعلم بود (همان، ج ۶، ص ۷۴۶؛ ۲۷، ج ۷، ص ۷۰). روشن است چنانچه آن عالم، که مصاحب موسی شد، نبی هم باشد، باز از لحاظ مقامات ظاهر در اجتماع پایین‌تر از مقام موسی (ع) به‌عنوان رسول اولوالعزم است. بالاین حال، در علم به برخی حقایق از موسی (ع) پیشی گرفته است و مأموریت‌های الهی را به صورت فردی ناشناس اجرا می‌کند. تفاوت اصلی این دو در آشکاری و پنهانی نقش آن‌هاست. در واقع، از مقایسه موسی و مصاحب عالم او این نتیجه به‌دست می‌آید که هر دو از اولیای الهی و عالم بودند و هر دو از جانب خداوند مأموریت‌هایی داشتند؛ با این تفاوت که موسی (ع) مقام اجتماعی ظاهرتر و شهرت بیشتر داشت و نقش خضر پنهان بود؛ اگرچه در برخی امور از موسی (ع) اعلم بود.

لقمان در کنار داوود

داستان دیگر قرآن، درباره حکمت یافتن لقمان و رسیدن داوود به مقام نبوت و خلافت است. قرآن داوود را در شمار انبیا نام برده و از کتاب آسمانی او با عنوان زیور یاد می‌کند (النساء/۱۶۳؛ الاسراء/۵۵). همچنین، او را خلیفه و حاکم از سوی خدا معرفی می‌کند (ص/۲۶). اما یکی از معاصران او، با نام لقمان [۲۴، ج ۸، ص ۴۹۳]، را به‌منزله فردی حکمت‌یافته از جانب خدا می‌ستاید (لقمان/۱۲) و از وصایای حکیمانه او به فرزندش یاد می‌کند (لقمان/۱۳-۱۹). بنا بر روایتی از رسول خدا (ص)، لقمان بنده‌ای بود که بسیار فکر می‌کرد و یقین خوبی داشت. او خدا را دوست می‌داشت و خدا هم او را دوست می‌داشت و به دادن حکمت به او منت نهاد. بنا بر مضمون روایت یادشده، خداوند لقمان را در انتخاب میان حکمت و نبوت مخیر کرد و او خود حکمت را برگزید، زیرا منصب اجتماعی نبوت را دشوار و پرمخاطره می‌دانست. او با استفاده از حکمت خود وزیر و مشاور داوود بود. روزی داوود به او گفت: ای لقمان، خوشا به حالت که حکمت به تو داده شد و بلای نبوت هم از تو گردانده شد [۱۸، ج ۱۶، ص ۲۲۱؛ ۲۴، ج ۸، ص ۴۹۴].

رسول خدا نیز در بیان سرگذشت داوود و لقمان، ما را با دو شخصیت آشنا می‌کند که هر دو به شهادت قرآن از بندگان برگزیدهٔ اویند؛ با این تفاوت که یکی مسئولیت اجتماعی و مقام نبوت دارد و دیگری فقط علم و حکمت و به دیگری مشاوره می‌دهد. درحالی‌که نمی‌توان مقام علمی داوود را به‌عنوان نبی و خلیفهٔ خداوند، که مسئولیت اجتماعی دارد، برتر از مقام لقمان دانست؛ بلکه او در عمل محتاج مشورت و وزارت لقمان است.

به نظر می‌رسد، دستیابی به مقام نبوت و مناصب آشکار و مشهور اجتماعی از سوی خداوند، علاوه بر ویژگی‌های ایمانی و علمی، مستلزم داشتن ویژگی‌های دیگری است و چه‌بسا بندگان برگزیده‌ای که با وجود بهره‌مندی‌های ایمانی و علمی در مناصب آشکار اجتماعی قرار نگرفتند و از مسئولیت آن معاف شدند [۶]. مطالعهٔ نقش زنان الگو در قرآن و تاریخ اسلام به‌خوبی نشان می‌دهد که خداوند در تقسیم نقش‌های اجتماعی نوعاً به مردان نقش‌های آشکار را سپرده و برای زنان بیش از مردان فرصت ایفای نقش‌های پنهان با تأثیرگذاری بیشتر را فراهم آورده است. در این صورت، مخاطب قرآن در صیغهٔ غایب با زنان به نوعی برای القای این نقش به آنان و آموزش انسان‌ها در پاسداشت نقش پنهان زنان است که بر حرمت آنان افزوده است؛ همان‌گونه که آیت‌الله جوادی آملی حکمت این نوع گفت‌وگو در آیات قرآن را آموزش ادب و حیا و عفاف و شیوهٔ محاوره و سخن گفتن با زنان دانسته است [۹، ج ۱۷، ص ۵۶۷]. این جایگاه زنان، در مقایسه با مردان، شبیه مقام خضر و لقمان است. خضر نیز از دید و شناخت عموم مردم پنهان بود و حتی رسول اولوالعزم برای مدتی کوتاه اجازه یافت با او همراه شود. لقمان هم شخص مشهوری نبود و مقام اجرایی نداشت؛ ولی نبی زمان خود، داوود، را از مواعظ حکیمانه‌اش بهره‌مند می‌کرد. اکنون، سرگذشت سه شخصیت قرآنی و دو شخصیت تاریخی از جنس زنان در رویدادهای مهم اجتماعی تحلیل و روشن می‌شود. با اینکه نقش اینان در مقایسه با مردان معاصر خود، که شخصیت و منصب شناخته‌شدهٔ اجتماعی دارند، کمتر آشکار است، اهمیت و اثرگذاری آن بیشتر است.

ساره و هاجر در کنار ابراهیم، اسحاق و اسماعیل (ع)

ابراهیم^(ع) یکی از پنج پیامبر اولوالعزم است که به لقب ابوالانبیا ملقب شده است [۴، ج ۸، ص ۶۱؛ ۲۴، ج ۹، ص ۳۶۵]. او افتخار یافت همهٔ پیامبران پس از او از ذریهٔ دو پسرش، اسحاق و اسماعیل، باشند (الحدید/۲۶). این دو فرزند، هر دو، از دامان دو زن به این مقام نائل شدند که مادران آن‌ها، یعنی همسران ابراهیم^(ع)، ساره^(س) و هاجر^(س)، بودند. ساره^(س)، مادر اسحاق، زنی بود که بنا به شهادت قرآن، به او وحی می‌شد و فرشتگان بشارت ولادت اسحاق در سنین پیری را به وی دادند (هود/۷۱-۷۲) و قرآن این بشارت را از رحمت‌ها و برکات ویژهٔ خداوند به اهل بیت ابراهیم، یعنی ساره و فرزند او، می‌شمرد (هود/۷۳). این تعبیر عالی و وحی فرشتگان به ساره بی‌گمان حکایت از

مقام بلند معنوی وی دارد که او را شایسته پرورش اسحاق کرده است؛ بدون آنکه خود در منصبی اجتماعی، همچون نبوت یا رسالت، قرار گرفته باشد، اما با پرورش اسحاق بستر ساز پرورش هزاران نبی از ذریه او می‌شود که هر یک تأثیراتی بسزا در جامعه و تاریخ بشر از خود به جای نهادند. از سوی دیگر، هاجر(س)، مادر اسماعیل، به فرمان وحی در آزمونی دشوار قرار گرفت؛ او و فرزند خردسالش در بیابانی بی‌آب و علف رها شدند (ابراهیم/۳۷) و تلاش او در جست‌وجوی آب و استقامت او در راه ایمان موجب شد به گونه‌ای معجزه‌آسا به امر خدا چشمه زمزم از زیر پای کودکش بجوشد [ج ۲، ص ۲۸۸] و رفتار او هرساله به منزله الگو و نماد استقامت در مناسک حج از سوی میلیون‌ها مسلمان تمرین و مرقد او به مثابه بخشی از خانه خدا طواف شود، زیرا او حجر و دامنی است که اسماعیل را در خود پروراند [ج ۱، ص ۳۷؛ ج ۲، ص ۴۳۲]. بنابر روایات، هنگام سعی میان صفا و مروه، جبرئیل بر او نازل شد و به او وحی کرد که خدا تو را کفایت خواهد کرد [ج ۲، ص ۴۳۲]. او نیز از زنانی است که به شکل پنهان نقشی مهم و اثربخش بر سرنوشت جامعه بشری نهاده است.

مادر موسی و همسر فرعون(س) در کنار موسی(ع)

موسی(ع)، به‌عنوان پیامبر اولوالعزم و موعود و منجی بنی‌اسرائیل، از بندگان برگزیده الهی است که نقش مهمی در جامعه بشری ایفا کرده و یکی از پنج شخصیت میان رسولان الهی است که برای تحقق غایتی که خداوند بشر را برای آن آفرید، کوشش و عزم کرده است [ج ۱، ص ۱۷۵؛ ج ۲، ص ۳۵]. مطالعه سرگذشت موسی(ع) در قرآن نشان می‌دهد که تولد و حفظ جان او مرهون مقام معنوی دو زن است. اول مادر موسی(س)، که چنان مقام وارسته‌ای دارد که نه تنها به او صلاحیت پرورش انسانی معصوم در بطنش داده شده، بلکه تدبیر الهی برای حفظ جان موسی(ع) از مجرای وحی به این زن صورت می‌پذیرد (القصص/۷). زن دیگری که مجرای اراده الهی می‌شود تا جان ولی‌اش موسی(ع) را حفظ کند، همسر فرعون است که به واسطه او موسی(ع) از مرگ حتمی نجات می‌یابد. چنانچه این زن، که در نوزادی جان موسی(ع) را نجات داد، همان آسیه باشد که بعدها به موسی(ع) ایمان آورد (القصص/۹)، او یکی از دو زنی است که قرآن وی را نمونه کامل انسان مؤمن معرفی کرده (تحريم/۱۱) و مقام ویژه او در عبودیت را ستوده است [ج ۲، ص ۳۴۴]. پس مادر موسی(ع) و آسیه، همسر فرعون، نیز در اجر رسالت موسی شریک‌اند، زیرا بنا به فرموده خداوند هر کس واسطه کار نیکی شود، از آثار اخروی آن بهره‌مند خواهد شد (النساء/۸۵). به نظر می‌رسد مقام معنوی و ایمانی این دو زن چنین توفیقی را برای آنان فراهم آورد.

مریم(س) و مادر او در کنار عیسی(ع)

مریم(س) زنی است که تعابیر بلند قرآن درباره او نشان از شخصیت برجسته روحی و معنوی‌اش دارد. خداوند مریم را گزیده زنان عالم خوانده (آل عمران/۴۲) و گزارش می‌کند که

فرشتگان بر او وحی می‌کردند و او را به عبادت و رکوع و سجود و قنوت در برابر پروردگار فرامی‌خواندند (آل عمران/۴۳). او را آیت خوانده زیرا او دامن خود را پاک نگاه داشت و خدا از روح خود در او دمید (الانبیاء/۹۱). رزق او همواره از سوی آسمان نازل می‌شد (آل عمران/۳۷). مشاهده این مقام مریم از سوی زکریا موجب شد از درگاه خدا فرزندى پاک چون مریم درخواست کند (آل عمران/۳۸). همچنین، مقام معنوی مادر مریم و نذر و دعای او در دوران بارداری برای مریم و ذریه او در پرورش مریم پاک و عیسی مسیح (ع) مؤثر بوده است. مریم و پسرش حاصل دعای مادر مریم، یعنی همسر عمران، است که خداوند آن را به زیبایی پذیرفت (آل عمران/۳۵-۳۷). درواقع مقام معنوی دو زن، همسر عمران و مریم، بسترساز پرورش مولودی می‌شود که از رسولان اولوالعزم است و نقش مهمی در هدایت بشر به سوی غایت آفرینش دارد [۳۵، ج ۱، ص ۱۷۵؛ ۳۵، ج ۲، ص ۸]؛ چه در زمان حیات خود و چه پس از نزولش [۱۸، ج ۶، ص ۲۰] در همراهی با امام مهدی (ع) [۲۷، ج ۹، ص ۸۲؛ ۲۹، ج ۴، ص ۶۱۱؛ ۴۱، ج ۲۱، ص ۱۰۰]. درحالی‌که به‌ظاهر این دو زن هیچ جایگاه آشکار و مسئولیت مستقیم اجتماعی نداشته‌اند و آنچه از سیره آنان گزارش شده، دعا و عبادت و رفتار نیک آنان در زندگی فردی و اجتماعی است.

فاطمه (س) در کنار امام علی (ع)

روایاتی که از سیره رسول خدا (ص) و فاطمه زهرا (س) و سخنان امامان درباره مقام و منزلت فاطمه زهرا (س) به ما رسیده بیانگر مقام معنوی بی‌نظیر و اسرارآمیز این بانوی بزرگوار است. امام خمینی (ره) این بانو را تجلی کامل هویت انسانی خوانده‌اند که در مقابل همه مردان قرار دارد [۴۲، ج ۷، ص ۳۴۱] و فهم انسان‌ها را در شناخت مقام شگفت‌انگیز ایشان قاصر دانسته‌اند [۴۲، ج ۱۲، ص ۲۷۴]. یکی از جلوه‌های مقام فاطمه (س) را در رفتار پیامبر (ص) با او می‌توان دریافت. هرگاه پیامبر (ص) عازم سفری بودند، فاطمه (س) آخرین فرد از خانواده ایشان بود که با او خداحافظی می‌کردند و چون از سفر بازمی‌گشتند، فاطمه (س) نخستین کسی بود که پیامبر (ص) به دیدار او می‌رفت [۲۵، ص ۹۴؛ ۳۶، ج ۴۳، ص ۸۳؛ ۳۶، ج ۴۳، ص ۴۳]. هرگاه فاطمه (س) به دیدار رسول خدا (ص) می‌رفت، ایشان به او خوشامد می‌گفت، بر دو دستش بوسه می‌زد و او را در جای خود می‌نشاند و هرگاه رسول خدا (ص) به دیدار فاطمه (س) می‌رفت، ایشان همان‌گونه رفتار می‌کرد [۲۸، ص ۴۰؛ ۲۹، ج ۴۳، ص ۲۵]. از عایشه نقل شده که در میان زنان محبوب‌ترین فرد نزد رسول خدا (ص) فاطمه (س) بود [۲۸، ص ۳۳۲؛ ۳۶، ج ۴۳، ص ۳۸] و این جمله بارها از زبان رسول خدا (ص) شنیده می‌شد: فداها ابوها [۱۹، ص ۲۳۴]. این سخن و رفتار از پیامبری سر زده که سخنش عین وحی است و از سر هوا سخن نمی‌گوید (النجم/۳-۴). پس نشان از مقام ارجمند این بانو دارد؛ بانویی که قسمت عمده عمرش را صرف عبادت پروردگار و خدمت به خانواده کرده بود و هیچ جایگاه و منصب اجتماعی نداشت؛ اگرچه با پاسخ به سؤالات شرعی و دینی زنان مسلمان و سخنرانی در

مسجد مدینه، پس از وفات پیامبر، به وظایف اجتماعی خود نیز عمل می‌کرد. همو که چون پیامبر(ص) در تقسیم کارهای منزل، کارهای داخل خانه را بر دوش او نهاد، بسیار خرسند شد و فرمود: «تنها خدا می‌داند چقدر مسرور شدم از اینکه رسول خدا مرا از تحمل سختی دوشادوش شدن با مردان بی‌نیاز نمود» [۱۱، ص ۲۵؛ ۳۶، ج ۳، ص ۴۳، ۸۱]. ایشان، بنا به روایتی از رسول خدا (ص)، نخستین کسی است که وارد بهشت می‌شود [۲، ج ۳، ص ۳۲۹؛ ۳۶، ج ۳، ص ۴۳، ۴۴] و رضایت و غضب خداوند در گرو رضایت و غضب اوست [۴۰، ص ۹۵؛ ۱۹، ص ۳۸۴؛ ۳۶، ج ۳، ص ۴۳، ۱۹] و در قیامت مقام شفاعت دارد [۲۱، ص ۶۴؛ ۳۶، ج ۳، ص ۴۳، ۴]. باین همه، اوج و بلندای مقام معنوی و روحی او ناپیداست، زیرا امام صادق(ع) معرفت فاطمه(س) را همان حقیقت شب قدر دانستند که از هزار شب برتر است و ارزش آن در کناپذیر است و فرمود که فاطمه(س) از آن جهت فاطمه(س) نامیده شد که دست مردم از معرفت او کوتاه شد [۳۱، ص ۵۸۱؛ ۳۶، ج ۳، ص ۴۳، ۶۵]. فاطمه(س) در شب قدر، شب تقدیر همه مقدرات عالم هستی، نقش دارد؛ اما آنچه از او در زندگی‌اش در دنیا جلوه کرده، بیش از آنکه در حضورش در اجتماع متجلی و آشکار شده باشد، در محراب عبادتش نمایان شده است. حسن بصری می‌گوید، فاطمه(س) عابدترین امت بود. آن قدر به نماز می‌ایستاد که پاهایش ورم می‌کرد [۲، ج ۳، ص ۳۴۱؛ ۳۶، ج ۳، ص ۴۳، ۸۴]. از رسول خدا(ص) روایت شده که نور چهره زهرا(س) سه بار در روز بر امیرالمؤمنین(ع) آشکار می‌شد؛ آن گاه که در آغاز و میان و انجام روز در محراب عبادت به نماز می‌ایستاد؛ نوری که مشهود اهل مدینه شد. این نور با ولادت امام حسین(ع) به چهره وی انتقال یافت و پس از او به چهره امامان یکی پس از دیگری [۲۰، ج ۱، ص ۱۸۱]. بنا بر روایتی در کافی، فاطمه(س) پس از پیامبر(ص) هفتاد و پنج روز در دنیا بود و از فراق پدر اندوه بسیاری داشت و جبرئیل می‌آمد و او را در مرگ پدر تسلیت می‌داد و خوشدل می‌ساخت و از احوال و مقام پدرش خبر می‌داد و سرگذشت اولادش را پس از او برایش می‌گفت و علی(ع) این‌ها را می‌نوشت و آن نوشته‌ها معروف به مصحف فاطمه(س) است [۳۵، ج ۲، ص ۲۴۱]. در روایتی دیگر درباره محتوای مصحف فاطمه گفته شده که حاوی خبر حوادث آینده است [۳۵، ج ۲، ص ۲۴۰]. امام خمینی(ره) مرآده جبرئیل امین با فاطمه زهرا(س) را بیانگر تناسب روحی ایشان با مقام جبرئیل، که روح اعظم است، دانسته و گفته‌اند که فقط در سطح پیامبران اولوالعزم این مقام دیده می‌شود و هیچ‌یک از امامان به این مقام دست نیافته‌اند [۴۲، ج ۲۰، ص ۴-۶]. با وجود مقام بالای معنوی، نقش سیاسی او در اجتماع پس از وفات پیامبر(ص) فقط دو جلوه یافت: سخنرانی در مسجد و گریه‌های او؛ یعنی تنها سلاحش در میدان مبارزه سیاسی که شباهتی به مبارزه مردان در این میدان نداشت. حکومت هم به این مبارزه واکنش نشان داد و گروهی را نزد علی(ع) فرستاد که فاطمه یا شب گریه کند یا روز! فاطمه(س) راضی به سکوت نشد و بیت‌الاحزان، سنگر مقاومت فاطمه(س)، به دست علی در قیام ساخته شد [۱۳، ص ۲۳۵؛ ۳۶، ج ۳، ص ۴۳، ۱۷۴؛ همان، ص ۱۷۷].

زینب (س) در کنار حسین (ع)

زینب (س) بانویی است که جملاتی بلند در وصف مقام ایمانی و علمی او از امامان رسیده است. او عالمه غیرمعلمه خوانده شده [۲۷، ج ۲، ص ۳۰۵؛ ۳۶، ج ۴۵، ص ۱۶۴] که از بهره‌مندی وی از علم لدنی و افاضی حکایت دارد. پس از شهادت امام حسین (ع)، به دلیل بیماری امام سجاد (ع)، ایشان نیابت امام و سرپرستی کاروان بازماندگان عاشورا را برعهده داشت. قیام امام حسین (ع) در برابر حکومت نامشروع یزید یکی از جلوه‌های آشکار مأموریت اجتماعی امام حسین (ع) به‌عنوان ولی برگزیده الهی بر انسان‌هاست. این قیام در کربلا و در روز عاشورا بارزترین چهره خود را می‌نمایاند؛ اما به این نقطه ختم نمی‌شود. بلکه ادامه قیام با حرکت بازماندگان عاشورا به سرپرستی زینب (س) تا کوفه و مقر خلافت یزید ادامه می‌یابد و با سخنرانی ایشان در مجلس یزید و بیان و تبلیغ راز و رمز و اهداف این قیام به مقصد می‌رسد [۳۶، ج ۴۵، ص ۱۰۸-۱۱۰]. درواقع، قیام امام حسین (ع) به منظور افشای باطن خلافت یزید و اثبات عدم حقانیت و غیرالهی بودن آن دو بخش دارد: بخش حسینی و بخش زینبی. در بخش حسینی، گروهی از مردان تحت ولایت امام حسین (ع) در روز عاشورا و در جبهه‌ای نظامی در برابر سپاه طاغوت می‌جنگند و به شهادت می‌رسند. این جنگ حدود چند ساعت به طول انجامید. در روایات آمده که یاران امام حسین (ع) در نبرد عاشورا به مشیت الهی درد ضربه‌های شمشیر را حس نمی‌کردند [۳۳، ج ۲، ص ۸۴۸؛ ۳۶، ج ۴۵، ص ۸۰]. یارانی که پس از انتخابی مهم میان دنیا و یاوری فرستاده الهی، به فیض همراهی امام حسین (ع) نائل شدند و پس از این تصمیم مهم، شب پیش از عاشورا جایگاهشان در بهشت به آنان نشان داده شد [۳۳، ج ۲، ص ۸۴۸؛ ۳۶، ج ۴۴، ص ۲۹۸]. نام و نشان این مردان و دلوری‌ها و حتی رجزخوانی‌هاشان در تاریخ ثبت شده [۳۹، ج ۲، ص ۹۵-۱۰۶] و همواره در کنار سلام بر ابا عبدالله از آنان یاد می‌شود [۳، ص ۱۷۸]. اما در بخش زینبی این قیام، که از عصر عاشورا آغاز می‌شود، گروهی از زنان، که جز اندکی نام‌ونشان آنان در تاریخ پنهان است، مسیری طولانی و طاقت‌فرسا را طی کردند و در طول این مسیر تا شام سختی اسارت و شکنجه کارگزاران یزید را در دفاع از زینب به جان خریدند [۳۹، ج ۲، ص ۱۱۴، ۱۲۱-۱۲۴]. بنا به روایات، این زنان نیز به انتخاب خود در شب عاشورا، یاوری و همراهی زینب را به بازگشت به شهر و خانه و کنج عافیت برگزیدند. طبق وعده الهی، که ارزش عمل به سختی آن است (النجم/۳۹-۴۰) [۴۱، ج ۲۲، ص ۵۵۰]، اجر و پاداش زنان عاشورایی به مراتب بیش از مردان عاشورایی است؛ درحالی‌که آن مردان مشهور و شناخته شده و این زنان پنهان و ناشناخته مانده‌اند. در این واقعه سرنوشت‌ساز اجتماعی نیز، زنان نقشی مهم، ولی پنهان، ایفا کردند؛ همان نقشی که خداوند متناسب با ساختار وجودی و ویژگی‌های روحی و عاطفی برای آنان برگزیده است. نقشی که با وجود اهمیت آن قدرش در دنیا ناشناخته است، نقشی که خداوند در تقسیم مأموریت‌های اجتماعی برای بندگان ویژه خود در نظر دارد، نقشی

که عهده‌داری آن مستلزم داشتن اخلاصی ویژه است که فقط از خداوند چشم پاداش دارد. از این رو، باید از رحمتی ویژه و به بیان قرآن در وصف مصاحب موسی (ع)، رحمت لدنی، بهره‌مند باشد (الک‌هف/۶۵).

بنابراین، در تحلیل تنها استثنای قرآن در خطاب به زنان باید گفت، خداوند در خطاب به زنان پیامبر، به شکل ویژه، از آنان می‌خواهد که در جامعه خودنمایی نکنند و در خانه‌هایشان به وظایف عبادی خود مشغول باشند تا پاداش و مغفرت الهی نصیبشان شود؛ تا بفهماند حتی همسر مردی که در بلندترین و مشهورترین جایگاه اجتماعی قرار دارد، نباید خواهان حضور در مناصب اجتماعی به معنای اثرگذاری آشکار و خودنمایانه باشد و از آنان چنین انتظاری نیست. بلکه اگر به وظایف عبادی فردی و اجتماعی خود، مانند نماز و روزه و انفاق و عفاف و... مشغول شوند، در درگاه الهی هم‌رتبه مردان خواهند بود (نک: الاحزاب/۳۰-۳۵).

تحلیل حقیقت ملکوتی نقش زن

بررسی و تحلیل احکام زنان در قرآن، همچون نقش پنهان زن در امور اجتماعی، فارغ از آثار اجتماعی آن، از جنبه حقیقت باطنی و آثار ملکوتی نیز قابل تحلیل است. در واقع، احکام عبادی در قرآن فقط بُعد ظاهری و دنیوی ندارد؛ بلکه بعد باطنی و ملکوتی نیز دارد. امام خمینی (ره) در این زمینه می‌گوید: «بدان که چنانچه از برای انسان مقامات و مدارجی است، که به اعتباری او را دارای دو مقام دانند: یکی مقام دنیا و شهادت؛ و دیگر مقام آخرت و غیب؛ ... همین‌طور از برای نماز، که در بین عبادات و مناسک الهیه سمت جامعیت و عمودیت دارد، این مقامات طابِقُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ هست؛ ... چنانچه سایر مناسک از قبیل روزه و حج نیز همین‌طور است، گرچه به جامعیت نماز نیستند» [۴۳].

بنابراین، احکام زنان نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ یعنی برای صورت ظاهری حکم پوشش و حجاب یا احکام نقش‌های خانوادگی و اجتماعی، مراتبی از حقایق باطنی وجود دارد که می‌توان آن را سرّ تشریح آن حکم دانست. در حقیقت، علت کلی تشریح احکام عبادی رساندن انسان به مقام انسان کامل است [۹، ج ۳، صص ۱۹۷-۱۹۸] که به بیان قرآن، او خلیفه پروردگار (البقرة/۳۰) و مظهر اسماء الحسنای الله است [۹، ج ۳، ص ۲۰۴]. پس هدف آیات قرآن به فعلیت رساندن همه اسمائی است که در انسان به ودیعت نهاده شده است (البقرة/۳۱) [۹، ج ۳، ص ۲۰۴]^۱ و تفاوتی که آیات قرآن در برنامه عملی تربیت انسان میان دو جنس قائل شده، ظهوری خاص از اسما را در زن نسبت به مرد نشان می‌دهد که تابع شرایط جسمانی او در عالم خاک است، زیرا حیات مادی و

۱. اگرچه اثبات این ادعا خود بحثی مفصل می‌طلبد، به دلیل ضیق مجال به تفسیر تسنیم ذیل آیات ۲۹ تا ۳۱ بقره ارجاع می‌دهیم.

دنیوی و جسم انسان مرکب سیر او در جهت قرب به خدا و وصول به غایت انسانیت است (البقرة/۳۶). آیت‌الله جوادی آملی درباره تفاوت مظاهر اسمای الهی می‌گوید: «جمال و جلال، که از اسمای الهی‌اند، مظاهر گوناگون دارند، ولی چون جلال حق در جمال وی نهفته است و جمال وی در جلال او مستور است، مظهر جلال الهی به اندازه خود واجد جمال حق و نیز مظهر جمال خدا در حد خویش دارای جمال الهی است. نمونه بارز استتار جمال در کسوت جلال را می‌توان از آیات قصاص و دفاع استنباط نمود. حکم قصاص، اعدام، امات، خون‌ریزی، انتقام، سلطه و... که از مظاهر جلال و جنود ویژه آن به‌شمار می‌روند، احیا، صیانت دم، مهر، تشفی و خشنودی و... که از مظاهر جمال و سپاهیان خاص آن شمرده می‌شوند را به همراه دارد» [۸، ص ۲۳]. تفاوت مظهریت زن و مرد برای اسمای جمال و جلال الهی را نیز به همین صورت می‌توان تبیین کرد: «زن در جلوه اسمای جمال، ظهور و فعلیتی دارد که مرد ندارد و مرد در جلوه اسمای جلال بروز دارد که زن ندارد. این تقسیم‌بندی به اعتبار ویژگی‌های زن و مرد در خلقیات و بروز صفات زنانه و مردانه معنا می‌یابد. ... این تجلیات صور گوناگونی به خود می‌گیرند و کار کردها و نقش‌آفرینی‌هایی در حیات بشری می‌کنند که نظام حیات انسانی به آن‌ها قوام و دوام می‌یابد و کمال هر جنسی به آن معنا پیدا می‌کند و می‌تواند بستر معنا کردن آیاتی باشد که کار کردها و تفاوت‌های جنسیتی این دو جنس را بیان کنند» [۳۲، ص ۱۱].

فیروزی و فرهمندپور در انتهای بحث مستوفی در مقاله «بررسی جهان‌شناختی حجاب در ساختار اسماء‌الله از منظر آیات و روایات» نتیجه می‌گیرند: «حجاب... حکایت از بعدی از اسم الهی 'غیب' می‌کند و وضع آن در شکلی خاص برای زنان، ناشی از رابطه خاص حقیقت زن با حقیقت این اسم است. همچنان که اسم الله 'غیب'، خدا را از دسترس هر نامحرمی پوشیده می‌دارد و بار یافتن به مراتب حریم الهی، نیازمند محرمیتی است که در طی مسیر کمال معنا می‌یابد، حجاب نیز زن را در پرده غیب می‌نشانند و او را از دستبرد هر نامحرمی صیانت می‌کند» [۳۲، ص ۱۶].

سرّ نقش پنهان اجتماعی زن نیز به همین بیان روشن می‌شود که یکی از نموده‌های آن در حکم حجاب و پوشش نمایان شده است. در واقع، خداوند با ذکر زنان به ضمیر غایب برخلاف مردان به راهکار ویژه تربیتی و هدایتی آنان برای وصول به غایت انسانیت اشاره دارد؛ یعنی خداوند بسیاری از وظایف اجتماعی را بر دوش مرد نهاده و آن را بر زن واجب نشمرده تا برای زنان این فرصت فراهم شود که فارغ از تظاهرات اجتماعی و در خلوت خانواده و با استفاده از سرمایه عاطفی که خود به او عطا کرده، در جهت سلامت جسم و تعالی روح انسانی شوهر و فرزندان، یعنی افراد جامعه، خدمت کند و البته از سر مهر و رحمت و با تمرین فضیلت اخلاص بپذیرد که اثرگذاری اجتماعی او در مقایسه با مرد نمود کمتری دارد و گاه مورد بی‌توجهی واقع می‌شود. آنچه باید مورد دقت و توجه قرار گیرد این است که قرآن زن را از قبول مسئولیت‌های

اجتماعی منع نموده، ولی مانند مردان برخی مسئولیت‌ها مانند تأمین اقتصادی خود و خانواده را بر زن واجب نکرده است [۲۲، ج ۲، ص ۲۷۲]. از این رو، فرصت اثرگذاری پنهان و تمرین اخلاص و طی کردن مراتب رشد از این طریق برای مردان کمتر از زنان فراهم است. به بیان دیگر، خداوند براساس تفاوت خلقت و به تبع آن تفاوت احکام زن و مرد، امکان مظهریت اسم «غیب» الله را برای زنان بیشتر از مردان فراهم آورده است. زنان با پوشش خود تمرین می‌کنند که انتظار نداشته باشند همه زیبایی‌ها و شایستگی‌های اخلاقی و معنوی و آثار پربرکت اجتماعی‌شان شناخته شود و تمجید و ستایش شوند؛ همان‌گونه که با حجاب همه زیبایی‌ها و شایستگی‌های ظاهری‌شان آشکار نمی‌شود (النور/۳۱).

نتیجه‌گیری

۱. با مطالعه آیات قرآن و الگوهای تاریخ اسلام می‌توان تحلیل کرد که چرا خداوند در قرآن و به هنگام بیان احکام اجتماعی و خانوادگی مردان را مخاطب قرار داده و از زنان به صیغه غایب یاد کرده و هرگز آنان را مخاطب قرار نداده است. خداوند اجرای احکام اجتماعی را به مردان سپرده و در خانواده قیومیت و سرپرستی زنان را به مردان واگذار کرده است و نقش‌های اجتماعی زنان را به گونه‌ای تعریف کرده که با وجود ارزشمندی و تأثیر بالا، نمود و بروز اجتماعی چندانی ندارد. به بیانی، عدم تخاطب با زنان برای آموزش و القای چنین نقشی به زنان است.
۲. رسولان و مأموران الهی نیز همه نقش‌های یکسان ندارند. برخی نقش‌های آشکار دارند؛ مانند رسولان اولوالعزم و برخی نقش‌های پنهان دارند؛ مانند صاحب موسی (ع) و لقمان. نقش‌های پنهان حساسیت و اهمیت بیشتری دارند و افرادی که در این جایگاه قرار می‌گیرند علم لدنی و اخلاص و رحمتی ویژه دارند.
۳. قرآن زنانی چون ساره، هاجر، مریم، مادر موسی (ع) و آسیه را در تاریخ معرفی می‌کند که مقام بلند علمی، معرفتی و ایمانی داشته‌اند و نقش‌های حساس و سرنوشت‌سازی برای جامعه بشری ایفا کرده‌اند؛ درحالی که منصب مشهوری در اجتماع نداشته‌اند. فاطمه زهرا (س) و زینب کبری (س) نیز در تاریخ اسلام چنین نقشی ایفا کردند.
۴. خداوند در تقسیم نقش‌های اجتماعی و خانوادگی برای زنان این فرصت را فراهم آورده تا به‌طور پنهان و در نتیجه بیشتر و جدی‌تر اثرگذار باشند؛ درحالی که با وجود برخی مسئولیت‌های اجتماعی و اقتصادی بر مردان این امکان برای آنان کمتر است. این بدان معنا نیست که زنان را از ورود به عرصه‌های اجتماعی و پذیرفتن نقش‌های آشکار و شهره منع کرده باشد، بلکه بر آنان واجب فرموده و این فرصت را به آنان داده تا در مظهریت اسم «غیب» الله از مردان پیشی بگیرند. بنابراین، برای فهم حقیقت ملکوتی احکام اجتماعی زنان باید از این منظر نگریست.

منابع

- [۱] قرآن کریم.
- [۲] ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). *المناقب آل ابیطالب علیهم السلام*، قم: علامه.
- [۳] ابن قولویه، ابوالقاسم جعفر بن محمد (۱۳۵۶ق). *کامل الزیارات*، نجف: نشر مرتضوی.
- [۴] ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- [۵] بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶). *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
- [۶] برومند، محمد حسین (۱۳۸۴). *درس نامه تفسیر قرآن*، تهران: دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
- [۷] جلالی کندی، سهیلا (۱۳۷۶). «جایگاه زن در قرآن کریم»، *مجله علوم انسانی*، ش ۲۳، ص ۴۹-۶۴.
- [۸] جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *زن در آیینة جلال و جمال*، تهران: مرکز نشر اسراء، چ ۶.
- [۹] _____ (۱۳۸۹). *تفسیر تسنیم*، قم: مرکز نشر اسراء، چ ۵.
- [۱۰] حاکم نیشابوری (۱۴۱۱). *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- [۱۱] حمیری، ابی العباس عبدالله بن جعفر (بی تا). *قرب الاسناد*، تهران: کتاب فروشی نینوا.
- [۱۲] خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰). *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، قم: دارالهادی للمطبوعات، چ ۳.
- [۱۳] دشتی، محمد (۱۳۷۹). *فرهنگ سخنان حضرت فاطمه زهرا*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چ ۲.
- [۱۴] رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۳.
- [۱۵] زمخشری محمود (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی، چ ۳.
- [۱۶] سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۰). «مکانت زن در قرآن»، *پژوهش های قرآنی*، ش ۲۵ و ۲۶، ص ۱۰-۲۵.
- [۱۷] سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- [۱۸] شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲). *فی ظلال القرآن*، قاهره: دار الشروق، چ ۱۷.
- [۱۹] صدوق، شیخ محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۰). *امالی الصدوق*، بیروت: اعلمی، چ ۵.
- [۲۰] _____ (بی تا). *علل الشرایع*، قم: نشر داوری.
- [۲۱] _____ (۱۴۰۳). *معانی الاخبار*، قم: جامعه مدرسین.
- [۲۲] طباطبایی سید محمد حسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
- [۲۳] _____ (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان* (سید محمد باقر موسوی همدانی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
- [۲۴] طبرسی فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- [۲۵] _____ (۱۳۷۲). *مکارم الاخلاق*، چ ۴، قم: شریف رضی.
- [۲۶] طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد: مرتضی.
- [۲۷] طوسی محمد بن حسن (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- [۲۸] ——— (بی تا) /الامالی، قم: دارالتقافة.
- [۲۹] عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان، چ ۴.
- [۳۰] علی اکبریان، حسنعلی (۱۳۸۷). «تأملی در مبانی استنباط احکام زنان»، مجله فقه، ش ۵۷، ص ۳۸-۸۴.
- [۳۱] فرات کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰). تفسیر فرات/کوفی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- [۳۲] فیروزی، رضا؛ فرهمندپور، فهیمه (۱۳۹۱). «بررسی جهان شناختی حجاب در ساختار اسماء الله از منظر آیات و روایات»، زن در فرهنگ و هنر (پژوهش زنان)، ش ۱۴، ص ۵-۱۷.
- [۳۳] قطب راوندی، ابوالحسین سعید بن عبدالله بن حسین بن هبة الله، الخرائج و الجرائح، قم: مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۹.
- [۳۴] قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). التفسیر، قم: دارالکتاب، چاپ چهارم.
- [۳۵] کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). الکافی، تهران: انتشارات اسلامی، چ ۲.
- [۳۶] مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار/الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- [۳۷] مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). «نکته‌ها و یادداشت‌هایی درباره زن در قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، پاییز و زمستان، ش ۲۷ و ۲۸.
- [۳۸] معرفت، محمد هادی (۱۳۸۱). «جایگاه ممتاز زن در قرآن و پاسخ به چند شبهه»، مجله الهیات و حقوق، ش ۴ و ۵، ص ۲۲۷-۲۳۲.
- [۳۹] مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید.
- [۴۰] ——— (۱۴۱۳). الامالی، قم: کنگره شیخ مفید.
- [۴۱] مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- [۴۲] موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع).
- [۴۳] ——— (۱۳۸۱). سرالصلوة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع).