

## تبیین جایگاه زن در اندیشه جریان‌های سلفی معاصر

علی ایمانی\*

ولی محمد احمدوند\*\*

### چکیده

مسئله پژوهش پیش‌رو تبیین جایگاه زن در اندیشه و عمل جریان‌های سلفی معاصر است، که با تبیین علمی و روش گردآوری مطالب کتابخانه‌ای پیش می‌رود. مسئله این پژوهش با توجه به سه نکته جواب می‌گیرد: نکته اول، بررسی جریان سلفی درباری است که با فقه صنعتی و مصلحت‌اندیشی یعنی تقدم مصلحت سیاسی بر احکام دینی، دیدگاه‌های فقهی خود را با استراتژی‌های قدرت تنظیم می‌کند. نکته دوم، بررسی جریان سلفیه جهادی است که با فتاوی شاذ ضمن نقد سلفیه رسمی به لحاظ فقهی نگاهی مرکزگرایز به مقوله زن دارد و بالاخره جریان سوم سلفیه اصلاحی است که به لحاظ فقهی احکام آن ناظر بر مذاق شریعت است و تکیه بر فقه مقاصدی می‌کند. نگرش اصلاح‌گران نیز التزام به حقیقت شریعت و پرهیز از نگاه‌های افراطی و غیرانسانی به زنان است. یافته‌های پژوهش بر دسته‌بندی نگاه به زن به اعتبار نوع نگاه فقهی، تاکید دارد. به این ترتیب که علیرغم اشتراک در مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، نگاه‌های متفاوتی در فقه مقاصدی و فقه صنعتی نسبت به زن، متأثر از وضعیت فرهنگی اجتماعی و تقدیر جغرافیایی تاریخی شکل گرفته است.

### واژگان کلیدی

زن، سلفیه جهادی، سلفیه درباری، سلفیه اصلاحی، اندیشه.

\*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فرماندهی و ستاد ارتش ج.ا.ا (نویسنده مسئول). setvat@gmail.com

\*\* دکترای جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه شهید بهشتی و مدرس معارف اسلامی. vmav1495@gmail.com

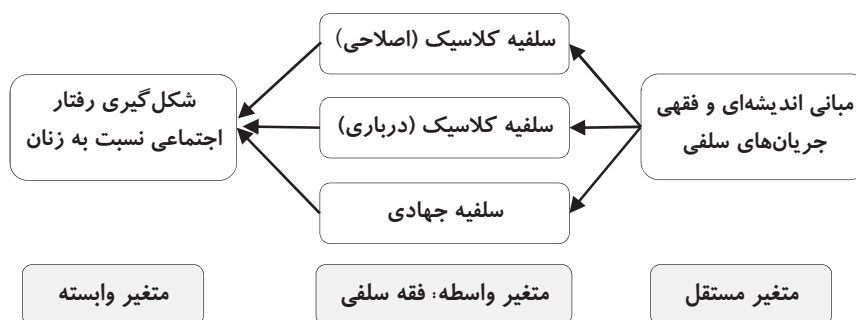
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۹

## مقدمه

اسارت زنان ایزدی و به کنیزی و بردگی فروش رفتن زنان در جنگ‌های سلفیون در منطقه خاورمیانه و آفریقا رویدادی تکان‌دهنده در قرن ۲۱ م بود. خشونت محدود به اقدام علیه زنان نبود بلکه کشتارهای دسته‌جمعی سبعانه، به بردگی جنسی رفتن زنان از نقاط مختلف دنیا تحت‌عنوان جهاد نکاح و ... انجام یک پژوهش جهت تبیین مبانی شکل‌گیری این رفتارهای را به یک ضرورت تبدیل نمود. همیشه یک مبانی‌تئوریک و نظری منجر به یک تصمیم اجتماعی می‌گردد. تبیین مبانی شکل‌گیری این رفتار هم ریشه در تحولات فرهنگی اجتماعی و ساختار قبیله‌ای و عشیره‌ای منطقه شامات و حضور دیرپای حکومت‌های استبدادی و ساختار اجتماعی خشن و زن‌ستیز این مناطق و نیز ریشه در مبانی فقهی و رویکرد مذهبی جریان‌های مختلف سلفی نسبت به مقوله زن و جهاد دارد. این مقاله پژوهشی با تمرکز بر مبانی اندیشه‌ای و فقهی جریان‌های سلفی به تبیین جایگاه زن در اندیشه این جریان‌های فکری می‌پردازد. ضرورت و اهمیت پژوهش در انباشت ادبیات پژوهشی ناظر به ادراک ذهنی گروه‌های سلفی نسبت به مقوله زن است. نوآوری پژوهش واکاوی محققانه مبانی اندیشه‌ای و فقهی جریان‌های فکری سلفی نسبت به یک مقوله خاص بنام زن است.

مدل مفهومی تحقیق که راهنمای محققین است به شرح زیر است:



نمودار ۱. مدل مفهومی پژوهش

مطابق مدل مفهومی مبانی اندیشه‌ای و فقهی گروه‌های سلفی موثر بر مؤلفه‌هایی رفتاری مانند خشونت علیه زنان، جهاد نکاح و فروش زنان برای بردگی و کنیزی و همچنین انجام احکام قتل سبعانه علیه انسان‌ها در قرن ۲۱ میلادی است.

## پیشینه پژوهش

سلفی‌ها از حیث اعتقادی به دیدگاه‌ها و اندیشه‌های «احمد بن حنبل» (م. ۲۴۱ ق)، «احمد بن

تیمیه» (م. ۷۲۸ ق)، «ابن‌القیم الجوزیه» (م. ۷۵۱ ق) و «محمد بن عبدالوهاب تمیمی نجدی» (م. ۱۱۱۵ ق) استناد می‌جویند. این جنبش طی دو قرن اخیر در متن مذهب اهل سنت بوجود آمد. در شکل‌گیری، نضج و قوام این جریان سه کانون عقیدتی نقش داشته‌اند که مهم‌ترین آن در حجاز بود. دوم در مصر ذیل جنبش احیایی و اصلاحی دینی و سوم در شبه‌قاره هند که از دل فرقه صوفیانه دیوبندیه ناشی شد. هر سه جریان کم‌وبیش در این شعار «الاسلام هو الحل» مشترک بودند و نسخه‌های علاج مصایب جوامع مسلمان را در بازگشت به سنت سلف صالح می‌دانستند. به نظر می‌رسد ارجحیت فهم سلف صالح نسبت به انسان امروزی از دید ایشان روایتی باشد که بخاری از پیامبر اسلام نقل کرده است: «خیر القرون قرنی ثم یلونی ثم یلونی»<sup>۱</sup>.

سلفی‌ها به لحاظ معرفت‌شناسی حس‌گرا هستند و از نگاه روش‌شناسی ظاهرگرا هستند و بدیهی است این نوع منهج در تحلیل آیات و روایات زمینه‌کژفهمی را فراهم می‌آورد و «نقل‌گرایی» آنان به سمت ترجیح نقل بر عقل هدایت می‌کند. از نگاه سلفیون عقل در شئون دینی صلاحیت ندارد. (سیدنژاد، ۱۳۸۹: ۴۷) زیرا عقل محل حضور و حکم‌فرمایی شیطان است. به باور آنها شیطان ذهن عقل‌گرایان را با حربه علم و امثالهم آستن سؤالات، شبهات و به تبع بدعت‌ها و فتنه‌ها می‌کند. (سعادت، ۱۳۹۳: ۱۳۱) ابن‌تیمیه از نقل در برابر عقل دفاع می‌کند، بر مباحث نظری و انتزاعی عقلی می‌تازد و آنها را بی‌فایده و یا مضر قلمداد می‌کند. وی معتقد است که تنها از طریق حس می‌توان به یک امر واقعی خارجی معرفت یافت و بدون حس هیچ گامی برای افزایش علم حقیقی و واقع‌گو نمی‌توان برداشت. (محمد حمزه و سلیمان صنیع، ۱۹۹۱: ۱۸۶ - ۱۸۴) متن‌گرایی افراطی این جنبش فکری، دین را از قابلیت تطبیق بر زمان و مکان باز خواهد داشت و حق تصرف در ظاهر متون را به مخاطب نمی‌دهد حتی اگر مخالف صریح عقل باشد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۹: ۲۱۶)

ردیف	عنوان	پژوهشگر	سال چاپ	هدف پژوهش
۱	نقد و بررسی مبانی جهادگرایی تکفیری‌ها	علیرضا کمیلی	۱۳۹۳	این پژوهش به تبیین مبانی رویکرد جهادی گروه‌های سلفی مخصوصاً در منطقه عراق و شام می‌پردازد. آنچه در این پژوهش بدان توجه شده نگاهی به مبانی و ریشه‌های شکل‌گیری یا تقویت این جریانات در سال‌های اخیر و نقدی مختصر بر آنهاست.

۱. بهترین قرن من است، سپس قرن بعدی سپس قرن بعدی. (بخاری، ۱۴۲۲: حدیث ۴۷۳؛ ابن‌تیمیه، مجموع فتاوا: ۳۴۶ / ۴)

۲	سلفیه درباری اصل	احمد ربیعی فر	۱۳۹۶	در این مقاله سعی شده است که علاوه بر آشنایی با تفکرات سلفی درباری، به نقد این تفکرات پرداخته و تناقضات موجود در این جریان فکری را روشن گردد.
۳	الزرقاوی؛ نسل دوم القاعده	فؤاد حسین	۱۳۹۴	کتاب مذکور یک مونوگرافی جذاب، پیچیده و البته مهم از یکی از تأثیرگذارترین چهره‌های سلفی - جهادی در دوران معاصر خاورمیانه، یعنی «ابومصعب الزرقاوی» است. کتابی که علاوه بر اهمیت منطقه‌ای و جهانی، ایران، به شکل خاصی مورد مطالع قرار گرفته و از جایگاه این کشور در برنامه‌ها و استراتژی‌های القاعده و شخص الزرقاوی یاد شده است.
۴	سلفیت و حقوق بشر معاصر (مطالعه موردی حقوق زنان)	ساناز بیرژندی	۱۳۹۰	این پژوهش پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق بشر در دانشگاه شهید بهشتی است. آنچه که به‌طور خاص در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته حقوق زنان و ارتباط مثبت میان این مفهوم با دیدگاه‌های سلفیان سنتی و است.

جدول ۱. پژوهش‌های پیشین

## ادبیات تحقیق

### ۱. مبانی اندیشه جریان‌های سلفی

سلفی‌گری کلاسیک به سبب ظهور برخی «امکان‌ها» و اقتضائات خاص، شعبات کم‌وبیش متمایزی از خود بروز داد. عواملی چون ظهور سیاست‌های سکولار جمال عبدالناصر در مصر و انقلاب اسلامی در ایران و همچنین اصلاحات اجتماعی در عربستان که ناشی از ضرورت تغییرات قطعی در الگوهای سنتی بود، در ایجاد شعبات مختلف سلفیه سهیم می‌باشند. در سطح جهانی، فروپاشی امپراطوری عثمانی، تأسیس رژیم صهیونیستی در قلب جهان اسلام، رفتار تحقیرآمیز با مهاجران مسلمان و مخصوصاً نسل دوم مهاجران در اروپا، اشغال مستقیم کشورهای اسلامی مانند عراق و افغانستان توسط آمریکا و... از جمله عوامل شکل‌گیری گروه‌های سلفی نوپدید گردید. می‌توان از سه جریان عمده سلفی جدید سخن گفت که در پاره‌ای اصول متصلب به سلفیه کلاسیک محسوب می‌شوند و در پاره‌ای اصول و باورهای دیگر از ایده بنیادین سلفیت فاصله گرفته‌اند.

- **جریان سلفیه درباری:** این اندیشه جریانی حاکمیتی است همسو با حاکمیت سیاسی یعنی در همسویی با حاکمیت سیاسی وضع فقهی و شرعی خود را تغییر می‌دهد. از جمله شخصیت‌های کلیدی این جریان را می‌توان شیخ بن‌باز، شیخ صالح ابن‌العزیز ... و از جمله شخصیت‌های جدیدتر آنها

زین‌العابدین سرور می‌توان نام برد. جریان همسوی سلفیه درباری در مصر موسوم به جریان مدخلی است. وجه بارز سلفیه درباری مصلحت‌سنجی و همسویی حداکثری با استراتژی‌های قدرت است. شیخ امان الجامی و بن‌هادی المدخلی تئوری‌پردازان مهم سلفیه درباری هستند، جریان جامی با پشتوانه کلام سیاسی اهل سنت که هرگونه خروج و شورش علیه حاکم را نامشروع می‌داند، به دفاع تمام عیار از خاندان سلطنت پرداخت. جریان جامی بر پنج مفهوم کلی تأکید دارد که عبارتند از: «پیروی از کتاب و سنت»، «سلف صالح»، «پیروی از ولی امر»، «بدعت و گمراهی» و «مخالفت با تحزب». (لکریتی، ۱۴۱۵: ۲۰۲)

وهابیت درباری به تبع تأثیرات از قدرت عقب‌نشینی فاحشی از دگم‌های خود داشته است. تغییر در فتاوی آنها را می‌توان در باب موضوعاتی چون زیارت اهل قبور و رانندگی توسط زنان، مسافرت بدون محرم، جهاد نکاح و در باب احوال شخصیه زنان چون صدور شناسنامه مشاهده کرد.

- **جریان سلفیه اصلاحی:** جریان سلفیه اصلاحی همان جریانی است که از قرن نوزدهم در مصر نضج‌ونمو یافت و امروز با عنوان جریان اخوان‌المسلمین شناخته می‌شود. این جریان ریشه‌دارترین جریان سلفی است و در بعضی اصول، مبانی و مفروضات به‌شدت متفاوت از دیگر جریان‌های سلفی قلمداد می‌شوند. آنها پیرو همان سنت اصلاحی محمد عبده، مشی عقلانی دارند و در تفقه خود توجهی جدی به شرایط و اقتضائات زمانه می‌کنند.

سلفیه اصلاحی که مسائل سیاسی و اجتماعی مسلمانان، دغدغه آن است. عقلانیت در معرفت‌شناسی آن، جایگاه خاصی دارد. (هیوود، ۱۳۷۹: ۴۹۵) سلفی اصلاحی در واکنش به وضعیت اسفناک جهان اسلام و مسلمانان شکل گرفت. هدف این گروه، بازگشت به اصول و فرمان‌های اسلام، مطابق کتاب و سنت و درعین‌حال، توجه به شرایط زمان و مکان و استفاده از عقلانیت است. علامه اقبال لاهوری، سیدجمال و شیخ محمود شلتوت از رهبران فکری این نوع سلفی‌گری هستند. (موسوی، ۱۳۸۹: ۸۸)

- **سلفیه جهادی:** این جریان هم از دگم‌های سلفیه کلاسیک تغذیه می‌کند و هم به‌شدت متأثر از دیدگاه‌های افراطی سیدقطب در باب جاهلیت مدرن است. با این‌حال دین‌شناسی آنها مبین فاصله گرفتن از اقتدارهای فقهی سلفی است. (احمدوند: ۱۳۹۳: ۱۸۹ - ۱۶۰) این جریان پرهیاهوی سلفی که در قالب گروه‌هایی چون القاعده و داعش ... ظهور یافته که وجوه پرنرنگ رادیکال و عمل‌گرایانه‌ای دارد. آنها بسان سلفیه کلاسیک به‌شدت نقل‌گرا و عقل‌گریز هستند.

سلفیون تکفیری - جهادی بر این باور بودند که شریعت، جز از راه وجوب کسب قدرت با هدف

اجرای شریعت، اجرا نمی‌شود. سیدقطب با بیان ویژگی جهان‌بینی اسلامی و مقدمات آن و بحث از حاکمیت و جاهلیت، گام دیگری به سوی بنیادگرایی سلفی جهادی - تکفیری برداشت و به‌عنوان عضو برجسته اخوان‌المسلمین اولیه، تداوم سازمانی اخوان و شاخه‌های تندرو آن را فراهم ساخت. (محمودیان، ۱۳۹۰: ۱۳۹)

تحولات این سه جریان سلفی در سه بستر مهم زمان، بستر اجتماعی فرهنگی و بستر تحولات جهانی شکل گرفته است. از نظر زمانی ریشه این سه جریان سلفی به قرن هفتم هجری و اندیشه‌های ابن‌تیمه باز می‌گردد. ابن‌تیمه نسبت به تحولات اجتماعی و بین‌المللی زمانه خویش موضع داشته، وی نسبت به سیطره غازان‌خان مغول بر منطقه آناتولی موضع جهادی داشته و وی را حاکم کافر می‌دانسته است.

به‌همین ترتیب سلفیه درباری در منطقه نجد و عربستان در قرن ۱۲ هـ در بستر تحولات اجتماعی و تأثیرگذاری رقابت‌های جان‌آن روز شکل گرفته و سلفیه جهادی نیز از تحولات روابط بین‌الملل در اواخر قرن بیستم تغذیه نموده و به یک جریان تأثیرگذار جهانی تبدیل شده است.

## ۲. سلفیون و سیطره‌گرایی در ادراک از زن

در متون روایی و حدیثی که سلفیون بدان استناد می‌کند نگاه و نظر مثبتی نسبت به زن وجود ندارد. در این احادیث گذشته از ضعیف یا محکم بودن آنها از زنان با عناوینی چون «شر» (المبارکفوری، بی‌تا: ۸ / ۵۳) و «جهنمی» (العثیمین، ۱۴۲۸: ۲ / ۲۴۵) و دام شیطان (المنای، ۱۴۰۸: ۲ / ۱۵۸؛ ابن‌قیم الجوزیه، ۱۴۲۸: ۱ / ۹۲) یاد می‌شود. از این منظر شرارت ذاتی زن ایجاب می‌کند که زنان حایلی بین مردان و ملکوت خداوند باشند، لذا با استناد به احادیث سلف توصیه می‌کنند که از زنان می‌بایست حتی‌المقدور اجتناب نمود. (همان) در متون روایی آنها قید شده است وقتی زن خلق شد شیطان خوشحالی کرد، (القرطبی، ۱۴۲۳: ۷ / ۱۸۹) زیرا با وجود آنها می‌توانست دامی بگستراند که صیاد قلب مومنین باشد. (ابن‌حسین، بی‌تا: ۱ / ۱۶۶)

این سنخ نگاه و نظر به زنان در سطحی معرفت‌شناسانه رفتار خاصی با زنان ایجاب می‌کند. سلفی‌ها در باب دیات و قصاص و ارث ... کم‌وبیش همان حقوقی را به رسمیت می‌شناسند و بدان قائلند که مورد اجماع علمای اسلامی است ولی در خصوص شئون سیاسی و اجتماعی زنان وجوه افراطی بیشتری از خود بروز می‌دهند. این نه به آن معناست که دیگر قرائت‌های فقهی و دیگر فرق اسلامی موافق آزادی‌های زنان، حضور بی‌چارچوب آنها در اجتماع و موافق اختلاط آنها با مردان می‌باشند. تفاوت در اینجاست که سلفی‌ها در دنیای جدید در باب زنان اقتضائات زمانه را نمی‌پذیرند

لذا مقاومتی خشن در مقابل مدرنیسم ترتیب داده‌اند که نتیجه آن در جوامع سلفی باید ذیل یک کار جامعه‌شناختی مشخص شود. در این زمینه پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ بیان می‌فرماید: «مهم‌ترین عامل مرگ و میر زنان ناشی از اختلاط آنها با مردان است». (ابن قیم جوزیه ۱۴۲۸: ۲ / ۴۰۸) سلفی‌ها به این حدیث توجه زیادی دارند، ولی فهم آنها از اختلاط تفسیر و نتایج خاص خود را دارد. با این توصیف لازم است نگاه و نظر جریان‌های سلفی جدید نسبت به زنان با نظر به این مبانی نگرینسته شود. عمده‌ترین مسئله این است که این جریان‌ها با توجه به «امکان‌ها» و «اقتضائات» جدید به چه اندازه نسبت به سنت‌های سلفیون متقدم دچار تغییر و تحول شده‌اند.

### یک. زن در اندیشه سلفیه کلاسیک درباری

جریان سلفیه درباری یا مدخلی همان قرائت رسمی علمای وهابی است که از زمان ظهور آن در نجد تاکنون مستظهر به قدرت سیاسی بوده است. وهابیت رسمی به لحاظ جغرافیایی دو شعبه اصلی دارد، یکی در نجد و دیگری در مصر. نخستین ظهور علنی سلفیت «مدخلی» به زمان جنگ دوم خلیج در سال ۱۹۹۱ و در کشور عربستان سعودی باز می‌گردد. این جریان در ابتدا توسط «محمد امان الجامی» در عربستان اعلام موجودیت کرد و نام «جامیه» منتسب به وی می‌باشد. نقطه اشتراک این دو شعبه عبارت است از اجماع آنها بر عدم جواز خروج بر حاکم مسلمان هرچند که ظالم باشد. آنها حتی نصیحت علنی از حاکم را هم جایز نمی‌دانند. (رفعت، اشرفی، شیرینکار موحد، ۱۳۹۶: ۱۴۲ - ۱۰۵)

وهابیت رسمی، فقط پذیرش و اطاعت از حاکم را کافی نمی‌داند، بلکه بر این باور است که از نهادهای رسمی حکومت اعم از «هیات کبار علمای حجاز» یا «علمای الازهر» باید اطاعت کرد. از این نگاه علمای رسمی حتی اگر مواردی چون سود بانکی را حلال اعلان کنند بر مسلمانان لازم است مخالفت نوزند و متابعت کنند (همان). بنابراین در بنیاد نظری سلفیه رسمی دو نکته مؤکد است: «تقدم امر سیاسی بر امر دینی و شرعی» و «مصلحت‌اندیشی». (حسینی، ۱۳۹۶: ۵۷ - ۷) در قاموس تفکر سیاسی محافظه‌کار و منقاد آنان امام یا پادشاه بهتر می‌داند که چه چیزی به نفع مردم و به صلاح عموم است. (استنسلی، ۱۳۹۳: ۲۲)

قدر مسلم این سنخ متابعت از استراتژی‌های قدرت و مصلحت‌اندیشی نمود تام‌وتامی در باب مسئله زنان دارد. اگر به رویکرد علمای رسمی نسبت به زنان قبل و بعد از اصلاحات شاهزاده محمد بن‌سلمان نگرینسته شود روشن است که علمای وهابی ضمن عقب‌نشینی از دگم‌های خود از اصلاحات سکولار حکومت در خصوص زنان حمایت کرده‌اند. این چرخش صدوشتاد درجه‌ای را می‌توان در فتاوی‌های هیات کبار علمای حجاز ملاحظه کرد. اگر به محدوده فقهی حضور زنان در جامعه

و سیاست و حقوق آنها از منظر سلفیه درباری نظری افکنده شود چند دگم برجستگی ویژه‌ای دارند:

**یکم: زیارت اهل قبور:** در تراث فقهی سلفیه درباری زیارت اهل قبور توسط زنان به شدت نهی شده است. (ابن باز، ۱۴۱۳: ۱ / ۱۰۴؛ الرزاق: ۱ / ۲۸۸) مستند آنها حدیثی از پیامبر عظیم‌الشأن اسلام ﷺ است که خداوند زائران زن را لعنت کرده است. (الموصلی التمیمی، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۳۱۴)

**دوم: اختلاط زنان به هر شکل:** از این نگاه حتی رانندگی زنان از مصادیق اختلاط زنان تلقی شده، لذا هیئت کبار علمای حجاز در سال ۱۴۱۱ ق به حرمت آن فتوا داده است که تا مدتی پیش این حکم به صورت یک قانون لازم‌الاجرا بود. (العباد البدر، بی‌تا) البته ذیل این حکم مصادیقی چون عکس‌برداری از زنان برای نصب بر روی کارت، بی‌حجابی ... نیز گنجانده شده است. (به نقل از: العباد البدر، بی‌تا: ۱۶ - ۱۵) هرچند که موضوع حجاب خود یک باب گسترده فقهی تلقی می‌شود.

**سوم: حرمت مشارکت سیاسی زنان:** از نظر سلفیه درباری نظر به مبانی معرفت‌شناسی آنها مبنی بر لزوم تمرکز امور بر دست پادشاه و عدم تقسیم آن با دیگران، امری به نام انتخابات و مشارکت وجود ندارد، شورا از منظر آنها در صورت وجود صرفاً کارکرد مشورتی دارد نه تقنینی. لذا وقتی عدم مشارکت مردها تصریح شده است زنان به صورتی مضاعف از این حق محروم‌اند زیرا حضور اجتماعی زنان دو مفسده استیلا بر مردان و اختلاط را به دنبال خواهد داشت. از جمله مستمسکات روایی آنها واقعه سقیفه بنی‌ساعده است که در آن هیچ زنی برای بیعت حضور نداشت. (همان)

**چهارم: عدم‌شأنیت زنان برای تصدی مناصب سیاسی و سرپرستی شهرها** به این دلیل که پیامبر اسلام هیچ زنی را متصدی منصب قضا یا سرپرستی شهرها نکرد. (ابن‌قدامه، ۱۳۸۸: ۱۰ / ۳۶)

اعمال دگم‌های متعصبانه علمای رسمی سلفی نسبت به زنان که مستند به فتاوی سلفیان است، در کشورهایی چون عربستان با چالشی جدی مواجه شده است. عواملی چون در دسترس قرار گرفتن دال‌های مدرنیته از طریق رسانه‌های جمعی و مجازی و به تبع شکسته شدن انحصار نهادهای رسمی بر اطلاعات خاصه اطلاعات دینی، وضعیت بی‌ثباتی که حکایت از ضرورت تغییرات قطعی در الگوی سنتی جامعه دارد در این جوامع ایجاد کرده است.

اقدامات ملک سلمان و محمد بن سلمان نقطه‌عطفی در تغییر مواضع سنتی سلفیه رسمی و تبعیت محض شیوخ وهابی از سیاست‌های جدید حاکمان سیاسی در خصوص زنان است. ملک سلمان ذیل طرح اصلاحی ۲۰۳۰ در راستای تحکیم قدرت فرزندش در ۲۸ سپتامبر ۲۰۱۷ در یک فرمان ملوکانه آزادی حقوق زنان را بر دستگاه‌های حکومتی ابلاغ کرد. از مفاد این طرح حق آزادی رانندگی، آزادی پوشش تا حد متعارف، آزادی حضور در ورزشگاه‌ها، حق برعهده گرفتن نقش‌های اجتماعی، حضور



آزادانه در مشاغل و مراکز مختلف ... را شامل می‌شد. این طرح با واکنش مفتی اعظم آل‌سعود «عبدالعزیز بن عبدالله آل‌الشیخ» روبه‌رو شد و او این طرح را «مجرمانه و غیرمحترم» خواند، اما در نهایت هیئت کبارالعلماء که از علمای طراز اول عربستان تشکیل شده‌اند با تبعیت از این حکم پادشاهی آن را مطابق شریعت اسلامی اعلام کردند. این فتوا در حالی مطرح شد که در سال‌های گذشته در برابر اعطای آزادی به زنان، علمای وهابی دست به تظاهرات می‌زدند. (مشرق نیوز، ۱۳۹۷، کد خبر ۰۳:۱۷۸۵۲۲۴۳)

پذیرش طرح پیش‌گفته ثابت کرد اطاعت از اقتدار سیاسی جزو هویت و سنت دیرپای سلفیه درباری است. البته مطابق تحقیقی که استیگ استنلی به انجام رسانده وهابیت رسمی در خصوص زنان لزوماً در برابر اراده و استراتژی‌های قدرت منفعلانه عمل نکرده بلکه بر شأن مذهبی خود در تنظیم مناسبات اجتماعی تأکید دارد و حتی زمانی به اراده قدرت پیرامون این اصلاحات تن می‌دهد که خود بخشی از مکانیسم‌های کنترلی این اصلاحات باشد. به تعبیر استنلی:

وهابیت رسمی نگاهی گزینشی و کنترل‌مآبانه‌ای نسبت به ابعاد مدرنیته دارد و زمانی به آن تن می‌دهد که اطمینان حاصل کند همه‌چیز در کنترل و نظارت آنها است. برای مثال، پس از مخالفت با تحصیل زنان در اوایل دهه ۱۹۶۰، علما تنها پس از عهده‌دار شدن تنظیم برنامه درسی و مدارس زنان، به تحصیل آنان رضایت دادند. به‌همین ترتیب وهابیون رسمی در اوایل دهه ۱۹۶۰ با تلویزیون مخالف بودند، اما وقتی مطمئن شدند که پخش برنامه‌ها زیر نظر آنهاست، با آن موافقت کردند. در دهه ۱۹۹۰، آنان تلویزیون ماهواره‌ای را تقبیح می‌کردند، اما پس از تضمین حضور مستمر آنان در برنامه‌های مذهبی، آن را تأیید کردند. همچنین در ابتدا اینترنت را غیراخلاقی می‌دانستند، اما از سال ۱۹۹۸ به این‌سو از طریق وب‌سایت‌ها و صفحات مباحثه شخصی به‌صورت فعال در فضای مجازی حضور دارند. آنان دهه‌ها بود که انتخابات را بدعت می‌دانستند. (استنلی: ۱۳۹۳: ۱۰۴)

سلفیه درباری در باب ارتقاء جایگاه و منزلت اجتماعی و سیاسی زنان نیز موضع‌گیری نمی‌نماید. در این چارچوب اندیشه‌ای هر زنی که در سرزمین‌های اسلامی از دهلی گرفته تا شمال آفریقا می‌توانست اندکی از قدرت بهره‌برد و به‌راحتی لقب ملکه را به‌دست آورد ... یکی از مشهورترین ملکه‌های بربر زینب النضویه بود که در قدرت همسرش یوسف ابن‌تاشفین فرمانروای امپراتوری عظیمی که از ۱۱۰۷ - ۱۰۶۱ م از شمال آفریقا تا اسپانیا وسعت داشت، شریک بود. (مرنیسی، ۱۳۹۳: ۱۲)

## دو. زن در اندیشه سلفیه اصلاحی

سلفیه اصلاحی جریانی است که به سنت عقل‌گرایی دینی که عمدتاً در مصر سده نوزدهم نضج‌ونمو گرفت اطلاق می‌شود. در مورد اینکه اصلاً این جریان ذیل سلفیه جای می‌گیرد حرف و حدیث زیاد است، چنانچه جاسم المهلهل اذعان دارد اخوانی‌ها خود را کاملاً مطابق با مکتب سلفیه معرفی می‌نمایند. (المهلهل، ۱۹۸۴: ۴۷)

جریان اصلاحی بیش از دیگر گرایش‌های سلفی اعم از فقهی و روشن‌فکری به مسئله زنان پرداخت. مصر در قرن هیجدهم به تصرف فرانسه درآمد و پیش از هر کشور اسلامی دیگر درگیر تضاد ایدئولوژیک و فرهنگی بین مسلمانان و غربی‌ها شد. اروپایی‌ها چنانچه خالدی و فروخ در کتاب *التبشیر و الإستعمار* نقل کرده‌اند موفقیت خود را تابعی از تربیت غربی زنان و دختران مسلمان می‌دانستند. این نویسندگان از مبلغی مسیحی به نام یسوف<sup>۱</sup> نقل می‌کنند که گفته بود: «بزرگ‌ترین موفقیتی که مبلغان مسیحی به دست آوردند، گشایش مدرسه دخترانه در بیروت بود». بنابراین فقها و متفکران اصلاحی که اکنون شاهد هیمنه و هژمونی ارزش‌های غربی خاصه در قبال زنان بودند بازخوانی دوباره‌ای از دگم‌های سنتی سلفی از مقوله زن ارائه کردند. ذیل این جریان آثار زیاد و متنوعی که مسئله زنان را به‌مثابه یک مسئله کانونی می‌دید تولید شد.

شاید علت توجه فوق‌العاده جریان اصلاحی به مقوله زنان حضور قدرتمندانه اروپایی‌ها در مصر بود که علما را بر ضعف کشورهای اسلامی واقف نمود و نکته مهم‌تر اینکه آنها، عقب‌ماندگی زن را بخشی اساسی از عقب‌ماندگی عمومی می‌دانستند، بنابراین وظیفه‌ای که در برابر آنها قرار داشت، دوگانه بود: اول آزادی زن از سنت‌های ایستا (غیرپویا) و دوم وارد کردن او به برنامه عمومی اجتماعی، طوری که قربانی اندیشه‌های وارداتی غرب نشود. سلفیون اصلاحی اگر با ابزارها و صناعت‌های فقهی متعارف اهل سنت با این امر مواجه می‌شدند، قطعاً چیز جدیدی عرضه نمی‌کردند، لذا تا حدودی با تکیه بر فقه مقاصدی<sup>۲</sup> که مبتنی بر مذاق شریعت و روح قرآن بود قرائت جدیدی از وضع زن در جامعه عرضه داشتند. مصالح یا مقاصد ضروری که از طریق استقرای شریعت به دست آمده، پنج قسم است: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال. برخی پژوهشگران معتقدند مسئله حقوق

1. Jessup.

۲. مرحوم علامه شیخ طاهر ابن‌عاشور تونسی این علم را چنین تعریف کرده است: وَوُقُوفٌ بِرِ مَفَاهِيمٍ وَ احْکَامٍ مُورَدِنظَرٍ شَرَعٍ دَرِ هَمِّهِ يَا بَخْشِ اعْظَمِ مَوَارِدِ تَشْرِيعِ كِهْ اَوْصَافِ شَرِيعَتِ وَ اَهْدَافِ كَلِيْ اَنْ وَ نِيْزِ مَفَاهِيْمِيْ كِهْ تَشْرِيعِ اَنْ هَا رَا مُورَدِ تَوْجِهِ قَرَارِ دَاوَهْ وَ هَمِچْنِيْنِ مَفَاهِيْمِ احْكَامِيْ كِهْ دَرِ دِيْگَرِ اَنْوَاعِ احْكَامِ بَدَانِ تَوْجِهِ نَمِيْ شُوْدِ وَلِيْ دَرِ اَنْوَاعِ بَسِيْاَرِيْ مُورَدِنظَرِ قَرَارِ مِيْ گِيْرَدِ. (اَلْمَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّة، ص ۱۶۵) بِنَابَرِ اِيْنِ عِلْمِ مَقَاصِدِ شَرْعِيَّةِ عِلْمِيْ اسْتِ كِهْ دَرِ پِيُوْنَدِ بَا تَشْرِيعِ قَرَارِ دَاوَدِ وَ اَزِ اَهْدَافِ كَلِيْ يَا هَدَفِ هَاِيْ مُورَدِ تَوْجِهِ اَنْ دَرِ عَمُوْمِ يَا اَنْوَاعِ بَسِيْاَرِيْ اَزِ اِيْنِ احْكَامِ سَخْنِ مِيْ گُوِيْدِ.

بشر «محور مقاصد شریعت» به‌شمار می‌رود و تأکید می‌کنند که بزرگ‌ترین ارزش حقوق انسان در احترام به اراده آزاد و خرد شاخص اوست و سلب اراده، از سر بردن نیز بدتر است. (زمانی و قمرالدین، ۱۳۹۳: ۳۰ - ۴۹) جنبشی که جریان اصلاحی در خصوص زنان به راه انداخت به زودی در تعدادی از کشورهای عربی ظهوری قانونی در احوال شخصیه داشت. (J.L. Esposito, 1382: 15)

رویکرد علمای اصلاحی نسبت به زنان، مقولات و مباحثاتی را از سطوح هستی‌شناختی تا احکام ناظر بر حقوق زنان در خانواده، اجتماع و سیاست را شامل می‌شد. آنها صرف‌نظر از تفاوت‌های درشت و ظریف، قائل به مقوله برابری زن و مرد در ارزش‌های انسانی، موافق با تک‌همسری یا حداقل ترجیح تک‌همسری به چندزنی، قائل به فساد اندیشه‌های غربی در باب زنان اعم از بی‌حجابی و آزادی‌های جنسی و برتری قانون اسلامی نسبت به قانون غربی، قائل به حضور همراه با وقار زنان در اجتماع و سیاست و نقد سنت‌های ایستا در این خصوص بودند. شاید یکی از اشتراکات عمده جریان اصلاحی با دیگر سلفی‌ها اعتقاد و عامل به عدم اختلاط زنان و مردان باشد. (میشل ۱۳۸۷: ۲ / ۲۰۷)

علاوه بر این مباحث در اندیشه‌های آنها خانواده نقشی محوری داشت، آنها در خصوص اینکه چگونه می‌توان به حاکمیت اسلام در جهان جامه عمل پوشید به روش مرحله‌ای اعتقاد دارند. این مراحل به ترتیب عبارتند از: پرورش جسمی و روحی تمام مسلمانان اعم از زن و مرد سپس ایجاد خانواده‌های اسلامی، از طریق گزینش همسری خوب و مؤمن و پرورش فرزندان براساس تعالیم اسلامی سپس ایجاد دولت اسلامی، بعد برپایی خلافت اسلامی و درنهایت حاکم کردن اسلام بر سرتاسر جهان. (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۸۰) چنانچه ملاحظه می‌شود از نظر اصلاحی‌ها برپایی خلافت و عالم‌گیر کردن جهان مستلزم انتظام خانواده و تحکیم بنیان آن است.

جریان اصلاحی بیشتر با شیخ محمد عبده شناخته می‌شود و اندیشه‌های او در باب زنان در نوع خود و در زمان خود وجوه ساختارشکنانه غلیظی دارد. شیخ در سطحی هستی‌شناسانه با ارجاع به آیات قرآن برابری کامل زن و مرد در ارزش‌های انسانی را استنباط می‌کند. چندهمسری را خلاف اصل طبیعی زناشویی قلمداد می‌کند رواج آن را منافی تربیت صحیح امت می‌داند. البته مواردی چون نابرابری شهادت زن و مرد، نابرابری در ارث و سرپرستی خانواده را به‌گونه‌ای متناسب با رهیافت‌های تمدن جدید توجیه می‌کند. (رشیدرضا، ۱۳۲۳: ۴ / ۳۵۶ - ۳۵۱) شیخ شلتوت شاگرد عبده که پیشوای بزرگ الازهر بود «اصل را اجتناب از چندهمسری می‌دانست و معتقد بود این کار - که شناخت حکمتش دشوار نیست - تنها در صورت ضرورت شدید مباح می‌شود» (شلتوت، ۱۴۲۱: ۲۶۸ - ۱۵۹) و همچنین در بخش‌های پایانی کتاب *الاسلام عقیده و شریعة* به موضوع زن در نگاه اسلام اختصاصی

می‌پردازد؛ ولی از حد سخنان پیشینیان درباره برابری و مسئولیت فراتر نمی‌رود و از اهمیت زن در خانواده، آزادی‌ها و محدودیت‌های او در آموزش و پرورش، کار، ازدواج، طلاق، حضانت و ارث سخن می‌گوید. (همان)

به نظر می‌رسد هرچه به اواخر قرن بیستم نزدیک‌تر می‌شویم جریان اصلاحی اخوان المسلمین بیشتر در مقام نقد تصور غربی از زن و نزدیکی به قرائت سلفیه رسمی از زن ظاهر می‌شود، اگرچه کماکان منتقد سنت‌های ایستای اسلامی در مورد زنان می‌باشند. شاید علت را بتوان در فشارهای اجتماعی جستجو کرد که از ناحیه علما و اندیشمندان احیایی اعمال می‌شد. مثلاً محمد غزالی (م. ۱۹۹۶) برخلاف قاسم امین (م. ۱۹۰۸) که عصر جدید را عصر نظم و نظام و آزادی می‌خواند از آن به عنوان عصر الحاد و تاریکی و فروپاشی اخلاقی یاد می‌کند. البته غزالی در دل تاریکی حاکم بر جهان معاصر امید می‌بیند و التزام به ارزش‌های جاودان شریعت را راه نجات می‌داند؛ هرچند دستیابی به آن را دشوار می‌شمارد. (مرادی، ۱۳۷۹: ش ۳)

شاید بتوان این وجوه ستیزش با تصور گفتمان غربی از زن را که بیشتر در اختلاط زن و مرد نمود دارد، به صورتی پررنگ در اندیشه‌های مصطفی السباعی (م. ۱۹۶۴) جستجو نمود. وی «اصول اصلاحی اسلام درباره زن» را همچون برابری زن و مرد در انسانیت، مجاز بودن زن به کار و حق زن در ارشاد و تربیت را بر می‌شمارد. (السباعی، ۱۹۶۲: ۵۹ - ۵۷) درعین حال او قوانینی چون ممنوعیت یا دشواری ازدواج مجدد در تونس و پاکستان را به شدت تقبیح می‌کند. شیخ سباعی ورود زن به سیاست را نمی‌پسندد؛ ولی از حق رأی وی دفاع می‌کند. او همچنین به این که زن حرفه‌ای جز شوهرداری و تربیت کودک به چیز دیگر علاقه نشان نمی‌دهد و نوشتار خویش درباره فعالیت اجتماعی زن را با آیه ۵۰ سوره مائده<sup>۱</sup> - که اسلام‌گرایان دهه شصت و هفتاد فراوان به کار می‌بردند - کامل می‌سازد. (السباعی، ۱۹۶۲: ۱۱۷۱ - ۱۱۲۱)

### سه. زن در اندیشه سلفیه جهادی

جریان سلفیه جهادی در ابتدا بیشتر یک حرکت اعتقادی سیاسی برای رهایی امت اسلام از شر استعمارگران غربی بود که برای تشکیل خلافت اسلامی بر سه محور هجرت، دعوت و جهاد بنا شده بود. (سلفی‌گری معاصر، ۱۳۹۶: ۱۳۷) ولی اکنون گروه‌هایی چون القاعده، طالبان، داعش، بوکوحرام، جبهه النصره ... همگی نماینده این جریان می‌باشند. سلفیه جهادی در عربستان با جریان الصحوه

۱. آیا باز تقاضای تجدید حکم زمان جاهلیت را دارند؟ و کدام حکم از احکام خدا برای اهل یقین نیکوتر خواهد بود؟!)

هم‌داستان است، در مصر و سوریه ... بخشی از جریان اخوان المسلمین است و در جاهایی مثل پاکستان و افغانستان در امتزاج با سلفیه‌گرایی تصوف‌بنیان دیوبندیه، گروه‌هایی چون طالبان را به‌وجود آورد. هدف این جریان در رجعت به گذشته، دگرگون ساختن اکنون و آینده است. به تعبیری بازگشت آنها به سنت سلف صالح «احیای دین و حفظ اصالت آن» است. آنها به دین باز می‌گردند تا به علایق معاصر و بسیار جدیدی که بر تمدن و جامعه غالب شده است بپردازند. (قادری، ۱۳۷۸: ۱۳۰)

جریان سلفی جهادی از یک‌سو در نقد سلفیه‌درباری و از سوی دیگر با تأثیرپذیری گسترده از اندیشه‌های سیدقطب تعریف می‌شود. سنت سلفی‌گرایی درباری موسوم به وهابی چنانچه رفت در تقدم امر سیاسی بر امر دینی و مصلحت‌اندیشی تعریف می‌شد که این موضع ناخرسندی برخی علمای وهابی که عمدتاً جوان بودند را به دنبال داشت. آنان با الهام از الهیات محمد ابن‌عبدالوهاب، در مورد دولت سعودی کنونی و علما آن، تردیدهایی جدی داشتند آشکارا آنها را انحراف از تعالیم رهایی‌بخش شیخ قلمداد می‌کردند، (قادری، ۱۳۸۷: ۱۰۶) لذا نقد سلبی آنها بر محافظه‌کاری وجه ایجابی عمل‌گرایانه جهاد را به دنبال داشت. جهاد با دشمنان کلاسیک وهابیت یعنی شیعیان و جهاد علیه مظاهر جاهلیت مدرن.

درواقع سلفیه جهادی دچار نوعی دگردیسی در شیوه دین‌داری و نیز مرجعیت دین در جامعه و سیاست شد. آنها ضمن نفی اقتدارهای دینی و مرجعیت رسمی به سمت نوعی تکثر در سطحی معرفت‌شناختی کشیده شدند. علت این تکثر را می‌توان در نظام تحصیل غیرحوزوی این افراد دانست. مطالعه‌ای که به بررسی تحصیلات افراد متعلق به گروه‌های جهادی چون داعش و القاعده ... پرداخته بود، معین نمود این افراد عمدتاً تحصیلات غیرحوزوی دارند و عمدتاً دانش‌آموخته دانشگاه‌ها در رشته‌هایی چون پزشکی، مهندسی، شیمی، فیزیک ... هستند. (احمدوند و فراتی، همان) یعنی این افراد با تلفیق دانش فنی - علمی خود با آگاهی‌های مذهبی سنخی دین‌شناسی مرکزگرای ابداع کرده‌اند که نتیجه آن را می‌توان در تکثر و تنوع مواضع دینی‌شان خاصه در قبال زنان مشاهده نمود دید. (حسینی، ۱۳۹۶: ۷) ادراک از جنس زن از دگردیسی در اندیشه این جریان نیز مصون نماند؛ به نظر می‌رسد دو نکته برجسته در کارنامه گروه‌های جهادی نسبت به زنان وجود دارد:

یکم. رفتارهای وحشیانه آنها در قبال زنانی که به اسارت آنها درمی‌آید همچون زنان شیعی و ایزدی و مسیحی (... کلاً زنان غیراز مذهب خویش)، دراین‌خصوص هنگام تصرف آمرلی، سنجار، موصل، تدمرو... توسط داعش کمتر روزی بود که اخباری از خشونت علیه زنانی که به اسارت آنها درآمده بودند شنیده نشود. از قتل و تجاوز و خشونت گرفته تا خریدوفروش علنی آنها به‌عنوان کنیز یا

ملک یمین. (عصمت‌اللهی، ۱۳۷۵: ۱۳۶) آنها دستیابی زنان به تحصیل و آموزش را به معنای ترویج بی‌عفتی و فحشا قلمداد نمودند. (همان، ۱۳۷۶: ۱۳۴) چنانچه یکی از مقامات طالبان تصریح نموده بود در قانون آنها برای زنان دو جا معین شده است نخست خانه شوهر سپس قبرستان. (همان: ۱۴۲) دوم. دعوت از زنان برای پیوستن به آنها در امری که آن را جهاد مقدس می‌دانند. شاید این دعوت که به لطایف‌الحیل از طریق شبکه‌های مجازی صورت می‌گرفت، پیش از دیگر گروه‌های جهادی در میان گروه داعش امری متعارف بود. قدرمسلم پروژه‌هایی که این جریان برای جهاد تعریف می‌کند، هیچ‌کدام جهاد دفاعی نیست بلکه جهاد ابتدایی محسوب می‌شوند و تقریباً دعوت از زنان برای جهاد ابتدایی در هیچ‌یک از مذاهب اسلامی چه شیعه و چه اهل سنت مسبوق به سابقه نیست. از این رو دعوت از زنان برای جهاد از سوی این جریان امری کاملاً بی‌سابقه است. البته رسانه‌ها به نوع دیگری از فتوا برای جهاد زنان تحت‌عنوان «جهاد نکاح» که منتسب به گروه‌های جهادی بود، پرداختند که در پاره‌ای موارد از سوی رهبران جریان سلفیه جهادی تکذیب شد.

در سطح نظری رویکرد این جریان به مقوله زن را می‌توان ذیل سه مبنای نظری فقهی عنوان نمود: مبانی متصلب سلفی‌ها چه سلفیه رسمی و چه سلفیه جهادی می‌باشد که مساوی است با کمال رویکردهای رادیکال نسبت به زنان. از این نگاه، سلفیه جهادی موضع سیاسی علمای رسمی را نقد می‌کنند، ولی وقتی سخن از بازگشت به اندیشه‌های خالص محمد ابن‌عبدالوهاب را دارند، یعنی قائل به دیدگاه‌های او در باب زنان نیز می‌باشند.

دیدگاه‌های فقهی سید قطب که کم‌وبیش همان دیدگاه‌های سنتی در خصوص زنان را نمایندگی می‌کند، اما در پاره‌ای موارد واجد نظریاتی شاذ است. با این حال نمی‌توان اندیشه او را خارج از فقه صنعتی اهل سنت قلمداد نمود. از دید وی، اسلام به لحاظ جنسیت و حقوق انسانی برابری کامل بین زن و مرد برقرار کرده و برتری‌ای برای یکی بر دیگری قرار نداده است، جز در امور پیچیده مربوط به استعداد و تمرین که هیچ‌کدام بر حقیقت وضع انسانی این دو جنس تأثیر نمی‌گذارند.

بنابراین هر جا که این دو به لحاظ استعداد و خصلت و مسئولیت برابر باشند، حقوق برابر دارند و هر جا که تفاوت داشته باشند به تناسب وضع خود شأنی متفاوت خواهند داشت. (مرادی، ۱۳۷۹: ۴۷) از این نگاه زن‌ومرد به لحاظ دینی و معنوی و نیز از جهت شایستگی برای مالکیت و تصرف اقتصادی برابرند و اصل همین است. اما در برخی فروع عملی مانند میراث و شهادت قضایی، ترجیح مرد بر زن، ریشه در اختلاف مسئولیت‌ها و استعدادها دارد. (همان: ۴۹) سید قطب تأکید می‌کند «زمانی که زن از وظیفه اساسی خویش که تربیت نسل جدید است دست بکشد و خود او - یا جامعه‌اش - ترجیح دهد

که مهمان‌دار هتل یا کشتی یا هواپیما باشد ... چنین چیزی نشانه پس‌ماندگی تمدنی ... یا همان جاهلیت است». (سید قطب، ۱۳۶۳: ۱۱۲) مهم‌تر از همه به باور سیدقطب جهاد علیه این جاهلیت مدرن زن و مرد نمی‌شناسد. (مرادی، ۱۳۸۲: ش ۲۱) لذا اگر گروه‌هایی چون داعش مبادرت به جذب زنان برای پیوستن به آنها می‌کنند جای تعجب ندارد. این در حالی است که ذیل دیدگاه‌های فقهی اکثر مذاهب اسلامی تکلیف جهاد ابتدایی از زنان ساقط است. (مرادی، ۱۳۸۲: ۲۱)

دیدگاه‌های ساختارشکنانه سلفی‌های جهادی در باب زنان؛ این رویکرد ساختارستیز و مبنانگیز است، یعنی در قیاس با مبانی محکم جریان اصلی سلفی‌گری، مبتلا به نحوی نوسان و تلاطم شدید است، لذا از این ناحیه فتاوای شاذی شنیده می‌شود که نه قابل اتکا بر فقه صناعتی وهابیت است و نه قابل حمل بر فقه مقاصدی جریان اصلاحی، مثلاً سلمان العوده یکی از شخصیت‌های تأثیرگذار جریان جهادی بر خلاف محکمت فقهی وهابیت قائل به حلیت نوعی ازدواج عرفی که تا حدودی شبیه به ازدواج موقت است می‌باشد. وی ازدواج موقت را جایز و حلال دانسته و گفت: با توجه به اینکه شرایط ازدواج دائم در ازدواج عرفی نیز فراهم شده است. (سایت مؤسسه تحقیقاتی ولی‌عصر، ۷ بهمن ۱۳۸۸ کد مطلب: ۶۲۰۰)

فتاوای شاذی که از این ناحیه صادر می‌شود چنان نامتعارف به نظر می‌رسند که فقط می‌تواند بر ذهنیتی غیرفقهی حمل شود. «أم اناس» یکی از شخصیت‌های سلفیه جهادی فتوایی صادر کرد مبنی بر تحریم نشستن زنان روی صندلی و کاناپه و امثال آن: «همانا از خطرناکترین مفاسدهی که امت ما به آن مبتلا شده است صندلی و کاناپه و مانند آن می‌باشد که از آن شری عظیم برمی‌خیزد و انسان را از دین خارج می‌سازد، چنان تیری که از کمان می‌خیزد». (رفعت و شیرینکار، ۱۳۹۶: ۱۴۲ - ۱۰۵) علاوه بر صندلی و کاناپه، به فتوای شیخ الشمیسی و سعد الآمدی، اینترنت برای زنان نیز از مصادیق گناه تشخیص داده شده و تحریم می‌شود. اینترنت از آن روی تحریم می‌شود زیرا «زن باطن خبیثی دارد و از اینترنت استفاده بد می‌کند» (همان) و در فتوایی همسو با موارد فوق شیخ «کمال الفیضی» دوچرخه سواری زنان را تحریم می‌کند چون باعث برانگیخته شدن شهوت می‌شود. (همان)

درمجموع سلفیه جهادی را می‌توان جریانی اعتراضی قلمداد نمود که نسبت به بسیاری از ارزش‌های حاکم بر جوامع سنی مذهب نسبت به زنان اعتراض دارد و از سوی دیگر به سبب هم‌سنجی این جریانات با جنبش‌های اجتماعی پست‌مدرنیستی که ماهیت ستیزی و مرکزگریزی از اساس آنها قلمداد می‌شود، دچار تکثر گسترده‌ای در تصمیمات و عملکردهای خود نسبت به زنان شده است.

## نتیجه

در این پژوهش جایگاه زن در اندیشه جریان‌های سلفی معاصر تبیین گردید. تأکید مقاله بر اینست که نوع نگاه جریان‌های سلفی جدید به مقوله زن را باید به اعتبار نوع نگاه فقهی که اتخاذ می‌کنند مقوله‌بندی کرد، چنانچه سه جریان عمده سلفیه رسمی، سلفیه اصلاحی و سلفیه جهادی که توضیح داده شد، هر یک واجد تلقی فقهی متفاوتی هستند. تلقی سلفیه رسمی مبتنی بر فقه صناعتی است یعنی در باب مقولاتی چون مقوله زن تصلب تام و تمامی به ادله معتبر شرعی خود دارند. آنها بدون در نظر گرفتن امکان‌ها و اقتضائات معاصر معتقد به اتخاذ همان تلقی از زن هستند که سلف صالح نسبت به زن داشته‌اند.

سلفیه اصلاحی به لحاظ پویش فقهی بیشتر جانب فقه مقاصدی را می‌گیرند یعنی به روح و مذاق شریعت توجه دارند. زن از نگاه آنها حتی می‌تواند پذیرای مشاغل سیاسی شود و در بسیاری جهات مساوی مردان قلمداد شود، با این حال این جریان موافق با بی‌حجابی و آزادی‌های بی‌چارچوبی که در گفتمان غربی مؤکد است نمی‌باشند. البته این جریان اکنون هم‌نوایی بیشتری با جریان‌های رادیکال نشان داده است. گرچه سلفیه اصلاحی بصورت ایجابی به سمت قوانین اثربخش در باب حقوق زنان حرکت نمود، اما به صورت سلبی نظریاتی برای تبیین حقوق زنان و تعیین نسبت حقوق زن با انواع مشارکت اجتماعی و جایگاه زن در نهاد خانواده ابراز نکرده است.

جریان سلفیه جهادی ضمن نقد قرائت‌های رسمی و متعارف از دین به سمت نوعی نسبییت در مبانی معرفتی فرو غلتیده است، این نسبییت را می‌توان در تنوع و تکثر آرای ایشان نسبت به زنان ملاحظه نمود. نسبییت معرفتی این جریان فکری را به سمتی هدایت کرده است که نگاهی طیفی به مقوله زن داشته و از به اسارت گرفتن تا مشاکت دادن دادن در جهاد با قرائت جهاد ابتدایی با جنس زن برخورد نماید.

به نظر می‌رسد، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی هر سه جریان سلفی نسبت به مقوله زن تفاوت آشکار و هویدایی ندارند. هر سه جریان فکری متأثر از وضعیت فرهنگی اجتماعی و تقدیر تاریخی و جغرافیایی خویش می‌باشند و تاکنون گسستی از این وضعیت ایجاد نشده است. به نظر می‌رسد استیلای جنسی مرد بر زن به‌عنوان گفتمان مسلط قرون گذشته و حال در این منطقه بر شکل‌گیری نوع نگاه جریان‌های سلفی موثر بوده است. بروزات استیلای جنسی مرد تقریباً با افتراقاتی در هر سه جریان سلفی هویدا است. این استیلای جنسی نقطه عزیمتی برای شکل‌گیری استیلای بر زن در همه عرصه‌های اجتماعی است به عبارت دیگر سنت (تراث) در فقره ایجاد تحول



در نگاه به زنان نازا بوده، و راه برای اعمال انواع تفاسیر از سنت توسط سلفیه جهادی در عصر جدید هموار گردیده است که ممکن است حقوق انسانی زن را متاث نماید.

به نظر می‌رسد مهم‌ترین راه گسست از این وضعیت بازخوانی سنت است. بدین ترتیب که آیات و روایاتی که تأکید بر حق‌الناس دارند و نگاه انسانی بر نگاه جنسی اولویت دارد مورد واکاوی و تأمل و بهره‌برداری قرار گیرد. به عبارت دیگر باب حق‌الناس در فقه مورد توجه ویژه و شایسته شأن این باب قرار گیرد. آنگاه زن در چارچوب این باب فقهی تبیین گردد. به این ترتیب راه به‌سوی تفاسیر انسانی درباره زن باز می‌شود. همچنین تحولات زمانی و مکانی در اجتهاد مورد توجه قرار گیرد. به نظر می‌رسد نوع ادراک از زن نقطه عطف مهمی در تفکر و اندیشه جریان‌های سلفی معاصر است. اگر تحولی در این نقطه کانونی در اندیشه این جریان‌های فکری ایجاد گردد، آنگاه نقطه عزمی برای تحول در سایر عرصه‌های فکری این جریان‌های فکری خواهد شد.

نکته دیگر در منهج این جریان‌های فکری سلفی صیورورت در بین دو نقطه ریشه‌گرایی دینی و سکولاریسم در نگاه به مقوله زن است، اینکه جریان‌های فکری سلفی بتوانند راهی میانه اداک از زن بیابند مسئله آغازین پژوهشی جدیدی است.

### منابع و مأخذ

۱. ابن باز، عبدالعزیز ۱۴۰۳ ق، *العقیده الصحیحه و نواقض الاسلام*، ریاض، دار الوطن.
۲. ابن باز، عبدالعزیز و محمد بن صالح العثیمین، ۱۴۱۳ ق، *فتاوی مهمه لعموم الامه*، تحقیق ابراهیم الفارس، ریاض، دار العاصمه.
۳. ابن باز، عبدالعزیز، ۱۴۱۳ ق، *فتاوی المرأة*، ریاض، دار الوطن.
۴. ابن تیمیه، تقی‌الدین و أبو‌العباس الحرانی، ۱۴۰۸ ق، *الفتاوی الکبری*، تحقیق أحمد بن عبدالحلیم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۵. ابن تیمیه، تقی‌الدین، ۱۴۱۶ ق، *مجموع الفتاوی*، تحقیق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه، مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف.
۶. ابن تیمیه، تقی‌الدین، ۱۴۲۶ ق، *مجموع فتاوی*، المحقق: الانور الباز و عامر الجزار، بیروت، دار الوفاء.
۷. ابن تیمیه، تقی‌الدین، ۱۹۹۱ م، *نقض المنطق*، تحقیق محمد حمزه و سلیمان صنیع، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد ابن علی، ۱۳۹۰، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، قم، دار المعرفه.

۹. ابن فارس، ۱۴۱۰ ق، *معجم المقایس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد، قاهره، دار الاسلامیه.
۱۰. ابن قدامه المقدسی، ۱۳۸۸ ق، *المغنی*، قاهره، مکتبه القاهره.
۱۱. ابن قدامه، ابو محمد موفق الدین عبدالله بن احمد بن محمد، ۱۳۸۸ ق / ۱۹۶۸ م، *المغنی*، القاهره، مکتبه القاهره.
۱۲. ابن قیم الجوزیه، أبو عبدالله محمد بن أبی بکر بن آیوب، ۱۴۲۸ ق، *الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة*، جده، مجمع الفقه الاسلامی.
۱۳. ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، الطبعة الثالثة.
۱۴. احمدوند، ولی محمد، فراتی، عبدالوهاب، ۱۳۹۳، «تحلیلی بر هویت جدید تروریست‌های تکفیری در خاورمیانه»، مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه اسلام، قم.
۱۵. احمدوند ولی محمد و محمدرضا تاجیک، ۱۳۹۷، *جهاد در نگاه صوفیه عصر ایلخانان*، دوره ۹، ش ۳، ص ۳۱-۱۱.
۱۶. استنسلی، استیگ، ۱۳۹۳، *جامعه‌شناسی سیاسی قدرت در عربستان سعودی*، ترجمه نبی‌الله ابراهیمی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۷. الألبانی، محمد ناصرالدین، ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م، *إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبیل*، بیروت، المکتب الاسلامی.
۱۸. الألبانی، ناصرالدین، ۱۴۳۱ ق، *موسوعة الألبانی فی العقیده*، یمن، مرکز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية و تحقیق التراث والترجمة.
۱۹. ایمان‌دار، حمید و حامد مصطفوی فرد، ۱۳۹۷، «سلفی‌گری در اندیشه عقیدتی و کلامی جماعت اخوان المسلمین، ادیان، مذاهب و عرفان»، *آینه معرفت*، ش ۵۴، ص ۱۵۰-۱۲۱.
۲۰. البخاری، محمد ابن اسماعیل، ۱۴۲۲ ق، *صحیح بخاری*، التحقیق أبوتیمیم یاسر بن ابراهیم، الرياض، دار النشر.
۲۱. بزرگمهری، مجید، ۱۳۸۴ و ۱۳۸۵، «روند اصلاحات در نظام سیاسی عربستان سعودی»، *مطالعات خاورمیانه*، ش ۴۴ و ۴۵.
۲۲. پژوهشکده علوم سلامی امام صادق (ع)، ۱۳۹۶، *جریان‌شناسی فکری فرهنگی سلفی‌گری معاصر*، قم، زمزم هدایت.

۲۳. الحاشدی، فیصل بن عبده، ۱۴۱۵ ق، *رسالة اخويه*، صنعاء، دار الآثار.
۲۴. حسینی، رضا، ۱۳۹۶، «درآمدی بر تاریخ تکوین و تحول جنبش صحوه در عربستان سعودی: گذر از اسلام سیاسی به اسلام مدنی»، *فصلنامه سیاست*، ش ۱۶.
۲۵. حسینی، مختار، ۱۳۸۱، *برآورد استواتریک مصر*، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی، مطالعات و تحقیقات بین‌الملل ابرار معاصر.
۲۶. الحمد، أحمد، ۱۴۰۱ ق، *الشرعیة*، التحقیق نایف، مکه المکرمه، دار عالم الفوائد.
۲۷. الحمد، حمد بن عبدالله، بی تا، *شرح زاد المستقنع*، ؟؟؟؟، الشامله.
۲۸. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۹، *فروق و مذاهب کلامی*، قم، نشر المصطفی، چ ۵.
۲۹. رشیدرضا، السید محمد، ۱۳۲۳ ق، *المنار (تفسیر القرآن الکریم)*، قاهره، دار النشر.
۳۰. رفعت، سیداحمد و اشرفی، جمال و شیرینکار موحد، محمد، ۱۳۹۶، «جریان‌های سلفی در مصر»، *مجله علوم سیاسی، جریان‌شناسی دینی معرفتی در عرصه بین‌الملل*، ش ۱۸.
۳۱. رمضان البوطی، محمدسعید، ۱۹۹۶ م، *المرأة بین طغیان النظام الفرعی*، دمشق، دار الفکر.
۳۲. الزراعی، محمد بن ابوبکر ایوب ابو عبدالله، ۱۳۴۰ ق، شرح عده الصابرين و ذخیره الشاکرین، بیروت، دار الکتب.
۳۳. سایت مؤسسه تحقیقاتی ولی عصر علیه السلام، تاریخ انتشار ۷ بهمن ۱۳۸۸، کد مطلب ۶۲۰۰.
۳۴. السباعی، مصطفی، ۱۴۲۰ ق، *المرأة بین الفقه و القانون*، بیروت، دار الوراق للنشر والتوزیع.
۳۵. سعادت، احمد، ۱۳۹۳، «نقش عقل در فهم و استنباط گزاره‌ها و آموزه‌های دینی از منظر سلفی‌های تکفیری»، *مجموعه مقالات اولین کنگره جهانی مخاطرات جریان‌های تکفیری*، به کوشش مهدی فرمانیان، قم، دارالإعلام لمدرسة اهل البيت علیهم السلام.
۳۶. سیدنژاد، سیدباقر، ۱۳۸۹، «سلفی‌گری در عراق و تأثیر آن بر جمهوری اسلامی ایران»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ش ۱، پیاپی ۴۷.
۳۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر، ۱۴۱۴ ق، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بیروت، دار الفکر.
۳۸. شلتوت محمود، ۱۹۵۹ م، *الاسلام عقیده و شریعة*، قاهره، ثقافه الاسلامیه الازهر، مطبوعات الاداره العامه، چ ۵.
۳۹. العثیمین، محمد بن صالح بن محمد، ۱۴۲۸ - ۱۴۲۲ ق، *الشرح الممتع علی زاد المستقنع*، قاهره، دارالنشر / دار ابن‌الجوزی.

۴۰. عصمت‌اللهی، محمد هاشم، ۱۳۷۵، «جریان پرشتاب طالبان»، *هفته‌نامه وحدت*، ش ۱۸۴.
۴۱. علی‌زاده موسوی، سید مهدی، ۱۳۹۳، *سلفی‌گری و وهابیت*، قم، نشر آوای منجی، چ ۲.
۴۲. فخرالدین، ۱۴۲۰ ق، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۳. فرمانیان، مهدی، ۱۳۹۲، *درسنامه فوق و مذاهب کلامی اهل سنت*، قم، انتشارات آثار نفیس.
۴۴. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، بی تا، *حقیقه الدعوة الی الله*، بی جا.
۴۵. قادری، حاتم، ۱۳۸۷، *اندیشه‌های سیاسی اسلام و ایران*، تهران، سمت.
۴۶. القرطبی، ابوالحسن علی بن خلف بن عبدالملک بن بطلال البکری، ۲۰۰۳ م، *شرح صحیح البخاری*، بیروت، دار الکتب.
۴۷. القسطلانی القتیبی المصری، أحمد بن محمد بن أبی بکر بن عبدالملک، ۱۳۲۳ ق، *إرشاد الساری شرح صحیح البخاری*، مصر، المطبعة الکبری الأمیریة.
۴۸. قطب، سید، ۱۳۶۳، *معالم فی الطریق*، قم، انتشارات دار النشر اسلامی.
۴۹. لکرینی، ادریس، ۲۰۱۲ م، *الاتجاه الجامی فی السعودیه*، دبی، مرکز مسبار.
۵۰. المبارکفوری، أبو العلا محمد عبدالرحمن بن عبدالرحیم، ۱۴۱۰ ق، *تحفه الأحمودی بشرح جامع الترمذی*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۵۱. محمودی، سید محسن، ۱۳۹۲، *مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع تقلید*، قم، صاحب الزمان علیه السلام.
۵۲. محمودی، علی، ۱۳۹۰، *بازخوردهای بنیادگرایی و سلفیة؛ چالش بها نظری با جریان‌های سنتی و روشنفکری، در بنیادگرایی و سلفیة: بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی*، به کوشش حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۵۳. مرادی، مجید، ۱۳۷۹، «زن از دو نگاه فقه اصلاحی و فقه احیایی»، ترجمه مجید مرادی، *مجله پگاه حوزه*، آذرماه، ش ۳.
۵۴. مرادی، مجید، ۱۳۸۲، «تقریر گفتمان سید قطب»، *فصلنامه علوم سیاسی*، ش ۲۱.
۵۵. مرنیسی، فاطمه، ۱۳۹۲، *ملکه‌های فراموش شده*، ترجمه حسن اسدی، تهران، مولی.
۵۶. مسجدجامعی، محمد، ۱۳۷۹، *زمینه‌های سیاسی حکومت اسلامی در تشیع و تسنن*، تهران، نشر الهدی.
۵۷. مشرق نیوز، «رویکرد علمای سعودی و اصلاحات اقتصادی و طرح ۲۰۳۰»، کد خبر ۸۵۲۲۴۳، تاریخ انتشار ۱۴ اردیبهشت ۱۳۹۷.

۵۸. المناوی، الإمام الحافظ زین الدین عبد الرؤوف، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م، *التیسیر بشرح الجامع الصغیر*، الرياض، دار النشر / مكتبة الإمام الشافعی المناوی.
۵۹. مهلهل الیاسین، جاسم، ۱۹۸۴ ق، *للدعاه فقط*، کویت، دار الدعوه.
۶۰. موسوی علیزاده، مهدی، ۱۳۸۹، *سلفی‌گری و وهابیت*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم و پاد اندیشه.
۶۱. میجر، روئل، ۱۳۹۰، به‌سوی اسلام سیاسی، *بیداری اسلامی در گستره سیاست جهانی*، ترجمه مرضیه السادات مطهری و غلامرضا خواجه‌سروی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۶۲. میشل، ریچارد، ۱۳۸۷، *تاریخ جمعیت اخوان المسلمین از آغاز تا امروز*، ترجمه سید هادی خسروشاهی، تهران، انتشارات وزارت خارجه، چ ۲.
۶۳. هفته‌نامه *پیام استقلال*، شماره ۱۱ - ۱۰، تاریخ ۲۷ دی ۱۳۷۶.
۶۴. هوشنگی، حسین و محمود سیفی، ۱۳۹۰، *بنیادگرایی سلفی: مبانی مشترک سلفی، بنیادگرایی و سلفی: بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
65. Gilles Kepel, 2008, "The Brotherhood", in *The Salafist Universe*. Fradkin T Hillel. Current Trends in Lslamist Ideology, Vol. 6, Hudson Institute.
66. J.L. Esposito, 1982, *Womem in Muslim Family Law*, New york; syracuse university press.
67. Shmuel Bar, 2006, Yair Minizli, *The zawahiri Letter and the Strategy of Al-Qaeda*, Hillel Franklin. Husain, Eric Brown, Current Trends in Islamist Ideology, Vol 3, Hudson Institute.
68. Zeyno baran, *The Muslim brotherhood* S.U.S. Network. Fradkin. Hillel , current trends in Islamism ideology, Vol. 6, Hudson Istitude.

