

بنیادگرایی و اصلاح طلبی سلفی:  
نحوه مواجهه با جایگاه زن در جامعه

## بنیادگرایی و اصلاح طلبی سلفی: نحوه مواجهه با جایگاه زن در جامعه

به رغم تحقق تاریخی اسلام در بسترهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی متفاوت، نحوه شکل گیری و استقرار آن در مقام سنت دینی به گونه ای بوده است که می توان جوامع امروزی اسلامی را در «اقلیم فرهنگی» واحدی به شمار آورد. از این رو، این کشورها با مسائل و مشکلات مشابهی روبه رو هستند. از جمله این چالش ها، تبیین جایگاه زنان است. در این مقاله سعی بر آن است تا با بررسی زمینه های ظهور جریان اعتدالی سلفیه در مصر، تأثیر آن در شبه قاره هند -نحوه مشارکت و حضور زنان در عرصه های مختلف پیگیری شود.

### مقدمه

اصطلاح بنیادگرایی اصطلاحی است با معانی و کاربردهای مختلف؛ بیان تعریفی ساده از جریان‌هایی که افراد و گروه‌های گوناگونی را دربرمی‌گیرد، دشوار است. این اصطلاح بر مجموعه پیچیده‌ای از جنبش‌ها، حوادث و افراد خواهان بازگشت به بنیادها و اصول در قرن بیستم دلالت دارد.

در اصل و برای نخستین بار، این نام برای جریانی به کار رفت که در میان پروتستان‌های آمریکا در آغاز قرن بیستم پدید آمد و بر ترجمه دقیق و ظاهری (تحت اللفظی) کتاب مقدس به منزله اساس زندگی و تعالیم مسیحی تأکید داشت. نزد مسیحیان آزاداندیش، بنیادگرایان افرادی ایستا، واپس‌گرا و افراطی هستند و این واژه منفی و تحقیرآمیز است. در نتیجه، بنیادگرا غالباً در نظر مردم به افرادی اطلاق می‌شود که خشک مغز و خواستار بازگشت به گذشته و تکرار آن هستند. (Esposito, 1995, vol.2, p.249). اما به طور کلی، موارد ظهور و بروز دین را در سیاست و جامعه با تعبیر بنیادگرایی خوانده‌اند.

بدین سان، بنیادگرایی اسلامی را بازگشت به اعتقادات بنیادی اسلام تعریف کرده‌اند. به این معنا که حقیقت وحی قرآن در زندگی و جامعه به کار برود. بنیادگرایان رویکردی انحصارگرایانه و تفسیری ظاهری از این بنیادها دارند و با سخت‌گیری خواهان احیای اجتماعی و اخلاقی مبتنی بر این بنیادها هستند؛ البته این امر اغلب با فعالیت سیاسی، افراط‌گرایی، تعصب و رویکرد ضد غربی (به ویژه ضد آمریکایی) همراه است. با توجه به جنبه نخست یعنی بازگشت به اعتقادات بنیادی، این تعریف شامل همه مسلمانانی می‌شود که قرآن را به مثابه کلام خدا قبول دارند و سنت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) را الگویی تمام‌عیار و قابل اجرا برای زندگی خود می‌دانند. با لحاظ کردن دو جنبه دیگر، یعنی تأکید بر رجوع به متن مقدس و تفسیر مجدد آن و فعالیت سیاسی همراه با تندروی، تا حدی محدوده این اصطلاح روشن می‌شود (نک. Voll, 1991, p.347).

در جهان اسلام، سلفیه از یک سو با بنیادگرایی به معنای بازگشت به اصول ناب و به دور شائبه اولیه، و از سوی دیگر با اصلاح‌گری به معنای تجدد و احیا پیوند خورده است. بنابراین، در تعریف کلی از بنیادگرایی و در تعیین مصادیق آن در جهان اسلام باید توجه داشت که به معنای اصول‌گرایی با سلفیه سنتی و اعتدالی، و به معنای افراط‌گرایی با سلفیه تندرو قابل تطبیق است.

همچنین میان سلفیه و بنیادگرایی اهل سنت و بنیادگرایی شیعی تفاوت‌هایی با نظر به اختلافات در اصول و فروع و نیز دیدگاه‌های متفاوت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن‌ها وجود دارد. جز این، به لحاظ گستردگی جغرافیایی جهان اسلام و تنوع فرهنگی و نیز دوره‌های تاریخی گوناگون می‌توان این جریان‌ها را در کشورهای عربی، ترکیه، ایران و شبه قاره هند به طور مستقل بررسی کرد. مسلماً بررسی مواجهه سلفیه و بنیادگرایی با جایگاه زن در جامعه هر یکی از این مناطق، خود تحقیقی مستقل می‌طلبد. در این مقاله سعی بر آن است تا با بررسی زمینه‌های ظهور جریان اعتدالی سلفیه در مصر، تأثیر آن در شبه قاره هند - و در مواردی به طور خاص - نزد متفکرانی همچون سید احمد خان (متوفی 1898م) در علیگره، و سید ممتاز علی (متوفی 1935م) در لاهور و مولانا اشرف علی تهانوی (متوفی 1943م) در دیوبند در باب نحوه مشارکت و حضور زنان در عرصه‌های مختلف پیگیری شود، متفکرانی اصلاح طلب که گاه چون سید احمد خان دارای گرایش مدرن بودند. دیدگاه‌های جنبش دینی، آموزشی و اجتماعی دیوبندیه که در پاکستان حضور جدی و قوی دارد، از اهمیت خاصی برخوردار است. در سال‌های اخیر، این جریان زمینه‌ساز پیدایش طالبان، نماینده بنیادگرایی و سلفیه تندرو، از نظر اعتقادی و فرهنگی بوده است. (برای آگاهی تفصیلی از تأثیر دیوبندیه نک. Metcalf, 1982, pp. 235-264؛ نیز ایزانلو و هوشنگی، دیوبندیه، در دست چاپ).

13-1. با توجه به پیوندی که میان سلفیه و اصلاح‌گری وجود دارد، تذکر این نکته ضروری است که اصلاح در جهان اسلام متمایز از رفرمیسم یا اصلاح‌گری در جهان مسیحیت است. در سنت اسلامی اصطلاح «اصلاح» در برابر افساد است و در قرآن به معنای «آشتی» آمده است. مسلمانان اصلاح‌گر نه مدعی بودند و نه مدعی هستند که اسلام نیاز به اصلاح دارد، مسلم است که اصل اسلام بی‌نیاز از اصلاح است؛ بلکه اینان معتقدند باید سوء فهم‌ها و سوء تفسیرها را از معانی اصیل متون مقدس زدود و به پیام اصیل اسلام بازگشت. متفکران اصلاح‌گر به نقد اعتقادات و احکام و شعائر اسلام نپرداخته‌اند، بلکه بدعت‌ها را رد کرده‌اند. آن‌ها با تأکید بر نقش عقل، مسلمانان را به «سادگی» اصیل صدر اسلام دعوت می‌کنند، بی‌آن که مراد دقیق خود را از این سادگی روشن سازند (نک. AbuKhalil, 1995, vol.2, pp. 242-243).

باری، در بازشناسی دقیق سلفیه باید به سیر تاریخی این جریان توجه داشت که در سه دوره قابل تقسیم بندی است: دوره متقدم یا اولیه، دوره پیش از عصر جدید (قرن 17-19م) و دوره معاصر (قرن 20م). سلفیه خود را پیروان «سلف صالح»، پیشینیان نیکوکردار، معرفی می‌کنند که شأن و بزرگی آن‌ها به سبب مصاحبت و قرب زمانی به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است و از این رو، درک ناب و فهم خالصی از اسلام، همراه با عمل به اسلام داشته‌اند (Shahin, 1995, vol.3, p. 463). احمد بن حنبل (164-241ه) آخرین فرد از نسل سلف شناخته می‌شود و سلفیه به او تأسی می‌جویند. از نظر او وحی بر عقل برتری دارد و متن مقدس با عقل تعارضی ندارد. وی تأویل را رد می‌کند و مباحث کلامی مطرح در میان فرق را بدعت می‌داند. از نظر او مرجع موثق فقط قرآن و سنت نبوی است و باید از سنت و اجماع تبعیت تام کرد (برای آگاهی تفصیلی نک. پاکتچی، 1373، صص 718-730).

شخصیت برجسته فکری سلفیه ابن تیمیه (661-728ه)، متکلم و فقیه حنبلی، است که تدوین آرا و نظام دادن به این افکار را به انجام رساند. او با انتقاد شدید از گرایش‌های کلامی و رد مجادلات اعتقادی در فرق کلامی، تمامی این مباحث را متأثر از فلسفه یونانی و اصطلاحات آن‌ها دانست. وی با تأکید بر توحید و اثبات سازگاری عقل و وحی، برای احیای آموزه‌های اسلام

به شکل ناب آن و رد افزوده ها و شوائب از آن کوشید. او خود را مجتهد حنبلی می دانست، اما با نفی تقلید و اجماع و تأیید قیاس، آرای جدیدی را در مسائل فقهی مطرح کرد. این تفکر تأثیری عمده بر بسیاری از جنبش هایی داشته است که در صدد هستند جامعه خود را براساس اصول بنیادین اسلامی اصلاح کنند (برای آگاهی تفصیلی نک. زریاب، 1369، ج3، 171-193؛ Shahin, vol.3, p. 464).

و اما باید درباره جریان دیگر سلفیه، یعنی سلفیه در دوره پیش از عصر جدید، متذکر شد که عمده جریان های جدید در جهان اسلام از قرن 18 میلادی به بعد در مواجهه با تحولات فکری و اخلاقی ناشی از استعمار اروپاییان پدید آمدند و در پی احیای اسلام و مقابله با ضعف ها و مشکلات جوامع خود بودند. این جریان ها در این مسائل وجه مشترک داشتند: دل نگرانی درباره زوال بخت و اقبال مسلمانان، یافتن راهی برای بهبود وضع جامعه و شیوه زندگی مردم به کمک بازگشت به اسلام ناب و تعالیم قرآن و الگو قرار دادن سیره نبوی. اینان خواستار اصلاح صوفیه و رد بدعت های نظری و عملی بودند که در طول تاریخ در اسلام جذب شده بود. همچنین قائل به حق اجتهاد در اسلام بودند. اغلب این جریان ها در تلاش برای تجدیدنظر در شریعت اسلامی با توجه به نیازهای دوره معاصر نبودند، بلکه می خواستند با بازگشت به جامعه صدر اسلام، آن را احیا کنند و در این راه برخی از آن ها به جنبش سیاسی بدل شدند (Esposito, 1995, vol2, p.249).

در این شرایط بود که گروهی جدید از سلفیه ظهور یافت. محمد بن عبدالوهاب (د. 1209ه/ 1792م) به پیروی از تعالیم احمد بن حنبل و ابن تیمیه، قصد داشت تا با زدودن هر آنچه غیر اسلامی است، دولتی نظیر آن چه پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله وسلم) بنا نهاده بود، در عربستان پدید آورد. وهابیه بر دیگر حرکت ها از جمله سنوسیه و مهدیه نیز تأثیر گذاشت. جنبش های مشابهی در خارج از جهان عرب، بویژه در شبه قاره هند به رهبری احمد سرهندی (د. 1141ه/1624م)، شاه ولی الله دهلوی (د. 1179ه/ 1762م) و سید احمد بریلوی (د. 1248ه/1831م) پا گرفت. اهداف آن های احیای آموزه های اسلامی به شکل ناب آن، پیروی از قرآن و سنت، رد و طرد بدعت ها، پاکسازی اسلام از شوائب، اصلاح اخلاقی و اجتماعی و ایجاد وحدت بود. آن ها در فهم متن مقدس و سنت قائل به تفسیر ظاهری (تحت اللفظی) بودند. البته اینان در پی ایجاد الگویی عملی برای آینده نبودند، بلکه به دنبال ایجاد مجدد الگوی اولیه ای از حیات پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و تابعین بودند. تمامی این حرکت ها میراثی برای الهام بخشی به جنبش های اصلاحی قرن نوزدهم و بیستم بود. (نک. لایدوس، 1381، صص 1006-1008).

جریان اصلاح طلبی در دوره جدید را سید جمال الدین اسد آبادی (د. 1314ه/ 1897م) و محمد عبده (د. 1323ه/1905م) در آغاز قرن بیستم بنا نهادند که دارای جنبه های دینی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بود و در آن ویژگی هایی از بازگشت به سلف دیده می شد. تفاوت اصلی میان این جریان بازگشت به سلف با سلفیه سنتی در این است که اساساً ماهیتی روشنفکرانه و تجددگرا دارد و از تنوع و گستردگی در اهداف برخوردار است؛ این جریان است که در این مقاله با قدری تسامح، سلف گرایی معتدل خوانده شده و در تقابل با سلف گرایی افراطی قرار گرفته که در مسیر فاصله گرفتن از اقتضائات عصر مدرن و نادیده گرفتن آن ها بوده است.

در بازگشت به بحث از سید جمال و همفکران او باید گفت این متفکران کوشیدند تا با مقابله با جمود، انحطاط اخلاقی، استبداد و خودکامگی و تسلط بیگانگان اسلام را احیا کنند؛ آن ها

سعی داشتند میان گذشته تاریخی اسلامی و تجدد پل‌ی بزنند تا قدرت و اقتدار مسلمانان احیا شود. ایدئولوژی سلفیه مدرن عبارت است از بررسی علل ضعف مسلمانان، تفسیر مجدد اسلام و اصلاح جامع و بنیادین آن. این جریان که در صدد بود تا حیات مسلمانان را احیا کند، توان بالقوه را برای اصلاح و احیا و تجدد در دوران جدید پدید آورد؛ از این رو، بسیاری از متفکران و جنبش‌های جهان اسلام تأثیر نهاده است (نک. لایدوس، 1381، صص 867-871).

با لحاظ دایره معنایی وسیع و متفاوت سلفیه با اصلاح‌گرایان، همچنان ناگزیریم با تسامح، در خصوص مواضع آن‌ها در قبال زنان، این دو را یکی فرض بگیریم. این مواضع با نظر به بحران هویت دسته‌بندی شده است.

## 13-2. هویت فردی زنان و مسئله آموزش

متفکران در بررسی علل افول و انحطاطی که مسلمانان دچار آن شدند و از آن رنج می‌بردند، عمدتاً آن را ناشی از حاکمیت بیگانگان، به ویژه استعمارگران، و فقدان قدرت سیاسی مسلمانان می‌دانستند و برای حل این بحران در پی احیا و اعاده غرور، قدرت، و هویت مسلمانان بودند. این هویت از جنبه‌های مختلف فردی، اجتماعی، و فرهنگی و دینی و نیز سیاسی به جد نیاز به تعریف و تعیین مواضع و حدود، و نیز بازسازی در قالب برنامه‌ای برای اصلاحات داشت. به این ترتیب بود که متفکران سلفیه اعتدالی یا اصلاح‌گران در احیای هویت با لحاظ همه جنبه‌های آن در باب جایگاه زنان نگاهی جدید را عرضه کردند. پیش از پرداختن به این مطلب ضروری است اشاره‌ای به موقعیت زنان در سده‌های گذشته کنیم.

در جوامع سنتی اسلامی با اتکا به قرآن و سنت، نقش و منزلت زنان نسبت به دوره پیش از اسلام، به طور قابل ملاحظه‌ای بهبود یافته بود - از جمله اعطای حق زندگی خصوصی و تأکید بر ماهیت قراردادی و نه مالکانه ازدواج - و بی‌عدالتی‌های بی‌حد دوره جاهلیت از آن‌ها رفع شده بود. اما برای فهم تفسیر حاکم بر جوامع سنتی اسلامی و به دست دادن تصویری روشن از منزلت و نقش زنان باید به دو وجه از اسلام توجه داشت و میان آن‌ها تمییز داد: اسلام در مقام دین و اسلام در مقام فرهنگ. در وجه نخست، اسلام در بیان اصول ایمان و ابعاد معنوی دین، قوانین مربوط به تقوا و اخلاق، و وظایف عبادی بر جایگاه برابر مردان و زنان تأکید دارد و در این سطح دینی - که به طور عام «عبادات» نامیده می‌شود - تنها مایه امتیاز را تقوا و نه هیچ امر دیگری از جمله جنسیت می‌داند. در وجه دیگر، اسلام در مقام فرهنگ به اندیشه‌ها و اعمال مسلمانان در بستر شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی متغیر اشاره دارد. در این سطح فرهنگی، اسلام در بیان فروع، روابط اجتماعی و قراردادها - که «معاملات» خوانده می‌شود - به گونه‌ای تفسیر شده و حاکمیت یافته است که با زنان مانند مردان رفتار نشده است. این نظام نابرابر تا حد زیادی برآمده از رفتارهای مردسالارانه مراجع قدرت پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و نیز اعمال حاکمان و آرا و استنباطات فقها بوده است. اینان با ارجاع به برخی آیات و سنت این نابرابری‌ها را توجیه می‌کرده‌اند. (نک. الترکی، 1388، ج 2، صص 704-706).

به دنبال بحرانی که در پی مواجهه با تحولات جدید، خصوصاً ناشی از مدرنیسم، پدید آمد و متفکران در جست‌وجوی هویت فردی زنان برآمدند، دو موضع و جناح اصلی قابل تفکیک است: اصلاح‌گران و سنت‌گرایان (بنیادگرایان از درون جناح سنت‌گرایان ظهور یافتند). پیشگام اصلاح‌گران سلف‌گرا، محمد عبده برای رهایی جوامع سنتی اسلامی از زوال و رنجوری و سیطره فرهنگ غربی معتقد بود که باید فکر را از قیدوبندهای تقلید رها کنیم و به فهم دین آن گونه که اسلاف امت، پیش از افول درک می‌کردند، بازگردیم. این امر با بازگشت به منابع متقدم و

سنجش آن‌ها با معیار عقل امکان‌پذیر است. او قائل به عدم تعارض عقل و وحی و تفسیر عقل‌گرایانه از قرآن بود. او درصدد بود با تکیه بر استدلال، تعارض ظاهری متن مقدس را با عقل برطرف کند. از این رو، در پی تقویت عقل و تمرین اجتهاد برآمد، اجتهادی بدون آسیب زدن به اصول اسلام و مبتنی بر فقهی عقل‌گرا برای رفع اختلافات میان مذاهب. او در پیروی از ابن تیمیه، دین را دارای اجزای تغییرناپذیر (عبادات) و تغییرناپذیر (معاملات) می‌دانست و اجتهاد و دادن فتوای جدید را در این بخش اخیر یعنی احکام ناظر بر فعالیت‌ها و ارتباطات بشری جائز می‌دانست. (نک. (Shahin, 1995, vol.3, p.464).

به این ترتیب، به نظر اصلاح‌گران نظام نابرابر مردان و زنان در سطح فرهنگی، از چند جهت قابل تجدیدنظر است: بسیاری از آیات و احادیث مورد استناد سنت‌گرایان اثبات‌کننده بی‌چون و چرای مدعیات آن‌ها نیست. برای نمونه در انزوا قرار دادن زنان و کاملاً مستور کردن آن‌ها ظاهراً هیچ پشتوانه‌ای در قرآن و سنت ندارد. در مواردی همچون برتری مردان بر زنان در ارث، دیه، ارزش‌گواهی (شهادت دادن)، حق سرپرستی و حق طلاق دادن که فقها با استناد به تفسیرات قرآنی و اصول فقهی مطرح کرده‌اند، می‌توان بازخوانی کرد؛ با این استدلال که چون زمینه اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی که این آیات ناظر به آن‌هاست، تغییر یافته است، می‌توان گفت دیگر چینی نابرابری‌های جنسی مشروعیت ندارد. همچنین با توجه به دسته‌بندی آیات به محکم و متشابه، آیات دال بر تفوق مردان (مثلاً بقره: 223، 228) را می‌توان در دسته دوم که قابل تفسیراند، قرار داد و آن‌ها را نه به معنای تحت‌اللفظی، بلکه به معنای مجازی تلقی کرد. از سویی، با تأکید بر جایگاه عقل در فهم دین، مسلم است که برای عقل انسان پذیرش نابرابری جنسی، در حالی که خود خداوند به برابری معنوی همه مسلمانان امر می‌کند، ناخوشایند است (نک. التركي، 1388، ج2، صص 705-706).

از دیگر سو، نکته قابل توجه در شبه‌قاره هند آن بود که در جامعه هند، اصلاح‌گران مسلمان و هندو بر سر یک مسئله توافق داشتند: جایگاه و مقام زنان نیاز به اصلاح دارد. متفکران هر دو دین، ریشه‌های انحطاط را در آداب و رسوم درهم‌تنیده و پرنفوذی می‌دیدند که به گونه‌ای غیرضروری بسط یافته‌اند، این سنت‌ها به منزله فساد و نابودی معیارهای راستینی هستند که حال با تفسیر مجدد از گذشته، باید آن‌ها را احیا کرد. هم‌متفکران مسلمان و هم‌هندو راه حل انحطاطی را که بدان گرفتار بودند، در پاک‌سازی و پالایش حیات دینی می‌جستند و برای انجام آن قائل به اصلاح نقش زنان بودند. از نظر آن‌ها زنان، به گونه‌ای متناقض‌نما، هم در زمینه‌سازی آداب و سنن بی‌هوده و انزجارآور نقش اول را برعهده داشتند و هم خود اصلی‌ترین قربانیان آن بودند. بنابراین، از نظر اصلاح‌گران، زنان را باید از جهل و خرافات و نیز از سوءاستفاده‌ها نجات داد. اینان با اتکا به متون مقدس خود برای جامعه‌هنجارها و مرزهایی جدید به دست دادن تا تعریفی نو از هویت فرد هندو و مسلمان، چه زن و چه مرد، ارائه دهند. (نک. Minault, 1998, pp.139-140).

در به دست دادن تعریف جدیدی از هویت فردی زن، علاوه بر روشن کردن حیطه استقلال حقوقی نیاز به تغییر شناختی بود که در جامعه نسبت به زن و ماهیت وجودی او وجود داشت. این شناخت طی سده‌ها از ترکیب آداب و سنن به علاوه قوانین و شرایع پدید آمده بود؛ قدرت جسمانی، قوه فکری و حتی توان ایمان‌ورزی او از مرد ضعیف‌تر انگاشته می‌شد. در گفتمان جوامع سنتی، زن به سبب داشتن قدرت بدنی کمتر، از بسیاری امتیازات عرفی محروم می‌شد، در پی آن زمینه‌های برابر در پرورش تعقل را از دست می‌داد؛ و به واسطه این تضعیف، از نظر جنسیتی نیز در حد موجودی و سوسه‌انگیز تقلیل می‌یافت که نه تنها خود - به علت

سازوکار بدنش - نمی تواند به ایمان کامل دست یابد، بلکه برای جنس مقابل نیز می تواند مانعی محسوب شود. به پشتوانه برخی گزارش های دینی نیز این ضعف در عقل و ایمان در اذهان رسوخ یافته بود. درواقع سوءفهم از تفاوت های جسمی زنان و حمل آن بر نقصان، باعث شده بود شرایط برابر در عرصه های فردی و اجتماعی به آنان اعطا نشود، و درنهایت، ناتوانی های حاصل از این شرایط امری ماهوی و ذاتی فرض شود.

در پی تحولات و تغییر گفتمان، به نظر متفکران ایجاد تغییر در این شناخت نیاز به تحول در عرصه های مختلف داشت. محمد عبده در مقام متفکر سلفیه، از آنجا که اسلام را با تجدد سازگار می دانست، به اصلاحات دینی، حقوقی، اجتماعی و آموزشی قائل بود. این اصلاحات باید به صورت تدریجی و در سطوح فردی و اجتماعی شود تا شکاف میان جوامع از بین برود. با تأثیر آرای سلفیه، اندیشمندان هند، آن ها نیز بر این اصلاحات پای فشاری کردند.

به تشخیص اصلاح گران سنگ بنای تغییر، اصلاح آموزش بود. آموزش رکن تغییر بود و احیای ارزش های اخلاقی و اجتماعی جز با آن ممکن نبود. موقعیت فردی و اجتماعی زنان نیز با ارتقای سطح آموزش بهبود می یافت. این تحول در آموزش علوم دینی و آموزش به سبک غربی در پی تحولات رخ داده در هند، پدید آمد.

سید احمد خان نیز در مقام بنیان گذار تجددگرایی اسلامی و شخصیت اثرگذار در میان مسلمانان هند، آموزش غربی و نظام آن را پذیرفت. او پس از شورش بی ثمر 1857م در دوره تسلط انگلیسی هاف با هدف کسب هویت مسلمانان شروع به تدریج نظام آموزشی اسلامی کرد و خود مدرسه علیگره را تأسیس کرد. وی در عین حال که بر آموزش زنان صحنه نهاد و تعداد زیادی از مبلغان معتقد به تحصیلات زنان را به منظور ارتقای مقام اجتماعی آن ها به نقاط مختلف هند فرستاد، بر این نظر بود که آموزش زنان لزوماً نباید در مدارس باشد، بلکه بهتر است که زنان در خانه آموزش ببینند. وی ضرورتی برای خروج زنان از خانه نمی دید، چرا که آن ها به سبب جهلشان باید منزوی و پرده نشین باشند. به نظر وی، زنان ساده لوح و زودباور بودند و سرسختانه به آداب و سنت ها اتکا داشتند؛ آن ها زندگی مردان را سخت کرده بودند. او ابراز می داشت در ایام شکوه مند صدر اسلام، زنان باسواد بودند، می توانستند ارث ببرند و آن را مدیریت کنند. آن ها نه تنها توان خواندن متون مقدس، بلکه توان نوشتن و محاسبه را داشتند. تمدن اسلامی از آنجا که در ایام بلاخیزی گرفتار شده، مقام و حقوق زنان را محدود کرده است. این اسلام حقیقی نیست، بلکه نتیجه پیروی از آداب و رسوم غلط است (نک. Maghalat - i - Sir Syed, vol. 5, pp. 188-189, quoted in Minault, 1998, pp. 140-141).

هدف این حامیان اصلاح اجتماعی - که خود مرد بودند- ارتقای دانش فنی دختران (که کلاس های خیاطی و آشپزی گواه آن بود) در چارچوبی دینی و در نتیجه، تقویت ارزش های اسلامی بود. درواقع مسلمانان این نقد فرهنگی انگلیسی ها را پذیرفته بودند که ضعف مردم هند ناشی از انحطاط اخلاقی و نیز افول سیاسی است. پیش از این، در قرن هفدهم و هجدهم شیخ احمد سرهندی و شاه ولی الله دهلوی نیز از فقدان روحیه دینی نخبگان و فقدان قدرت سیاسی شکوه کرده بودند. از این رو، احیای مجدد شریعت الهی و کسب تعالی اخلاقی و سیاسی هدف اصلاح گران بود. در اواخر قرن نوزدهم، نقش زنان را به شرط حفظ و رعایت ارزش های دینی، در این روند مهم تلقی کردند. به این ترتیب، در بحث از آموزش زنان بر تعهد افراد به ایمان مبتنی بر قرآن و شریعت تأکید بسیار می شد. در 1896م در کنفرانس آموزش اسلامی، بخشی هم برای زنان در نظر گرفته شد، که سه سال بعد با گشایش اولین مدرسه تربیت معلم برای دختران، سیاست حمایت از زنان دنبال شد. اما پیشرفت مدارس دخترانه اسلامی در هند کند



بود: در 1921م فقط چهار دختر از هر هزار دختر از امتیاز تحصیل برخوردار بودند (نک. وایس، 1388، ج2، صص 734-735).

در میان جریان های سلفیه خوهان اصلاحات، علمای مدرسه دیوبندی ظهور و بروز خاصی داشتند. دیوبندیه در پیشبرد اهداف خود مبنی بر تطهیر و تصفیه رسوم دینی و گسترش شریعت در میان مسلمانان هند به تحصیل زنان توجه ویژه کرد. از نظر اینان برای پالایش آداب و رسوم خانه داری، برای ارتقای آگاهی دینی و رعایت بیشتر احکام دین در مقابله با رسوم عامیانه، و برای بالا بردن تقوای فردی باید زنان در دین خود آموزش ببینند. مولانا اشرف علی تهانوی از مدرسه دیوبندی درصدد برآمد تا برای زنان مجموعه ای مفید فراهم آورد تا هم راهنمای آموزشی و هم هدایت کننده به سوی زندگی متقیانه باشد. او در کتاب بهشتی زوار می نویسد:

«سال هاست که شاهد فروپاشی دین زنان هندوستانم و قلبم از آن به درد می آید. به این جهت، در تلاش هستم تا درمانی بیابم و نگرانم؛ زیرا این ویرانی به دین محدود نمی ماند، بلکه به همه اجزا زندگی سرایت می کند. از طریق زنان به کودکانشان و حتی تا حدودی به شوهرانشان خواهد رسید و (مخصوصاً) اگر برای آن علایجی نیابیم، با سرعتی که دارد لاعلاج خواهد شد. علت این اضمحلال چیزی جز جهل زنان به معارف دینی نیست و این نقیصه، اعتقادات، اعمال، رفتار آن ها با دیگران، شخصیت آن ها و تمامی زندگی اجتماعی آن ها را فاسد می کند. بنابراین، کاملاً ضروری است که زنان در علوم دینی آموزش ببینند، ولو این آموزش به زبان اردو باشد» (Minault, 1998, pp. 142-143).

تهانوی در این بیانات، درواقع منعکس کننده آرای مطرح در میان اصلاح گران است. جهل زنان به دین مشکلی برای همه جامعه است؛ زیرا آن ها آشفتگی، جهل و انحطاط را به فرزندان و همسرانشان نیز انتقال می دهند. در درمان، معالجه علایم کارساز نیست، بلکه باید ریشه بیماری را شناخت. در این مباحث، به روشنی ظهور موضعی نو را شاهدیم: آن چه در خانه رخ می دهد، در کل جامعه اهمیت دارد و به واسطه روابط اجتماعی، تأثیر زنان بسیار فراتر از منزل است. و بدین سان بود که مباحث جدی درباره هویت اجتماعی زنان شکل گرفت.

### 3-13. هویت اجتماعی زنان و مسئله خانواده

در خصوص حضور زنان در اجتماع که عنصر مهمی در تعریف هویت اجتماعی زنان است، باید به دیدگاه اسلام و سنت اسلامی نظر داشت. در قرآن تکالیف دینی یکسانی برعهده زنان و مردان نهاده شده و پاداش های معنوی برابری وعده داده شده است. لازمه برخی از این تکالیف حضور در اجتماع است، از جمله نماز جماعت و حج. علاوه بر این، در جوامع اسلامی زنان فعالیت های متعدد دینی - اجتماعی داشته اند. بنا بر گزارش ها، در زمان پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) زنان نماز صبح را در ردیف هایی پشت سر مردان به جا می آوردند و مسجد را قبل از مردان ترک می کردند. این سنت از دوره خلیفه دوم به مرور تغییر یافت، به گونه ای که زنان در مکان جداگانه ای در مسجد نماز می گذاردند و نیز به دستور عمر نب خطاب از حضور زنان با اهداف اجتماعی در مسجد ممانعت می شد. بنا به گزارش غزالی (د. 505ه) یک نسل پس از پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)، زنان به طور کامل از رفتن به مسجد منع شدند. در کنار برخی احادیث که به مردان توصیه می کنند زنانشان را از حضور در نماز جماعت نهی نکنند، احادیث دیگری زنان را به نماز خواندن در خانه ترغیب می کنند. به نظر غزالی، گسترش انحطاط اخلاقی، مکان های عمومی را برای زنان ناامن ساخته بود. از این رو، با این دستور پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله وسلم) مخالفت شد. غزالی خود نماینده این نگاه سنتی به زنان



است: او مردان را به شدت از زنان برحذر می‌دارد و از دوستی با آنان منع می‌کند، مبدا که از راه خدا منحرف شوند و معتقد است که هر محنت و بلایی به مردان از ناحیه زنان است و زن باید که بنده مرد باشد (نک. هافمن - لاد، 1388، ج2، صص 711-712؛ راسخی، 1384، ص 111). در شماری از سرزمین‌های اسلامی این نگاه نسبت به زنان غلبه داشت و آن‌ها عموماً مسبب روابط جنسی نامشروع در جامعه شناخته می‌شدند و حضورشان در مکان‌های عمومی منشأ وسوسه و ناهنجاری اجتماعی دانسته می‌شد.

گذشته از این، در جوامع سنتی اسلامی، حضور اجتماعی زنان را می‌توان در سلسله‌های صوفیه جست‌وجو کرد. از آن‌جا که در عرفان بیشتر بر قابلیت‌های فردی در پرهیزکاری و توان معنوی و عشق ورزی به خداوند تأکید می‌شد، زنان در این عرصه ظهور و بروز قابل توجهی داشته‌اند. فریدالدین عطار در کنار عرفای بزرگ، رابعه عدویه را این‌گونه مدح می‌کند: وقتی یک زن در طریق الهی «مرد» می‌گردد، او یک مرد است و دیگر نمی‌توان وی را زن خواند. ابن عربی، عارف برجسته، مدعی است کامل‌ترین شهود حق تعالی برای یک مرد در مرآت یک زن حاصل می‌شود. اما غزالی در سیر و سلوک عرفانی به ندرت از زنان سخن می‌گوید و فقط در مقام مواهب یا موانع زندگی معنوی مردان، از آنان یاد می‌کند. هجویری می‌نویسد تمام شرور در جهان به سبب زنان پدید آمده است و به خلاف سنت، امر به تجرد می‌کند. اما در سلسله‌های صوفیانه حضور زنان آزادانه‌تر بود و حتی در مواردی مسئولیت خانقاه را نیز عهده‌دار بودند. البته در برخی از آیین‌های ذکر و امثال آن، آن‌ها یا حق شرکت نداشتند یا باید عواطف کمتری را بروز می‌دادند. در برخی از این سلسله‌ها نیز افراط در خرافات و برپایی برخی آیین‌های اباحیه، نقشی منفی از حضور زنان را برجسته می‌کرد (برای آگاهی تفصیلی نک. هافمن - لاد، 1388، ج2، صص 713-716).

اصلاح‌گرایان دینی به هر جریانی که تعلق داشتند، این آیین‌های غیراسلامی را نقد می‌کردند و شرط‌رهایی زنان از این خرافات را، تحصیلات دینی می‌دانستند. قاسم امین، قاضی مصری، در کتاب آزادسازی زنان، تأکید می‌کند که زنان باید تحصیل کنند تا افسانه‌ها و خرافات از بین برود. محمد رشید رضا در المنار پافشاری می‌کند که زنان آن‌گونه که در ایام پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) بودند، باید در حیات دینی دینی ناب سهیم شوند. به این ترتیب، در مصر کلاس‌های دینی متعددی، که اغلب مدرسان آن نیز زن هستند، زیر نظر دولت برگزار می‌شود. در جریان‌های سلفیه همچون اخوان المسلمین به رهبری حسن البنا، زنان به طور چشمگیری در امور تحصیلی و جز آن فعالیت داشتند و اخوات المسلمین خوانده می‌شدند. از جمله شخصیت‌های معروف آنان زینب غزالی نام داشت که در واکنش به اتحادیه زنان فمینیست مصری، جنبش زنان مسلمان را در 1317ه.ش/ 1936م تأسیس کرد. البته او جزو معدود زنان عمل‌گرای جهان اسلام به شمار می‌آید و رهبری این جنبش‌ها عمدتاً در دست مردان باقی مانده است (نک. هافمن - لاد، 1388، ج2، ص 716).

این جریان‌های اصلاح‌گر تأکید دارند که شواهدی از تاریخ صدر اسلام درباره حضور زنان در اجتماع و حضور فعال آن‌ها در عرصه‌های مختلف سیاسی، نظامی، فرهنگی و اجتماعی وجود دارد. اما برای این حضور شرایط و آداب خاصی مطرح شده است تا رعایت عفت شود و از فساد اخلاقی ممانعت شود. برخی از این آداب میان زنان و مردان مشترک است، مانند عدم اختلاط و حفظ حریم، و برخی خاص زنان است، از جمله وقار در راه رفتن و سخن گفتن، عدم خودآرایی و خودنمایی، و شاید از همه مهم‌تر رعایت پوشش خاص (برای آگاهی تفصیلی نک. جلالی کندی، 1384، صص 65-97). عملاً نهضت اصلاح در پی تأمین نیازهای اخلاقی جامعه است و از

این رو، در بسیاری از کشورهای اسلامی از دهه 1350 ه.ش/ 1970 م جریان اسلام گرا در میان زنان گسترش یافت، به این ترتیب که زنان با پوشش کامل اسلامی در دانشگاه های معتبر به تحصیل پرداختند تا اثبات کنند زنان در عین تحصیل و کار و حضور در عرصه عمومی، افرادی اخلاقی و دینی اند. رفتار محترمانه با آن ها در اجتماع و تأکید بر رعایت عفت در فعالیت های عمومی به مرور به صورت یک هنجار درآمد (هافمن - لاد، 1388، ج2، ص 716).

به رغم شرکت گسترده زنان در جنبش های اسلام گرا در سراسر جهان اسلام، هنوز در باب نقش اجتماعی زنان از ایدئولوژی محافظه کارانه ای حمایت می شود. کمال مطلوب زن در نقش مهم آنان در مقام مادر تجلی می یابد. پس کار خارج از خانه با فطرت زن ناسازگار و به نوعی ناشایست تلقی می شود. بدین سان است که از یک طرف به زنان شخصیت حقوقی اعطا می شود و از طرف دیگر آنان را از این حقوق محروم می کنند. در این شرایط، زنان شاغل باری مضاعف را بر دوش می کشند، چرا که باید تمامی وظایف سنتی را در خانواده به همراه مسئولیت های شغلی برعهده گیرند و در عین حال، به سبب شرایط «عمومی» شان احساس حقارت کنند (هافمن - لاد، 1388، ج2، ص 717). البته باید متذکر شد اشتغال زنان با وضعیت اقتصادی کشورهای اسلامی نیز پیوند نزدیکی دارد. به سبب نبود رشد اقتصادی پایدار و نگرانی از کمبود شغل برای مردان و نیز با توجه به افزایش تعداد زنان تحصیل کرده شاغل در بیرون از خانه، اغلب زنان به پایبندی به نقش های سنتی خویش چون خانه داری و مادی تشویق می شوند و صیانت از خانواده بسیار توصیه می شود. این در حالی است که در شرایط جنگی و اوضاع نابسامان اقتصادی زنان، به ویژه زنان سرپرست خانوار برای تأمین نیازهای اقتصادی به کار در بیرون از خانه - معمولاً به عنوان کارگر غیرماهر ارزان- مشغول شده اند. حتی در برخی کشورهای ثروتمند نفتی، از آن جا که خانواده های متوسط برای تأمین هزینه بالای زندگی ناگزیر باید دو درآمد داشته باشند، به این تصویر آرمانی از زن توجهی نمی شود (نک. نادیا حجاب، ج2، 1388، ص 723).

در بحث از هویت اجتماعی باید به حضور زنان در عرصه های سیاسی و مشارکت سیاسی آنان نیز پرداخت. عمده موارد مورد مناقشه را می توان حق رأی و کسب مناصب سیاسی و مناقشات پیرامون آن دانست. عموماً در این مباحث، سلفیه با تکیه بر سیره نبوی به عهد بستن و بیعت مستقل زنان با پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) استناد کرده اند و در مباحث تاریخی به مناصبی که زنان در دوره خلیفه دوم برعهده داشته اند و نیز برخی موارد اندک دیگر اشاره داشته اند. از این رو، بر حضور زنان در مبارزات سیاسی، همچون صدر اسلام، تأکید شده است، اما در اعطای فرصت های کاری و آموزشی، دولت ها کمتر قائل به رعایت برابر بوده اند. ساده اندیشی است که در تبیین موقعیت کنونی زنان در جامعه، فقط به مواردی استثنائی در گذشته دور استناد شود که زنانی چند، منصب سیاسی، جایگاه علمی یا مقام اجتماعی بالایی داشته اند، بلکه این قانون و عرف است که موقعیت کلی زنان را در جامعه تعیین می کند. البته در موارد معدودی از جمله در فقه حنبلی، زن می تواند قاضی شود، اما از آن نه معنای اطلاق برمی آید و نه عرف اجازه تحقق چنین استثناهایی را داده است. (نک. الترکی، 1388، ج2، ص 708؛ دیلی، 1386، ص 1419).

در پی تغییر و تحولات در مصر، متفکران سلفیه در کنار اصلاح در نظام آموزشی زنان، خواهان اصلاح تدریجی در نظام حقوقی نیز بودند. به نظر سلفیه، قانون باید انعکاس «روح» ملت باشد، پس نظام ارزش ها و باورهای حاکم بر قانون نباید از آن بیگانگان باشد؛ چرا که هرگز درباره آن اجماع نخواهد شد و در نتیجه، مشروعیت نخواهد یافت. بدین سان، باید شریعت در اداره امور

حقوقی و اجتماعی همچنان لحاظ شود. البته شریعت فارغ از تفاسیر ظاهری و با نظر به مصالح و مقاصد باید از نو تفسیر شود، به ویژه مواردی که در قرآن به صراحت ذکر نشده است. تأسیس دادگاه های شریعت در این راستا صورت گرفت (Shahin, 1995, vol.3, p. 466).

در میان نخبگان فکری جهان اسلام، عده ای خواهان جذب و تطبیق با ارزش ها و نهادهای غربی بودند و عده ای در عین اصلاح طلبی بر حفظ سنت ها و اعمال سنتی کهن پافشاری داشتند. این هر دو دسته، از سوی سنت گرایان نقد شده اند، هم نخبگان غیرمذهبی به سبب تقلید تام و ساده لوحانه از غرب، و هم اصلاح طلبان اسلامی تجددگرا به سبب غربی کردن اسلام. عملاً از میان مخالفان تندرو، جریان بنیادگرایی ظهور یافت که اغلب کشورهای مسلمان را در تقلید از الگوهای غربی به شدت محکوم می کردند. از نظر آنان این تبعیت در قوانین، سیاست و فرهنگ با هدف توسعه فقط به غربی شدن جوامع اسلامی می انجامد.

در نگاهی کلی، یکی از چالش های بزرگ پیش روی کشورهای اسلامی درخصوص مباحث قانونی و حقوقی زنان، تعریف نقش دین در دولت و به تبع آن نقش دولت در خانواده است؛ زیرا در این کشورها دین منبع اصلی - یا منحصر به فرد- قانون است که مشتمل بر قوانین «احوال شخصیه» می شود و قوانین خانواده در این مجموعه می گنجد. این در حالی است که عمده‌تاً قوانین جزایی و تجاری براساس نمونه های غربی تدوین شده اند (نیز برای آگاهی از مواضع مختلف کشورهای اسلامی در باب مواجهه با قوانین خانواده نک. حجاب، 1388، صص 721-723؛ لاپیدوس، 1381، صص 1027-1029).

با این همه، از نظر بنیادگرایان آنچه درباره نحوه حضور زنان در عرصه های مختلف اجتماعی تعیین کننده است و اولویت دارد، حفظ بنیان خانواده است. به طور کلی، بنیادگرایان، در تمامی سنت های دینی (برای نمونه مسیحیت، یهود و اسلام)، نگران تهدید ارزش هایی هستند که به طور «سنتی» برای خانواده لحاظ شده است. اینان درصددند با استقرار جامعه ای خدامحور و متکی به ارزش های دینی، تمامی ارتباطات فردی (والدین و فرزندان، شوهر و زن) را در خانواده و بیرون از آن به مثابه الگویی آرمانی از ارتباط میان خدا و انسان عرضه دارند. از نظر اینان، همان نظم اخلاقی حاکم بر جهان باید در عالم صغیر و در روابط افراد حاکمیت یابد.

بدین سان، بنیادگرایان مسلمان می کوشند تا احکام فقهی و قرآن را در مقام بنیان نظم اجتماعی - سیاسی جدید تعریف کنند و تصویری آرمانی از سنت را ارائه دهند. آنان تلاش می کنند براساس این دیدگاه، نقش متفاوت مرد و زن را به حسب تفاوت های بیولوژیکی و نیازهایشان، برجسته سازند. از نظر آنان مرد و زن نقش تکمیل کننده یکدیگر را برعهده دارند، اما به صورت سلسله مراتبی: اقتدار با مرد است و اطاعت از آن زن، مرد تصمیم گیرنده است و حمایت کننده، زن باید کانون خانواده را گرم نگه دارد و او در قبال تأمین راحتی و حفظ شادابی همه افراد خانواده مسئول است (Minault, 1998, pp. 129-140; Haedacre, 1993, pp. 139-140). از همین روست که بنیادگرایان می کوشند با ارائه تصویری منطبق با دیدگاه خود از زنان خاندان پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم)، آنها را منزوی و به دور از اجتماع معرفی کرده و از آن ها در الگوسازی برای زنان بهره ببرند. در میان بنیادگرایان، برداشت طالبان از حقوق اجتماعی زنان به معنای محروم کردن آنان از هرگونه فعالیت اجتماعی بود؛ همه افغانستان افتخار می کنند که ما زنانمان را در خانه نگه داشتیم، شرع مقدس نحوه رفتار همه را مشخص کرده است. در حقیقت حقوقی را که ما به زنان داده ایم، هیچ کشوری به آن ها نداده است. ما حقوقی را به زنان داده ایم که خدا و رسولش تعیین کرده اند و آن نشستن در خانه و رعایت حجاب اسلامی است (مارسدن، 1379، ص 144). ملاعمر می گوید طالبان هرگز به زنان اجازه

تحصیل و اشتغال در سازمان های دولتی و غیردولتی را نخواهد داد. به نظر وی، تحصیل و آموزش زنان در مدارس به معنی اعمال سیاست کفر و ترویج بی عفتی و فحشا در افغانستان است (عصمت اللهی، 1378، ص 134؛ برای آگاهی از تأثیر دیوبندیه بر طالبان نک. مارسدن، 1379، ص 206).

#### 13-4. نتیجه گیری

به رغم تحقق تاریخی اسلام در بسترهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی متفاوت، نحوه شکل گیری و استقرار آن در مقام سنت دینی به گونه ای بوده است که می توان جوامع امروزی اسلامی را در «اقلیم فرهنگی» واحدی به شمار آورد. از این رو، این کشورها با مسائل و مشکلات مشابهی روبه رو هستند. از جمله این چالش ها، تبیین جایگاه زنان است. مواجهه با شرایط جدید پس از دوره استعمار، مسلمانان را در شکل دهی و برنامه ریزی برای اصلاح و احیای جوامع خود واداشت. متفکران مسلمان به حسب درک خود از تحولات جهان امروز، وضعیت بحرانی جوامع اسلامی را بیماری قلمداد کرده و درصد درمان آن برآمده اند. در درمان می توان فقط با شناسایی علائم ظاهری و رفع آن ها، بیماری را تا حدی کنترل کرد یا به طور جدی به ریشه یابی علل و معالجه قطعی آن پرداخت. فارغ از اینکه این نوع نگاه، خود چه تبعات منفی و نارسایی در تحلیل مسائل چالش برانگیز در پی دارد، می توان گفت جریان سلفیه اعتدالی عملاً با درک واقع بینانه ای کوشش کرده با ریشه یابی علل عمده انحطاط جوامع اسلامی به مسائل زیربنایی و اصلاح آن ها از جمله هویت فردی و اجتماعی و تعریف آن، آموزش، کسب قدرت سیاسی و حذف حاکمیت بیگانگان و در کل پویاکردن دین و فرهنگ توجه کند. به تبع از همین منظر نیز به تعریف جدیدی از جایگاه زنان در جامعه و نقش آنان دست می یابد. سلفیه در پی ایجاد اصلاحاتی در سطوح فردی و اجتماعی است تا شکاف موجود در جوامع خود را از بین ببرد.

درحالی که بنیادگرایان با نوعی آرمان گرایی غیرواقع بینانه صرفاً نشانه های صوری اضمحلال را شناسایی می کنند و در پی ایجاد جامعه ای هستند که ممکن است در دوره خود نمونه برتر بوده باشد، ما کارایی آن در جهان امروز کاملاً مورد تردید است. آنان وضعیت کنونی زنان را در جوامع امروزی نوعی بیماری قلمداد می کنند؛ چرا که بروز ضعف و مشکلات را ناشی از این می دانند که در روابط زن و مرد تغییرات غیراسلامی ایجاد شده است که از این ها علیه قوانین طبیعی انگاشته می شود. بنیادگرایان خواهان بازگشت و مسلط کردن گفتمان حاکم بر جوامع سنتی اند؛ یعنی اطاعت محض زن از مرد؛ غایت وجودی زن این است که در خدمت شوهر و خانواده اش باشد. هر نوع کارکرد و نقشی که برای زنان تعریف شود، در این بستر و در جهت تحقق این اهداف است. از این رو، تحلیل فمینیست ها از بنیادگرایی بازگشت به گفتمان پدرسالاری است (نک. Hardacre, 1993, pp. 139-147).

سلفیه خواهان هویت مستقل فردی برای زنان و حضور جدی آنان در صحنه های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی اند، اما در مباحث حقوقی، همچنان گفتمان در خدمت خانواده بودن زنان غلبه دارد. دولت ها نیز با توجه به فشار و مخالفت های فزاینده بنیادگرایان و عدم انعطاف آن ها در این باب، سیاست های محتاطانه و بیشتر متمایل به عدم تغییر را در پیش گرفته اند. عملاً به رغم تغییرات گسترده در موقعیت اجتماعی و اقتصادی زنان در جوامع اسلامی پس از قرن 19م، نمی توان به جز چند استثنا، اصلاحات در موقعیت حقوقی زنان را اساسی و ریشه ای به شمار آورد.

بدیهی است رشد و تعالی زنان هنگامی محقق می شود که خود هم بدان اذعان داشته باشند

و هم برای آن برنامه ریزی مطابق با انگیزه ها و توانایی هایشان ارائه دهند و دست آخر توان  
اجرائی آن را نیز تا حد ممکن کسب کنند. تا زمانی که زنان بنیادگرا تلقی شان از تغییر به مثابه  
فساد و افساد است، هیچ جریان اصلاحی از مردان توان ایجاد شرایطی نوین را برای ایشان  
نخواهد داشت.

- :  
1. « ( ) » (1373) « » 6 : 3. « ( ) » (1388) 2 : 4. « ( ) » (1384) «  
« ( ) » (1388) 2 : 6. « ( ) » (1384) « ( ) » (1369) 2.7 : « ( ) » (1388) «  
3 : 8. « ( ) » (1378) 9. : (1381) 10. : (1379) 11. : « ( ) » (1388) «  
2 : 12. - « ( ) » (1388) 13. : AbuKhalil, As