

حجاب، از استدلال‌های دینی تا استدلال‌های اجتماعی
سیری از بازتاب مباحثات مربوط به حجاب از مصر در ایران،
و گزارش آرای فرید وجدی در باره آن

[چاپ شده در مجله آینه پژوهش، سال سی و دوم، شماره اول، فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۰
خورشیدی. شماره ۱۸۷]

رسول جعفریان

خلاصه

سالها پیش مقاله ای با عنوان «مسأله حجاب و تأثیر اندیشه های قاسم امین مصری در ایران»
نوشتم که در همین مجله (آینه پژوهش شماره ۷۰، ۱۳۸۰) منتشر شد. در اینجا، صرف نظر از
آن، دو مسأله را پیگیری خواهم گفت: یکی بالا گرفتن مباحث مربوط به زن در دوره پهلوی اول
و برخی از کارهای عربی مصر و عراق که در ایران تأثیر گذاشت. دیگر شرح مفصلی از دیدگاه
های فرید وجدی در کتاب «المرأة المسلمة» که در نقد قاسم امین نوشته و سال ۱۳۰۹ به فارسی
درآمده است. هدف از گزارش کتاب فرید وجدی، نشان دادن آن است که چطور روش و محتوای
استدلال در مسأله حجاب و حقوق زن، از شکل سنتی آن خارج شد، و تحت تأثیر روشهای
غربی به سمت و سوی استدلال های اجتماعی رفت. این تغییر، یک تغییر کلیدی در مدل فکر
اسلامی در عصر اخیر است. در اینجا ما با استدلال‌هایی روبرو هستیم که ممکن است برخی از
آنها، فصلش گذشته باشد، اما مرور بر تاریخ این استدلال‌ها، ما را با تطور استدلال‌هایی که در یک
قالب کلی می شود از آن با عنوان مرحله ای «کلام جدید» یاد کرد.

چالش مدرنیته و دین در مسأله زن در ایران عصر پهلوی اول

از میان مسائل بحث انگیزی که پس از برخورد دنیای غرب با دنیای اسلام پدید آمد، یکی از پرچالش
ترین آنها، مسأله زن است. مانند بسیاری از مسائل دیگر این داستان، ابتدا در غرب اتفاق افتاد و تغییر
جدی در نگاه سنتی به زن در غرب را سبب شد. این جنبش و پیامدهای آن، همراه با مسائل دیگر، از
غرب وارد دنیای اسلام شد. عثمانی نخستین منطقه ای بود که در تیررس این تغییرات قرار گرفت.
مصر نیز خیلی زود و به طور جدی با آن روبرو شد. در بلاد یاد شده، کسانی با تأثیر پذیری از غرب،
سعی کردند مسأله زن را مطرح کرده و خواستار تغییر نگاه موجود به زن شوند. غربی ها در این زمینه،

تبیین ها و توصیه هایی داشتند و مسلمانان متجدد هم فعالیت خود را بر اساس آن آغاز کردند. ایران نیز از جمله مناطقی بود که به ویژه پس از مشروطه به سرعت تحت تأثیر قرار گرفت. تصور این که در ایران در سال ۱۳۳۸ق / ۱۲۹۹ نشریه ای با نام «عالم نسوان» انتشار یافته نشان می دهد که بحث از زن و حقوق او، بسیار زود در ایران آغاز شده است. در این فعالیت ها، چند مسأله مهم مطرح بود؛ یکی تمرکز روی آموزش زنان، دیگری حجاب و سوم فعالیت های بیرون از خانه و به طور کلی مباحثی در جهت احیای حقوق زنان و حریت ایشان. طبعاً اوائل، این تغییرات به آرامی پیش می رفت، اما به تدریج، تندتر و تندتر شد. برای مثال نشریه عالم نسوان، پس از تأسیس در سال ۱۲۹۹ و طی سالهای بعد، به طور رسمی درباره برابری کامل حقوق زن و مرد و نیز علیه حجاب مطلب می نوشت.

۲۱

انجمن ترقی نسوان

مدارس دخترانه تهران.

<p>نخبره بردن بکار ، عقل انسانی از آن جا بیکه خود را دارای يك عمر بیشتر ندید هان بكي را به دو قسمت منقسم نموده تا در دوره اولی نخبره اموزد و در دوره دومی از نتایج نخبارب و معلومات خویش بهره مند گردد و برای نیل باین مقصود مدرسه را اختراع نمود .</p> <p>هر جوان که با چشم کشوده و فکر دقیق در مدرسه بکورد و آن را فقط جای خواندن و نوشتن نداند اگر هر اتفاق و نخبره را در زاویه خاطر ذخیره نموده بید هان اوضاع زندگانی تطبیق نماید خواهد دید که مدرسه خود عالی است سبیر و راهی است که</p>	<p style="text-align: center;">مقدمه</p> <p>انسان ناچار است که برای مقاومت جانی و حصول سعادت و نیکبختی خویش همواره در کشمکش ، مجاهده و کوشش باشد . شاهراه بر خطر زندگانی دارای فراز و نشیب ، سراپای مردم فرب ، غولها و غمزه های مهیب ، چشمه های گوارا و چمن های مصفا می باشد . هر انسان سپاهی است و باید پیوسته در تهیه و تجهیز ، آماده جنگ و ستیز و مهیای حمله و گریز باشد .</p> <p style="text-align: center;">تعریف مدرسه</p>
--	--

اخبار ترقیات نسوان

تشکر

هیئت محترم دولت بتاژی اقدامات شایان تقدیری برای جلوگیری از خراکات بی دوجه زنان معلوم الحال بعد از آورده و بعضی از نقاط شهر را از لوٹ وجودشان پاک نموده است . ماعوم زنان عقیقه دارالاحلام را برای این اقدام دولت که یکی از شاهکارهای اصلاحات اجتماعی است تبریک میگویم و تشکرات صمیمانه خود را تقدیم نموده از درگاه ایزد تالی دوام و موفقیت هیئت محترم دولت را خواستار و نظر چنین اقدامات را امیدوار نیاشم .	تاسیس کردید . بمجرد افتتاح مدرسه مزبور جمعی از اوباش و مدت خوار که برای جلب منافع شخصی همیشه ما در وطن را رنجور و قرضندگان او را کور میخوانند در ضد دعامت بر آمده مدرسه را برهم زدند و حتی (تالیو) آن را شکستند . طلوئی نکتید که چند نفر از صاحب منصبان منور الفکر هیئت محترم فکون جنوب ایران که احتیاج واقعی وطن را درک نموده بودند با کمال شجاعت با در این میدان نهاده و با پول اعانه که در میان خودشان جمع آوری نمودند مجدداً مدرسه دخترانه تأسیس کرده بانات و جوان مردی در برابر هر قسم ماسخ و محظوری استقامت ورزیدند و در ترقی آن کوشیدند .
مدرسه بنات شیراز تقریباً یک سال قبل در شهر شیراز مدرسه دخترانه بیسی و همت بعضی از معارف پروران و همراهی و مساعدت رئیس معارف آن جا	

ماجرای حجاب، یکی از پیچیده ترین داستان ها در میان مباحث مربوط به زنان است و این بنده خدا، در سال ۱۳۸۰ش در رسائل حجابیه و نیز کتاب داستان حجاب، واکنش ها به مسأله حجاب و متن رساله هایی را که از حوالی سال ۱۲۹۴ ش به بعد در این زمینه نوشته شده بود را چاپ کردم. همین طور بخش مفصلی در باره واکنش های ادبی به مسأله حجاب و کشف حجاب را در انتهای آن کتاب آوردم. اما بخش دیگر، مربوط به جایگاه زن در دنیای اسلام بود که زیر فشار اصلاحات قرار گرفت و در باره آن فراوان نوشته شد.

روشن بود در این زمینه، فرهنگ اسلامی - اعم از شرع و عرف مقبول مسلمانان - نوعی خاص از نظام تربیتی و خانوادگی را تعریف کرده که در فقه و اخلاق و عرف جامعه مسلمانان منعکس شده بود. این فرهنگ، با آنچه از غرب می آمد، سازگار نبود و پس از آن که غرب در یک دوره تسلط علمی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی خود را بر مسلمانان نشان داده بود، انتظار می رفت تا در سایه این هیمنه، آثاری جدی از خود برجای گذارد. به تدریج بسیاری از مظاهر اجتماعی و اقتصادی در شرق عوض شد، در حالی که چندان مشکلی نداشت. برای مثال، وقتی لباس مردان در ایران در سال ۱۳۰۷ عوض شد، ضمن این که مخالفت هایی نسبت به آن صورت گرفت، امر غیر قابل تحملی نبود، اما کشف حجاب و آنچه در باره حضور زن در جامعه مطرح می شد، در حکم یک زلزله ده ریشتری برای فرهنگ و جامعه اسلامی به شمار می آمد. حجاب از مسائل مورد قبول عامه مسلمانان بود و تغییر آن منهای جنبه های دینی، جنبه های غیرتی و اجتماعی نیز داشت.

در ایران جدید و پس از مشروطه، ندای اصلاحات اجتماعی و اقتصادی و به تدریج مسائل مربوط به

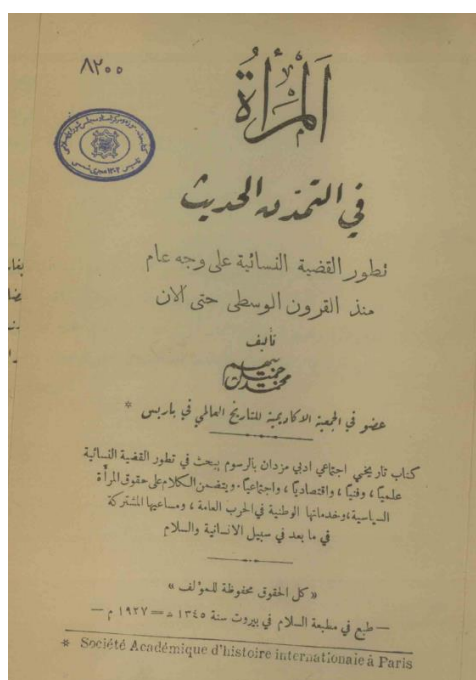
زنان، مطرح و در مطبوعات انعکاس یافت. پس از روی کار آمدن رضا شاه، فعالیت های فرهنگی در این زمینه آغاز شد. بیش از همه، مسأله حجاب مد نظر بود، مسأله ای که نماد آزادی زن شناخته می شد و کسانی مانند ایرج میرزا و دیگران، به صراحت در باره اش شعر می گفتند. همزمان با اجرای اصلاحات رضاشاه در سازمان های مختلف، روشن بود که نوبت به این مسأله هم خواهد رسید. با این که طی سالها، شمار افراد بی حجاب در پایتخت شهرها زیاد شده بود، اما به طور رسمی در ۱۷ دی ماه ۱۳۱۴ کشف حجاب صورت گرفت و سالهای پس از آن تا زمانی که رضاشاه در مقام سلطنت بود، با سیاست اجبار، کشف حجاب اجرا گردید. جدای از آن در مدارس و دانشگاه و بسیاری از مراکزی که تحت سلطه دولت بود، تربیت نسل جدید دختران بی حجاب دنبال می شد، در کوچه و خیابان ها نیز چادر از سر زنها کشیده می شد. طی این سالها، در بیشتر شهرهای بزرگ، بزرگان شهر به اجبار، می بایست با زنان مکشوفه خود در مجالس جشن شرکت می کردند و این برای جامعه ای که تا دو دهه قبل، در دوره قاجاری، زنان صورت خود را نیز می بستند، و حضور آشکاری در جامعه نداشتند، بسیار سخت بود. در مقابل، فشار فرهنگ جدید، با حمایت حکومت و نیز با توجه به نشر آراء و افکار نو، بسیار زیاد بود و درصد قابل توجهی از زنان جامعه را با فرهنگ جدید آشنا کرده و به آن عادت داد.

در میان مسائل مربوط به زن، حجاب شاخص ترین آنها است و در درجه بعد، مسأله مشارکت زنان در امور اجتماعی، تحصیل و تساوی حقوق زن و مرد بود که البته امکان تحقق در بسیاری از امور را نداشت و برای مثال، در باره انتخاب کردن یا انتخاب شدن برای مجلس، جز اشاراتی اندک، اساسا حرفی نبود. اشاره شد که کشف حجاب در دوره رضاشاه، با اجبار عملی و بسیار جدی دنبال شد. به علاوه، از لحاظ فرهنگی هم تلاش شد تا کتابها و مقالاتی در باره موضوع زن نوشته شود که حاصل آن دهها کتاب و صدها مقاله در مطبوعات مختلف و سخنرانی های بی شماری در مراکز فرهنگی در این باره بود. دو جناح، یکی مذهبی های مخالف با تجدد نسوان، و دیگری روشنفکران معتقد به آزادی های مربوط به زنان، برابر هم قرار گرفتند، هرچند افکار میانه هم در این وسط وجود داشت. فارغ از بحث حجاب که اجبار حکومتی بود، تفسیر از آن و مسائل دیگر از قبیل آموزش زنان و نیز حضور آنان در جامعه، همواره مورد بحث قرار می گرفت و ممکن بود جنبه های مختلف آن، متفاوت تفسیر شود.

بدین ترتیب در تمام سالهای دوره پهلوی و بعد از آن و تا به امروز، مسأله زن، یک مسأله چالش برانگیز برای مذهبی ها بوده و صد البته جبهه مخالف هم بارها مطالب مختلف و متفاوتی را مطرح کرده

است. از نگاه متدینان، زن در یک فرهنگ دینی - سنتی خاصی قرار داشت که تغییر این وضعیت همراه با اما و اگرهای بسیار فراوان و ضجه و ناله همراه بود. این مسأله تا اندازه ای شدید بود که هنوز چند ماهی از انقلاب اسلامی ۵۷ نگذشته بود که در واکنش به آن ماجرا، حجاب اجباری شد، سیاستی که تا به امروز ادامه یافته است.

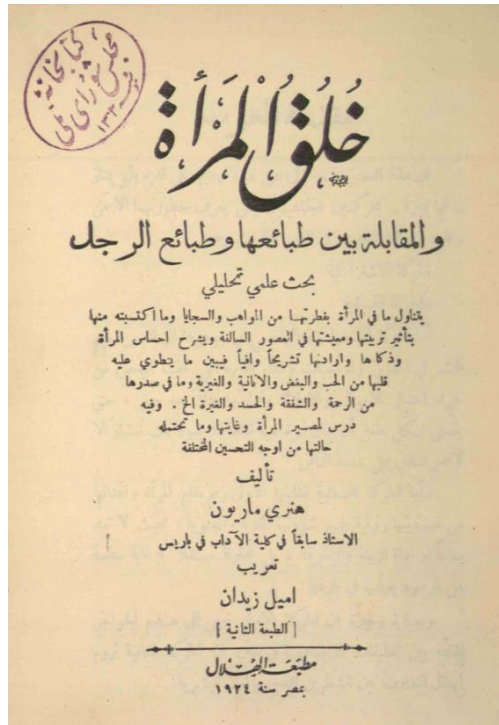
اما بسیار روشن است که مسأله حجاب، مختص ایران نبود، بلکه در مصر، سرزمینهای عثمانی و نقاط دیگر جهان اسلام این مسأله به جد مطرح و محل بحث بود. ممکن است اولین بار در عثمانی ندهایی در این زمینه آغاز شده باشد، اما نوشته های قاسم امین (۱۸۶۱ - ۱۹۰۸م) در مصر و ترجمه آنها به فارسی در دوره پهلوی اول، نشان از عمومی بودن این چالش و نیز داد و ستد فکری در این زمینه میان ایران و فرهنگ عربی - اسلامی وقت بود. در همان مصر، کتابها و مقالاتی در نقد قاسم امین نوشته شد. علاوه بر آن، به طور کلی، آثاری در انتقاد از آنچه در باره «زن امروز» و «زن جدید» گفته می شد، انتشار یافت. طبعاً بحث از آثاری که مدافعان حریت زن در بلاد عربی نوشتند، باید بسیار دامنه دار باشد و حتما هم به آن پرداخته شده است. در اینجا به عنوان مقدمه تنها به بحثی از کتاب فرید وجدی اشاره می کنیم. جدای از قاسم امین، مباحث مربوط به زنان، در میان عربها، از مباحث بسیار جدی بود که به طور مرتب آثاری از فرنگی ترجمه یا به عربی تألیف می شد. این آثار در کل، بر فکر مسلمانان نوگرا مؤثر بود و مخالفان را نیز به واکنش و نوشتن آثاری در این زمینه وا می داشت. نمونه آن کتاب المرأة فی التمدن الحديث است که آینه ای از این قبیل آثار به شمار می آید. (محمد جمیل بیهم، بیروت، ۱۹۲۷).

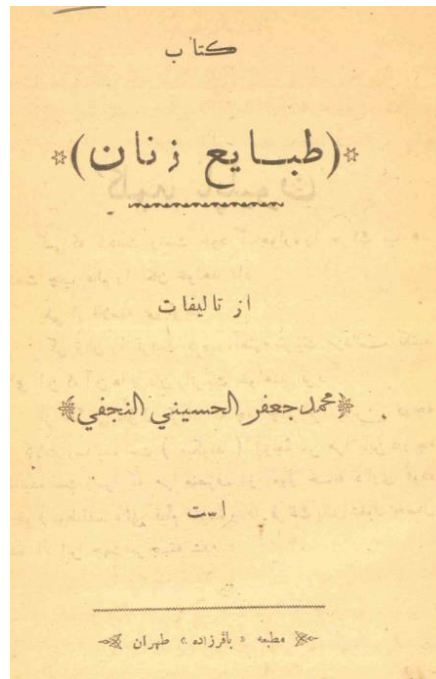


یک نکته مهم در مجادلاتی که در این باره آغاز شد، این بود که بحث های مربوط به زن، پایه معرفتی خود را از روشها و استدلال های موجود در مدنیت جدید گرفته بود و کسانی که در بلاد عربی یا ایرانی در این باره می نوشتند، می باید روشهای خود را با آنچه در گذشته در استناد به قرآن و حدیث بود، تغییر می دادند. عمده این مباحث، به جنبه های آناتومیک و فیزیولوژی زنان و مردان و تفاوت آنها، بحث های روحی و روانی و ویژگی های خاص زن و مرد و نیز مسائل اجتماعی و تاریخی مربوط بود. این گفتگوها و مجادلات بر اساس نوشته های فیلسوفان و عالمان اجتماعی غرب بود که آثارشان به عربی ترجمه شده بود. در این سه حوزه مهم، موافقان آزادی زنان و مخالفان، استدلال های خاص خود را داشتند. طبعاً غربی ها هم از همین زوایا به مباحث می نگریستند.

برای مثال، یکی از کارهای مهم کتاب «خلق المرأة» بود که توسط هنری ماریون فرانسوی نوشته شده و در باره تفاوت میان طبع زنان با مردان بود. این اثر در سال ۱۹۲۴ توسط امیل زیدان به عربی درآمد. این کتاب برای ایرانی ها هم جالب بود و به همین جهت، تحت عنوان طبایع زنان توسط آقا سید جعفر اصفهانی نجفی به فارسی ترجمه شد. این شخص، عکس خود را هم ابتدای کتاب گذاشته و می نویسد چندین کتاب دیگر هم در باره زنان دارد از جمله «زن در دیانت اسلام، زن های مشهوره در اسلام، زن و خانه داری» که مهبیای طبع است و قریباً به طبع خواهد رسید. در مقدمه کتاب طبایع زنان چنین آمده که برای اصلاح تعلیمات و پروگرام مدارس نسوان، لازم است آثاری از این دست

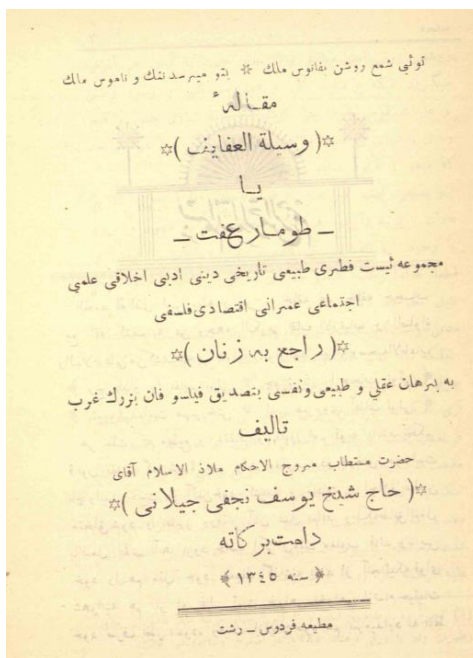
منتشر شود. على القاعده كتاب بايد از عربى ترجمه و سالهاى اخير دوره قاجارى منتشر شده باشد.

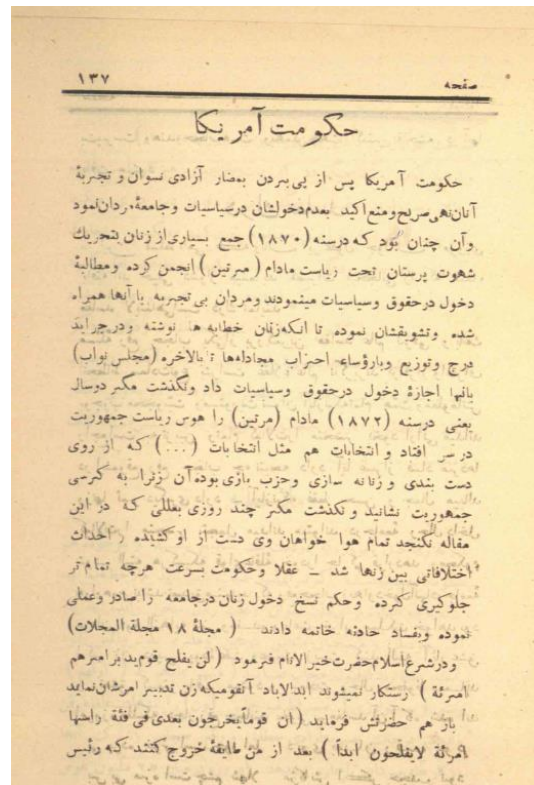




ایرانی های اهل قلم که از یک سو مایل بودند درباره زن به عنوان موضوعی کاملاً بکر بنویسند و از سوی دیگر در باره فلسفه حجاب و وضعیت موجود زن و جایگاه او در فرهنگ اسلامی بحث کنند، نیازمند منابع و استدلال های تازه بودند. طرفداران سیاست اصلاحات رضاشاهی، نوشته های زیادی علیه حجاب سنتی نوشتند. برخی صرفاً پوشاندن صورت را منکر بودند، اما برخی دیگر حجاب را از اساس نفی می کردند. شماری از آنها، معتقد بودند که اسلام حجاب را واجب نکرده و حجاب مسأله ای است که در دوره های بعد مطرح شده است. شماری هم از آیات قرآن در باره حجاب، تفسیرهای متفاوت و تازه ای را مطرح می کردند که با آراء سنتی ها سازگار نبود. به هر روی، جنبه دینی آن از نگاه سنتی که استناد به آیه و حدیث بود اهمیت زیادی داشت. علاوه بر این، آنها نیازمند فهم مباحث اجتماعی و تاریخی مربوط به زن بودند و این مسأله ای بود که در منابع فارسی و عربی در دسترس ایرانی ها نبود. در مقابل مخالفان، طرفداران حجاب از همان آخرین دهه قرن سیزدهم شمسی، شروع به پاسخ دادن به مخالفان حجاب کردند و تا حوالی سالهای ۱۳۱۰ ش که هنوز امکان نوشتن و نشر این قبیل آثار بود، کتابها و مقالاتی منتشر کردند. ادامه انتشار آنها به بعد از سال ۱۳۲۰ موکول شد که شرح آن را در رسائل حجاییه آورده ام. همان طور که اشاره شد، همه اینها نیازمند منابع تازه ای بود چرا که؛ روش تازه ای در این مباحث در پیش گرفته شده بود. در ارائه استدلال در باره حجاب، می بایست با نگاه اجتماعی - تمدنی به موضوع پرداخته می شد و در زمینه اثبات برابری زنان با مردان

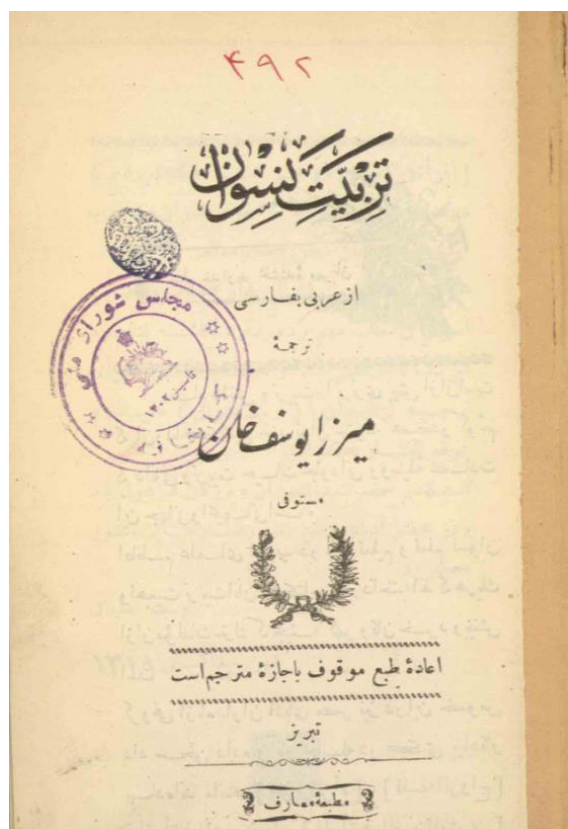
باید به تشریح وضعیت جسمی و روحی و روانی آنها و مسائل دیگر توجه می کردند. به عبارت دیگر، استدلال های دینی گذشته که متدینان را قانع می کرد، دیگر راه گشا نبود و نویسندگان جدید باید به دنبال استدلال های تازه ای می بودند. نکته دیگر آن بود که نوشته های غربی ها در باره حریت زن، همه علیه حجاب بود و مسلمانان اعم از عرب و ایرانی می بایست در این زمینه فعالیت های ذهنی تازه ای می داشتند. این مدل استدلال، در دفاع از حجاب، در آثار غربی یافت نمی شد، گرچه در آنجا کسانی بودند که افراط در بحث آزادی زن و حضور او در مشاغل را نمی پذیرفتند، اما به عکس، این قبیل استدلال ها را نویسندگان عثمانی و مصری علیه غربی ها و طرفداران آزادی زنان، طرح و از آنها استفاده می کردند. این نوشته ها می توانست مورد استفاده ایرانی ها باشد. طبعاً کارهایی که ایرانی ها انجام می دادند، شامل تألیف و ترجمه بود اما محتوا همین مباحث بود. آثار تألیفی هم به نوعی اقتباس از کارهای عربهای مدافع حجاب و روش آنها بود. برخی از کارهای ایرانیان، نسبتاً مفصل بود که نمونه آن کتاب «وسيلة العفایف یا طومار عفت» است، کتابی که هم در باره حجاب و هم مسائل دیگر و به طور کلی «راجع به زنان» بود. در این کتابها، علاوه بر استفاده از آثار مختلف، از اطلاعات روزنامه های غربی در باره وضع ناهنجار زنان، افراط در امور مختلف یا ازدیاد طلاق و انتحار و جز اینها، استفاده می شد.





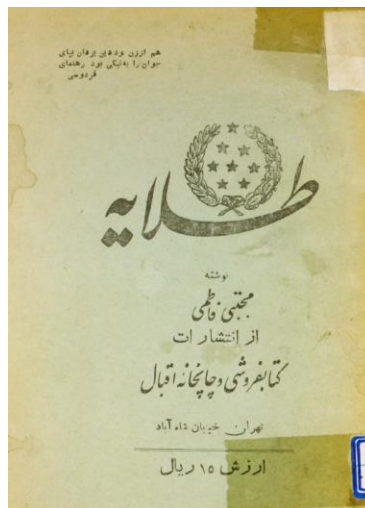
بهره‌گیری از آثار عربی و ترجمه آنها به فارسی، به تدریج بیشتر و بیشتر شد. نشر این آثار از سالهای پیش از ۱۳۰۰ و پس از آن آغاز شده و ادامه یافت و چندین اثر در دوره رضا شاه در باره مسأله زن ترجمه و منتشر شد. تا حوالی سالهای ۱۳۰۷، آثاری در دفاع از حجاب منتشر می‌شد، اما پس از آن و به ویژه در سالهای پایانی سلطنت رضاشاه، آثاری در دفاع از کشف حجاب انتشار یافت. جالب است در ارتباط با اشعار نیز وضع به همین ترتیب بود. در نیمه نخست، اشعار در دفاع از حجاب بیشتر بود، اما بعد از آن، حتی همان شاعرانی که زمانی در دفاع از حجاب شعر گفته بودند، علیه آن می‌سرودند. به هر روی، شماری از آثار منتشر شده با نگاه انتقادی به جایگاه زن در جامعه ایرانی و در حمایت از سیاست‌های اصلاحی رضا شاه بود. این مطالب با آنچه که متدینین در باره مسائل اخلاقی و فسادهای ناشی از حضور زنان در جامعه گفته بودند، برابر هم قرار گرفت و انعکاس چالش جدیدی بود که بر اثر تجدد پدید آمده بود. در این میان از یک طرف مسأله حجاب، بیش از همه به دلیل جنبه‌های دینی آن و از سوی دیگر ارتباط آن با امری که دینداران از آن با عنوان منبع فساد و آلودگی اخلاقی در جامعه یاد می‌کردند، در مجادله و نقد اهمیت می‌یافت. فارغ از جنبه عملی آن

در کشف حجاب، بحث های دینی و فکری در باره مسأله زن، صورت هنری هم یافت. شعر، نمایشنامه و داستان و... قالب هایی بود که در آنها به مسأله زن پرداخته شد و مسیرهای تازه ای برای بحث و جدل گشود.



یکی از آثار مفصلی که در سال ۱۳۱۹ ش یعنی اواخر دوره رضاشاه در باره مسأله زن انتشار یافت، کتابی با نام «طلایه آزادی و راهنمای زنان» (ص ۱۳) از شخصی به نام مجتبی فاطمی بود. یک جای کتاب از آقای سید احمد آقا مجتهد فاطمی «رشت» یاد کرده (۲۱۷) که بسا پدر او باشد. وی این کتاب را به افتخار فوزیه، همسر ولیعهد وقت، محمدرضا پهلوی منتشر کرده و این نکته را در صفحه عنوان، داخل کتاب آورده است. کتاب به افتخار روز ۱۷ دی ۱۳۱۴ نوشته شده (تاریخ تألیف در پایان کتاب ۱۵ بهمن ۱۳۱۴) و این روز، در آغازین صفحه مقدمه کتاب آمده است. طلایه، در ۳۳۴ صفحه اما فاقد فهرست مطالب است، با این حال، عناوین زیادی در کتاب آمده که مباحث مختلف و متفاوتی ذیل آنها در باره زنان ذکر شده و بسیاری از آنها نقل قول هایی از مشاهیر ایرانی و خارجی

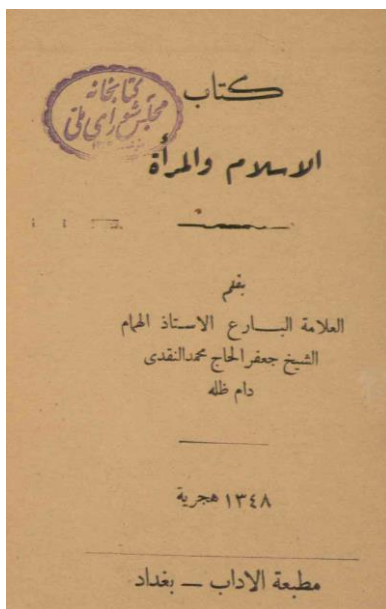
است. نویسنده ضمن این که این اثر را مطابق میل سیاست های جاری نوشته، اما فردی آشنا با ادبیات و فرهنگ دینی است و همه جا سعی می کند دین را هماهنگ اصلاحات جاری نشان دهد. در واقع، در صدد هیچ نوع تقابلی میان دین و اصلاحات مدرن نیست. نویسنده در مقدمه از «آزادی زنان» یاد کرده و این که اخیراً «تکامل اخلاقی» در ایران آغاز شده و این کارها با کفایت «قائد عظیم الشان» انجام شده است (۳). در مقدمه ضمن تقدیم کتاب به محمدرضا پهلوی، ۲۵ سؤال را در باره زنان مطرح کرده و گفته است که در باره آنها بحث خواهد کرد. از سید جمال به عنوان «فیلسوف شرق و افشاندنده تخم آزادی در ممالک اسلامی» یاد کرده است (۱۷). در کتاب، اغلب از مبارزه با خرافات یاد کرده، دفاع از آزادی نموده و در نهایت به مسأله زنان پرداخته است. نمونه ای از اشعار خود را هم در کتاب آورده است (۱۹). وی از «جنبش ترقی» زنان یاد کرده و می گوید که بعد از جنگ بین الملل، حرکت «کاروان ترقی زنان در کره زمین» روز به روز تندتر شده است (۳۳). گزارشی هم در باره کانون بانوان دارد (۳۱۶ - ۳۲۰) و بخش قابل توجهی از کتاب، شرح حال زنان بنام است. گزارش کتاب فرصت دیگری را می طلبد اما به طور کلی باید گفت، اثری مفصل و دارای اطلاعات تاریخی و ادبی فراوانی است که زمانی باید به آن پرداخت.



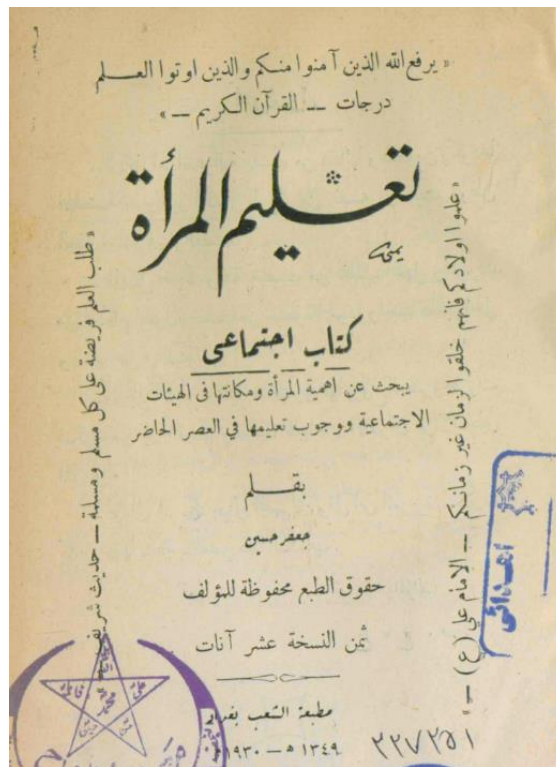
چنان که اشاره شد، منبع مهم برای ایرانی ها، جدای از آنچه به خودشان باز می گشت، آثاری بود که از بلاد عربی می آمد. در این باره نوشته های مصری ها، در طول تاریخ نوگرایی دینی ما، نقش محوری داشته و تا دوره انقلاب ادامه داشت و اتفاقاً بعد از انقلاب این ارتباط قطع شد. علاوه بر آن، نوشته های عراقی ها نیز مؤثر بوده است. این علاوه بر آثاری است که از شبه قاره به ایران وارد می شد. جالب

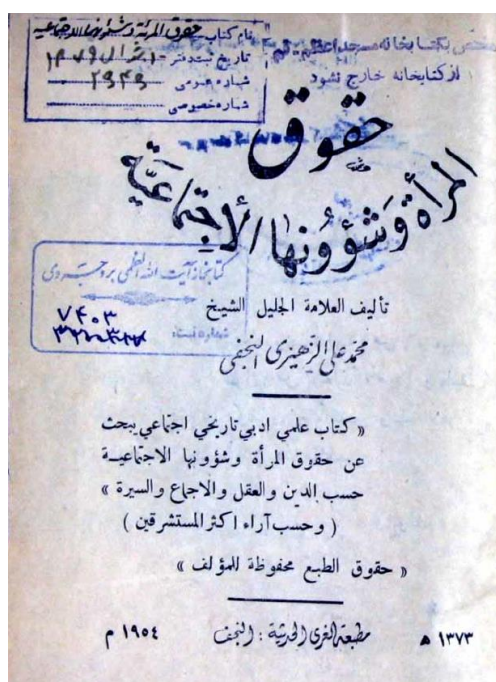
است بدانیم در زمینه مسأله زنان، افغانستان هم پدیده جالبی برای ایران بود. مجله پیک سعادت نسوان رشت، در شماره ۴ - ۵ خود مصاحبه ای با ثریا، ملکه افغانستان در باره حجاب داشت و او گفت: «حجاب از مسائل اجتماعی و مراسم قومی است که اندک اندک برخی ها جزء مذهب تصور کرده اند». (بنگرید: مجله پیک سعادت نسوان، به کوشش بنفشه مسعودی و ناصر مهاجری، «آلمان، ۱۳۹۰»، ص ۱۹۳).

شاید اشاره به نمونه هایی از آثار منتشر شده در عراق از دوره مورد بحث، بی مناسبت نباشد. کتاب «الاسلام و المرأة» از شیخ جعفر الحاج محمد النقدي (بغداد، ۱۳۴۸ ق / ۱۹۲۹ م) از جمله آثاری است که یک عالم عراقی شیعی نوشته است. او در مقدمه کتاب خود آورده است که این اثر را در نقد سخن مبشران مسیحی نوشته که می گویند زن در اسلام فاقد مرتبت واقعی بوده و بی بهره از حقوق خویش است. وی در صفحات نخست، در باره موقعیت زن در میان امم قدیم، از ایرانی و برهمنی و یهودی و نصرانی و عرب بحث کرده، سپس از جایگاه زن در اسلام سخن گفته و مباحثی در باره ازدواج و تعدد زوجات، طلاق، ارث، حجاب و مسائل دیگر در ادامه آمده است. در این کتاب هم از آراء نویسندگان غربی در باره برخی از مسائل مورد نظر، استفاده شده است. کتاب «الاسلام و المرأة» در ۴۵ توسط و به عنوان ضمیمه نشریه الهدی انتشار یافته است.



نمونه دیگر از همان ایام، کتاب «تعلیم المرأة» از جعفر حسین بود که در سال ۱۳۴۹/۱۹۳۰ در بغداد و در ۱۰۰ صفحه منتشر شد. این کتاب به عنوان یک اثر اجتماعی، متعهد بوده تا از اهمیت زن و جایگاه اجتماعی او و لزوم تعلیم زنان بحث کند. فصل نخست کتاب در باره جایگاه زن در اسلام و لزوم تعلیم و تربیت اوست و فصل دوم، در باره زن عرب در جاهلیت و اسلام است. در واقع، فصل دوم، بیشتر تاریخی است و نویسنده شیعی آن، مطالبی در باره فاطمه زهرا و زینب کبری - علیهما السلام - نیز آورده است.





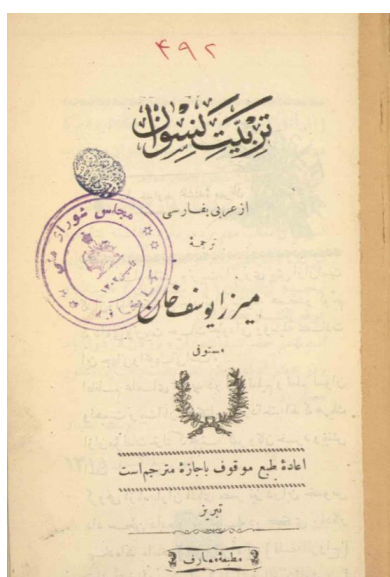
فرید وجدی و کتاب زن مسلمان در انتقاد از قاسم امین

محمد فرید وجدی (۱۲۹۵/ق/۱۸۷۸ م - ۱۳۷۳/ق/۱۹۵۴ م) از نویسندگان مصری، مدافع اسلام، با اندکی نوگرایی و مخالف با گرایش های تند روشنفکری است. برای وی موضوعات تمدنی نوین اهمیت دارد و سعی می کند با نگاهی تازه به موضوعاتی که محل بحث است بنگرد. از او دایره المعارفی در ده مجلد منتشر شد و افزودن بر آن چندین کتاب دیگر در باره سازگاری علم و دین و تجدد دارد. وی بیش از ده سال در تحریریه مجله الازهر بود و در تمام این سالها آثار فراوانی نوشت که عمدتاً در دفاع از اسلام با رویکرد نو اما بدون تحولی قابل توجه بود. از معروف ترین آثار او، کتاب الاسلام فی عصر العلم است که با عنوان اسلام در عصر دانش، توسط محمد نجمی زنجانی به فارسی ترجمه و به سال ۱۳۱۸ ش توسط شرکت تضامنی علمی و کتابفروشی مرکزی در ۲۱۰ صفحه منتشر شد. آثار دیگری هم از او به فارسی ترجمه شده است. از جمله آثار دوره جوانی او المدیته و الاسلام است که در بیست سالگی به فرانسه نوشت و بعد به عربی ترجمه شد. شیخ آقابزرگ طهرانی این اثر را به فارسی درآورد که بخشی از آن منتشر شده است.

در نسل پیش از او، کتابی با عنوان المرأة الجديده، از قاسم امین علیه حجاب انتشار یافت (قاهره، ۱۹۰۰). این همان کتابی است که فرید وجدی کتاب المرأة المسلمه را در نقد آن نوشت. قاسم امین

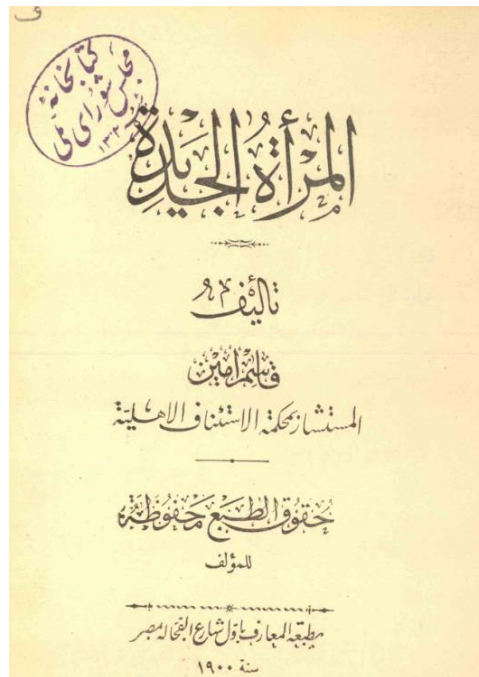
کتابی هم با عنوان تحریر المرأة نوشت. هر دو کتاب قاسم امین، آشوبی وسیع در سرزمین های عربی و اسلامی برپا کرد و واکنش های زیادی را برانگیخت. در باره واکنشهای ایجاد شده، کتابها و مقالات فراوانی نوشته شد. جالب است بدانیم که اصطلاح «تحریر المرأة» برای بیش از یک قرن در نام کتابهایی که نوشته شد، به کار می رفت و همچنان نیز استفاده می شود. یکی از کتابهای معروفی که از این نام استفاده کرده است، «تحریر المرأة فی عصر الرسالة» (عبدالحلیم ابی شقه) است که نویسنده در شش مجلد کوشیده نوعی نوگرایی دینی را در باره زن، از سیره و احادیث استخراج کند، اما همین هم برای تفکر وهابی قابل تحمل نبوده و کتابی با عنوان «تحریر المرأة عند العصرانیین» (عادل حسن یوسف الحمد) در نقد آن نوشته شده است. (سعودی، ۱۴۳۲ق)

شواهد نشان می دهد که کتاب تحریر المرأة قاسم امین، به ایران هم رسیده و حتی فصلی از آن در سال ۱۳۱۸ق / ۱۹۰۰م به فارسی ترجمه و منتشر شده است. ترجمه این کتاب، با عنوان تربیت نسوان است که تاریخ انتهای مقدمه آن، ربیع الثانی ۱۳۱۸ ق است. یوسف خان آشتیانی در مقدمه نوشته است: اعظام علمای اروپا در باب تعلیم و تعلم نسوان و اهمیت تربیت آنان کتابها پرداخته اند که هر یک از آن مؤلفات سترگ گنجینه گهر و کان خرد و بینش است. گروهی از نامداران ادبای مصر نیز در این خصوص داد سخن داده و آثار جلیله در گیتی به یادگار نهاده اند، مانند تحریر المرأة، فلسفة الزواج، المرأة فی الشرق، المرأة فی القرن العشرين، المرأة فی الاسره و جز اینها که نام بردیم در همه این کتب معتبره از حقوق نسوان و وجوب تعلیم و تربیت آنان سخن کرده اند». این کتاب در ۸۲ صفحه در تبریز منتشر شده است. مطالب تا صفحه ۷۵ از مؤلف و ادامه آن چند صفحه «لاحقه علاوه ی مترجم» است.



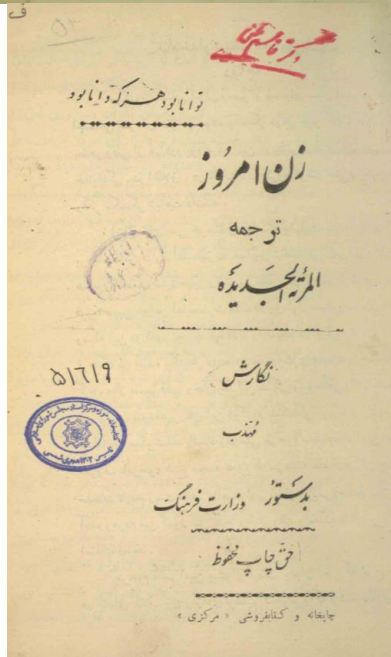
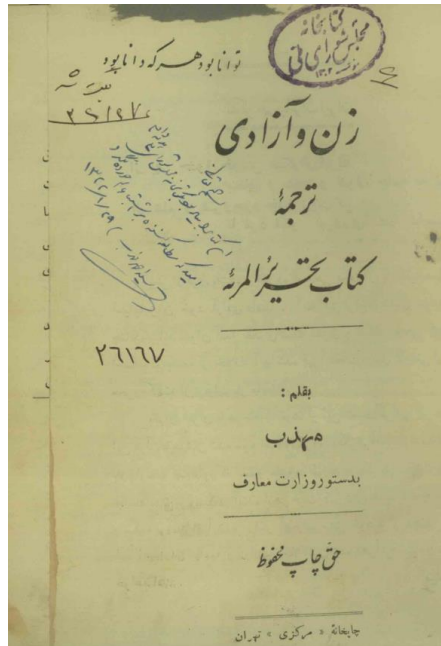
ترجمه کامل هر دو کتاب قاسم امین که در راستای جریان اصلاحات رضا شاهی در ایران بود، به دستور وزارت فرهنگ انجام گرفت. کتاب *تحریر المرأة با عنوان زن و آزادی و کتاب المرأة الجديده با عنوان زن امروز*، به دستور وزارت فرهنگ و توسط مذهب الدوله شیرازی، به فارسی ترجمه و اواخر دوره رضا شاه انتشار یافت. مترجم در مقدمه خود در کتاب *زن و آزادی* نوشت: «حجاب بین مسلمین از دوران بنی عباس رواج گرفت، و در هر جا به شکلی مرسوم شد... در نتیجه حجاب نصف جامعه مسلمین را از کار انداخت. ملت اسلامی دچار انحطاط گردید». وی از قول لرد کرومر که سالیان دراز حاکم مصر بود، نقل کرده که گفته است: «اسباب ناکامی اسلام متعدد است، از آن جمله حکمی که در باره زن نموده و او را از مرتبه مرد، بی نهایت پست قرار داده است». وی سپس با اشاره به این که اصلاح گری در میان مسلمانان نبوده، از انتشار کتاب قاسم امین در سی و شش سال قبل [سال ترجمه ۱۳۱۶ش] یاد کرده و می گوید: «این بنده نیز در سال ۱۳۳۱ ق رساله ای مختصر نوشتم و لزوم تربیت زن و کیفیت حجاب را در اسلام و مذهب حقه اثناعشری شرح دادم. نادانی در لباس دانایان بشنید، از پیش من برخاست، و نزد فقیه شهر که عالمی بزرگوار بود، به شکایت بنشست. او مرا پند داد که این تمنا کلاهی دلکش است، اما به در دسر نمی ارزد. گفت: خفتگان را خیر از زمزمه مرغ سحر / حیوان را خیر از عالم انسانی نیست، من ناچار دم فروبستم». او می افزاید اما پس از ظهور دولت جدید، اصلاحات آغاز شد و «ذات مقدس شاهانه این موضوع مهم را نیز از نظر دور بین خود دور نفرمود؛ در روز چهارشنبه ۱۷ دی ۱۳۱۴... امر جهان مطاع در آزادی نسون صادر و اشاره فرمودند تا حجاب را به مقراض معرفت پاره کنند». مترجم می گوید، این ترجمه به دستور وزارت فرهنگ بود و هدف آن

بوده است تا کسی شاه را متهم نکنند، در حالی که اسلام امر به حجاب کرده بود، او از آن تخطی کرده است. در واقع، مطلب این بود که اساساً حجاب با این فرم و شکل در قرآن نبوده است. مترجم شرح حالی هم از احوال قاسم امین - بر اساس کتاب مشاهیر الشرق جرجی زیدان - نوشته است (زن و آزادی، ص ۶ - ۱۳).



مهدب الدوله، پس از تحریر المرأة، به ترجمه کتاب المرأة الجديدة با عنوان زن امروز پرداخت و در مقدمه نوشت: «مرحوم قاسم امین، پیشوای نهضت بانوان مصر که شرح حالش را در ابتدای کتاب زن و آزادی نوشتیم، کتابهایی را که نوشته، به قدری به اوضاع زن های آن دوره ایران مطابق است که گویا یک نفر ایرانی حال زن های میهن خود را شرح داده». وی با اشاره به تحولی که در وضعیت زن ایرانی در دوره رضاشاه پدید آمده، از مشارکت زنان در دبستانهای دخترانه و مختلط و دبیرستانهای مخصوص و دانشگاه برای تحصیل دانش و فرهنگ یاد کرده است. او می نویسد: در اول کتاب زن و آزادی تذکر دادم به اشاره وزارت فرهنگ... به عهده من بود که دو کتاب «تحریر المرأة - المرأة الجديدة» مرحوم قاسم امین از تازی به فارسی ترجمه و تقدیم دارم. مترجم چندین صفحه مقدمه در باره اهمیتی که ادیان الهی و به ویژه اسلام به زن داده اند یاد کرده و می افزاید: «در سنوات اخیر، به اراده پدر تاجدار نهضتی تازه در ایران که میهن عزیز ماست نمایان شد» که بخشی از آن مربوط به

زنان است.



و اما در خود مصر نیز کسانی در نقد کتابهای قاسم امین، آثاری منتشر کردند که از آن جمله، فرید وجدی با تألیف کتاب المرأة المسلمة است که محل بحث ما در این مقاله است. این کتاب، در سال ۱۳۰۹ ش توسط یک معلم ایرانی به فارسی ترجمه و با عنوان «بانوی اسلام» منتشر شد.

المرأة المسلمة در شرایطی و برای کسانی منتشر شد که دیگر اعتباری برای برداشت های دینی و فقهی از آیات و اخبار قائل نمی شدند و به این گفته که حجاب یک امر دینی است، قانع نبودند. آنها از نظر فکری، به روش های دیگری در باره صحت و سقم گزاره های اجتماعی می اندیشیدند و در اعتقاد به این مطلب درباره زن که در تاریخ به او ستم شده و لازم است آزادیش را بدست آورد، صرفاً از دیدگاه اجتماعی و از منظری نو به آن می نگریستند. طبعاً طرفداران حجاب هم می دانستند که پرداختن به این مسأله از نگاه دینی، چاره مشکل نیست و لازم است به روش دیگری به مسأله پرداخته شود. بنابراین تلاش نمودند به مسأله زن از زاویه یک مسأله اجتماعی نگاه کرده و سعی نمایند برخلاف نگاه سنتی و روش های فقهی و دینی، از منظر کارکرد اجتماعی و البته با عنایت به مشروعیت آن در اسلام و مقبولیت آن در شرق به این مسأله بپردازند. انتشار کتاب فرید وجدی، از نظر مدل و محتوای استدلال ها می توانست منبعی برای نوشته هایی باشد که ایرانی های متدین علیه تبلیغات ضد حجاب می نوشتند.



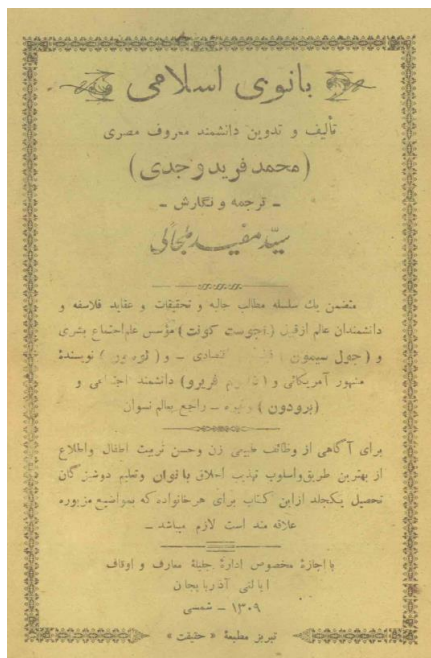
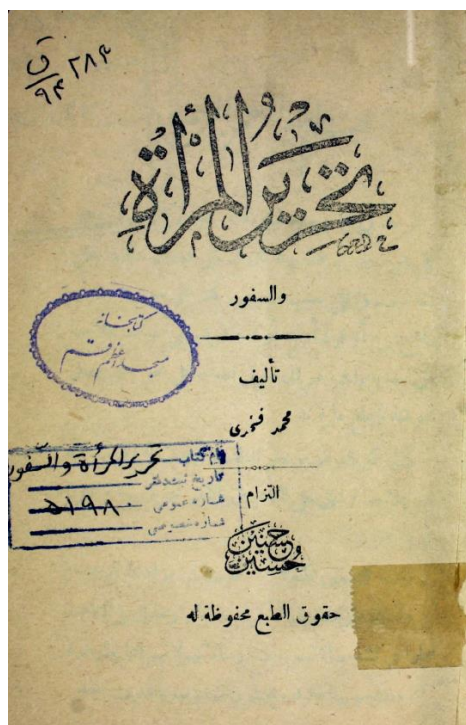
ترجمه المرأة المسلمه به فارسی

معلمی در ایران که به تمدن اسلامی دل بستگی داشت و کتابی هم با عنوان دین و تمدن منتشر کرده بود، کتاب المرأة المسلمه را به فارسی ترجمه کرد. مترجم این اثر، سید مفید حسینی ملجائی بود که کتاب «دین و تمدن.. اسلام و فلسفه» را در سال ۱۳۴۴ق / ۱۳۰۴ منتشر کرد. پنج سال بعد از آن، در سال ۱۳۰۹ش کتاب وجدی را ترجمه کرده و به چاپ رساند. وی علائق دیگری هم در این زمینه داشت، چنان که در پایان کتاب بانوی اسلام، یعنی همین اثر وجدی، وعده کرده بود که کتاب «ایقاز الغرب للاسلام» را ترجمه و منتشر کند، اما بنده خبری از انتشار آن ندارم. نویسنده کتاب ایقاز، سیف الرحمن رحمة الله فاروق، لُرد هدلی «رئیس الجمعية البريطانية الاسلامیة» است که کتابش توسط اسماعیل حلمی البارودی در سال ۱۹۲۲ از انگلیسی به عربی ترجمه و در مصر منتشر شده است. اتفاقاً او هم فصلی از این کتاب مختصر خود را به جایگاه زن در اسلام اختصاص داده است. در حال حاضر اطلاعات زیادی از این مترجم ندارم، تنها باید بگویم، در وبسایتی با عنوان «آشنایی با منطقه خلخال در باره این سید مفید آمده است؛ سید مفید ملجائی: همزمان با سرپرستی مدرسه سعادت رشت، به عنوان مدیر روزنامه عصر سعادت آن را منتشر می کرد، سال ۱۳۳۵ش».

ترجمه و چاپ بانوی اسلام «با اجازه مخصوص اداره جلیله معارف و اوقاف ایالتی آذربایجان» و

در تبریز بوده و تاریخ دقیق پایان ترجمه چنان که در پایان کتاب آمده، شوال ۱۳۴۹ مطابق با اسفند ماه ۱۳۰۹ شمسی است. گویا چاپ دیگری هم در سال ۱۳۷۸ق از این کتاب صورت گرفته است (دین نامه های ایران، ص ۲۴۰).

سید حسینی ملجائی در مقدمه خود نوشته است که این کتاب «متضمن یک سلسله مطالب جالب و تحقیقات و عقاید فلاسفه و دانشمندان عالم راجع به عالم نسوان» است و طبعاً به همین دلیل، آن را ترجمه کرده است. وی در مقدمه با اشاره به بحث و گفتگویی که در اطراف عالم نسوان در ایران شروع شده و «در اغلب مجلات و جراید مقالات مختلف در این خصوص نوشته می شود»، مقالاتی که بیشترشان «دارای آراء و افکار بوالهوسانه» بوده و از «مبادی علم و تحقیق به کلی دور» است، می گوید: لازم است تا «عقاید و اقوال و تحقیقات علما و دانشمندان» در این زمینه منتشر شود. وی کتاب المرأة المسلمه فرید و جدی را با همین هدف ترجمه کرده و می گوید نامش را «بانوی اسلامی» نهاده است: «این کتاب نفیس طریق کمال و سعادت و نجات را در این موضوع غامض حیاتی بیان می نماید». مترجم می افزاید، قصد داشته مقدمه ای برای این کتاب به ویژه در باره ازدواج بنویسد و نشان دهد که چطور رسم و رسوم به دور از اسلام، در ایران رواج دارد و به تدریج صبغه دینی به خود گرفته، اما عجالتا از نگارش آن منصرف شده است. با این حال تصمیم دارد بعد از ترجمه و نشر این کتاب، با استفاده از کتاب «تحریر المرأة» [و السفور، نسخه ای در مسجد اعظم قم هست] از محمد فخری که او هم مصری است، کتابی در این باره بنویسد (ص ۵). در پایان مقدمه خود را «ترقی و سعادت خواه ملت اسلامی، مفید الحسینی الملجائی الخلیالی» نامیده است.



فرید وجدی و کلیات مسأله زن

انتخاب کتاب فرید وجدی برای مرور بر مسأله زن در یک مقطع مهم از تاریخ ما بیشتر از آن روست که این اثر، نمونه ای از یک روش جدید برای استدلال است. دو دیگر آن که موضوعی میانه است که اساس را بر نگرش اسلامی قرار داده، اما رنگ بحث را عوض کرده و در قالب نوعی نگاه روشنفکری دینی سعی کرده است مسأله زن را بررسی کند. به علاوه، این اثر به فارسی درآمده و در دوایر ایرانی تأثیر گذاشته است. نکته مهم دیگر آن است که وجدی، به لحاظ روش بحث، سنت بحث های دینی گذشته یعنی استناد به حدیث و آیه را عوض کرده و «اگوست کنتی» تلاش کرده است تا با روشی که در علوم اجتماعی زمانه اش مرسوم و بانی و باعث آن اگوست کنت بوده، بحث را پیش ببرد. وجدی در اواخر کتابش می گوید، برای اثبات اصول مورد نظرش از «مقررات علوم تجربه» استفاده کرده و به عنوان شاهد از «اقوال و عقاید بزرگترین علمای عمرانی [اجتماعی] عصر و نگارشات مهم ترین ارکان و اساطین معلومات و نامی ترین نویسندگان دنیا» استفاده کرده است (۱۷۶). وجدی در مقدمه طولانی کتاب، با اشاره به بالا گرفتن جدال مدافعان و مخالفان حجاب و سروصدایی که در غرب در باره جایگاه زنان مطرح شده، می گوید که هدفش نشان دادن آن است تا «به اهل عالم بفهمانیم عقیده و ادعای ما مستند به شاهد و بینه و دلیل و برهان است». این را در نهایت به عنوان نتیجه کتاب هم مورد تأکید قرار می دهد.

داستان حریت خواهی زنان از غرب آغاز شده و مشکل به گفته وجدی، آن بوده که در غرب قرون میانه، جایگاه زن بسیار پست بوده است. در نتیجه، با آغاز تحولات در غرب، جنبشی برای حمایت از آنان صورت گرفته تا زنان را از آن جایگاه پست نجات دهد، اما این جنبش کم کم به بیراهه رفته است. از نظر او، طرح بحث حریت زنان سبب شد «چیزهایی که با وظایف زنان منافی و مخالف بوده و خصایص آنان را فاسد می نموده» مطالبه کنند، مثل این که «باید زنها در کارخانجات مزدور و مستخدم شوند و طبابت نمایند و علم مهندسی بیاموزند» (۸). امروزه، آنها به این اهداف خود رسیدند و فعلاً این قبیل زنان در اروپا فراوانند: «امروز در اروپا و امریکا، کارخانجات و مخازن بخار پر است از زنهای ضعیف و لاغر که در مقابل اجرت قلیلی ... مشغول کارند» (۹). در حالی که توانایی جسمی کافی ندارند. وی به عنوان شاهد از یک دانشمند اشتراکی به نام پرودون شاهد می آورد که «نسبت مجموع قوای مرد به مجموع قوای زن، مثل نسبت سه بر دو است». از اجوست کونت یا همان «اگوست کنت» «مؤسس علم اجتماع بشری» نقل قولی آورده است که در کتابش «نظام سیاسی» از مساوات ماده میان زنان با مردان انتقاد می کند (۱۰). یک دانشمند اشتراکی دیگر با نام

فوریه هم گفته است «زن امروزه از همه چیز محروم است، حتی در کوچک و آسان ترین صنعت ها از قبیل خیاطی و امثال آن، زیرا مرد به تمام اقسام صنایع می پردازد [و جایی برای فعالیت زنان نمی ماند]. ژول سیمون هم گفته، درست است که زنان در کارخانجات کار می کنند و اجرت می گیرند اما «در عوض آن، ستون عائله خودشان را شکسته اند» (۱۱). وجدی به جوانانی که شیفته این امور هستند، می گوید بهتر است «عاقبت وخیم آن را درک» کنند. در فرهنگ لاروس هم از «آزادی غیر محدود و تزین و تبرج نسوان» به عنوان «دردی که مدنیت فعلی ما به آن گرفتار» شده، یاد کرده است (۱۲). بدین ترتیب و با ارائه این شواهد می گوید، ثابت کردیم که «در اروپا و امریکا، مردم از افراط زنان در تبریح و میل به این که در امور عامه مداخله نمایند، شکایت دارند». به گفته وی، کاهش ازدواج هم نتیجه همین شرایط است.

وجدی این سخن برخی را که گفته اند، حجاب مانع تحصیل علم است نادرست می داند. «حجاب به عقیده آنان، منشأ تمام مصایب و مأخذ اقسام بلیات است». برخی رفع حجاب را راهی برای ازدواج هم دانسته اند و این که با آن، طلاق هم کمتر اتفاق می افتاد (۱۴). به گفته وی، این مطالب نادرست و ناشی از سطحی نگری است که فکر می کنند حجاب مانع تحصیل علم است. «کذب آن محسوس است، زیرا زن هنگامی که بیرون می آید و از کوچه و خیابان عبور می کند، بر روی خود نقاب می زند و کوچه و محلات جای تحصیل علم نیست، بلکه جای عبور و مرور است» (۱۵). به گفته وی «بزرگترین فساد از اختلاط و معاشرت مردان با زنان تولید می شود». تأثیر حجاب در افزایش طلاق را هم نادرست دانسته و «نهیصد و نود و نه فقره در هر هزار طلاق» را به «واسطه شقاق و ضدیت خانوادگی» و ناشی از بد رفتاری مردان می داند و ربطی به حجاب ندارد که گفته شود، چون مرد زن را پیش از ازدواج ندیده، بعد از آن از ازدواج پشیمان شده و او را طلاق می دهد (۱۶). اگر این طور بود، باید در غرب، اصلاً طلاقی رخ نمی داد، در حالی که طلاق میان آنها رو به شیوع است. آنگاه آماری از بالا رفتن طلاق در امریکا از قول نویسنده مشهور امریکایی لوسون می آورد (۱۷-۱۸). البته قبول دارد که در مصر هم ازدواج کم شده، اما علل آن امور دیگری است که یکی از آنها شیوع فسق و فجور بین جوانان است (۱۹). یک نویسنده غربی دیگر هم با نام جیوم فریرو در مجله المجلات که در فرانسه چاپ می شود، خبر از «حلول آخرین دور این طرز از مدنیت» می دهد چرا که هر روز از نظر اجتماعی تحولاتی اتفاق می افتد که سابقه نداشته است. وی عبارات دیگری هم آورده و از جمله در باره نسوان می گوید که بنیاد ازدواج که گذشتگان آن را از «ضروریات» می شمردند، اکنون صدمه دیده است (۲۱). اینها نشان می دهد که حجاب، نقشی در طلاق و یا کمی

ازدواج ندارد.

طرفداران کشف حجاب می گویند با رفع حجاب، پسران راحت تر دختران مورد نظرشان را انتخاب می کنند (۲۳). اما وجدی معتقد است که این معاشرت آزادانه «مفاسد اجتماعی» زیادی تولید کرده است. شواهد وی از مجلة المجلات فرانسوی باز ارائه شده است. «در ظرف مدت پنج سال ۵۴۹ فقره انتحار در طایفه نسوان واقع گردیده است» (۲۴). وجدی قبول دارد که حجاب قدری زن را محدود می کند و در عین حال قبول ندارد که «میل زن به فسق و فجور بیشتر باشد» اما می گوید، برای جلوگیری از اختلاط زن و مرد که منشأ فساد است، راهی جز حجاب نیست. در حیات دنیوی، قیود زیادی است که ما پذیرفته ایم (۲۵) و حجاب هم یکی از آنهاست. البته، [در] ملتی که پیشرفت می کند، شرایطی ایجاد می شود که زنان هم نقش بهتری داشته باشند، اما این که به این خاطر، ملت مصر بخواهند از غرب پیروی و از آن تقلید کنند درست نیست، چرا که تقلید بین دو ملت، باید در ظرفی متناسب باشد، در غیر این صورت ملتی که ضعیف تر است، در تقلید از بین می رود (۲۶). در علم عمران ثابت شده است که «ترقی حقیقی برای هر ملتی باید از خود آن ملت بالذات فراهم و حاصل آید» (۲۷) نه با تقلید. به هر حال، وجدی در این جا روش خاصی برای بحث از حجاب دارد و آن را به ویژه برای ملت مصر، امری لازم می شمرد و سعی دارد وضعیت اروپا را به گونه ای دیگر تصویر کند.

وی در ادامه، به انتقاد از تمدن غرب می پردازد و می گوید «با این آراستگی ظاهری جالب توجه و مناظر قشنگ فریبنده دلربا که دل و دین و عقل و ایمان را می برد» باید توجه داشت که همین تمدن «دارای بسی امراض عنصریه قتاله است». درست است که این تمدن «اهالی شرق را مفتون» خود نموده، اما صدای «ضجه و فریاد» خود غرب را هم از آن درآورده است (۲۹). وی در اینجا از دانشمندان اجتماعی می خواهد تقلید از غرب نکرده و فکر نکنند هر آنچه در آنجا رخ داد، عینا می بایست در شرق نیز اجرا شود. نتیجه این امر این است که «نگارشات ما جزء هوا می شود» و هیچ اثری نمی بخشد (۳۰). بیماری ما، همان بیماری آنها نیست که با روش آنها درمان شود. این مسأله عینا در باره «زن» هم مطرح است؛ کسی نباید فکر کند راه حل ما «تبعیت و وضعیات زنان مدنیت مادیه و خانم های اروپایی است» (۳۱). ما باید ببینیم چه راه حلی متناسب با شرایط ماست، این که «به جهت تهذیب دختران خود، به تهذیبی که موافق و متناسب با طبیعت و ترکیب ملت» خودمان باشد، اقدام کنیم (۳۲). از نظر فرید وجدی، «حجاب برای زن از ضروریات است، نه از لحاظ عدم وثوق و اطمینان به زن، بلکه از لحاظ این که حجاب به شهادت تاریخ و جریانات حوادث اجتماعی در

عالم، یگانه وسیله ضمانت استقلال و حریت نسوان است» (۳۲). ما باید «زن ها و دختران» خود را «به طرز و رویه تمدن اسلامی تربیت و تهذیب» نماییم. بالاتر این که «باید کلیه زنان عالم را به زن مسلمه قیاس کرد، همان طوری که در ازمنه سابقه، مردان دنیا به مردان اسلام قیاس می شدند» (۳۳).

پاسخ سیزده پرسش در باره زن مسلمان و زن جدید

آنچه گذشت نکاتی بود که فرید وجدی در مقدمه نسبتاً طولانی خود بر کتاب المرأة المسلمه بیان کرده و پس از آن شروع به مباحث خود می کند. در اینجا، بحث خود را در سیزده فصل دنبال می کند و هر فصلی را تحت عنوان یک سؤال مطرح کرده است. زن چیست؟ وظیفه طبیعی زن چیست؟ زن و مرد مساویند؟ آزادی زن ممکن است؟ آیا ممکن است زنها در کارها با مردان مشارکت کنند؟ آیا در طبیعت زن اقتصادی مشارکت در اعمال خارجیه هست؟ آیا حجاب زن از مرد واجب است؟ آیا حجاب علامت اسارت است یا یگانه ضامن حریت؟ آیا حجاب مانع کمال و ترقی زن است؟ آیا حجاب زایل و متروک می شود؟ بهترین راههای تعلیم برای زنان کدام است؟

این سؤالات از نظر این که پرسشهای اصلی این بحث را در آن مقطع نشان می دهد، جالب است. ممکن است زمان، شماری از آنها را دست کم در برخی از جوامع مسلمان حل کرده باشد، اما برخی همچنان مسأله بسیاری از بلاد اسلامی یا مسلمانانی است که در بلاد غیر اسلامی زندگی می کنند. اساس سؤالات بر تفاوت جسمی - طبیعی میان مردان و زنان است. همچنین این سؤالات بر پایه پیش فرض هایی است، برای مثال زن نباید در کارهای بیرون از خانه با مردان مشارکت داشته باشد، یا اساساً باید تعلیم و تربیت او با روش متفاوتی از تعلیم و تربیت مردان باشد. در این میان، بحث حجاب و نقش آن همچنان محوری و محل اختلاف میان دو جناح طرفدار و مخالف آن است.

فصل اول، در پاسخ به این پرسش است که «زن چیست؟» و این پاسخ مبتنی بر همان ایده تفاوت جسمی و در نتیجه، توان کمتر زن در برابر مرد است که با اتکای به شماری نقل از دایره المعارف قرن نوزدهم و کلماتی از پرودون و مانتجازا در کتاب «المرأة الجديدة» و نیز اجوست کونت در کتاب «نظام سیاسی بر مقتضای فلسفه حسیه» توضیح داده شده است و چنین نتیجه گرفته که «برادران شرقی ما» نباید سخنان «قصه سرایان اروپا» را تصدیق کنند، چه «تقالید اسلامی، قالبی است که بر حسب فطرت زنها ریخته شده» است (۳۸ - ۳۹). این یکی از پیش فرض های اصلی کتاب است که فلسفه حسی هم به گفته وجدی، آن را تأیید می کند و تفاوت میان قوای زن و مرد را به گفته او، متناسب با وظایفی که در جامعه دارد، نشان می دهد.

در **فصل دوم**، از وظیفه طبیعی زن سخن گفته شده و مبنای اصلی این است که وظیفه او همان زاد و ولد است و لذا باید به این «زن حامله ای که خود را با حالت حمل در زمره کارگردان و مزدوران کارخانجات داخل کرده» گفت که «خود را با چنین حالت در معرض شدیدترین خطرهای قرارداده است». این کار سبب می شود که «آداب و اخلاق اولاد تو خراب شده» و بد تربیت شوند (۴۱). بعد از دوران حمل، دوران تربیت است که وظیفه زنان است تا مراقب طفل خود باشند. نتیجه رها کردن طفل، سوء تربیت اوست که حاصلش وجود «جوان لاقید و بی شعور» است (۴۴). «باید علنا تصریح کنیم هر زنی را که بگویند کشف ستاره نموده، یا [طیب شده و] در مسائل راجعه به میکروب بحث می کند، یا معلمه علم تشریح است یا غیر اینها، از قضایای علمی داخل است، آن زن ناقص و در مقابل طبیعت عاصیه و از حدود وظیفه خود خارج است و باید زنان دیگر را از تبعیت و اقتدای به آنها جدا بازداریم» (۴۶).

فصل سوم در پاسخ به پرسش در باب «تساوی مرد و زن» است. «در علم تشریح این مسأله ثابت شده و محقق شده که مرد نوعا از حیث قوای بدنی از زن قوی تر است». وجدی، این را با آیه «اعطی کلی شیء خلقه ثم هدی» منطبق ساخته و تغییر آن را از «محالات طبیعی» و تغییر «اوضاع نوامیس عالم» می داند. سپس فهرستی از تفاوت های بدنی زن و مرد را از منابع فرنگی امثال روقارینی در دایره المعارف بزرگ یا کسانی مانند نیکولس و بیلیه و لومبروزو و تروسه نقل می کند (۴۷ - ۴۹). نسبت مغز مرد به بدنش یک چهلم، اما نسبت مغز زن به بدنش یک چهل و سوم است. بقیه موارد هم از این دست است. پرودون هم گفته است «مجموع قوای مرد به قوای زن، مساوی نسبت سه بر دو است». البته همو بر آن است که زن در موهبت معنویه، تفوق بر مرد دارد با این حال باید «در مقابل قانون سیطره زوجیت خاضع باشد» (۵۳). زن توانایی زیادی برای ایجاد تغییر در جامعه حتی سیاسی و در تبدیل حکومت ها دارد، اما این «قبیل قضایا، اثر و نتیجه تربیت اطفال است». او اگر طفل خوبی تربیت کند، آن طفل می تواند این کارها را انجام دهد: «اگر مادرها اراده کنند، همان تربیت شدگان آنان، تخت دول و سلاطین را به لرزه درآورده و تاج تاجداران را به تاراج می دهند» (۵۴). سلاح اصلی زن این است که با آن باید به ایفای نقش بپردازد. «زن مسلمه، باید علوم مادری بخواند و رسوم و وظایف مادری را یاد بگیرد» (۵۵). «زن مسلمه نباید مغرور آزادی و بی حجابی زنان اقوام و ملل دیگر بشود و نباید تصور کند که زنان خارجه با آزادی و حریتی که دارند و با شوهران خود در کوچه ها و بازارها می گردند، به طرف سعادت می روند» (۵۶).

فصل چهارم در پاسخ این سؤال است که «آیا آزادی زن به آن طوری که مقصود طرفداران زن

است، امکان دارد». در آغاز، یاد آوری می‌کند که آنچه گفته «از روی موازین علمی» بوده است و آن همین بود که «زن نمی‌تواند جسما و معنا با مرد برابری کند» (۵۷). فصل پیش هم «واضح و مبرهن» کرد که بروز عظمت معنوی زن هم «منوط به این است که در مقابل مرد خاضع باشد». «زن ابدا نمی‌تواند در هیچ یک از شوون خارجیه حیاتیه با مرد معارضه کند» (۵۷). این زن مسلمانی است که فرید وجدی خواهان آن است. همه جا سخن از «ناموس طبیعی» است که غیر قابل خدشه است و نمی‌شود آن را با «خیالات موهومی» که «بعضی از افراد نوع انسانی» می‌خواهند آن را محقق کنند و خیال و آرزویش را دارند، تغییر داد. بدین ترتیب حتی در «مدنیت غریبه» هم زن نخواهد توانست «از سیطره مرد خارج شود» (۵۹). ایشان می‌گویند می‌تواند با «ادله محسوسه» این دعوی را اقامه کند که هر نوع کاری برای تمویه و تلبیس علیه نوامیس الهیه، عاقبت شکست می‌خورد. نمونه اش همین است که عده ای در بلاد اروپا مدعی هستند که «زنهای ایشان به درجه بزرگی از حریت نائل شده و در نتیجه آزادی، بیش از زنهای شعوب و قبایل وحشیه» دارند، اما اعترافات نویسندگان غربی، دروغ بودن این ادعاها را نشان می‌دهد (۶۰). هم «دلایل محسوسه» و هم «اقوال بزرگترین علمای عمرانی عصر حاضر» نشان می‌دهد که «زن در بلاد متمدنه بیش از زن مشرقیه در مورد انحطاط و مسکنت اسارت است» (۶۱). اساسا اگر چیزی به نام «آزادی حقیقی برای نسوان در هر مملکتی از ممالک دنیا امکان داشت» طبیعی است که علما و دانشمندانی که «قبل از افسانه سرایان و قصه نویس ها در دنیا وجود داشتند، ملتفت و متوجه آن موضوع می‌شدند،» و «تحریر نسوان» را از «مستحیلات خیالیه نمی‌نامیدند». در ادامه دوباره شاهدی از اگوست کنت و دایرة المعارف قرن نوزدهم و نیز پرودون با تمرکز بر تفاوت زن و مرد آورده و می‌گویند: «من حاضر از روی مشاهدات و براهین ثابت و مدلل نمایم، علاوه بر این که زن از حیث قوت و توانایی کمتر از مرد است، در عوالم صناعیه و فلسفیه و اخلاقیه نیز از مرد پست تر [پایین تر] است» (۶۴). این که چرا فقط به اقوال این چند نفر استناد می‌شود و آیا صدای دیگری در همان اروپا نبوده یا نیست، پاسخش این است که با توجه به «حریت و آزادی علمیه ای که در ممالک اجنبی حکم فرماست، به اهالی اجازه داده که هر چیزی را بگویند، بدین جهت اشخاص کج سلیقه هم در میان آنها پیدا می‌شود». اما ایشان فقط همان افراد هم عقیده را «بزرگان علماء و فلاسفه» غرب می‌داند (۶۶). عقاید مختلفی در غرب هست، برخی «می‌گویند که باید ادیان و حکومت ها برداشته شود، برخی دیگر می‌گویند جمیع مشتهیات نفسیه باید مباح و آزاد باشد». مگر می‌شود به اینها استناد کرد؟ «مگر بر ما اهالی مشرق زمین لازم و متحتم است که در تمام قضایا و تصرفات اجتماعی خودمان به متجددین اروپا اعتماد و تبعیت نماییم؟» (۶۷-۶۸).

تازه این که «امروزه علم و حس و عقل و جمیع دانشمندان اقوام مختلفه بشر و بزرگترین عقلای عالم، احکام شریعت اسلامی را به کلمه واحده تصدیق و اعتراف می نمایند» (۶۸). او این سخن نویسنده المرأة الجدیده را که گفته است زن در نظر مسلمین «تام نیست و مردان مسلمان معتقدند که حق سیادت بر زن دارند» را این طور توجیه می کند که آنچه را مسلمین از زن کم می دانند، دیگر مردم دنیا هم کم می دانند، اما جز آن، اسلام حقوق زیادی برای زن قائل است. مؤلف آن کتاب از قومی با حکومت جمهوری یاد کرده که حقوق سیاسی زن و مرد را برابر می داند. وجدی می گویند مقصودش «یومنچ» است که «مطابق احصائیه اخیر [فقط] دارای شصت هزار نفوس است که در کوهستان مسکن دارند و مدنیّت ایشان هم طرف مقایسه با سایر عواصم و بلاد امریکای شمالی» نیست (۶۹)، یعنی محل اعتبار نیستند. یک قاضی امریکایی هم گفته، تاکنون هیچ شوهری از زن خود که شغل بیرونی دارد و وظایف همسری را انجام نمی دهد، شکایت نکرده است. وجدی این را درست نمی داند، زیرا به گفته وی، چطور یک زن حامله یا با بچه شیرخوار، می تواند همزمان با انجام کار، به وظایف شوهرداری بپردازد؟ (۷۰). تازه صدها نفر مرد هست که این کارها را انجام دهد، چرا باید زنان بروند و آن کارها را انجام دهند؟ این ظلم به زن نیست که از او بخواهیم هر دو کار را انجام دهد؟ (۷۱). این همان ظلمی است که در برخی از بلاد متوحشه هست که زنها را به کارهای سخت زراعت و درو کردن و اینها وا می دارند (۷۲). ادامه این بحث، نقد مطالبی است که نویسنده المرأة الجدیده، در باره مشارکت زنان در جامعه امریکایی در سال ۱۸۸۰ نقل کرده و نشان از حضور گسترده آنهاست. فرید وجدی می گوید اما این مؤلف به «مضار قتاله اجتماعی این امر ابا اشعار و اشاره نکرده، همان مضار و مفاسدی که نزد هر آدم مطلع و بصیر به کنه امور» آشکار است (۷۴). وی در نهایت، در این فصل می گوید: «جمعی از نساء بشر وصول به استقلال مطلق را طالبند، در صورتی که خود را به شدیدترین انواع اسارت و پست ترین اشکال ذلت و مسکنت دچار و مبتلا می نمایند» ما مسلمانان باید مراقب باشیم در دام آنها نیفتیم، زیرا «بر ما مکشوف و مدلل شد که استقلال مطلق برای نسوان جز از شقاوت و بدبختی هم برای خود نسوان و هم برای رجال نتیجه ای ندارد» (۷۷ - ۷۸).

سؤال فصل پنجم این است که آیا زنان می توانند در کارهای بیرون، با مردان مشارکت داشته باشند؟ وجدی در همان آغاز می گوید «از قبیح ترین مظاهر ذلت و اسارت زن» این است که اجازه یابد «با بدن لطیف و نرم و عواطف رقیقه و قلب نازک» وارد کارخانه های بزرگ برای کار شده و «با مردان مزاحمت و معارضه نموده» و برای «مختصر آذوقه» و حقوق، تن به این کارها بدهد. او می گوید، تصور کنید در «داخل کارخانجات بزرگ اروپا و امریکا» «جمع کثیر از این جنس لطیف به

شاق ترین اعمال مشغول و به قسی ترین مشاغل مکلف» است (۷۸ - ۷۹). بنابر این، پاسخ او بر اساس این نگاه به پرسش این فصل روشن است: «این ترتیب و وضع، منتهای خواری و اسیری زن در مقابل مرد است». این بیچاره ها در روز، بیست سانیتم که «کمتر از یک قروش مصری» است حقوق می گیرند و این طور کار می کنند، مبلغی که برای سدّ جوع کافی است و بس. تعجب وی این است که شماری از حکام مصر، عوض این که این وضعیت را یکی از «امراض اجتماعی» دانسته با آن مقابله کنند، سعی دارند از همان روش تقلید کنند. این در حالی است که «ما در پرتو اکتساب روح اسلامی از کلیه این قبیل امراض مدهشه عمرانیه مصون و محروس هستیم» (۸۰). فرید وجدی این سخن نویسنده المرأة الجدیده را که می گوید ما باید بر مشارکت زنان در کارهای عمرانی و تولیدی بیفزاییم، درست نمی داند، و معنای تقلید از مدنیت جدید، یعنی این که امراض مدهشه اجتماعی را بین خودمان توسعه دهیم. اگر بنا به تقلید از غرب است، بهتر است در کارهای خوب از آنها تقلید کنیم نه در این امور (۸۱). او می گوید، ما «باید از روی عقل و حکمت در نقد و انتقاد آن اجتهاد نماییم تا دچار لغرش و ندامت نشویم. در این باره بهتر است از مطالب خود غربی ها استفاده کنیم که چطور نقد کرده اند. سپس شروع به ارائه برخی از گفته های آگوست کنت از کتاب «نظام سیاسی به مقتضای اصول فلسفه حسیه» می کند، عباراتی که او در آنها به «مفاسد و خلل اجتماعی» در غرب زمان خود می پردازد (۸۳). آگوست کونت گفته است: «بهتر آن است به عوض این خیالات و احلام هادمه مفسده و طرفداری تحریر نساء ما به همان قاعده طبیعیه که حیات و زندگی زن را کاملاً عهده و ضمانت می نماید، متوسل شویم و آن قاعده این است که بر مرد واجب است تغذیه و معیشت زن را عهده کند، این همان قانون طبیعی برای ما نوع انسانی است» (۸۳). فرید وجدی این اصلی را که کنت گفته است، درک او از «طریق حس» می داند و می افزاید: «آیا با این حال برای ما مسلمین که صاحب دین فطری هستیم شایسته است در مقابل احکام فطرت عصیان و تخلف نماییم؟» (۸۴). فرضاً اگر زنانی هم باشند که کفیل نداشته باشند، باید از طریق دیگری از آنها حمایت کنیم نه این که آنها را به مشاغل عمومی وارد کنیم. اسلام وظیفه رسیدگی به این قبیل زنان را بر عهده بیت المال گذاشته است (۸۵). آگوست کنت هم همین را گفته است «چنانچه زنی بی شوهر و بدون اقارب باشد، بر هیئت اجتماعیه واجب است که حیات و زندگی چنین زنی را ضمانت نماید». وجدی بر آن است که اظهارات علمای غرب در مخالفت با کار کردن زن، این است که زنان، چون نمی توانند در امر صنعت پا به پای مردان پیش رفته در آمدی داشته باشند، روی به فحشا می آورند (۸۶). شگفتی او از این است که چرا رحم و مروت غرب در دلسوزی برای زنان از میان رفته و اجازه می دهند، زن، این

جنس رقیق و لطیف، این طور در معرض سختی قرار گیرد. در اینجا باز عباراتی از پرودون در کتاب ابتکار النظام او می آورد و می گوید که زن سهمی در تمدن صنعتی و فنی تا اینجا نداشته و «تنها مرد است که اختراع و صنعت می کند» (۸۷ - ۸۸). یعنی اساساً آمدن زنها بی فایده است و آنان راه به جایی نمی برند.

حالا این وضعیت غرب را با جایگاه زن در میان مسلمانان مقایسه کنید: «زن در نزد ما سیده و خانم است، در خانه خود نشسته و مشغول تربیت آن موهبت فطریه ای است که... مرد نمی تواند در آن موهبت با او شرکت کند» (۸۸). به عکس صنعت که دیدیم، در همین غرب، مرد جلو افتاده و زن در آن سهمی ندارد. ژول سیمون هم که «یکی از عزیزترین ابناء این مدنیت مادیه» است در «مجله المجلات» در ادامه عبارت لوجوقیه آمده که گفته: «واجب است که زن به حال زنی خود باقی باشد» می گوید: «بلی واجب است که زن به حال زنی خود بماند، چه این که زن در این صورت می تواند سعادت و خوش بختی خود را تحصیل کند» (۸۹).

فصل ششم کتاب پاسخ به این پرسش است که «آیا در طبیعت زن چیزی که دلالت بر امکان ورود او به اعمال خارجی بنماید، وجود دارد؟». او بحث را با یک مبنای کلامی آغاز می کند که خداوند متعال موجودات عالم را بر بهترین اسلوب خلق کرده و به هر عضوی قابلیت های متناسب با آن عضو داده است. دندان حیوان گیاه خوار متفاوت با دندان حیوان گوشت خوار است. اگر با این زاویه کلامی نگاه کنیم، به گفته وی، انتظار این که زن به مشاغل بیرونی بپردازد، متناسب با امکانات بدنی و جسمی او که خداوند در وی قرار داده، نیست (۹۵-۹۶). امکانات موجود در زن گواه است که «زن در عالمی غیر از عالم مرد عیش و زندگانی» می نماید. به نظر او بهتر است همین زنان طیب و مهندس «احکام سنن طبیعه» را اطاعت می کردند و تبدیل به «مادران مهذب و مرئی» می شدند و طبیبان و مهندسانی می زادند (۹۷). وجدی با تمام وجود از این که این زمان، زنان، در سخت ترین شرایط، در حرارت آفتاب و روی زمین گرم دچار تعب و مشقت شده و برای اجرتی ناچیز کار می کنند، برای آنان اظهار تأسف می کند. چطور این غربی ها به خود اجازه می دهند «این عنصر لطیف به این گونه شدید و مشقات خود را دچار نمایند» (۹۸). وای بر روزی که زنان مسلمان هم به این وضع گرفتار شوند «نعوذ بالله از این که روزی بیاید و حوادث و پیشامدهای روزگار زن مسلمة را وادار به ورود در این مهالک نماید» (۹۹). در ادامه باز بحث های پیشین تکرار می شود. تصور کنید زن، زایمان کرده، باید مدتی شیر بدهد، در این دوره، بیماری ها و تب های مختلف دارد، حالا اگر فرض کنید این زن در پارلمان است و قرار است در باره مسأله ای مجادله و بحث شود، چه می خواهد بکند

(۱۰۰). اگر در شرایطی که در پارلمان است، حامله باشد، چطور می تواند در این بحث ها و مجادلات شرکت کند؟ اگر شرایط جنگی پیش بیاید چطور؟ «زن حامله در آن گیرودار و هیاهو و غوغا و انقلاب که از یک طرف صدای گلوله توپها بلند و از طرف دیگر شمشیرهای برنده کشیده شده، چه خواهد کرد؟» (۱۰۰). اصلاً فرض کنید، تمام اهل دنیا جمع شدند و برخلاف مقتضای نظام عالم رأی دادند که زنها نیز حقوق اشتغال به مشاغل را دارا باشند، آیا برای ما صاحبان دین فطری، شایسته و سزاوار است که امم و اقوام دیگر را در معارضه احکام فطرت تا این اندازه تقلید کنیم؟ (۱۰۱).

سوال **فصل هفتم** این است که آیا «مداخله زنها در اعمال مردان که در پاره ای بلاد معمول است، مستمر خواهد بود». فرض بر این است که در بخشی از عالم این اتفاق افتاده، عده ای سؤال خواهند کرد که پس چنین اتفاقی محال نیست. وجدی می گوید، این یک کاری برخلاف سنن طبیعی است که حتی اگر در جایی محقق شده، در نهایت از بین خواهد رفت و دوام نخواهد داشت. «طبیعت دارای نظام مخصوصی است که اگر انسان از حدود آن نظام تجاوز نماید، یا قصد نقص یا مختل نمودن آن را کند، از خود طبیعت حوادثی تولید می گردد که یا انسان را محو و مضمحل می کند و [یا آنها را] به جاده استقامت داخل می نماید» (۱۰۱ - ۱۰۲). «اشتغال نسوان» هم یک «مرض عمومی» و «مخالفت با قوانین طبیعی» است و هر «چیزی که زن را از وظیفه او دور سازد از کمال زن خواهد کاست». ترقی در عالم هم در چارچوب قوانین طبیعی ممکن است. براساس این پیش فرض ها، «وقتی که شنیده شد در میان یک قومی مثلاً زنها از خانه های خود دست کشیده و با مردان در آشپزی و اقسای اعمال شرکت دارند، برای ما که دارای بصر و بصیرت هستیم جایز نیست این مسأله را کمال فرض کنیم» و تصور کنیم «آن قوم در بعضی مظاهر مدنیت مرتقی و از ما مقدم» هستند (۱۰۲). نویسنده المرأة الجدیده هم که وجدی کتابش را در نقد او نوشته، بر این امر اعتراف دارد که وظیفه اصلی زن، شوهرداری و بچه آوری است، اما «خطا و اشتباه است که بگوییم برای زن لازم نیست به وسیله تعلیم و تربیت در صورت احتیاج، مستعد از برای کسب معاش برای خود و اولاد خود شود، اگر اولاد صغار دارد» (۱۰۴). این محل اختلاف است و وجدی با آن موافق نیست. وجدی می گوید: «حالت اجتماعی مسلمین، از هر حیث مخالف با حالت اجتماعی غرب است». اگر بنا باشد ما مثل آنها شویم، راهی جز این که «مستهلک و جزء آن» بشویم، نخواهد بود. در شرق «نسوان نزدیک تر به کمال فطری» هستند و با حالت مدنیت غرب متفاوتند. در غرب زنها بیوه دارای اولاد صغار زیادند و شنیدن حرف کتاب المرأة الجدیده، برای آنها خوب است، اما «شرقی که تاکنون چنین دوره حزن آوری را ندیده، با آن که در سایر حیثیات و شؤون حیاتی از غربی عقب و متأخر است، این جمله را

کاملاً منکر است» (۱۰۵). دختران و زنان در شرق، حتی از این که به تنهایی زیارت بروند، ممانعت می‌شوند، چه رسد به کار کردن. اصلاً مرد شرقی را نمی‌شود به این امر راضی کرد که اجازه دهد دخترش سر کار بیرون برود. وجدی می‌گوید: «اگر کسی حکم کند به این که نجات و ترقی ما مربوط به حریت نسوان است و معتقد به این باشد که ما بدون آن از حضيض ذلت و پستی نمی‌توانیم مستخلص شویم، در این صورت من به خود حق می‌دهم که بگویم متلاشی شدن و اضمحلال برای ما بهتر است از این که چنین وضعی را مبتلا شویم» (۱۰۵).

سؤال فصل هشتم در باره مسأله حجاب است. آیا احتجاب زن از مرد واجب است. اشاره کردیم که صورت بحث اصلاً دینی نیست و چنین نیست که او به آیه و حدیث تمسک کند. او می‌داند متجددین زبان دین را قبول ندارند و نهایت خواهند گفت که این یک تأویل است و آیات حجاب، گونه ای دیگر هم تفسیر شده است. بنابر این او به سراغ استدلال‌های به قول خودش حسی و اجتماعی - مطابق آراء و روش آگوست کنت - می‌رود. وجدی می‌گوید، وقتی شما حقوقی را مثل مسکن و معیشت و ... از سوی زن، بر مرد واجب می‌دانید، معنایش این است که زن یک حق را که همان «ریاست خارجیه مرد» است، بپذیرد (۱۰۷). این هم معنایش این است که «مسأله رو گرفتن زن و یا مکشوف الوجه بودن آن، از خصایص مرد است». اگر بخواهد او را می‌پوشاند، اگر گونه ای دیگر هم خواست، مختار است. البته مترجم کتاب اینجا حاشیه زده است که این حرف وجدی قابل قبول نیست، چون حجاب یک تکلیف شرعی برای زن است (۱۰۷). وجدی ادامه می‌دهد که کمال نسوان به این است که «طایفه ذکور آنها را خدمت کنند و غذا و سایر حوایج ضروریه آنها را عهده نمایند» در مقابل آنها هم حجاب را از او بپذیرند. این استدلال البته در چارچوب مبانی فقهی قابل قبول نیست و پیدا است که فرید وجدی می‌خواهد یک توجیه اجتماعی - حقوقی برای مسأله بیابد. او می‌گوید اگر مرد چنین مسؤولیتی را از نظر تأمین او نپذیرد، می‌دانیم که زن در جامعه رها می‌شود و این بدتر از همان حجاب است (۱۰۸). نویسنده کتاب المرأة الجدیده، بر عدالت برای تصمیم‌گیری و اختیار زن و مرد تأکید دارد و می‌گوید «مقتضای عدل این است که مراعات تساوی حقوق بین نسوان و رجال بشود و هر صاحب اراده و اختیاری به اختیار خود واگذاشته شود» (۱۰۹). فرید وجدی این «تساوی» را وقتی درست می‌داند که نیروی آن کار هم در زنان باشد در حالی که به نظر وی چنین نیست. زن و مرد هر کدام برای کاری آفریده شده و استعداد همان کار در آنها نهاده شده و تساوی بین آنها معنا ندارد «من آن را نمی‌فهمم و مطلقاً هم نخواهم فهمید» (۱۱۰). هر وقت اکسیژن و هیدروژن مساوی شدند، زن و مرد هم مساوی خواهند شد (۱۱۱). آخرین چیزی که می‌توانیم بگوییم این است

که «مسأله احتجاب - حجاب - زن یا عدم آن، لاقفل حق مشترکی بین مرد و زن خواهد بود که زن نمی تواند بدون تصدیق و امضای مرد آن را از خود دور کند» (۱۱۲).

فصل نهم پاسخ به این پرسش است که «آیا حجاب علامت اسارت است». وجدی می گوید «در این فصل می خواهیم واضح و مبرهن کنیم که حجاب یگانه ضامن استقلال و تنها متکفل حریت زن و رد کننده سیطره مردان است» (۱۱۳). نویسنده از همان ابتدا به مخاطبان می گوید که نباید شیفته «مظاهر این مدنیت موقته مادیه» شد. همچنان که نباید «اعتماد کنیم به آنچه مشاهده می نمایم از حریت فریبنده ای که مظاهر فتانه این مدنیت» جدید دارد. این نگاه تقلیدگرایانه، ناشی از «مدرکات سطحیه بی اساس» است که با «حقیقت واقع متفق» نیست. لازم است اشاره کنیم که آقای وجدی در تمام این کتاب، یک روش معرفتی ویژه خود دارد که در نوع استدلال ها به کار می گیرد. اینجا وقتی در باره غرب سخن گفته و قضاوت می کند، باز از همان روش معرفتی خود بهره می گیرد. به گفته او، این وضع در مدنیت غرب، آتش زیر خاکستر است و بالاخره منهدم خواهد شد. ممکن است مخالف ایشان، و به گفته او مخالفش کسی است که «احاطه به حالات انسانیه ندارد و دارای نظره عمومی نیست» و «خیالات شاعرانه» دارد، اما اگر کسی «دارای فکر عمیق و محیط به قضایا» باشد، او را درک خواهد کرد (۱۱۴). در اینجا، تاریخ حجاب را از دولت روم قدیم آغاز می کند و این که چطور هوا و هوس سبب شد آنها از پرده عفاف بدر آیند (۱۱۵). وی طی صفحاتی می کوشد تا این مسأله را روشن کند که در روم باستان، چه اتفاقی افتاد (۱۲۲). این که به تدریج در اوج قدرت این امپراتوری، «کار به جایی رسید که زنها در امور سیاست مشیر و مشار شدند و در نتیجه این اختلاط، به قدری اعمال شنیعه و رذالت کاری شایع شد که قلم از شرح و ذکر آن حیا و کراهت دارد» (۱۲۲). دوره قرون وسطی واکنشی به سلطه زنان بود که دوباره آنها به خاموشی رفتند. امروزه در غرب می خواهند همان حالت روم باستان را زنده کنند. البته او گناه را گردن مردان هوس بازی می اندازد که زنان را این طور به میدان وارد می کنند. البته وقتی در روم باستان این فجایع به بار آمد، دوباره زن را حبس کردند تا از دست آنان در امان باشند. به نظر وی این دور باطل، در میان مسلمانان نیست، چرا که «بدون شبهه، احتجاب خانم مسلمان، بهترین کفیل و وقایه است برای او از وقوع در مثل این حالت» (۱۲۳). باز عباراتی از اگوست کنت «مؤسس فلسفه عصر حاضر» آورده است که «در هیئت اجتماعیه حاضرما که زنها به حریت مفرطه زندگی می کنند، دناوت ذوق و میل شدید آنها را وادار می کند به این که به جمال خود پردازند و به آنچه موجب ازدیاد حسن و طراوت آنهاست مشغول شوند و خطر و ترس همه این قضایا بیشتر از آن حالتی است که در روما موجود بوده» (۱۲۴). وجدی می گوید، فکر کنید

غرب با آن همه نویسنده و قدرت و دارایی و ثروت، این طور از «تبرّج نسوان» ضجه و ناله می کند، حالا اگر «شرق» «با این ضعف و ناتوانی که امروزه دارد، دچار چنین درد بی درمانی شود» چه بر سرش خواهد آمد (۱۲۵). راه چاره، ایجاد یک مانع مادی یعنی همان حجاب است که زنان را از دست تجاوز مردان حفظ کند (۱۲۹). این درست، همان قوانینی است که در جامعه برای جلوگیری از تجاوز افراد متعددی به دیگران وضع می شود در حالی که صرف تربیت و اخلاق، کاری از پیش نمی برد. بنابر این اگر کسی انتظار دارد زن بی حجاب درآمد و صرفاً تأکید روی تربیت مردها کافی باشد تا جلوی فساد گرفته شود، اشتباه می کند (۱۳۰ - ۱۳۱). نام این حجاب را نباید اسارت گذاشت و در واقع وقتی یک مسلمان روی حجاب تأکید می کند مقصودش این نیست که زن را اسیر کند، یا به او اطمینان ندارد، بلکه «از لحاظ این که او را از یک عنصر مهاجم آنچنانی که به شهادت تاریخ همیشه زن را اغرا و اغوا کرده و زن نیز مانند دفاع پهلوانان از خود دفاع نموده است، حمایت کرده باشد» (۱۳۲).

سؤال فصل دهم این است که «آیا حجاب» مانع «کمال و ترقی است؟». از کتاب «المرأة الجديده» نقل کرده که گفته است: «ضرر حجاب این است که زن را از حریت فطریه خود محروم می کند». باور نویسنده آن کتاب بر این است که حجاب سبب فلج شدن بخشی از بدنه جامعه، یعنی زن می شود (۱۳۵). وجدی بر اساس تعریفی که از حریت زن دارد، این استدلال و نتیجه گیری را قبول ندارد. به عکس عقیده آن نویسنده، وجدی معتقد است در پرتو حجاب است که بهترین مادرها برای تربیت اولاد یافت می شوند. در اینجا بین این دو دیدگاه، یک بحث دیگری هست که هر دو آرزوی آن را دارند که در کنار مرد، زنی باشد که در همه چیز با او شریک باشد و بهترین زندگانی را داشته باشند. نویسنده اول، آن را در بی حجاب بودن می بیند و نویسنده دوم در داشتن حجاب. وجدی می پذیرد که صرف آرزو کافی نیست بلکه مهم آن است که وقتی محقق شد، مشکلی از نظر فساد پدید نیاید. «مسلم است که انسان فقط همین را طالب نیست که برای او زن صالحه باشد، با زنش بدون حجاب بگردد، بلکه انسان آرزو می کند که دچار هیچ شر و مکروهی نگردد و مرگ نزدیکش نشود» (۱۴۰). وجدی می گوید، من «انکار نمی کنم که حجاب خالی از شر نیست». اما معتقدم «حجاب از شر بزرگتری مانع است» (۱۴۱). او معتقد است که مدافعان حریت زن و بی حجابی، فکر می کنند با یک مشت زن و مرد پاک و کامل سروکار دارند، در حالی که ما باید بدانیم «در عالم خاکی هستیم که مبرا از شرور و مصائب نیستیم» (۱۴۲). مخالفان حجاب سه ضرر برای حجاب گفته اند. «حجاب صحت زن را ضعیف می کند... حجاب مانع است که شخص، نامزد خود را ببیند... حجاب

زن را از تهذیب و تعلم مانع است» (۱۴۳). وی هر سه شبهه را جواب می دهد. طی سیزده قرن، اگر قرار بود حجاب زن را ضعیف کند، کرده بود که نه تنها ضعیف نکرده بلکه «زنهای حجاب دار از زن های بی حجاب به مراتب قوی ترند». پاتولوژی [کذا] هم ثابت می کند «پسرهای زنهای محجبه بدنشان قوی از مردمان زنهای مکشوفه است» (۱۴۴). علم «پسیکولوژی» هم ثابت می کند که برخلاف اظهار این افراد، زن های محجوبه، اسیر شهوات خود نیستند (۱۴۴). نویسنده با همین ادبیات، سعی می کند اشکالاتی را که به حجاب شده، پاسخ بدهد. «بسیاری از اصحاب خدعه و لهو و لعب از میان همین مهذبین مُتتورین هستند و در میان آنها عده قلیلی یافت می شود که سالم و عفیف باشند» (۱۴۵). «زن محجبه مصونه، هم میلش به شهوات کمتر از زن مکشوفه است و هم تفکر و خیال شهواتش و این مطلب از مسلمات است» (۱۴۷). ضعف اعصاب هم که به زنان محجبه نسبت می دهند «من این ضعف را در وجود زن های غرب بیشتر می بینم». کثرت خودکشی یکی از علائم ضعف اعصاب است که آمارها نشان می دهد در غرب بیشتر است (۱۴۷ - ۱۴۸). در اینجا آمارهایی از مجله المجلات، مجلد یازدهم می آورد. اشکال دیگر هم که حجاب سبب ندیدن نامزد می شود و این عامل طلاق های بعدی است، وارد نیست، زیرا طلاق در بسیاری از ملت ها هست و دلایل زیادی دارد. همچنین حجاب زن، ربطی به تعلیم و تربیت او هم ندارد (۱۴۸).

فصل یازدهم در باره این سؤال است که «آیا حجاب زایل و متروک می شود؟». وجدی، احتمال آن را منتفی ندانسته و امر محالی نمی داند، به ویژه که «این مدنیت مادیّه با شعشعه‌ی کاذبه و آرایش های سحر کننده خود، خیلی چیزهای ضروری را که قبلا بوده زایل و برطرف نموده» و ممکن است حجاب را هم از بین ببرد. به گفته وی «مدنیت حاضر با هر چیزی که در او معنی تضییق و فشار بود، مقابله نموده و تمام همت خود را مصروف به این نمود که آنچه قید است را بردارد (۱۴۹). وی می گوید افراط، تفریط می آورد. وقتی سلاطین، خیلی مستبدانه عمل کردند، مدنیت جدید آمد و اساس آن را برانداخت. در دوره ای هم کسانی که «مواظب حفظ روابط اخلاقی» بودند، به قدری در منع آنچه منافی ادب بود، شدت و موجبات تضییق فراهم نمودند» که مردم کارهای دنیوی را مکروه دانستند و حالا که مدنیت جدید آمده، روش «مستقیم عدل» را کنار گذاشته و به نام «آزادی شخصی» میدان اباحه مطلقه را برابر مردم بازگذاشته است (۱۵۰ - ۱۵۱). وی از روحیه تقلیدی شرق اظهار نگرانی کرده و «زوال» امر حجاب را امر «مستحیلی» نمی داند. سابقا کشیدن سیگار و رفتن قهوه خانه عیب بود، اما «طوری شده که بهترین شکل از اشکال تمدن را در این می دانند که برای جوانان، عنان به درجه ای مطلق و رها باشد که در معابر عمومی در مقابل نظر عابریں با دخترها بیامیزند» (۱۵۲).

البته نباید مأیوس بود و من «به قلب پاک و طبیعت اسلامیة مسلمین اعتماد کامل دارم» (۱۵۳).

پرسش **فصل دوازدهم** این است که «آیا زن های مدنیت مادّیه، زن های کامله هستند؟» وجدی می گوید، فرض اول ما این بود که آنچه در مدنیت غربیه برای زن اتفاق افتاده، به هیچ وجه به معنای آن نیست که زنان آنجا کامله هستند و این چیزی است که خود غربی ها هم به آن معترفند. وجدی می گوید، ما قبلا در این باره، نقل قول هایی از متفکران غربی آوردیم (۱۵۴). وی باز به نقد مطالب کتاب *المرأة الجديدة* که می گوید مهم ترین مانع رشد زنان در شرق حجاب است، پرداخته و به مقایسه زنان شاغل در مصر و فرانسه می پردازد. او باز سخنی از ساموئل اسمایس از کتاب اخلاق او آورده که درست است که در غرب، زن سهمی در ایجاد ثروت دارد، اما به ازای آن، «بنای حیات منزلیه» منهدم شده است (۱۵۸). مشکل طلاق هم که در «بلاد متمدنه، به یک درجه ای رسیده که موجب اضطراب شدید علمای... آنها شده است» (۱۵۹). در اینجا، آمارهایی از برخی از ایالات امریکا مانند اهایو و نقاط دیگر آورده است (۱۶۰). زن های مطلقه در بلاد اروپا و امریکا، اغلب تحصیلاتش [تحصیلاتشان] از زنان شرقی بیشتر است. اگر قرار بود تحصیلات مانع طلاق شود، باید آنجا این اتفاق می افتاد (۱۶۳). در اینجا، باز اشکال معروف به حجاب را که مانع از آن است که مردم نامزد خود را ببینند مطرح کرده و پاسخ می دهد. این همان اشکالی است که ایرج میرزا هم در شعر معروف خود علیه حجاب دارد. وی می گوید باید به مسائل اجتماعی دقیق نگریست و «از روی تحلیل دقیق عالمانه» آنها را بررسی کرد (۱۶۴). وجدی در نهایت، از این که کسانی در شرق هستند که «در هر چیزی خصوصا در مسأله نسوان» می خواهند از «صاحبان آن مدنیت» تقلید کنند، اظهار نگرانی می کند. به گفته وی، دانشمندان خود آنها به سقوط سریع بلکه هبوط یاد می کنند و در عین حال، در اینجا کسانی در پی تقلید از آنها هستند (۱۶۶).

فصل سیزدهم در پاسخ به این پرسش است که «کدام یک از طرزهای تعلیم اصلح برای حال زن ها» مفید است. وجدی می گوید، ما باید عالمانه در این باره اظهار نظر کنیم و بدانیم «محکم ترین طرز و اسلوبی که عهده دار این واجب تهذیبی زن باشد، کدام است». در اینجا از اهمیت روش علمی در این بحث سخن می گوید و این که باید بر اساس حکمت سخن گفت (۱۶۷ - ۱۶۸). ظاهرا به نظرش رسیده که اول بگوید، روش غرب در این باره نادرست است و حالا باید چطور این را ثابت کند؟ «ما برای این که ثابت کنیم که طریقه و اسلوب های تعلیم در غرب به درج قُصوا مضّر و با احکام و قواعد خلقت انسانیّه غیر منطبق است» بهتر است از خود آنها که «روی زمین تمدنشان بیشتر» از دیگران است شروع کنیم. برای این کار، اظهار نظر دانشمندان غربی می تواند ثابت کند که

روش آنها غلط است. برای همین، باز مثل گذشته، به اقوال آنان تمسک می‌کند. ژول سیمون، نزد فرانسویان جایگاه بلندی دارد و او می‌گوید: مردم در سال ۱۸۴۸ شکایت از این داشتند که در خصوص تهذیب و تربیت نسوان اعتنایی نمی‌شود، اما امروزه آنها به عکس شکایت می‌کنند که این تهذیب، به حد افراط رسیده. «بلی هیچ شکی نیست که ما از حد تفریط خارج و به افراط هائل و ترسناک داخل شده ایم» (۱۶۹). عبارتی هم از سامونل اسمایس آورده است. این اروپا که تکلیفش روشن است، و اما، آیا ملت امریکا، صلاحیت دارد تا روش‌های تهذیبی‌اش برای نسوان، تقلید شود؟ او می‌گوید، در باره آموزش زنان در آنجا هم گاه تعریف و تمجید و گاه انتقاد شده و «ما نمی‌توانیم یکی از این اسلوب‌های غربیه را در خصوص تهذیب نسوان تبعیت کنیم، مگر آن که تمامی این اقوال را» بررسی نماییم (۱۷۲).

فرید وجدی در **خاتمه** کتاب می‌گوید که در بحث‌های این کتاب، بر اساس «اسلوب حسنی تجربی» سیر کرده و بسا مقصودش پیروی از روش آگوست کنت بوده است. بنابر این کسی نمی‌تواند نتایج او را تکذیب کند (۱۷۲). آنگاه خلاصه کتاب را در چند بند آورده است. اول این که «زن از حیث خلقت بدنی و جسمی، از مرد ضعیف‌تر» است و نتیجه آن است که وظایف آنها متفاوت است. دوم این که «برای هر موجودی کمالی است مخصوص به او». کمال زن هم در احساسات و عواطف اوست که در مسیر درست حرکت کند و این برگ برنده اوست. سوم این که او در این مسیر به کمال خود نمی‌رسد «مگر آن که عیال باشد از برای مرد و مادر باشد برای طفل». چهارم این که اگر زنان به مشاغل مردان روی آورند، بهجت و طراوت شان از بین می‌رود. اشتغال به کارهای بیرون، یک جراحی خطرناک برای زنان است (۱۷۴). پنجم این که حجاب از دو جهت ضرورت دارد، هم «مصلحت کلیه نوع انسانی به طور عموم» است و هم «صلاح خود زن». حجاب تضمین‌کننده استقلال زن و کفیل آزادی اوست. ششم این که زن در «مدنیت ماده» غربی کامل نیست. هفتم این که طریق تعلیم رایج در ممالک اروپا و امریکا، برای زنها صلاحیت ندارد. هشتم این که تعالیم دیانت اسلام، برای زن، مبتنی بر فطرت و طبیعت زن است و با آن به مقام رفیعه خواهد رسید (۱۷۵). و نهم این که زن می‌تواند به کامل‌ترین نقطه برسد و هیچ مانعی سر راه او نیست.

او باز تأکید می‌کند که این نه فقره را با «مقررات علوم تجربه» ثابت کرده است. او می‌گوید، دو هدف از این کتاب داشتم. اول تقویت طرفداران حجاب که «تا آخرین نقطه امکان در دفاع از حجاب ثابت و مستقر باشند» و دیگر آن که «برادران مخالف حجاب خودمان را اقناع کنیم به این که ما از روی تعصب» سخن نمی‌گوییم و «دفاع ما از لحاظ انتصار برای فطرت دینیه اسلامیه» است.