

# بررسی تطور مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در جریان اخوان المسلمین

قدرت‌الله حیدری<sup>۱</sup>

## چکیده

یکی از مهم‌ترین جنبش‌های اسلامی و فراملی سنی، که تأثیرات شگرفی بر مصر و بسیاری از کشورهای عربی و اسلامی و دیگر نهادها در یک سده در جهان اسلام داشته، بدون تردید جریان «اخوان المسلمین» است و در این جریان، نقش مؤثر زنان در برهه‌ها و حوادث گوناگون سیاسی و اجتماعی نیز شاخص و برجسته برشمرده می‌شود. هدف از پژوهش کنونی، بررسی این پرسش است که مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در نزد این جریان فکری چه تطوری داشته است؟

یافته‌های بحث نشان می‌دهد که اندیشمندان اخوان المسلمین در این مسئله تطوری در خور ملاحظه داشته‌اند، زیرا در آغاز فعالیتشان، مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان را با در نظر داشت وضعیت زمانه‌ای‌شان و همچنان برداشتی که از آیات و روایت در موضوع داشتند، فقط در امور محدود سیاسی و اجتماعی مجاز می‌دانستند، ولی با گذشت زمان و رشد نرخ سواد و مطالبات زنان و همچنین نگاه نو به مفاهیم و آموزه‌های دینی، دگردیدی‌ای در این مسئله صورت گرفته است و اندیشمندان اخوان پذیرفتند که زنان به جز مقام رهبری و خلافت، در همه‌ی پهنه‌های سیاسی و اجتماعی، با رعایت موازین شرعی می‌توانند مشارکت داشته باشند و هیچ منعی وجود ندارد و حتی در دیدگاه برخی، تصدی مقام خلافت و رهبری نیز برای زنان مجاز شمرده شد.

**واژگان کلیدی:** زنان، اخوان المسلمین، مشارکت سیاسی، مشارکت اجتماعی.

---

۱. دکترای جریان‌های کلامی معاصر.

## مقدمه

زنان نیمی از جامعه را تشکیل می‌دهند و عهده‌دار تولد نسل‌های آینده، راهنمایی، هدایت و رشد و پرورش روح و روان آنها هستند. (العیان، ۲۰۰۴: ۴۲) زنان با ظهور و نهادینه شدن فرهنگ اسلامی در سراسر سرزمین‌های عربی، از موقعیتی عالی و معتبر برخوردار شدند. (الحاج سعید، ۲۰۰۶: ۱۵) این جایگاه برای زنان در سایه‌ی اسلام چندان ادامه نیافت و در واپسگرایی جایگاه زن در جامعه‌ی عرب، عواملی بسیاری تأثیر داشت؛ افزون بر متغیرهای سیاسی، که از اواخر حکومت عباسی تا اواخر سده‌ی ۲۰ در کشورهای عربی و اسلامی رخ داد، آداب و رسوم سرزمین‌های گوناگون اسلامی، به ویژه هرج و مرج و آشفتگی، افزایش یافت و توجه به جایگاه زنان نیز کاهش پیدا کرد. (السباعی، بی تا: ۴۶) بی‌توجهی به زنان در دوره‌ی حکومت عثمانی (۱۹۱۶-۱۵۱۴) به تدریج بیشتر شد و آنان حقوق و امتیازاتی که در دوران نخستین عصر اسلامی به دست آورده بودند، از دست دادند و چنان شد که از هر گونه فعالیت در جامعه، منزوی و محصور شدند. (الحاج سعیدی، ۲۰۰۶: ۲۹)

مصر و کشورهای همجوار آن در قرن بیستم شاهد بروز چندین جنبش اسلامی بود که در زمینه‌ی سیاسی در جامعه‌ی عرب، به ویژه به مسائل زنان، بی‌اعتنا نبودند؛ یکی از آن جنبش‌ها اخوان المسلمین بود. (حسن یوسف، ۲۰۰۵: ۳۵) اخوان المسلمین از نخستین جنبش‌های اسلامی (قادر، ۲۰۰۴: ۱۳۲) است که به دست حسن بنا در شهر اسماعیلیه، در مارس ۱۹۲۸ تأسیس شد. (زهمول، ۱۹۷۹: ۷۶) یکی از اهداف این جنبش، احترام به جایگاه زن و نقش وی در چارچوب فضیلت‌های اسلامی بود (الاسمر، ۱۹۹۹: ۶۴) و در میان زنان، پذیرش بسیار یافت (جامع، ۲۰۰۳: ۱۷). بخش خواهران مسلمان در آغاز، در قاهره تأسیس شد و نقش زنان در جامعه و جهاد رسمیت پیدا نمود (بنا، ۱۹۹۰: ۲۱۴).

این نگاه اخوان المسلمین به زنان، برآمده از توجه و نگاه ویژه به حقوق زنان در سده‌ی اخیر بود، زیرا زنان با رشد فکری و فرهنگی در اجتماع، در پی نقش مؤثرتر و

آشکارتری در جامعه بوده، حقوق سیاسی و اجتماعی متعددی را مطالبه کردند که دستاوردهای فراوانی حتی در ابعاد جهانی داشت.

در این پژوهش نیز تلاش خواهد شد تا نگاه اخوان المسلمین، که جریان فعال داعیه‌دار اسلام سیاسی است، در این موضوع روشن گردد که اندیشمندان مطرح آن با مبانی نظری‌شان و همچنین گذشت زمان و تجارب سیاسی و اجتماعی، چه تطوری در دیدگاهشان در مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان داشته‌اند؟ آیا این جریان توانسته است مشارکت زنان را در عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی با واقعیت‌های جامعه زمانه‌ای‌شان نزدیک نمایند؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا توجیه دینی و مبنایی نیز برای آن تبیین نموده‌اند یا خیر؟

## ۱. مشارکت سیاسی

دموکراسی در جامعه با مشارکت سیاسی معنا می‌یابد و برای سنجش میزان حاکمیت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی‌شان، از این شاخص استفاده می‌شود و حضور زنان در روندهای سیاسی، یکی از این شاخص‌هاست و راه ترقی و پیشرفت ملت پنداشته می‌شود؛ در این، بخش دیدگاه اندیشمندان اخوان در این موضوع بررسی می‌شود.

### ۱-۱. مدیریت سیاسی جامعه

عرصه‌ی مدیریت سیاسی جامعه گسترده است، ولی در این بخش فقط مشارکت زنان را در پست‌های مهم سیاسی همانند خلافت و رهبری، ریاست جمهوری، وزارت، نمایندگی مجلس، مقامات عالی قضایی و تشکیلات اخوان از دیدگاه اندیشمندان آن بررسی می‌کنیم.

#### ۱-۱-۱. رهبری و خلافت اسلامی

برخی باور دارند که نگاه حسن البنا (۱۴ اکتبر ۱۹۰۶ - ۱۲ فوریه ۱۹۴۹) به قشر زنان به گونه‌ای مردسالارانه است و این مسئله را از نام‌گذاری سازمانش به عنوان «اخوان» المسلمین می‌توان دریافت؛ ایشان در خاطراتش یادآور شده است که این نام،

ناخودآگاه بر زبانش جاری شد (بنا، ۱۰۰: ۱۳۷۱)، ولی با همه‌ی این داوری‌ها حسن بنا، نقش زنان را در مشارکت سیاسی و اجتماعی کلان به طور جدی بحث نکرده است، ولی در مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی خُرد زنان حرف دارد که دیدگاهش بررسی خواهد شد. با این حال، نظر بیشتر اندیشمندان در مشارکت زنان در این پست (خلافت و رهبری) منفی است.

محمد محمود صواف (۱۹۱۵-۱۹۹۲) از دیگر اندیشمندان اخوان‌المسلمین است که آموزه‌های مکتب اسلام را برای رشد جایگاه زن بی‌بدیل می‌داند و منکر مشارکت سیاسی زن شده، ترویج عقیده‌ی حضور زن را در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی، از دسیسه‌های استعمار می‌داند. (صواف، ۱۳۸۴: ق: ۲۳۱-۲۱۹)

عبدالقادر عوده (۱۳۲۴-۱۳۷۴ ه.ق) نیز یکی از شروط خلافت را مرد بودن می‌داند، زیرا به نظر وی، طبیعت زنانه در امر خطیر خلافت و ریاست دولت ناتوان است (عوده، ۱۴۰۱: ۱۳۵). همچنین یادآور می‌شود که در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ، تصدی زنانه‌ی این پست برای جامعه زیان‌بار دانسته شده است: «قومی که امور خود را به عهده‌ی زنان بگذارد، هرگز رستگار نمی‌شود» (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۶، ۸. نسایی، ۱۴۰۶: ج ۸، ۲۲۷).

سباعی (۱۹۱۵-۱۹۶۴) معتقد است که پست خلافت و رهبری ویژه‌ی مردان است، زیرا وظایف خطیر خلافت نیز با ساختار روانی و عاطفی زن سازگار نیست (سباعی، ۱۴۲۰: ۳۳-۳۴). قرضاوی نیز ضمن اینکه مشارکت زنان را در مدیریت‌های گوناگون سیاسی می‌پذیرد، سمت رهبری و خلافت را برای زنان نپذیرفته، آن را اتفاق علمای امت اسلامی می‌داند و دلیل آن را نیز همان حدیث فوق می‌خواند (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۹۷).

حسن ترابی (۱ فوریه ۱۹۳۲- ۵ مارس ۲۰۱۶) برخلاف دیگر اندیشمندان اخوان معتقد است که ذکوریت، شرطی است که تاریخ بر فقه مفروض نموده است، گویی حکمی قاطع و جاوید است، در حالی که خطاب تکلیف برای مرد و زن یکسان است.

فرهنگ تقلیدی و سنتی چنین دریافت شده است که منظور حدیث «لن یفلح...»، بیان علت فساد قوم است، مانند اینکه رسول خدا ﷺ مبشر نیکی و خیرخواهی مردم فارس بودند، اگر مرد بر آنان حکومت می‌کرد. سپس می‌گوید: حقیقت آن است که ذکوریت شرط شرعی نیست و فقط عامل احتیاطی برای شورای عام است. چه بسا در بیشتر میادین به مرد ارتباط پیدا می‌کند، ولی فرهنگ جامعه آن را اصلاح و تعدیل می‌نماید و زمانی می‌آید که جمهور مردم، زن را برای ولایت مقدم می‌شمارند (ویسی، ۱۴۰۱).

غنوشی<sup>۱</sup> (۲۲ ژوئن ۱۹۴۱) برخلاف دیدگاه اندیشمندان اخوان و دیگر علما نظر دیگری دارد و معتقد است که زنان می‌توانند همه‌ی مناصب دولتی را داشته باشند و هیچ استثنایی وجود ندارد و با استناد به آیاتی از قرآن باورمند است که معیار و شاخصه‌ی اصلی، به دست گرفتن این مناصب در اصلحیت، کفایت و عدالت نهفته است و لاغیر (غنوشی، [۲۰۱۲م]: ۴۷-۴۹). غنوشی دیدگاهش را از آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی یوسف استنباط می‌کند که گویا حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام دانش و امانت‌داری را شرطی برای سمتی که باید برای آن سپرده می‌شد، ابراز نمودند (همانجا) و برای همین با صراحت اعلام می‌کند که: «در اسلام هیچ دلیلی وجود ندارد که بتواند قاطعانه زن را از ولایت عامه و شئون آن اعم از قضاوت و امارت محروم کرد» (غنوشی، ۱۳۸۱: ۱۶۰). ایشان در اثر دیگرش تحت عنوان المرئه بین القرآن و واقع المسلمین برخی از دیدگاه‌های موافق در این موضوع و موارد عملی را که زنان به گونه‌ای امامت عظاما به عهده داشتند، بیان کرده است و یکی از فرقه‌های خوارج را به نام «الشیبیه» ذکر می‌کند که امامت عظاما را برای زن جایز می‌دانستند و «غزاله ام شیبیه» را پس از مرگ شیبیه همچون امام قبول نمودند. (بغدادی، ۱۹۹۲: ص ۱۷۵) همچنین جریان عایشه را در جنگ جمل ذکر می‌کند که گروه سه‌هزار نفری را رهبری و امامت نمود و امر و نهی

<sup>۱</sup> . دیدگاه غنوشی که در اینجا بحث می‌شود، مربوط به دوره‌ای است که با اخوان همگام بود و به عبارتی، غنوشی پیشین است و نه غنوشی پسین، که از اخوان فاصله گرفت و با اسلام سیاسی خداحافظی نمود.

و فرمانش بر همه‌ی آنان نفوذ داشت؛ افزون بر این فرمانروایی حره‌ی صلیحیه را یادآوری می‌کند که بیش از چهل سال بر مناطق یمن در قرن ششم حکومت کرد. ایشان استدلال موافقان این امر را خطاب عمومی و کلی مکتب اسلام (قرآن کریم) می‌داند که بر تساوی بین زن و مرد تأکید دارد و منع بر پایه حدیث ذکرشده نیز مبنایی ندارد، زیرا حدیث فوق در مورد حادثه‌ی ویژه‌ای ذکر شده است و نمی‌توانیم استفاده‌ی عمومی از آن داشته باشیم. (غنوشی، ۱۴۲۱: ۱۲۲) غنوشی در این دیدگاهش با قرضای و دیگر اندیشمندان اخوان نیز فرق دارد و حقوق سیاسی زن را شامل ولایت عامه نیز می‌داند و حال آنکه قرضای ولایت و امامت عظاما را برای زنان استثنا کرده بود.

#### ۱-۱-۲. ریاست جمهوری

پس از مقام خلافت، ریاست جمهوری، عالی‌ترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه‌ی مجریه را برعهده دارد. دیدگاه اندیشمندان اخوان در این باره نیز با درنظرداشت اینکه به گونه‌ای شئون خلافت و رهبری را دارد، فرق می‌کند؛ دیدگاه سباعی در موضوع خلافت و رهبری (سباعی، ۱۴۲۰: ۳۳-۳۴) در اینجا نیز منفی است، زیرا ایشان در جایی دیگر یادآور می‌شود هر پستی که وظایف خطیر داشته باشد، می‌توان به ریاست دولت ملحق کرد: «ان الاسلام نص بصراحه علی منع تولی المرئنه رئاسه الدوله و بینت الحکمه فی ذلک... و یلحق برئاسه الدوله کل ماکان بمعناها فی تحمل المسئولیات الخطیره» (همان: ۱۳۴).

با این حال، شیخ محمد غزالی (۲۲ سپتامبر ۱۹۱۷ - مارس ۱۹۹۶) معتقد است که تصدی پست‌های عمومی در قوای سه‌گانه به دست زنان اشکال ندارد؛ زن اگر شرایط را دارا باشد، می‌تواند متصدی رئیس دولت از طریق انتخابات باشد و مسئله‌ی ولایت مرد بر زن فقط به درون خانه و خانواده مربوط است. (غزالی، ۱۹۹۸: ۵۶-۵۵). غزالی به برخی زنان موفق اشاره کرده، می‌گوید: «روزگار زمامداری ملکه ویکتوریا در قرن نوزدهم میلادی دوره‌ی طلایی انگلستان بود». (همان، ۵۸) چنانچه که در روزگار نگارنده، دوره‌ی مرکل بهترین دوران کشور آلمان در موضوعات گوناگون بوده است.

قرضاوی (۹ سپتامبر ۱۹۲۶ - ۲۶ سپتامبر ۲۰۲۲) معتقد است که دلیل روشن برای ممنوعیت ولایت و ریاست زنان بر مردان در بیرون از چارچوب خانواده به جز مقام «امامت عظماء» یا رهبری عمومی زنان بر مردان وجود ندارد (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۸۰)، ولی منصب مشابه آن مانند ریاست جمهوری، از موارد اختلافی و عرصه‌ی اجتهاد و اندیشه است؛ ایشان، در ادامه، مشارکت زنان را در مقام ریاست جمهوری و نخست‌وزیری جایز شمرده است و استدلال می‌کند که در حکومت‌های معاصر اگر چند بانویی در رأس آنها قرار گرفته باشد، بیشتر سازمان‌ها و هیئت‌وزیران تصمیم‌گیرنده هستند. (همان: ۲۹۸)

قرضاوی مورد ممنوعیت حدیث پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ را فقط «امامت عظماء» دانسته، معتقد است که با در نظر داشت قواعد اصولی برای شناخت نص، به شأن نزول آیات و احادیث نیز باید مراجعه نمود و نباید تصور کرد که عمومیت الفاظ همیشه اصل و قاعده است و اگر چنین باشد، باید حدیث فوق را با ظاهر قرآن در تضاد ببینیم، زیرا قرآن ماجرای ملکه سبا را بازگو می‌نماید که به بهترین شیوه زمامداری و رهبری مردم را داشت و امور را با مشورت به پیش می‌برد (همان: ۲۹۶) و با در نظر داشت این جریان قرآنی، در حدیث فوق عمومیت و فراگیری معتبر نیست، زیرا بسیاری از زنان در جهت خیر و مصلحت مملکت خود از بسیاری از مردان بهتر عمل کرده و برخی از زنان از نظر شایستگی و توانایی سیاسی و اداری، در مقایسه با مردان در درجات برتر قرار داشته‌اند (همانجا).

غنوشی نیز از آنجا که ولایت عامه را برای زنان مجاز می‌دانست، تصدی پست ریاست جمهوری را برای زنان جایز برمی‌شمرد و فقط معیار به دست گرفتن این پست مهم را اصلحیت یا همان شایسته‌سالاری می‌دانست (غنوشی، بیتا، ۵۰). ثمره‌ی این دیدگاه‌ها و همچنین وضعیت حاکم و زمانه، سبب شد عملاً جریان اخوان در دوران

حکومت مرسی، یکی از معاونان ریاست جمهوری را از قشر زن به نام «امیمه کامل» انتخاب نموده، همچنین از هفده مشاوره که داشت، دو مشاور آن زن باشند (شمسینی غیاث‌وند، ۱۳۹۵: ۱۱۰).

### ۱-۳- وزارت

این پست پس از ریاست جمهوری و معاونان آن مهم بوده، طبیعی است همان استدلال‌هایی که درباره‌ی حضور زنان یا نبود آنان در منصب ریاست جمهوری نزد اندیشمندان اخوانی مطرح بود، اینجا نیز مطرح شود؛ برای همین، غزالی با در نظر داشت آنکه پست ریاست جمهوری را برای زنان مجاز می‌دانست، معتقد بود که زنان می‌توانند پست‌های مهم دیگر دولتی را نیز داشته باشند و در برابر مخالفان این دیدگاه می‌نویسد: «اگر اجازه دادند زنان حاکم باشند... وزیر باشند، سفیر باشند... از دیدگاه فقهی اشکالی ندارد... بهتر است آنان که ناآشنا به فقه هستند، دهان ببندند و به اسلام آسیب نزنند» (غزالی، ۱۹۸۸: ۶۰). قرضای پست وزارت را برای زنان با برنامه تدریجی و گام به گام براساس شرایط حاکم و میزان رشد و تحول لازم می‌داند، ولی معتقد است که وزارتخانه‌ها در اختیار بانوانی قرار گیرد که با استعداد و توانایی‌ها و ساختار شخصیتشان متناسب باشد و پرداختن به امور اجتماعی و مشارکت‌های سیاسی، پس از حل و فصل مسائل خانوادگی انجام پذیرد (قرضای، ۱۳۹۰: ۲۹۷).

قرضای باورمند است که براساس نظام دموکراسی در دنیای معاصر، پست‌هایی مانند وزارت، مدیرکلی و...، که در اختیار زنان است، بدین معنا نیست که عملاً زمام همه‌ی تصمیم‌گیری‌ها به دست آنان باشد، بلکه بسیاری از پست‌ها و موقعیت‌ها، گروهی و مشترک اداره می‌شود؛ برای همین، بانوان به هنگام مقام وزارت فعال مایشاء نیستند و دیدگاه مشاوران و کارشناسان در اداره‌ی امور دخالت دارد (همان: ۲۹۸-۲۹۷). همین نظریات سبب شد که جریان اخوان در انتخابات ریاست جمهوری مرسی، بر حقوق و مشارکت سیاسی زنان تأکید فراوان نماید و حتی در تبلیغات انتخاباتی خود به برابری حقوق زن و مرد اشاره نموده، وعده‌ی اعطای یکی از



معاونت‌ها را به زنان داده بود که پس از انتخابات به آن عمل کرد و دو نفر از کابینه سی و پنج نفری‌اش با نام «نادیه زخاری»، وزیر تحقیقات علمی و «نجوی خلیل»، وزیر بیمه و امور اجتماعی زن بودند (شمسینی غیاثوند، ۱۳۹۵: ۱۱۰).

#### ۱-۴-۱. نمایندگی مجلس

یکی از مصادیق آشکار مشارکت سیاسی زنان، نمایندگی در مجلس است. بنا در این خصوص تأکید می‌کند: «مسئولیت و مأموریت اصلی زنان، شوهران و فرزندان‌شان است. پاسخ ما به کسانی که مسیر هوا و هوس را در پیش گرفته‌اند و خواستار اشتغال زنان در کار وکالت و... هستند، این است که با وجود اینکه عقل مردان در مقایسه با زنان کامل‌تر است، آنان نتوانسته‌اند به نقش خود در این زمینه [وکالت] به درستی عمل کرده، حق را احیا کنند. پس چگونه ممکن است زنان در حالی که عقل و دینشان ناقص است، چنین کاری را انجام دهند؟!» (ریتا فرج، ۱۳۹۹) از این اظهار نظر حسن بنا پیداست که زنان حق نمایندگی مجلس را ندارند.

مصطفی سباعی نیز با آنکه اظهار می‌کند که مکتب اسلامی حقوق سیاسی اجتماعی زنان را در نظر گرفته است و حق نمایندگی در مجلس را نیز به نحوی برای زنان می‌پذیرد، در عمل از فعالیت سیاسی زنان در بیرون از چارچوب خانواده ناخشنود است (سباعی، ۱۴۲۰: ۱۳۵-۱۱۹)، زیرا ایشان با آنکه نمایندگی مجلس را از جهت و زاویه‌ای برای زنان مجاز می‌داند، از زاویه و جهت دیگر آن را به گونه‌ای تحریم می‌کند. وی مسئله را این گونه طرح می‌نماید که اصول مبانی مکتب اسلام انتخاب و نمایندگی زن را در مجلس تأیید نمی‌کند، زیرا نماینده‌ی مجلس دو وظیفه‌ی قانون‌گذاری و نظارت را به عهده دارد که درباره‌ی قانون‌گذاری در مکتب اسلام منعی وجود ندارد، زیرا این مسئله بیش از هر چیز، با آگاهی از نیازهای و ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر آن، به دانش نیاز دارد و اسلام حق دانش را به مردان و زنان - هر دو- داده است و در تاریخ ما بسیاری از زنان دانشمند در حدیث، فقه، ادبیات و... وجود دارد. درباره‌ی نظارت بر مقام اجرایی، امر به معروف و نهی از منکر است که در

مکتب اسلام، نه اینکه ممنوع نیست، بلکه زنان و مردان با تصریح قرآن کریم<sup>۱</sup> (توبه: ۷۸) در این امر برابرند. براساس این، در متون صریح اسلامی هیچ چیزی وجود ندارد که صلاحیت زن را در کسوت قانون‌گذار و نظارت‌کننده، برای کار در مجلس و ورود به آن محروم کند، ولی اگر از سوی دیگر به موضوع نگاه کنیم، اصول و قواعد اسلام را می‌یابیم که آنها را از استفاده از این حق نه به دلیل فقدان صلاحیت بلکه به دلیل موضوعات مربوط به منافع اجتماعی بازمی‌دارد (همان: ۱۲۵). مراقبت از خانواده زن را ملزم می‌کند که خود را وقف آن نماید و مشغول هیچ کاری در این زمینه نشود و آمیختن زن با نامحرم و کشف حجاب و همچنین سفرهای طولانی بدون محرم نیز در مکتب اسلام ممنوع است؛ اگر منفعت عمومی را در نمایندگی زنان بسنجیم، زیان‌های آن بیشتر از فواید آن است و یکی از آن آسیب‌ها، نادیده گرفتن خانه و بی‌توجهی به امور کودکان است. (همان: ۱۶۲)

غزالی نقش زنان را در قوای سه‌گانه بلا مانع می‌داند و از نظر وی، حتی می‌توانند ریاست آن قوا را نیز داشته باشند و بنابراین، هیچ منعی در نمایندگی زنان در مجلس نمی‌بیند (غزالی، ۱۹۸۸: ۵۶-۵۵) و دیدگاه مخالفان را برآمده از ناتوانی درکشان از متون دینی برمی‌شمارد (همان، ۱۹۸۳: ۹۹). حسن ترابی نیز تأکید می‌کند که زنان نباید در مجالس و عرصه‌های شورا غایب باشند، زیرا زنان به تأمین عدالت، رحمت، انسانیت، خیر و صلح نزدیک‌ترند. (ترابی، ۲۰۰۰: ۳۲)

قرضاوی نمایندگی زنان را در مجلس مجاز دانسته، استدلال مخالفان شرکت زنان در مجلس را محکم و قناعت‌بخش بر نمی‌شمارد و معتقد است مخالفان به آیه ۲۳۳ سوره‌ی احزاب استدلال می‌کنند که گویا بانوان نمی‌توانند بیرون از خانه فعالیت داشته باشند و حال آنکه ساختار آیه دلالت می‌کند که مخاطب آن همسران پیامبر ﷺ است،

۱. «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ». (توبه: ۷۱).

۲. «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ».

زیرا آنان دارای پاره‌ای از محدودیت‌ها بوده‌اند که برای زنان دیگر چنین محدودیت‌هایی نیست. گذشته از آن، ضرورت و مصلحت ایجاب می‌کند که در زمینه‌ی رویارویی با زنان سکولاریست و کسانی که گمان می‌کنند رهبری فعالیت‌های اجتماعی زنان را بر عهده دارند، زنان ملتزم و شایسته وارد فعالیت‌های اجتماعی شوند. همچنین در برابر کسانی که به آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نساء استدلال دارند که گویا نمایندگی زنان نوعی ولایت زنان بر مردان است و با اصل «قوامیت» مردان بر زنان ناسازگاری دارد، پاسخ می‌دهد که تعداد زنان در مجالس محدود است و همچنان اکثریت از آن مردان است و جایی برای این اشکال وجود ندارد (قرضاوی، ۱۴۲۲: ۱۶۵-۱۶۳؛ همان، ۱۳۹۰: ۲۷۹-۲۷۶). گذشته از این، «قوامیت» در این آیه، مربوط به زندگی زن‌شویی و خانوادگی است (همان: ۲۷۹). قرضاوی در یکی از برنامه‌های تلویزیونی زیر نام «فقه‌الهیات» دیدگاهش را در پاسخ پرسش مجری، که درباره‌ی ورود زنان به مجلس مطرح کرد، این گونه بیان نمود که زنان نصف و گاهی هم بیشتر از نصف جامعه را شکل می‌دهند و بماند که بر شوهر و فرزندان نیز تأثیر دارند؛ با این حال، چگونه می‌شود حق این نصف را اهمال کرد؟! در صورتی که اگر کسی از زنان در مجلس حضور نداشته باشند، قوانین متعلق به زنان، خانواده، کودکان و زنان سالخورده با دیدگاه و نظرات چه کسی وضع خواهد شد؟ چه بسا زنان در این موضوعات نظر ویژه‌ای داشته باشند که از نگاه مردان نهان مانده باشد و چنین کاری دشوار خواهد بود. (شمسینی غیاثوند، ۱۳۹۵: ۹)

غنوشی نیز همانند غزالی و قرضاوی، در این موضوع دیدگاه موافق دارد و نظر مودودی را، که مخالف است، نقد می‌کند و معتقد است که آیات و احادیثی که ایشان و دیگران برای ممنوعیت نمایندگی زنان استدلال می‌کنند، قبول نداشته، معتقد است که این آیات و احادیث فقط موارد خاص را دربرمی‌گیرد و نبود نمایندگی زنان در

۱. «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ». (نساء: ۳۴).

تاریخ و صدر اسلام، به معنای حرمت و ممنوعیت آن نیست و خطابات عمومی بهترین دلیل برای جواز است (غنوشی، ۱۴۲۱: ۱۲۱-۱۱۸).

اخوان‌المسلمین پس از بازاندیشی در مفاهیم - چنان که ذکر شد - اندک اندک به ثمره‌ی مشارکت سیاسی زنان نیز پی برد و برای همین، حامد ابونصر، جانشین عمر تلمسانی، در فوریه سال ۱۹۸۶ در نامه‌ای به رئیس‌جمهور حسنی مبارک، ضمن بررسی مسائل داخلی و سیاست خارجی مصر، خواستار مشارکت بیشتر زنان در امور شد (خودران، ۱۳۸۰).

به همین دلیل، از جمعیت اخوان‌المسلمین، زنان برای نمایندگی مجلس در سخت‌ترین شرایط سیاسی اخوان در زمان حسنی مبارک کاندید شدند؛ برای نمونه، می‌توان از «جیهان الحلفاوی»، فعال برجسته جماعت اخوان در اسکندریه، نام برد که در انتخابات مجلس سال ۲۰۰۰م در برابر نامزد حزب کاندیدا شد. دولت با دستگیری شوهرش، که مدیر ستاد تبلیغاتی او نیز بود، الحلفاوی را در فشار قرار داد تا از انتخابات کناره‌گیری کند و مسئولان امنیتی، آزادی همسرش را مشروط به کناره‌گیری وی از انتخابات کردند (انوار محاجنه، ۱۳۹۷). زنان تنها پس از همین سال توانستند در انتخابات مجلسی که اخوان‌المسلمین در آن مشارکت کرد، نماینده‌ای داشته باشند. در انتخابات مجلس سال ۲۰۰۵ میلادی، تنها «مکارم الدیری» به نمایندگی از زنان در مرکز انتخاباتی شهر «نصر» شرکت کرد. در این برهه‌ی زمانی، اخوانی‌ها توانستند نتایج بسیار خوبی با شعار «اسلام راه حل است» رقم بزنند (ریتا فرج، ۱۳۹۹).

### ۱-۵. مقامات عالی قضایی

با آنکه در مصر، که محل مرکزی فعالیت سیاسی اخوان است، زنان در مقام قضاوت یا مقامات عالی قضایی آنچنانی راه پیدا نکرده‌اند و گویا برای نخستین بار در تاریخ مصر، در سال ۱۳۸۵ بنا به گزارش ایلنا، روزنامه‌ی مصری الاهرام، چاپ قاهره، «مقبل شاکر»، رئیس مجلس اعلای مصر، با ارسال نامه‌ای به وزیر دادگستری،

موافقت خود را با برگزاری دادگاهی به قضاوت یکی از زنان اعلام کرد. البته پیش از آن، موافقت دادگستری مصر با حضور زنان در سمت دادستانی دادگاه‌ها گرفته شده بود (روزنامه‌ی قدس، ۱۳۸۵: ۱۳). در این حالت، می‌توانیم بگوییم که مصر در این موضوع آنچنان رشد در خور ملاحظه‌ای نداشته، ولی گذشت زمان، دیدگاه اندیشمندان اخوان را در این موضوع نیز به تطور واداشته است.

حسن بنا در این موضوع به گونه‌ای روشن سخن نگفته، ولی آموزش زنان را در موضوع دین مجاز شمرده است و از زنان صحابه که فقه می‌دانستند، نام برده است (بنا، ۱۳۸۸: ۳۳۳). با این حال، از این عبارات و گفته‌های حسن بنا نمی‌توان تصدی زنان در امور قضاوت را، که به گونه‌ای شئون ولایت عامه را دارد، استنباط کرد. سباعی نیز با آنکه در این مورد تصریح نمی‌کند، با در نظر داشت مبانی‌ای که در موضوع زنان ارائه می‌دهد، سمت قضایی را نیز با در نظر داشت زیان‌هایی که طبق دیدگاه ایشان، حضور زنان برای مصالح دارد، شاید نپذیرد (سباعی، ۱۴۲۰: ۱۶۹-۱۲۵).

غزالی باورمند است که تصدی زنان بر قوای سه‌گانه هیچ اشکالی ندارد (غزالی، ۱۹۹۸: ۵۵-۵۶) و زنان می‌توانند قاضی باشند و این امر از نظر فقه هیچ اشکالی ندارد (همان، ۶۰). غزالی برای تأیید تصدی منصب سیاسی و اجتماعی، به ویژه قضاوت برای زنان، به دوران حکومت خلیفه‌ی دوم استناد می‌کند که او منصب قضاوت را به زنی به نام «شفاء» واگذار کرد؛ از این رو، حدیث مذکور از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را، که بخاری نقل نموده است، در معنای خلافت معنا می‌کند، یعنی زنان به جز خلافت عظماء، می‌توانند همه‌ی مناصب را بپذیرند. (همان: ۵۶-۵۵)

قرضاوی نیز همانند استادش، این پست را برای زنان مجاز دانسته، معتقد است که مرجعیت اجتهادی، صدور فتوا، ریاست و مدیریت و... براساس اجماع زنان، جایز است؛ در تاریخ اسلام نیز زنان در این پست‌ها شرکت داشته‌اند و حتی در موارد ویژه، امام ابوحنیفه قضاوت و حکم آنها را صحیح و نافذ می‌شمارد و همچنین ابن‌قیم

جوزیه در کتاب *الطریق الحکمه* و همچنین ابن جریر و ابن حزم قضاوت آنان را در مسائل حدود و قصاص، که شاهد آن بوده‌اند، جایز می‌دانند و این مطالب بیانگر این واقعیت است که دلیل شرعی برای نامشروع بودن ریاست زنان در دادگاه و امور قضایی و صدور حکم وجود ندارد. اگر چنین دلیلی وجود می‌داشت، ابن حزم ظاهرگرا براساس عادت همیشگی‌اش، به شدت از آن دفاع می‌نمود (قرضاوی، ۱۴۲۲: ۱۶۶). قرضاوی استدلال می‌کند که باب اجتهاد در شریعت اسلام به روی مردان و زنان گشوده است و هنگام بیان شرایط اجتهاد هیچ یک از اصولین نگفته‌اند که یکی از شرایط آن، مرد بودن است و زنان حق اجتهاد ندارند و در تاریخ نیز زنان مجتهده داریم. (قرضاوی، ۱۴۲۲: ۱۶۹-۱۶۸).

غنوشی نیز پس از بررسی دلایل مخالفان مشارکت سیاسی، نتیجه می‌گیرد که در اسلام دلیلی وجود ندارد که به طور قطعی مانع ورود زنان به تصدی عمومی باشد، حتی با فرض اینکه ما با نظر مشهور، که ممنوعیت از ولایت عامه (ریاست دولت) است، همراه شویم. کسانی که با دیدگاه انحصارگرایانه‌شان حق مشارکت زنان را در مدیریت‌های عمومی غصب می‌کنند، هیچ دلیلی به جز تقلید ندارند؛ ای کاش از پدرانی مانند شیخ مترجمان، ابن جریر طبری و امام ابوحنیفه و فقیه انقلابی، ابن حزم اندلسی تقلید می‌کردند که در دوره طلایی خرد و آزادی زیست داشتند. آنان حضور زنان را در همه‌ی عرصه‌ها اجازه می‌دادند که یکی از آن موارد، قوه قضائیه است (غنوشی، ۱۴۲۱: ۱۲۴-۱۲۳). غنوشی در جایی دیگر یادآور می‌شود که زنان می‌توانند حتی متصدی ریاست قوه قضائیه نیز باشند و دلیلی بر منع آن ندارد و اگر غیر این می‌بود، ابن حزم طبق عادت همیشگی به آن متمسک می‌شد (همان: ۱۱۹). با همه‌ی این مطالب و دیدگاه‌های بالا، به طور عملی پس از انتخابات ریاست جمهوری در ژوئن ۲۰۱۲م، مرسی «امیمه کامل» را به عضویت مجموعه‌ی مؤسسان تدوین قانون اساسی درآورد (انوار محاجنه، ۱۳۹۷).

## ۱-۲. انتخابات و رأی‌گیری‌ها

جمعیت اخوان المسلمین پس از سال‌ها مبارزه و درک شرایط و ضرورت‌های موجود، در سال ۱۹۹۴م از سندی تحت عنوان «زنان مسلمان در انجمن اسلامی» رونمایی کرد که در آن، نقشی برای زنان در مشارکت سیاسی فعالیت‌های اسلامی در نظر گرفته شده بود. البته در سندی که منتشر نمودند، به صراحت آمده بود که «ریاست بر کشور» با در نظر داشت مبانی فکری‌شان، در زمره‌ی مشارکت سیاسی زنان قرار ندارد. پس از صدور این سند، باز زنان در مجالس و شوراهای اصلی و اساسی آنچنان نقش‌آفرینی ندارند و مشارکتشان در تصمیم‌سازی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها بسیار اندک است. برخی باور دارند که کم‌رنگ بودن مشارکت زنان در فعالیت‌های سازمانی اخوان المسلمین، به اصول اجتماعی و فرهنگی حاکم بر اعضای این جنبش بازمی‌گردد، زیرا عمده‌ی این اعضا از طبقات فقیر و متوسط هستند و این طبقات نیز نقش زنان را همواره محدود و ثانویه تلقی کرده‌اند (ریتافج، ۱۳۹۹).

به هر حال، حسن بنا، بنیان‌گذار اخوان المسلمین، درباره‌ی حضور زنان در انتخابات و رأی‌گیری‌ها با توجه به نبود ابتلای جدی زمانه‌اش، به طور روشن سخن نگفته است، ولی از برخی سخنانش در موضوعات دیگر می‌توان استنباط دوگانه‌ای داشت، زیرا ایشان معتقد است: «اسلام فردی است، نه اشتراکی؛ مردان باید در مجالس مردانه و زنان در مجالس زنانه شرکت کنند؛ اسلام حضور زنان را در مصلاهی عید، نماز جماعت و در صورت ضرورت، حضور در جنگ را مجاز دانسته، ولی در همین حد توقف کرده و برای زن در چنین مواردی نیز شروط سختی را مانند پرهیز از مظاهر زینت و آرایش، پوشاندن جسم، داشتن لباس مناسب و پرهیز از خلوت با مرد بیگانه در هر شرایطی مقرر کرده است» (بنا، حسن، ۱۹۸۸: ۱۲). با در نظر داشت شرط «مجالس زنانه» برای زنان، اگر شعبه‌ی اختصاصی بانوان وجود داشته باشد، شاید از نظر ایشان، حضور زنان در انتخابات و رأی‌گیری مجاز باشد و اگر فقط موارد مجاز خروج زنان در مصلاهی عید، نماز جماعت و جنگ با در نظر داشت جمله‌ی «اما در

همین حد توقف کرده»<sup>۱</sup> (بنا، ۱۴۰۸: ۱۲) منحصر نماییم، شاید به نظر ایشان، حضور زنان در مراسم رأی‌گیری‌ها ممنوع باشد. سباعتی نیز شرکت در انتخابات را با شروطی مانند رعایت حجاب اسلامی و پرهیز از اختلاط می‌پذیرد. (سباعتی، ۱۴۲۰: ۳۳-۲۷) ترابی نیز تأکید می‌کند که زنان حق دارند با انتخاب و نصیحت، در تعیین متولیان امور جامعه شرکت کنند، چنانکه در داستان مجلس شورای پس از عمر، ابن‌کثیر از شرکت زنان گزارش کرده است (ترابی، ۱۰: ۲۰۰۰). یادآوری می‌شود که همه‌ی اندیشمندان اخوان بر رعایت قوانین شرعی در حضور سیاسی و اجتماعی زنان تأکید دارند.

غزالی حضور زنان را در انتخابات، با در نظر داشت مبانی مجاز می‌داند، زیرا ایشان برای زنان مدیریت اجرایی را در حد ریاست جمهوری نیز می‌پذیرد (غزالی، ۱۹۸۸: ۵۵-۵۶). قرضاوی نیز درباره‌ی حضور زنان در انتخابات دیدگاه مثبت داشته، در پاسخ آنانی که با قاعده‌ی سد ذرایع می‌خواهند جلو حضور زنان را بگیرد، یادآور می‌شود که تردیدی وجود ندارد که اهمیت به سد ذرایع مطلوب است، ولی علما بر این باورند که افراط و مبالغه در به‌کارگیری اصل سد ذریعه با بازگذاشتن در آن فرقی ندارد، زیرا در سخت‌گیری درباره‌ی ذریعه گاهی مصالح روشن و فراوان از دست می‌رود که بسیار برتر و مهم‌تر از هراس از مفاسد احتمالی است. ممکن است کسانی که معتقدند زنان نباید در انتخابات شرکت نمایند، برای جلوگیری از فتنه و فساد اجتماعی به این دلیل استناد نمایند، ولی با این کار خود بسیاری از آرا را، که می‌شد به سود اهل دین در صندوق‌ها ریخته شوند، ضایع گردانیده‌اند و بهتر آن بود که به منظور مصالح دین و رویارویی با کسانی که از آرای زنان بی‌ارتباط با دین به سود خود استفاده می‌کنند، به

---

<sup>۱</sup> . برای قضاوت خوانندگان عین جمله‌ی عربی حسن بنا: «لهذا نحن نصرح بأن المجتمع الاسلامی مجتمع فردی لازوجی و ان للرجال مجتمعاتهم و للنساء مجتمعاتهن و لقد اباح الاسلام للمرئنه شهود العید و حضور الجماعه و الخروج فی القتال عند الضروره الماسه و لکنه وقف عند هذا الحد و اشترط له شروطاً شدیدة: من الپس عن کل مظاهر الزینة و لانشف و من عدم الخلوه باجنبی مهما تكن الظروف و هكذا» را ذکر می‌کنیم. بنا، حسن، المرئنه المسلمه، بیروت، دارالجبیل، ۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م، ص ۱۲.



بانوان اجازه‌ی مشارکت در انتخابات داده شود (قرضاوی، ۱۴۲۲: ۱۶۴).

ثمره‌ی توصیه‌ی یوسف قرضاوی برای اخوان المسلمین، در انتخابات مجلس سال ۲۰۰۵ میلادی آشکار شد که چگونه توانستند با شرکت بسیار از زنان و دختران مصری، با شعار «اسلام راه حل است» به پیروزی خوبی دست پیدا نمایند (ریتا فرج، ۱۳۹۹).

همین بایستگی‌ها بود که جنبش الدستوریه کویت (موسوم به اخوان المسلمین) را نیز واداشت تا در سال ۱۳۸۳، پس از نظرسنجی از اعضایش تصمیم گرفت که فعالیت‌های سیاسی زنان را در این کشور آزاد نماید تا زنان بتوانند در انتخابات رأی دهند، ولی نتواند خود را نامزد انتخابات کند. شایان یادآوری است که در این نظرسنجی، ۸۰ درصد پاسخ‌گویان با رأی دادن زنان در انتخابات مجلس موافق بودند، ولی ۹۵ درصد با نامزد شدن زنان در این انتخابات مخالفت کردند. این تصمیم پس از پیروزی اسلام‌گرایان در انتخابات شوراهای شهرداری گرفته شد که در آن، زنان برای نخستین بار رأی دادند (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۸۳).

### ۱-۳. سازمان‌های ویژه زنان

سازمان‌های زنان در کنار حضور در عرصه‌های مدیریت سیاسی و حضور در رأی‌گیری‌ها و انتخابات، نوع دیگری از مشارکت سیاسی زنان هستند که شاید از برخی جنبه‌ها در مقایسه با دو شیوه‌ی نخست، از قوت بیشتری برخوردار باشد.

نخستین سازمان و مؤسسه‌ی زنان، وابسته به تشکیلات اخوان، «مدرسه‌ی امهات المؤمنین» بود که در محرم ۱۳۵۲ در اسماعیلیه ایجاد شد. یک سال پس از تأسیس مدرسه‌ی امهات المؤمنین، تشکیلات دیگری تحت عنوان «رهبری مرکزی زنان مسلمان» در مرکز عام اخوان سر برآورد که به فعالیت اجتماعی متمرکز بود. زنان این تشکیلات در سال‌های فعالیت پنهان اخوان و سرکوب اعضای آن، به رهبری «زینب غزالی»، نقش اساسی در سرپرستی و مدیریت خانواده‌های اعضای زندانی اخوان ایفا نمودند (حسینی، ۱۹۵۵: ۲-۳؛ سعید، ۲-۳؛ بیومی، ۱۳۹۹: ق: ۹۴-۹۶). همچنین تأسیس انجمن «زنان مسلمان» به کوشش «زینب الغزالی» در سال ۱۹۳۶ میلادی، نهاد

دیگری بود که آغاز به فعالیت نمود و دروازه‌ای برای ورود بسیاری از زنان به عرصه‌ی فعالیت‌های اجتماعی و مشارکتشان در حیات عمومی و سیاسی به شمار می‌رفت. هر چند اقدامات «زینب الغزالی» نتوانست نقش برجسته‌ای در دفاع از حقوق زنان ایفا کند، ولی نقش مهم و تأثیرگذاری در زمینه‌ی گسترش آموزه‌های دینی و فرهنگ‌سازی در محافل بانوان ایفا کرد؛ جمعیت «سازندگان زندگی»، یکی دیگر از مؤسسات خیرخواهانه بود که زنان اخوان در موضوعات آموزشی و رشد فرهنگی دینی به راه انداختند و فعالیت‌های زیادی، به ویژه در منطقه‌ی حلوان، داشته است. (زهرة العلاء، ۱۳۹۹) یکی از مؤسسات دیگر زنان اخوان المسلمین، «سازمان تعاون خانواده» بود که در سال ۱۳۶۲ ق پدید آمد و هدف آن چنانکه بنا یادآور شده است، ایجاد همکاری‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی میان خانواده‌های مسلمان بوده است (بنا، ۱۹۸۳: ۷-۳).

بسیاری از زنان فعال اخوان، پس از کودتای نظامیان، در تشکیلات سیاسی، عضو حزب «آزادی و عدالت» شدند و تحت تشکیلات مستقلی قرار گرفتند تا بتوانند در براهی مستندسازی نقض حقوق بشر در مصر کار کنند؛ به همین دلیل، زنان اخوان در جریان چهارمین تحصن زنان فعال، جنبش «زنان مخالف کودتا» را تأسیس کردند. این جنبش، نخستین جنبش بانوان بود که بر ضد کودتای سال ۲۰۱۳ م به پا خاسته بود. همواره این سازمان بیشترین فعالیت را برای بسیج و تظاهرات زنان در سراسر مصر داشت (انوار محاجنه، ۱۳۹۷) و در رسانه‌ها از خشونت دولت بر ضد تظاهرکنندگان سخن می‌گفت و گزارش‌هایی درباره‌ی نقض حقوق بشر به دیده‌بان حقوق بشر ارائه می‌نمود؛ برای نمونه، «اسماء شکر»، سخن‌گوی سازمان در خارج کشور، از طریق رسانه‌های داخلی و بین‌المللی، در زمینه‌ی نقش دولت السیسی در نقض حقوق بشر در موارد گوناگون بر ضد زنان، به ویژه در قتل سه زن فعال در «المنصوره»، که در ۱۹ ژوئیه ۲۰۱۳ م رخ داد، سخن گفت. سرانجام، دولت مصر فعالیت‌های مؤثر این جنبش را تحمل نکرد و در ژوئیه ۲۰۱۶ م دادگاه امور فوق‌العاده

قاهره، فعالیت سازمان زنان را بر ضد کودتا در مصر ممنوع اعلام نمود. این سازمان، اکنون، در خارج کشور به فعالیت خود ادامه می‌دهد و برخی از بنیان‌گذاران آن مانند «اسماء شکر»، همراه با خانواده‌هایشان تبعید شده، در ترکیه به سر می‌برند (همان‌جا).

#### ۴-۱. جایگاه زنان در مدیریت تشکیلات اخوان المسلمین

تشکیلات زنان اخوان المسلمین پس از موجودیت، همکار بخش مردان شد و بیشترین فعالیتشان بر کارهای اجتماعی متمرکز بود؛ مانند حمایت از خانواده‌های نیازمند و تشکیل کلاس‌های آموزشی و دینی. آنان در مدیریت تشکیلات اخوان المسلمین نقش نداشتند، ولی در برخی موارد، حسن بنا مسئولیت موضوعات مهم مانند مذاکره و میانجی‌گری میان اخوان المسلمین و نحاس پاشا و برطرف کردن سوءتفاهم موجود را به زینب غزالی نیز سپرده است. میانجی پیشنهادشده‌ی نحاس پاشا، استاد امین خلیل بود (دعوت‌گر بزرگ بانو، زینب غزالی، ۱۳۹۳). با گذشت زمان، تحولات مصر و افزایش خفقان حکومت مبارک، نقش آنان در فراهم ساختن حمایت سیاسی و مالی از بازداشت‌شدگان اخوان نیز فزونی یافت و این مسئله سبب گردید که نقش آنان در مدیریت تشکیلات اخوان و مشارکت در عرصه‌ی سیاسی نیز بیشتر فراهم شود (انوار محاجنه، ۱۳۹۷). زنان فعال جماعت اخوان المسلمین در دبیرخانه‌های حزب «آزادی و عدالت» در سراسر مصر به فعالیت پرداختند و بر آگاهی سیاسی زن و کمیته‌های روابط رسانه‌ای تمرکز کردند و به پست‌های ارشد فرماندهی ارتقا یافتند تا بیشتر بتوانند فعالیت داشته باشند و به همین دلیل، «خانم دینا زکریا» نیز به سخن‌گویی حزب «آزادی و عدالت» منصوب شد (همانجا).

از سال ۲۰۱۲م، اخوان تصمیم گرفت زنان برای سمت ریاست کمیته‌های منطقه‌ای زنان برگزیده شوند و با «مکتب ارشاد»، که بالاترین هیئت تصمیم‌گیری جماعت به شمار می‌رود، ارتباط داشته باشند. یادآوری می‌شود که پیش از این، این پست‌ها به مردان اختصاص داشت. با این حال، زنان نتوانستند پست‌های مهم حزب «آزادی و عدالت» یا جماعت اخوان را به دست آورند. «خانم صباح السکری»، عضو دبیرکلی

این حزب نیز توانست تعداد امضاها را برای نامزدی در انتخابات ریاست حزب «آزادی و عدالت» را در سال ۲۰۱۲م به دست آورد (همانجا).

## ۲. مشارکت اجتماعی

مشارکت اجتماعی به معنای عام آن، سهیم شدن در منافع حاصل از کار جمعی یا عضویت در گروه خاص و فعالیت در عمل گروهی و دسته‌جمعی است که زندگی انسانی بدون آن امکان‌پذیر نیست. در واقع، بشر موجودی اجتماعی است و بدون شرکت کردن در فعالیت‌های جمعی، زندگی‌اش بی‌معناست؛ زنان نصف از پیکر را تشکیل می‌دهند و از این رو، آنان نیز از این قاعده مستثنا نیستند که این مقوله از دیدگاه اندیشمندان اخوان در این بخش بررسی می‌گردد.

### ۲-۱. اشتغال

لازم است پیش از ذکر دیدگاه اندیشمندان اخوان در این موضوع، به این نکته اشاره شود که طبق آمار بانک جهانی در سال ۲۰۱۴م، ۲۴ درصد از زنان مصری در امور مربوط به اشتغال و کارآفرینی فعالیت داشته‌اند؛ یادآوری می‌شود که ۴۶ درصد آنان در بخش غیررسمی و از نظر ثبات و امنیت شغلی آسیب‌پذیر، مشغول فعالیت هستند. نکته در خور توجه این است که نگرش زنان مصری به کار و فعالیت‌های کارآفرینی، با مدیریت و رهبری، به مردان مصری تعلق دارد (نوروزی، شقایق، ۱۴۰۰: ۴) و دیدگاه اندیشمندان اخوان در این موضوع نیز با تطور همراه بوده است.

حسن بنا اشتغال زنان را به طور کلی نمی‌پذیرد، بلکه فقط در موارد ضروری مجاز می‌داند، زیرا ایشان در برابر کسانی که اشتغال زنان را کاملاً مجاز می‌دانند، یادآور می‌شود که اینها زنان را از فعالیت‌های عمومی به خاطر این منع نمی‌کنند که گویا نصی در این زمینه وجود ندارد؛ اینان مانند کسانی صحبت می‌کنند که می‌گویند کتک زدن به پدر و مادر مجاز است، زیرا در آیه، فقط از «اف» گفتن منع شده‌ایم و هیچ متنی در مورد ضرب و شتم وجود ندارد، زیرا در مکتب اسلام، زنان از کشف بدن، خلوت کردن و اختلاط با دیگران (نامحرمان) منع شده و حتی برای این امر، تشویق و

وادار گشته‌اند که در خانه نماز بخوانند. در این مبحث، نگاه به نامحرم نیز یکی از تیرهای شیطان به شمار رفته است، آیا با همه‌ی این مطالب می‌توانیم بگوییم نصی برای حرمت فعالیت‌های عمومی زنان وجود ندارد؟! (بنا، ۱۴۰۸، ۱۸) و اگر ضرورت اجتماعی است که زن به کاری غیر از وظیفه‌ی طبیعی خود متوسل شود، وظیفه‌ی اوست که این شرایط را، که اسلام تعیین کرده است، رعایت کند و وظیفه‌ی اوست که کار او متناسب با ضرورتش باشد، نه اینکه قانون کلی و همیشگی در نظر گرفته شود. در واقع، هر زنی حق دارد کار کند؛ حسن بنا یادآور می‌شود در شرایطی که مردان بیکار هستند، کار زنان جز در موارد ضروری مجاز نیست (همان: ۲۱).

تلمسانی دیدگاه اندیشمندان را در موضوع جواز کار زنان به سه دسته تقسیم می‌کند: عده‌ای به زنان اجازه‌ی کار نمی‌دهند، برخی نیز بدون قید و شرط حکم به جواز کار زنان می‌دهند و گروهی نیز دیدگاه بینابین دارد. تلمسانی معتقد است که آخرین دیدگاه، نزدیک‌ترین گروه به آموزه‌های اسلام در این زمینه است، زیرا در اسلام هیچ ایرادی ندارد که زن، پزشک زنان، آموزگار دختران، کارگزار اجتماعی، پرستار، پژوهشگر در هر موضوعی، نویسنده و بافنده باشد و به طور کلی، زن مسلمان باید کاری انجام دهد که با زنانگی و ساختار طبیعی او، چه جسمی و چه ذهنی، سازگار باشد (تلمسانی، بی‌تا: ۲۰).

مصطفی سباعی نیز اشتغال و کار را برای زنانی که بی‌سرپرست هستند و برای نفقه‌شان ضرورت و اضطرار دارند، با مراعات نمودن ضوابط شرعی منعی نمی‌بیند (سباعی، ۱۴۲۰: ۱۳۷)، ولی در جایی که زنان ضرورتی از نظر اقتصادی برای کار ندارند، باز می‌توانند منزل و کودکان را رها کرده، اشتغال در خارج خانه داشته باشند یا خیر؟ سباعی پس از گفتمان گسترده درباره‌ی ناهمگونی دیدگاه در امر نفقه‌ی دختران و زنان، که در مکتب اسلام برای پدر و همسرشان برای همیشه واجب است، ولی در مکاتب غربی پدران فقط تا هجده سالگی این مسئولیت را دارد، پاسخ می‌دهد که دیگر برای زنان نیاز نیست در چنین وضعیت اشتغال داشته باشد (همان: ۱۴۷-۱۳۷).

سید قطب نیز باورمند است که اسلام همانند مکاتب دیگر، برای زن حق کار و کسب قائل شده است، ولی به مراعات نمودن حق منزل نیز توصیه نموده است، زیرا این مکتب همه‌ی زوایا و ابعاد زندگی انسان را در نظر گرفته است و برای افراد وظایفی برگزیده است که با تکاملشان تناسب دارد (قطب، ۱۳۷۹: ۱۰۱). سید قطب بیرون رفتن زن را برای کار، آسیب جدی برای خانواده می‌داند که فقط در صورت ناچاری و ضرورت باید سراغش رفت، ولی در صورتی که نیازمند نباشد، زنان از کار بیرونی پرهیز نمایند، زیرا همسر یا مادری که سعی، تلاش، نیروی روحی و جسمی خود را در بیرون از منزل برای «کار» صرف کند، در فضای خانه، چیزی جز خستگی و... برای همسر و فرزندان به ارمغان نمی‌آورد (قطب، ۱۳۹۱: ۱۰۰).

محمد قطب هم معتقد است که در صدر اسلام، هر گاه شرایط کار کردن برای زنان فراهم بود، به کار و فعالیت پرداختند. واقعیت این است که اسلام خارج شدن زن از کانون خانواده و کار کردن او را جز در مواردی ضروری تأیید نمی‌نماید. تدریس در مدارس و آموزشگاه‌های دخترانه، پرستاری، پزشکی و فعالیت‌های دیگر، زمینه‌هایی هستند که زنان حق دارند در آنها خدمت کنند. نیاز زنان بی‌سرپرست یا نیازمند به کار، امری است که حق آنان را در زمینه‌ی کار کردن رسمیت می‌بخشد تا از دام روسپیگری برای برآورده نمودن نیازهای زندگی‌شان رهایی پیدا نمایند؛ اشتغال این گروه از زنان نیاز اجتماعی به شمار می‌آید و اسلام حق کار کردن آنان را به رسمیت می‌شناسد، ولی اگر اصل بر آن باشد که مانند کشورهای غربی و کمونیستی، زن برای کار کردن از خانه خارج شود، نابخردانه است و اسلام هرگز نمی‌پذیرد، زیرا در این صورت، زن از وظیفه‌ی اصلی‌اش بازمی‌ماند و در نتیجه، زیان‌های روحی، اجتماعی و اخلاقی آن بیش از منافع آن خواهد بود (قطب، محمد، ۱۴۱۳: ۱۴۰-۱۳۷)، زیرا هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند ساختار جسمی، فکری و روحی زن برای وظیفه‌ی معین مادری آفریده نشده است (همان، ۱۳۸۸: ۱۸۵-۱۸۴؛ همان، ۱۳۹۵: ۲۹).

محمد قطب معتقد است که مهد کودک نیز نمی‌تواند برای کودکان، جایگزین

مادر باشد، زیرا نمی‌تواند همه‌ی نیازهای جسمی، مادی و روحی کودک را برآورده کند؛ پس وجود مهد کودک مانند کار کردن زنان، امری ناگزیر است که به وسیله‌ی آنها نیاز برآورده می‌شود، ولی اصل بودن چنین امری، بدون وجود ضرورت، جنونی است که انسان‌های خردمند هرگز بدان روی نخواهند آورد (همانجا). دروغ است اگر بپنداریم کار و کوشش در کارگاه‌ها و... سبب نشاط می‌شود، در حالی که فراغت و آسودگی مصنوعی است (همان، ۱۳۵۹: ۴۳۸).

غزالی به روشنی اعلام می‌کند که زنان می‌توانند در درون و بیرون خانه کار کنند، ولی برای حفظ آینده‌ی خانواده نیاز است فضایی از تقوا و عفاف در محیط کاری فراهم شود (غزالی، ۱۹۸۸: ۵۲). ایشان تأکید می‌کند که هیچ چیزی در شریعت اسلام وجود ندارد که زن را از طیب بودن، معلمی، تجارت یا هر کار شریف و مباحی که از طریق آن به دنبال روزی حلال باشد و او را از درخواست از مردم نجات دهد، بازدارد؛ البته این مسئله منوط به این مطلب است که زن عفت و حیا و پوشاندن آنچه خداوند دستور داده است، مراعات کند (غزالی و دیگران، بی تا: ۶۸). همچنین قرض‌واوی یادآور می‌شود که امروزه عملاً زنان از منازل خویش خارج شده و به مدارس و دانشگاه‌ها سرازیر گردیده‌اند و در عرصه‌های گوناگون اجتماعی مانند آموزگاری، مدیریت، پزشکی و... بدون آنکه با مخالفت جدی صاحب‌نظران روبه‌رو شوند، به کار و فعالیت می‌پردازند؛ وضع و شرایطی که بسیاری آن را اجماعی بر مشروعیت کار خارج منزل زنان قلمداد نموده‌اند (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۷۷). ترابی نیز با اشتغال زنان موافق بوده، به ویژه آن را پیش از ازدواج و پس از بلوغ فرزندان لازم می‌داند (ترابی، ۲۰۰۰، ۳۰).

غنوشی نیز پس از بررسی‌های زیادی که در آیات و احادیث در موضوع مشارکت زنان در اجتماع انجام داده است، نتیجه می‌گیرد که در اسلام مطلبی وجود ندارد که نیمی از مسلمانان را از دایره‌ی مشارکت و فعالیت در امور عمومی حذف نموده، کنار بگذارند. مشارکت ندادن بانوها پیش از آنکه ستم به زن باشد، بی‌عدالتی به اسلام و

امت اسلامی است، زیرا هر چه مشارکت زنان در زندگی عمومی بیشتر شود، آگاهی او از جهان و توانایی‌اش برای کنترل آن افزایش می‌یابد و این مسئله جز با از بین بردن موانع فکری و عملی از طریق مشارکت زنان در امور عمومی میسر نیست (غنوشی، ۱۲۹: ۱۴۲۱).

## ۲-۲. آموزش

بنا بر گزارش توسعه‌ی بشری سال ۲۰۱۰م مصر، ۱۶ درصد از جمعیت دختران ۱۹ و ۱۸ ساله هیچ‌گاه در مدرسه ثبت نام نکرده بودند. میزان بی‌سوادی زنان روستایی در قیاس با زنان شهری، به سبب کمبود امکانات آموزشی و سنتی حاکم بر مناطق روستایی، بسیار بیشتر بود تا جایی که میزان بی‌سوادی زنان مصری در مناطق روستایی سه برابر بیشتر از افرادی بود که در مناطق شهری زندگی می‌کردند. بنا بر گزارش سال ۲۰۱۴م بانک جهانی، ۶۵ درصد از زنان مصری قادر به خواندن و نوشتن بودند که این رقم در قیاس با مردان کمتر بود (نوروزی، شقایق، ۱۴۰۰: ۴). اندیشمندان اخوان در موضوع آموزش زنان از آغاز با محدودیت‌های موضوعی همراه بودند، ولی در ادامه با احساس ضرورت‌ها و مصالح، در دیدگاه‌هایشان تغییر و تطور صورت گرفته، آموزش زنان را در موضوعات گوناگون به رسمیت شناختند.

حسن بنا در رساله‌ی زن مسلمان، حق آموزش را برای زنان به طور مشروط می‌پذیرد و فقط در امور ضروری مانند خواندن، نوشتن، حساب کردن، دین، تاریخ، تدبیر امور منزل، امور بهداشتی، تربیتی و بچه‌داری می‌توانند آموزش ببینند؛ همچنین باورمند است که زنان سلف، صاحب بخش عظیمی از علم، فضیلت و فقه بودند، ولی از دید او، به جز این زمینه‌ها، زن به سایر علوم مانند آموزش زبان‌های گوناگون، تحقیقات فنی و حقوق و قوانین نیاز ندارد و اگر اطلاعاتی در حد عموم داشته باشد، کافی است. استدلال او این است که باید به زن علمی را آموزش داد تا با وظایفی که خدا متناسب با طبیعت او قرار داده است (خانه‌داری و بچه‌داری)، مطابق باشد (بنا، ۱۳۸۸: ۳۴۱).



صواف با الگو دانستن زنانی مانند حضرت فاطمه‌ی زهرا علیها السلام، ام‌عمار (خواهر عمر بن خطاب) و اسماء، دختر ابوبکر، حضور زنان را در عرصه‌های اجتماعی و جهادی در صدر اسلام و مقاومت آنان در حفظ ایمان و اسلام خود یادآور می‌شود، ولی در بررسی وضع معاصر، همه‌ی آن مبانی نظری را فراموش می‌کند. او تعلیم زن و در پی آن، بیرون شدن آنان را از منزل و فسادشان در جامعه، از برنامه‌های استعمار می‌داند (صواف، ۱۳۸۴ق: ۲۳۱-۲۱۹).

از نظر وی، انگیزه‌ی اصلی استعمار از این امر، به فحشا کشاندن زن در جامعه و انحراف جامعه از هدف اصلی خود است. وی با توجه به اینکه بیشتر مدارس دخترانه در کشورهای عربی آن روزگار را مسیحیان تشریری تأسیس می‌کردند و مدیریت می‌شد، قائل بود که استعمار از همین طریق، به بسیاری از اهداف خود رسید و جامعه‌ی اسلامی را به انحراف و زوال کشاند (همانجا؛ بحرانی، ۱۳۸۳ق: ۱۴۸).

عمر تلمسانی موافق آموزش برای زنان است و باورمند است اسلام مقام علم را محدود به مردان نکرده است و حدیثی را که به سند آن حرف دارد نیز بیان می‌کند که گویا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرموده است: نصف دینشان را از همسرشان عایشه گرفته‌اند. ایشان باورمند است که اسلام زنان را از آموختن منع نکرده است و زن مسلمان نیز به نوبه‌ی خود به دلیل احساس جایگاه خود در جامعه‌ی اسلامی، تنها به علم‌آموزی بسنده نکرده است و چه بسا به فقیه شدن نیز علاقه داشته باشد و این به برکت آموزه‌های مکتب اسلام بود (تلمسانی، بی تا: ۳۲). ایشان در اثر دیگرش نیز تأکید دارد که زن‌های مسلمان همانند مردان علم می‌آموزند، حدیث روایت می‌کنند، دین را نشر می‌دهند و به فقاقت می‌پردازند (تلمسانی، ۱۹۸۵: ۱۱).

مصطفی سباعی ناخوانا ماندن زنان را در مقاطع تاریخی، به فرهنگ قبیله‌ای مربوط نموده است که ربطی به اسلام ندارد و می‌گوید که اسلام مردان و زنان را یکسان به دانش‌اندوزی ترغیب نمود و حتی متن معتبری وجود ندارد که زنان را از آموزش منع کرده باشد. در تاریخ ما از صدها زن دانشمند، نویسنده و حدیث‌شناس

سخن گفته شده که سرگذشت آنان در کتاب‌های تراجم آمده است (سباعی، ۱۴۲۰: ۱۳۳). سباعی تصریح می‌کند که تردیدی وجود ندارد که نادانی زن مسلمان در دوران اخیر، بر واپس ماندگی مسلمانان تأثیر می‌گذارد، زیرا مادران نادان، فرزندان نادان و بی‌کنش به دنیا می‌آورند (همان‌ها). سباعی از اینکه در زمانه‌اش زمینه‌ی تحصیل برای دختران فراهم شده است و زنان و مادران تحصیل کرده چندبرابر شده‌اند، شادمان است، ولی در محتوای برنامه‌ی آموزشی دختران و پسران حرف دارد که باید فرق داشته باشد و یکسان بودن آن را اشتباه بزرگی می‌داند (همان‌جا).

محمد قطب هم معتقد است که مکتب اسلام نخستین نظام در تاریخ است که زن را انسان می‌داند و از نظر شخصیتی با مرد یکسان است که با تعلیم و دانش آموختن کامل می‌شود. همچنین آموزش را به گونه یکسان و وظیفه‌ی زن و مرد می‌داند و زن را فرامی‌خواند تا همچنان که جسم و روحش از حیوان والاتر و ارزشمندتر است، از نظر عقلی نیز جایگاه و مرتبه‌ی خود را بالا ببرد. این در حالی است که اروپا تا چندی پیش حق مسلم زنان را در این زمینه انکار می‌کرد و با فشار شرایط پیرامونی، آن را به رسمیت شناخت (قطب، محمد، ۱۳۸۸: ۱۵۴).

غزالی تصریح می‌کند که اسلام حق تحصیل و فرهنگ را برای زن و مرد مساوی در نظر گرفته است و به زنان نیز همان حقی را داده که در این امور برای مردان قائل است؛ بنابراین، به آنان اجازه داده است که به هر دانش مفید، ادبیات عالی و فرهنگ متنوع دست یابند. به راستی، شرع اسلام زن را موظف کرده است که تا حدودی که برای آگاهی وی از مسائل دینش نیاز است، این کار را انجام دهد و وظایف خود را در این زندگی به خوبی به سرانجام برساند. رسول خدا ﷺ بر طلب دانش تأکید نموده و آن را بر هر مسلمانی واجب دانسته‌اند (غزالی و دیگران، بی‌تا: ۵۷). غزالی آموزش زنان را در عرصه‌های گوناگون بلاشکال می‌داند و تصریح می‌نماید اگر نصف دانش‌آموختگان زن باشند نیز هیچ مسئله‌ای نیست و برای همین یادآور می‌شود که اگر صد هزار پزشک یا صد هزار معلم وجود داشته باشد و نیمی از این تعداد را زنان تشکیل دهند، اشکالی

ندارد. آنچه در مسلمانان اهمیت دارد، رعایت آداب توصیه شده در شریعت است (غزالی، بی تا: ۵۲).

حسن ترابی در این مورد معتقد است که زن و مرد در کسب دانش از طریق یادگیری، درک، کوشش و مشورت برابرند. زنان کسانی هستند که برای آموزش کودکان و علوم مهرورزی مانند طبابت، به ویژه مراقبت از بیماران، سزاورترند. آنان همچنین در علوم و هنرهایی که نیاز به بررسی دقیق و نوشتن دارند، مانند فناوری، تکنیک‌ها و تحقیقات دقیق، مهارت بیشتری دارند؛ در ویراستاری کتاب و تنظیم دبیرخانه دیوانیه‌ها صبور هستند و به زیبایی منزل و نماها و تزئینات ظریف علاقه‌مندند. شکی نیست که زنان بیش از آنکه امروزه به فتوای علمای مرد در احکام مختص به خودشان وابسته باشند، سزاوار داشتن علم، اجتهاد و فقاها در باره‌ی زن و خانواده هستند (ترابی، ۲۰۰۰: ۳۱).

قرضاوی نیز یادآور می‌شود که امروز میلیون‌ها زن به آموزش و تعلیم اشتغال دارند و سالیانه هزاران نفر معلم، مهندس، پزشک و مدیر و... از دانشگاه‌ها دانش‌آموخته و جذب بازار کار و ادارات می‌شوند و کم نیستند مدارس و دانشکده‌ها و... که مدیریت و استادی آنها را بانوان به عهده دارند. قرضاوی با بیان این مطالب، آموزش را برای زنان کاملاً مجاز می‌داند و مدیریت آموزشی را نیز برایشان در نظر می‌گیرد (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۸۳). غنوشی نیز آموزش را برای زنان مجاز می‌داند و معتقد است که باب اجتهاد نیز برای زنان باز است، زیرا هیچ اصولی ادعا نکرده که یکی از شرایط اجتهاد، مرد بودن است. پس زنان می‌توانند اجتهاد نمایند (غنوشی، ۱۴۲۱: ۱۲۰).

## ۲-۳. رسانه‌های جمعی و فرهنگ و هنر

حسن البنا و اخوان المسلمین اهداف و آرمان‌های خود را از طریق مجلات گوناگون به مردم اعلام می‌نمود که بخش زنان آن نیز مجله‌هایی اداره می‌کرد. برای این جریان، خطبه‌های نماز جمعه، بهترین رسانه‌ی جمعی بود و حسن بنا رسانه‌های جمعی دورانش را با در نظر داشت محتویاتش، برای حضور زنان مناسب نمی‌دید. به همین دلیل تأکید داشت: «واقعیت آن است که روزنامه‌ها، مجلات، نمایش‌نامه‌ها و

برنامه‌های رادیویی فکاهی کاملاً بیهوده و تحریک‌کننده هستند که احساسات و غرایز بی‌ارزش انسان‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهند» (ریتافج، ۱۳۹۹).

با گذشت زمان، بایستگی استفاده از رسانه‌های جمعی در میان توده‌های مردم احساس گشت و با گذشت هر روز، بر رسانه‌های جمعی افزوده شد و رسانه‌های جمعی جدید انقلاب اطلاعاتی برای دنیا رقم زدند و جهان را به دهکده تبدیل نمودند و هر کسی که سواد مدیریت این ابزار را داشت، توانست تحولات را به سود خویش رقم بزند. اندیشمندان و مدیران اخوان‌المسلمین بیشتر به رسانه‌های سنتی باورمند بودند و درباره‌ی شرکت زنان و حتی مردان در رسانه‌های جدید جمعی طرح‌چندان مشخصی نداشتند و برای همین، شکاف نسلی میان اخوان‌المسلمین و جوانان مصر به وجود آمد، زیرا اخوان به قدرت شبکه‌های مجازی و رسانه‌های جدید باور نداشت. در جریان سقوط مبارک نیز این جریان بسیار دیرنگام در این موج انقلابی دیده شد و آنان فقط تلاش نمودند تا آن را هدایت کنند که سرانجام سبب براندازی نظام مبارک گردید. با آنکه پس از انقلاب، اخوان بسیار کوشید تا جریان خود را همچون بازیگر مسئول و متعهد در این تغییر و تحول نشان دهد، ولی مشکل اینجا بود که این جریان درک مناسبی از رسانه‌های جمعی نداشت و پس از مدتی، نخستین دولت اخوان‌المسلمین نیز با نقش‌آفرینی رسانه‌های اجتماعی و با مدیریت نظامیان سقوط کرد (سالکی، معصومه السادات، ۱۳۹۷-۲۱۴-۲۱۳).

زنان اخوان‌المسلمین پس از سقوط حکومت مرسی، با درک این ضرورت، تا حدی فعالیت خویش را در رسانه‌ها آغاز نمودند تا بتوانند از طریق رسانه‌های داخلی و بین‌المللی در زمینه‌ی نقش دولت سیسی در زمینه‌ی نقض حقوق بشر آگاهی‌رسانی نمایند. آنان کوشیدند در بیرون از مصر نیز فعال باشند و بر ضد حکومت موجود موضع‌گیری کنند تا بتوانند گزارش‌های نقض حقوق بشر را از مصر به انجمن بین‌المللی برسانند و در این زمینه، مصاحبه‌هایی با رسانه‌ها انجام دادند و در گزارش‌های سازمان‌های غیردولتی بین‌المللی مانند سازمان عفو بین‌الملل شرکت

کردند. افزون بر این، گزارش‌هایی در شبکه‌های اجتماعی مانند، فیسبوک و یوتیوب منتشر کردند (انوار محاجنه، ۱۳۹۷)، ولی با همه‌ی این مطالب، اخوان المسلمین هنوز از ظرفیت کامل زنان این جریان استفاده کامل ننموده است و بررسی دلایل این امر بحث تخصصی مفصل می‌طلبد که در این تحقیق نمی‌گنجد.

### جدول ۱: بررسی تطور جایگاه زنان در جریان اخوان المسلمین

عناوین مهم مشارکت اجتماعی		عناوین مهم مشارکت سیاسی						
تحصیل	اشتغال	انتخابات و رأی‌گیری‌ها	مقامات عالی قضایی	نماینده‌گی مجلس	وزارت	ریاست جمهوری	خلافت اسلامی	اندیشمندان شاخص اخوان المسلمین
به طور مشروط موافق	به طور مشروط موافق	برداشت دوگانه	مخالف	مخالف	-----	-----	----	حسن بنا
موافق	به طور مشروط موافق	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	از نظر تئوری موافق و از نظر عملی مخالف	مخالف	مصطفی سباعی
موافق	به طور مشروط موافق	مخالف	مخالف	مخالف	مخالف	مخالف	مخالف	سید قطب و محمد قطب
موافق	موافق	موافق	-----	موافق	-----	-----	----	عمر تلمسانی
موافق	موافق	موافق	موافق	موافق	موافق	موافق	مخالف	محمد غزالی



## ره آورد

با تحقیق به عمل آمده مشخص شد که مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان نزد جریان اخوان المسلمین از تطور شگرفی برخوردار بوده است، زیرا اندیشمندان اولیه‌ی اخوان، به ویژه حسن بنا، مشارکت زنان را با برداشتی که از آیات و روایات داشتند، فقط در بخشی از امور محدود سیاسی و اجتماعی، به ویژه اشتغال از باب ضرورت و برخی موضوعات آموزشی، که در کمال زنان مؤثر باشد، مجاز می‌دانستند و وظیفه‌ی اصلی زنان را در تربیت فرزندان و رسیدگی به امور خانواده برمی‌شمردند که محمد محمود صواف، مصطفی سباعی و تا حدی سید قطب نیز در این دیدگاه با حسن بنا همراه بودند. در ادامه، دگرگونی‌ها و تحولاتی که در کشورهای اسلامی رخ داد و رشد نرخ آموزش در میان زنان و مطالبات اجتماعی آنان، سبب شد بازنگری در برداشت و درک از آموزه‌ها و مفاهیم دینی در این موضوع صورت گیرد و همین مسئله سبب گشت که بیشتر اندیشمندان اخوان متقاعد شوند که زنان به جز زعامت و ولایت عامه، که در قالب خلافت و رهبری تبلور دارد، در بقیه‌ی مدیریت‌های سیاسی و اجتماعی مشارکت داشته باشند و هیچ منعی وجود ندارد؛ از این رو، تلمسانی، شیخ محمد غزالی و شاگردش، شیخ یوسف قرضاوی و تا حدی محمد قطب و دیگر اندیشمندان اخوان، این دیدگاه را تقویت نمودند؛ راشد الغنوشی، ضمن همراهی با این اندیشمندان، مقام ولایت عامه و رهبری را نیز برای زنان مجاز دانست و مهم در حکومت را درایت، دانش و اجرای عدالت برشمرد که اگر زنی داشته باشد، می‌تواند این مقام را نیز برعهده گیرد. از فحوای کلام حسن ترابی نیز پیدا بود که خلافت را برای زنان در آینده دور از انتظار ندانسته است و شرط مرد بودن را نیز برای آن شرعی نمی‌داند.

## منابع

### ۱. کتاب ها

#### قرآن کریم

۱. الاسمر، حلمی، (۱۹۹۹)، الحركه الاسلاميه فى الاردن، فى محمد اشتيه، الفكر السياسى للحركات الاسلاميه- تجربه مصر والاردن و فلسطين، فلسطين: المركز الفلسطينى للدراسات الاقليميه، الطبعة الاولى.
۲. البخارى، محمد بن اسماعيل (۱۴۲۲). صحيح البخارى [بى جا]: دارطوق النجاه، ط ۱.
۳. البغدادي، عبدالقاهر (۱۹۹۲)، الملل و النحل، بيروت: دارالمشرق.
۴. البنا، حسن، (۱۳۸۸)، پیام بيدارى، ترجمه‌ی مصطفی اربابى، تهران، احسان.
۵. بنا، حسن، (۱۹۹۰)، المرثه المسلمه، اخراج الحديث و راجعه، محمدناصر الالبانى، قاهره: السنه.
۶. بنا، حسن، (۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳)، مجموعه الرسائل، بيروت: مؤسسه الرساله؛ همو، مذكرات الدعوه والداعيه، بيروت، دمشق، م.
۷. بنا، حسن، (۱۳۷۱)، خاطرات زندگى حسن البنا، ترجمه: ايرج كرماني، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى.
۸. بنا، حسن، (۱۴۰۸ هـ- ۱۹۸۸ م)، المرثه المسلمه، بيروت: دارالجيبيل.
۹. بيومى، زكريا سليمان (۱۳۹۹)، الاخوان المسلمون و الجماعات الاسلاميه، قاهره: مكتبه وهب.
۱۰. ترابى، حسن (۲۰۰۰ م)، المرثه بين الاصول و التقاليد، خرطوم: مركز دراسات المرثه.
۱۱. تلمسانى، عمر (بى تا)، الاسلام و نظرتہ السلاميه للمرثه، قاهره: دارالتوزيع و النشر الاسلاميه.
۱۲. التلمسانى، عمر (۱۹۸۵)، آراء فى الدين و السياسه روما، ايطاليا: مركز الثقافه الاسلاميه فى اوروبا.
۱۳. جامع، محمود (۲۰۰۶)، و عرفت الاخوان، قاهره: دارالتوزيع و النشر الاسلاميه، الطبعة الاولى.
۱۴. الحاج سعيد، ميسا صباح حامد (۲۰۰۶)، المرثه فى فكر رواد حركه النهضه العربيه الحديثه، دراسه تاريخيه، اطروحه دكتورا (غير منشوره) كليه التربيه، جامعه الموصل.
۱۵. حسيني، اسحاق موسى (۱۹۵۵ م)، الاخوان المسلمون كبرى الحركات الاسلاميه الحديثه. بيروت: داربيروت للطباعه و النشر.
۱۶. زهمول، ابراهيم، (۱۹۸۵)، الاخوان المسلمون: اوراق تاريخيه، بى جا: دارنبيل.



۱۷. سباعی، مصطفی (۱۴۲۰)، المرئنه بین الفقه و القانون، الرياض: مكتبة الوراق.
۱۸. سباعی، مصطفی، (بی تا)، المرئنه بین الفقه و القانون، حلب: المكتبة العربیه، چ دوم.
۱۹. سعید، رفعت (۱۹۷۷م)، قاده العمل السياسی فی مصر، قاهره: [بی نا].
۲۰. صواف، محمد محمود، (۱۳۸۴ق)، المخططات الاستعماریه لمكافحه الاسلام، قاهره، دارالاعتصام.
۲۱. عوده، عبدالقادر (۱۴۰۱هـ - ۱۹۸۱م)، الإسلام و أوضاعنا السياسیه. بیروت: الرساله.
۲۲. غزالی، محمد (۱۹۸۳م)، دستور الوحده الثقافیه بین المسلمین، کویت: دارالقلم، چ دوم.
۲۳. غزالی، محمد (۱۹۹۸م)، السنه النبویه، بین اهل الفقه و اهل الحديث، قاهره: دارالشروق، چ دهم.
۲۴. غزالی، محمد و دیگران (بی تا)، المرئنه فی الاسلام [بی جا]: اخبار الیوم اداره الکتب و المکتبات.
۲۵. غنوشی، راشد (۱۳۸۱)، آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی، ترجمه: حسن صابری، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۶. غنوشی، راشد (۱۴۲۱)، المرئنه بین القرآن و واقع المسلمین [بی جا]: المركز المغاربی للبحوث والترجمه.
۲۷. غنوشی، راشد (۲۰۱۲م)، الדיمقراطیه و حقوق الانسان فی الاسلام، [بی جا]: الدار العربیه للعلوم ناشرون.
۲۸. قرضاوی، یوسف (۱۳۹۰)، فقه سیاسی، ترجمه: عبدالعزیز سلیمی، تهران: احسان، چ سوم.
۲۹. قرضاوی، یوسف (۱۴۲۲)، من فقه دوله فی الاسلام، قاهره: دارالشروق، چ سوم.
۳۰. قطب، محمد (۱۳۵۹)، اسلام و تحولات زندگی، ترجمه: محمدعلی عابدی، تهران: فراهانی، چ دوم.
۳۱. قطب، محمد (۱۳۸۸)، شبهاتی پیرامون اسلام، ترجمه: عبدالباسط عیسی زاده، تهران: احسان.
۳۲. قطب، محمد (۱۳۹۵)، زن در اسلام، ترجمه: عبدالباسط عیسی زاده، [بی جا]: [بی نا].
۳۳. قطب، محمد (۱۴۱۳هـ - ۱۹۹۲م)، الشبهات حول الاسلام، قاهره: دارالشروق، چ ۲۱.
۳۴. قطب، سید (۱۳۷۹)، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه: محمدعلی گرامی و سیدهادی خسروشاهی، تهران: کلبه‌ی شروق.
۳۵. قطب، سید (۱۳۹۱)، اسلام و صلح جهانی، ترجمه: سیدهادی خسروشاهی و زین العابدین قربانی، تهران: نشر فرهنگ.

۳۶. النسائی أبو عبدالرحمن (۱۴۰۶- ۱۹۸۶ م)، سنن النسائی، حلب: المطبوعات الإسلامیه، ط ۲.
۳۷. یوسف، بشار حسن (۲۰۰۵)، الحركات الاسلامیه المعاصره فی المشرق العربی، ۱۹۴۵-۱۹۹۱، دراسه التاریخیه سیاسیه، اطرحوه دکتوراه (غیر منشوره)، کلیه التربیه، جامعه الموصل.

## ۲. مقالات

۱. امانی، مجتبی، (۱۳۹۸)، به بهانه‌ی درگذشت «محمد مرسی»، خبرگزاری تسنیم، ۲۲ خرداد.
۲. انوار محاجنه، (۱۳۹۷)، تاریخ سیاسی زنان فعال اخوان المسلمین.
۳. خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۸۳.
۴. خودران، حسن، (۱۳۸۰)، اخوان المسلمین؛ سمبل گفتمان دینی ایدئولوژیک-رادیکال، روزنامه‌ی صدای عدالت، ۲۲ مهرماه.
۵. دعوتگر بزرگ، بانو زینب غزالی، (۱۳۹۳)، ترجمه: داوود نارویی.
۶. روزنامه‌ی قدس (۱۳۸۵)، شنبه ۹ دی، ش ۵۴۶۳، ص ۱۳ (بانوان خانواده).
۷. ریثا فرج، (۱۳۹۹)، مسئله‌ی زنان از حسن‌البناء تا قرضاوی، ترجمه: رامین حسین آبادیان، مرکز المسبار للدراسات و البحوث.
۸. زهره العلا، (۱۳۹۹)، در جست‌وجوی پناهگاهی امن؛ علل و عوامل گرایش زنان به اخوان المسلمین، ترجمه: رامین حسین آبادیان.
۹. زهره العلا، (۱۳۹۹)، همان.
۱۰. سالکی، معصومه‌السادات و دیگران، (۱۳۹۷)، تأثیر رسانه‌های جمعی نوین بر شکست نخستین دولت اخوان المسلمین در مصر، فصلنامه‌ی نگرش‌های نو در جغرافیای انسانی، ۱۱(۱)، ۳۰۱-۳۱۶.
۱۱. شمسینی غیاثوند، حسن، خورشید نجفی، (۱۳۹۵)، واکاوی مشارکت سیاسی زنان در جهان اسلام در عصر جهانی شدن؛ با تأکید بر کشور مصر، فصلنامه‌ی مطالعات سیاسی جهان اسلام، ۵ (۱۹)، ۸۹-۱۱۶.
۱۲. نوروزی، شقایق (۱۴۰۰)، تحلیل روند جایگاه زنان در مصر، «هسته‌ی مطالعات زنان»، مؤسسه‌ی آینده‌پژوهی جهان اسلام، ۲ شهریور.
۱۳. ویسی، مختار، (۱۴۰۱)، زن و تصدی ریاست دولت، سایت رسمی جماعت دعوت و اصلاح، بخش دین و اندیشه.

### ۳. سایتها

1. <https://www.irna.ir.com>.
2. <http://www.shouba.ir.com>.
3. <https://www.alwahabiyah.com>.
4. <https://www.islahweb.org>
5. <http://eslahe.com>
6. <https://www.irna.ir>
7. <https://www.alwahabiyah.com>
8. <https://www.tasnimnews.com>

