

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال سیزدهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۵، پیاپی ۳۰

تحلیل مدخل "زنان و قرآن" در دایرةالمعارف قرآن "EQ"

سهیلا جلالی کندری^۱
ساجده نبئی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۱۲

تاریخ تصویب: ۱۳۹۴/۱۰/۲۸

چکیده

موضوع زن و حقوق او از جمله موضوعات مهمی است که در سده اخیر مورد توجه بسیاری قرار گرفته است. همچنین امروزه دایرةالمعارف‌ها منابع اولیه و مهمی برای کسب اطلاعات در خصوص مفاهیم مختلف هستند، لذا مراجعه به آنها ضروری است. خاتم "راث رودد" در مدخل "زنان و قرآن" در دایرةالمعارف قرآن لایدن جایگاه و حقوق زن در قرآن را نقد و بررسی کرده است. این

s.jalali@alzahra.ac.ir

s.nabaei@yahoo.com

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء(س) (نویسنده مسئول)

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء(س)

مقاله گرچه دارای نقاط قوتی است و نویسنده در آن به برخی از حقوق ویژه زنان در قرآن اشاره کرده و زن و مرد را در انجام وظایف مذهبی از دیدگاه قرآن یکسان دانسته، اما در طرح مباحث، رویکردهای جانبدارانه‌ای داشته و به ظاهر آیات بسنده و از آیات مشابه یک موضوع و سیاق و فضای نزول آیه غفلت کرده است. به علاوه به منابع اصیل لغوی و تفاسیر متعدد نیز مراجعه نکرده و به همین لحاظ با استناد به برخی از تفاوت‌های حقوقی زنان و مردان، زن را از نگاه قرآن موجودی فرودست و تحت سلطه مرد می‌داند؛ اما حقیقت آن است که این تفاوت‌های حقوقی مربوط به تفاوت‌های زیستی زنان و مردان و تفاوت وظایفشان در خانواده است.

واژه‌های کلیدی: دایرةالمعارف قرآن لایدن؛ فرودستی زن؛ تفاوت حقوقی زن و مرد.

۱. مقدمه

گروهی از خاورشناسان دایرةالمعارف قرآن لایدن را در سال‌های اخیر تدوین کرده‌اند که شامل ۵ جلد و ۷۰۰ مدخل می‌باشد. مدخل "زنان و قرآن" را خانم "راث رودد" استاد دانشگاه عبری اورشلیم نگاشته است. او به مطالعات خاور میانه و مطالعات زنان و جنسیت اشتغال دارد و چندین کتاب چاپ کرده است.^۱ امروزه بسیاری از مردم به منظور کسب اطلاعات در خصوص مفاهیم مختلف از جمله موضوعات و مفاهیم دینی، به دایرةالمعارف‌ها مراجعه می‌کنند، این پژوهش میزان صحت و سقم مطالب مطرح شده در این مدخل را بررسی کرده است.

۱. مهمترین کتابهای وی "زن در اسلام و خاورمیانه" و "زن در مجامع تراجم اسلامی" است.

۲. پیشینه پژوهش

در رابطه با جایگاه و حقوق زن در اسلام آثار متعددی تألیف شده است و پژوهشگران بسیاری به این موضوع پرداخته و شبهات مطرح شده در این خصوص را پاسخ داده‌اند؛ اما تنها یک پژوهش با عنوان "بررسی و نقد مقاله زنان و قرآن" اثر محمدجواد اسکندرلو و مریم نوشین در مجله شماره ۵ «قرآن پژوهی خاورشناسان» به طور ویژه به ترجمه و نقد این مدخل پرداخته است. این مقاله نقاط قوت مدخل را به طور اجمالی مطرح و به اشکالات برخی مباحث اشاره‌ای گذرا کرده است؛ اما نوشتار حاضر ضمن استفاده از این مقاله نقاط قوت و ضعف مدخل را به طور کامل بررسی کرده است. از دکتر فروغ پارسا نیز که در ترجمه مدخل کمک شایانی کردند، قدردانی می‌شود.

نویسنده مدخل معتقد است که قرآن حقوقی را برای زنان تثبیت، در عین حال حقوقی را از آنان سلب کرده است. همچنین از برخی داستان‌ها و آیات گزارش صحیحی ارائه داده است و از برخی دیگر خیر. لذا این پژوهش نقاط قوت را در عناوین کلی تری مطرح می‌کند؛ ولی به علل ضعف مدخل دقیق تر می‌پردازد.

۳. نقاط قوت مقاله "زنان و قرآن"

نکات مثبت و همسو با آیات قرآن در این مدخل، عبارت است از:

۳-۱. اذعان به برخی از حقوق زنان در اسلام

راث رودد به حق حیات زنان در قرآن اشاره و زنده به گور کردن دختران را عملی شیطانی و غیر طبیعی می‌شمارد (Roded, Women, p. 524). او در این باره به آیات ۸ و ۹ سوره تکویر (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) که در مقام نکوهش این رسم غلط جاهلیت است، استناد کرده است. همچنین پسر دوستی اعراب و ترجیح دادن تولد پسر را از گناهان اعراب جاهلی می‌داند و به آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نحل اشاره می‌کند (Roded, Women, p. 524). رودد در نهایت تصریح می‌کند:

"بنابراین اسلام با نكوهش این رسم غلط جاهلی از حق حیات زنان دفاع کرده است".
اذعان نویسنده به این حقیقت از جمله نکات مثبت مدخل است.

از دیگر حقوقی که نویسنده به اعطای آن اذعان کرده، استقلال اقتصادی زن بر اساس آیه ۳۲ سوره نساء است (Roded, Women, p. 526)؛ زیرا بر اساس این آیه اگر مرد یا زن از راه کسب و کار چیزی را به دست آورد، خاصّ خود اوست. مفسران نیز این مطلب را تأیید می کنند (از جمله رک: سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۶۴۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، صص ۳۳۶-۳۳۸. فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۱۶).

نویسنده همچنین تصریح کرده است که اعطای حق ارث و اختصاص مهریه به زن، این فرصت را به او داده است تا مستقل از مردان مالک اموال خویش بوده و وابستگی اقتصادی به آن‌ها نداشته باشد (Roded, Women, p.529)؛ قبل از اسلام، زنان معمولاً سهمی از ارث نداشتند (جوادی علی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، صص ۵۶۲-۵۶۳)؛ اما اسلام زنان را در ارث سهم کرد (رک: النساء: ۷).

۲-۳. گزارش صحیح برخی آیات قرآن

رودد به تساوی معنوی زن و مرد در قرآن تصریح و گزارش صحیحی از آیات قرآن در این باره ارائه کرده است (Roded, women, p. 523). از جمله به آیه ۳۵ سوره احزاب اشاره کرده که در آن زن و مرد در انجام وظایف مذهبی و ثواب و عقاب اخروی مساوی هستند و جنسیت در آن هیچ گونه تأثیری ندارد.

نمونه دیگر: نویسنده رابطه متقابل و همتراز زن و شوهر را در آیه ۲۱ سوره روم تصدیق می کند و نتیجه می گیرد رابطه ازدواج و مودّت و رحمت حاصل از آن، متقابل است (Roded, Women, p.523). وی با تمسک به واژه "عقده" در آیه ۲۳۷ سوره بقره، ازدواج را یک قرار داد رسمی در قرآن می داند که حق و تکلیفی را متوجه هر یک از طرفین ازدواج می سازد (Roded, Women, p. 527).

در رابطه با حقوق بردگان و کنیزان نیز رودد با اشاره به آیه ۳۲ سوره نور تصریح می‌کند که "مالک از نظر اخلاقی شایسته است، زمینه ازدواج برده و کنیز خود را فراهم کند".

علاوه بر موارد مطرح شده، نویسندگان با استناد به آیات ۲۵ سوره نساء و ۲ سوره نور به مجازات زناکاران اشاره می‌کند و گزارش صوابی از محتوای این دو آیه ارائه می‌دهد و در ادامه با اشاره به آیه ۴ سوره نور شرایط سخت اثبات زنا را مطرح و تصریح می‌کند. "بر اساس این آیه هر کس به زنان عفیف نسبت زنا دهد، می‌بایست چهار شاهد بر مدعی خویش داشته باشد و گرنه حدّ بر او جاری می‌شود" (Roded, Women, p.527-528). به نظر می‌رسد اسلام با سخت‌گیری در این زمینه راه تهمت زدن و پرده دری را بر مؤمنان بسته است.

۳-۳. برداشت صحیح از برخی آیات فقهی قرآن

رودد از ازدواج موقت (متعّه) براساس آیه ۲۴ سوره نساء برداشت صحیحی داشته است (Roded, Women, p.527). به عقیده علمای شیعه "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ" ناظر به ازدواج موقت (متعّه) است. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۵۲؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۱۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۷۱).

اما مفسران اهل سنت معتقدند که مراد از "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ" نکاح است؛ زیرا واژه "استمتاع" به معنای مطلق التذاذ و بهره‌گیری است و نکاح نیز نوعی تمتّع است. پس این واژه به معنای لغوی آن حمل شده است (فخر رازی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴۹). مهم این که نویسنده گزارشی از اختلاف علمای شیعه و سنی در رابطه با مشروعیت متعه ارائه و از تکذیب یا تصدیق نظرات خودداری کرده است.

طلاق مبحث فقهی دیگری است که نویسندگان با استناد به آیاتی از سوره طلاق، نساء و بقره به آن پرداخته و تقریباً برداشت صحیحی از آن داشته است. او در ابتدا به تفویض حق طلاق به شوهر اشاره می‌کند و در ادامه با استناد به آیه ۲۲۸ سوره بقره عدّه طلاق و حکمت تشریح آن را شرح می‌دهد.

با این توضیح که "در صورت باردار بودن زن، پدر فرزند مشخص شود. همچنین عدّه طلاق این فرصت را به طرفین می دهد تا چه بسا زن و شوهر دوباره به زندگی دلشین بازگردند" (Roded, Women, p.528).

مفسران نیز این دو حکمت را در تعیین مدت عدّه مطرح کرده اند (از جمله: ابن عاشور، بی تا، ج ۲، ص ۳۷۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۳۰؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۲۳؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۰۰).

۳-۴. رعایت امانت در نقل برخی داستان های قرآنی

رودد گاه نقش زنان را در برخی از داستان های قرآن صحیح گزارش کرده است؛ از جمله حوا و آدم (ع). نکته قابل توجه آنکه او به دام روایات اسرائیلی نیافتاده و تصریح کرده که هر دو فریب شیطان را خوردند (Roded, Women, p.530).

در حالی که بر اساس نظری که برخاسته از اسرائیلیات می باشد، ابتدا حوا فریب شیطان را خورد و سپس آدم (ع) را اغوا کرد. بنابراین حوا مسؤل گمراهی آدم (ع) و هبوط او به دنیاست (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۳). نویسنده همچنین ضمن مطرح کردن داستان ملکه سبا و سلیمان (ع) به این نکته اشاره کرده که ملکه سبا در قرآن به عنوان یک حاکم مقتدر و باهوش معرفی شده است (Roded, Women, p.533). آیات قرآن نیز مؤید همین مطلب است (رک: النمل: ۳۲-۴۴).

نویسنده به شرح زندگانی مریم (س) با استناد به آیات قرآن (آل عمران: ۳۵-۴۷؛ مریم: ۱۶-۲۳) پرداخته و در برخی مواضع مطابق عقاید اسلامی در رابطه با فرزندش اظهار نظر کرده است. از جمله به باطل بودن این اعتقاد که عیسی (ع) فرزند خداست، اشاره و می نویسد "که عیسی (ع) پدری از جنس بشر نداشت تا به او نسبتش دهند" (Roded, Women, p.533).^۱

۱. از دیگر زنان مورد اشاره مؤلف، آسیه همسر فرعون است که در دو سوره از قرآن آمده است (القصص: ۹؛ التحریم: ۱۱). علاوه بر این موارد، رودد با استناد به آیه ۳۷ سوره احزاب به زینب دختر جحش و ازدواج او با پیامبر (ص) اشاره می کند و داستان این ازدواج و علت آن را مطابق با نص قرآن توضیح می دهد.

۴. نقاط ضعف مقاله "زنان و قرآن"

رودد، گاه از آیات و تعالیم قرآن مطالب ناصحیحی برداشت کرده که موجب ضعف مدخل "زنان و قرآن" شده است. در این بخش علل این برداشت‌های ناصحیح بررسی می‌شود.

۴-۱. بسنده کردن به معنای ظاهری آیه

مؤلف با استناد به آیه ۲۲۲ سوره بقره و واژه "اذی" و "طهر"، عادت ماهیانه را از نظر قرآن بیماری و ناپاکی دانسته است (Roded, Women, p.524). در حالی که واژه "اذی" که "محيض" با آن توصیف شده به معنای چیزی است که مورد کراهت و ناخوشایندی است (ابن فارس، ۱۴۲۰ق، ص ۵۱؛ مصطفوی، ۱۳۲۰ش، ج ۱، ص ۶۶) نه به معنای بیماری. این کراهت و ناملایمتی از جانب این عارضه یا مربوط به جماع در این دوران است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۰۷) یا مربوط به مشقت‌های آن از قبیل کمی حوصله، درد جسمانی و عصبی شدن (حائری تهرانی، ۱۳۷۷ش، ج ۲، ص ۶۴). بنابراین عادت ماهیانه فی ذاته امری مکروه و ناخوشایند نیست و منظور از طهر و پاکی در این آیه که مجوز نزدیکی است، انقطاع خون حیض می‌باشد و در مقابل نجس و کثیف نیست (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۷۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۱۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱۰؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۴۴). نتیجه آنکه معنای اصطلاحات شرعی با محاورات روزانه تفاوت دارد، در حالی که نویسنده متوجه این تفاوت نشده و با اکتفا به ظاهر آیه، عادت ماهیانه و به تبع آن زنان را در این دوران ناپاک دانسته است. علاوه بر این رودد با تمسک به آیه ۲۲۳ سوره بقره و تشبیه زنان به کشتزار، از آنجا که انسان‌ها مالک زمین و کشتزار هستند، مدعی مملوک بودن زنان از نگاه قرآن شده است (Roded, Women, p.524). واژه "انی" هم در خصوص زمان استفاده می‌شود و هم در خصوص مکان. اگر در این آیه شریفه بر مکان دلالت کند، معنای آیه چنین خواهد بود: «و از هر محل که خواستید به کشتزار خود وارد شوید». و اگر به معنای زمان باشد معنایش

این گونه است: «و در هر زمان که خواستید به کشتزار خود درآیید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱۲؛ طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۲، ص ۴۴۶)

اما به نظر می‌رسد مراد از این تشبیه این است که همانگونه که زارع برای اینکه محصول خوبی برداشت کند باید به زمین خود توجه و رسیدگی کند و آن را در زمان مناسب آبیاری نماید، مرد نیز نسبت به همسرش مسئول است و باید به او توجه کافی داشته باشد و در هر زمانی با او آمیزش جنسی نداشته باشد (مثلا حیض) تا فرزندان حاصل این رابطه، صالح باشند.

بنابراین "آنی" در این آیه ناظر به مکان و منظور از آن فرج است و انتخاب واژه حرث در آیه نیز به همین نکته اذعان دارد؛ زیرا تنها آمیزش از قبل موجب داشتن فرزند خواهد بود (رک: طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۵۶۵؛ مقدس اردبیلی، بی تا، ج ۱، ص ۵۵۵؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۶، ص ۳۹۹). همچنین روایاتی از معصومین (ع) مبنی بر کراهت رابطه از دبر این معنا را تأیید می‌کند (حر عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۰، ص ۱۴۷).

نویسنده همچنین ضمن شرح داستان یوسف (ع) و همسر عزیز مصر و با استناد به معنای ظاهری آیه ۲۴ سوره یوسف، مدعی شده است که "یوسف فریب همسر عزیز را خورد و به او تمایل داشت" (Roded, Women, p.530)؛ اما حقیقت آن است که همسر عزیز تصمیم داشت از یوسف (ع) کامجویی کند. یوسف (ع) هم به مقتضای طبع بشری، اگر برهان پروردگارش؛ یعنی روح ایمان، تقوی، تربیت نفس و مقام عصمت در این میان حائل نبود، قصد کامجویی می‌کرد؛ ولی او معصوم بود و چنین نکرد و از این جهت میان هم او و هم زلیخا تفاوت وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۹، ص ۳۷۰).

علاوه بر این مؤلف مدخل در خلال شرح همین داستان با اشاره به واژه "کید" که در آیه ۲۸ سوره یوسف به کار رفته، مدعی شده است که "کید" و مکر زنان در مقابل زندگی پر از مخاطره یوسف پررنگ نشان داده شده است؛ زیرا بر اساس این آیه هنگامی که عزیز مصر متوجه بی‌گناهی یوسف (ع) شد، خطاب به همسرش گفت: این کار از مکر و "کید" زنان است که مکر شما زنان بزرگ است" (Roded, Women, p.530).

چه بسا این عبارت کلام خدا نباشد و حکایت سخن عزیز مصر یا شاهد باشد (رک: نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۸۱). به علاوه بر اساس آیه ۵۱ سوره یوسف همان زنان شهوت پرست اولین کسانی بودند که بی گناهی یوسف (ع) را تصدیق و او را تبرئه کردند (گرجی، ص ۶۸). از سوی دیگر شاید پررنگ نشان دادن شهوت پرستی زنان به این منظور باشد که بی گناهی و پاکدامنی یوسف (ع) در مقابل آن برجسته شود. البته زیبایی و جذابیت سیمای یوسف (ع) هم دخالت داشته است. بنابراین رودد در طرح این ادعا به ظاهر آیه بسنده و عجولانه داوری کرده و نسبت به ترکیب واژگانی آیه و نکات بلاغی نهفته در آن بی توجه بوده است.

۴-۲. توجه نکردن به سیاق آیات و سبب نزول

در رابطه با آیات ۲ و ۳ سوره نساء^۱ و ذکر زنان در میان یتیمان، مؤلف مدخل مدعی شأن فرودست زن از دیدگاه قرآن شده است (Roded, Women, p.524). این ادعا قابل تصدیق نمی باشد؛ زیرا شأن و جایگاه یتیمان در قرآن فرودست نیست تا لزوماً ذکر زنان در کنار ایشان حاکی از مقام فرودست آنان باشد. به علاوه بررسی سیاق آیات و توجه به سبب نزول، رابطه بین صدر و ذیل آیه؛ یعنی رعایت قسط در مال یتیمان و نکاح با زنان را مشخص می کند. توضیح آنکه اسلام به رعایت قسط و حق کودکان و یتیمان بسیار تأکید کرده است (رک: الانعام: ۱۵۲؛ الضحی: ۹؛ البقره: ۱۷۷). اما بزرگان عرب با دختران یتیمی که اموال زیادی به ارث برده بودند، ازدواج می کردند و اموالشان را با اموال خویش می آمیختند.

خداوند در این آیه به رعایت حقوق یتیمان، حتی اگر همسر فرد باشد، تأکید و به آنها توصیه می کند که اگر می ترسید در رابطه با آنها قسط و عدل را رعایت نکنید، با زنان

۱. و اموال یتیمان را پس از بلوغ به دست آنها بدهید و مال بد خود را به خوب آنها تبدیل مکنید و اموال آنان را به ضمیمه مال خود مخورید که این گناهی بس بزرگ است (۲). اگر بترسید که مبادا در باره یتیمان مراعات عدل نکنید پس آن کس از زنان را به نکاح خود در آورید که شما را نیکو و مناسب با عدالت است: دو یا سه یا چهار (نه بیشتر) و اگر بترسید که چون زنان متعدد گیرید راه عدالت نیموده و به آنها ستم کنید پس تنها یک زن اختیار کرده و یا چنانچه کنیزی دارید به آن اکتفاء کنید که این نزدیکتر به عدالت و ترک ستمکاری است (۳)

دیگری غیر از یتیمان ازدواج کنید (ابن عاشور، بی تا، ج ۴، صص ۱۵-۱۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، صص ۱۶۵-۱۶۷؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۰؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۴۳؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۸، ص ۱۳). بنابراین صدر و ذیل آیه کاملاً هماهنگ هستند؛ ولی نویسنده بدون توجه به سیاق آیات و سبب نزول مدعی فرودستی زنان در قرآن شده است.

نویسنده به سیاق آیه ۲۲۸ سوره بقره (وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ) نیز بی توجه بوده و مدعی شده در قرآن مرد از زن برتر است (Roded, Women, p.525). "درجه" مطرح شده در آیه به معنای برتری و منزلت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۳۳)، ولی آیه در روابط خانوادگی و برتری شوهر به همسر خویش ظهور دارد و در آن سخن از مسائل طلاق و عده است. بنابراین مقصود از "درجه" برتری انسانی نیست، بلکه برتری مرد در اداره امور اجرایی خانه و قوامیت او در زندگی خانوادگی و شامل حق طلاق و دیگر حقوق خاص شوهر (یعنی حق استمتاع) است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۹۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۵، ص ۱۶۸؛ نظر عبده در المنار، بی تا، ج ۲، ص ۳۸۰؛ شمس الدین، بی تا، ج ۲، ص ۶۹).

"درجه" متضمن حق طلاق است؛ اما در مورد حقوق غیر از آن اختلاف وجود دارد (رک: فضل الله، ۱۴۱۷ق، ص ۹۱؛ امین، ۱۴۱۸ق، ص ۳۷) پس نمی شود آن را به همه حوزه ها تعمیم داد.

مثال دیگر: آیه ۱۶۶ سوره شعراء^۱ که براساس آن زنان برای شوهرانشان خلق شده اند (Roded, Women, p.526). اما حقیقت آن است که این آیه خطاب به قوم لوط به سبب عمل وقیح همجنس بازی آنان است؛ به همین دلیل خداوند آنها را توبیخ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۴) و به آنان یادآوری می کند که برای رفع نیاز جنسی خود همسرانی دارند. همانطور که آیه ۲۱ سوره روم به این رفع نیاز و ایجاد سکنی و آرامش در هردو طرف ازدواج اشاره دارد.

۱. و همسران را که پروردگارتان برای شما آفریده و می گذارید راستی که شما گروهی متجاوزید.

بنابراین نمی‌توان این معنا را استنباط کرد که ذکر خلق زنان برای شوهرانشان از مقام فرودست زن و تحت سلطه مرد بودن او حکایت دارد؛ زیرا سیاق آیه به نکته دیگری اشعار دارد.^۱

۴-۳. عدم مراجعه به منابع اصیل لغوی

رودد در تبیین معنای دقیق واژگان قرآنی به منابع لغوی متقدم مراجعه نکرده یا مراجعه اندکی داشته است؛ مثلاً با استناد به آیه ۵۳ سوره احزاب و واژه "حجاب" در آن مدعی شده است که "رعایت حجاب تنها برای همسران پیامبر (ص) واجب است؛ زیرا این واژه در آیه مورد نظر فقط برای ایشان استعمال و به مؤمنان توصیه شده است که اگر متاعی را از همسران پیامبر (ص) خواستند، آن را از وراء "حجاب" بخواهند" (Roded, p.525 Women).

واقعیت آن است که منظور از واژه "حجاب" در این آیه معنای لغوی آن است؛ یعنی آن چیزی که مانع از رسیدن دو چیز یا اثر آن دو به یکدیگر است (مصطفوی، ۱۳۲۰، ج ۲، ص ۱۶۷) مانند پرده؛ نه معنای اصطلاحی آن که در مکالمات روزانه استعمال می‌شود و آن عبارت است از پوشش زن (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۵۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۷۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۳۴۰؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۷، ص ۴۰۷).
به این ترتیب نویسنده در طرح این ادعا به معنای لغوی واژه "حجاب" بی‌توجه بوده و در تبیین آن به منابع لغوی اصیل مراجعه نکرده و قرآن را به معنای عرفی امروز دانسته است.

۱. شایان ذکر است که نویسنده همچنین ذیل بررسی آیه ۲۲۲ سوره بقره و "اذی" بودن "حیض" در آیه، به فضای نزول آن بی‌توجه بوده است؛ زیرا مفسران در شأن نزول این آیه آورده‌اند از آن‌جا که طائفه‌های مختلف در مسئله حیض برخوردهای مختلفی داشتند؛ به طوری که یهودیان اعمال سخت‌گیرانه‌ای نسبت به زن حیاض داشتند و او را نجس می‌دانستند و حتی چشم بر روی او نمی‌انداختند، اما مسیحیان در این مسئله اهمال می‌کردند و حتی با زنان حیاض مجامعت نیز می‌کردند، مسلمانان از کیفیت آمیزش جنسی در این دوران از پیامبر (ص) سؤال کردند و این آیه در پاسخ آنها نازل شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۶۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۵۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۰۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۴۶).

همچنین مؤلف مدخل در بحث "قوامیت" مرد نیز به معنای لغوی "قوامیت" بی‌توجه بوده و آن را بر برتری مرد نسبت به زن حمل کرده است (Roded, Women, p.524). این در حالی است که لغت دانان تصریح می‌کنند که "قَوْمٌ" به معنای مراعات کردن چیزی یا حفظ آن (راغب، ۱۳۶۲ش، ص ۶۹۰)، اصلاح، کفالت و نگهداری است (ابن منظور، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، صص ۳۵۵-۳۵۹، زبیدی، ۱۳۶۹ش، ج ۹، ص ۳۷).

قوام یعنی کسی که به خویشتن متکی است و در این آیه کسی است که بر زن در تدبیر امورش و برطرف ساختن نیازمندی‌هایش اشراف دارد (مصطفوی، ۱۳۲۰ش، ج ۱۲، ص ۳۴۴). برخی مفسران و فقیهان نیز اذعان داشته‌اند قوامیت مرد به معنای اداره معاش، کفالت و نگهداری زن است (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۲۴؛ ابن براج، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۲۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، صص ۳۴۸-۳۴۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۱۶۱؛ ج ۲، ص ۷۳؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۷۳).

طبق نص آیه قوامیت مرد به زن نتیجه فضیلت و برتری مردان به زنان و همچنین دادن نفقه به آنان است. گروهی از مفسران و فقها معتقدند در این آیه، "رجال" به معنای شوهران و "نساء" به معنای همسران است. بنابراین، مفاد آیه این است که شوهران تنها بر زنان خود حق سرپرستی و قوامیت دارند که آن هم معلول پرداخت نفقه است و مرد نسبت به زنی که همسر او نیست قوامیت ندارد، زیرا هزینه زندگی او را نمی‌پردازد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۱۶۱؛ شمس‌الدین، بی‌تا، ص ۶۵).

چه بسا مراد از "فضل" نیز در این آیه برتری مردان در برخورداری از ارث می‌باشد (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۵، ص ۱۶۹)؛ زیرا در آیات قبلی سخن از ارث و چگونگی تقسیم آن بود^۱ و در این صورت حق سرپرستی مرد بر زن، تنها در محدوده خانواده و زندگی

۱. «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا * وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا»

نسبت به آنچه شما ندارید و خدا به دیگران مرحمت فرموده تمنا نکنید، زیرا این خدا است که بعضی را بر بعضی برتری داده، هر کسی چه مرد و چه زن بهرمندیش از کار و کسی است که دارد، اگر درخواستی دارید از خدا بخواهید، فضل او را بخواهید، که او به همه چیز دانا است.

زناشویی و به معنی اداره معاش اوست و نباید آن را به دیگر موارد تعمیم داد (جلالی کندی، ۱۳۸۳ش، ص ۲۱۳). ممکن است منظور توانایی جسمی بیشتر مردان باشد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۷) و هرگز به معنای برتری و سلطه شوهر نسبت به زن نیست. گرچه برخی نیز برداشت خانم رودد را داشته و آن را چنین پنداشته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۶۸؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰۵). به هر حال شایسته بود خانم رودد نظرات مختلف را منعکس می‌کرد و به نقل نظر گروهی اکتفا نمی‌کرد تا خوانندگان مدخل درک بهتری بدست آورند.^۱

۴-۴. بی توجهی به خصوصیات زبان عربی

نویسنده در اثبات عدم استقلال زن و وابستگی او به مرد در قرآن، از جمله به این استناد کرده " که در قرآن یا از زنان، یاد نشده یا معمولاً با عناوینی مثل مادر، همسر و ... به مرد منسوب شده است " (Roded, Women, p.524).

این برداشت نویسنده ناشی از عدم توجه کافی به زبان عربی و ویژگی های آن است؛ زیرا در زبان عربی استفاده از ضمائر و افعال مذکر بر ضمائر و افعال مؤنث غلبه دارد و معمولاً برای یادکرد جمع زنان و مردان، از صیغه جمع مذکر استفاده می‌شود ولی نباید این را نشان وابستگی زن دانست. قرآن نیز بر اساس آیه ۱۰۳ سوره نحل «وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَهْلَهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»^۲ به زبان عرب نازل شده و از قواعد آن تخلف نکرده است.

مؤلف مدخل همچنین به آیاتی اشاره می‌کند که در آنها مردان به زنان منتسب شده‌اند و این دوگانگی را نشان از توصیف دوگانه زن در قرآن دانسته است. چنانچه نویسنده به خصوصیات زبان عربی و سیاق آیات توجه می‌کرد، به این حقیقت رهنمون

۱. رودد در تبیین واژه "اذی" و "طهر" در آیه ۲۲۲ سوره بقره نیز به منابع معتبر و اصیل لغوی مراجعه نکرده است (رک: ص ۵-۶ از همین نوشتار).

۲. ما می‌دانیم که آنها گویند قرآن را فقط بشری بدو تعلیم می‌دهد، زبان کسی که بدو اشاره می‌کنند عجمی است و این زبان عربی روشن است.

می‌شد که چرا در برخی مواضع زنان به مردان و در برخی دیگر مردان به زنان منسوب یا با نام و عنوان آنان خطاب شده‌اند. به عنوان مثال در آیه ۹۴ سوره طه، هارون (ع) برادرش موسی (ع) را با عنوان "یابن‌آم" خطاب می‌کند و نه "یابن ابی".

به عقیده مفسران هارون (ع) با به کار بردن این خطاب قصد داشت عواطف او را تحریک کند و شفقت و رحمت وی را برانگیزد (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۴۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۷۴۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۱۰۰؛ سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۳۷۴).
به عکس از زلیخا به "زن عزیز" تعبیر شده است (یوسف: ۳۰) تا نشان دهد زنان شهر به این دلیل او را سرزنش کردند که با وجود اینکه در نکاح فرد قدرتمند و ثروتمندی همچون عزیز مصر بوده، دلباخته غلام خویش شده است. بنابراین انتساب زنان به مردان هرگز دلیل برتری مرد به زن و اصل بودن مرد از دیدگاه قرآن نیست؛ بلکه مصداقی از همراهی قرآن با زبان عربی است و قرآن با استفاده از این زبان و خصوصیات آن، مطالب مورد نظر خود را در قالبی زیبا و بلیغ ارائه داده است، به گونه ای که هیچ کس یارای هم‌وردی با آن را ندارد. به علاوه یادکرد مریم (س) و تصریح به نام او در قرآن، خود شاهی بر رد ادعای نویسنده است.

مثال دیگر ادعای نویسنده در خصوص آیه ۱۰۶ سوره مائده مبنی بر پذیرفته نشدن شهادت زنان در امر وصیت است (Roded, Women, p.525). به نظر می‌رسد دستاویز نویسنده در طرح این ادعا عبارت "اثان ذواعدل" و مذکر بودن این عبارت است که در امر وصیت بر دین (قرض) شرایط شاهد را تبیین می‌کند. مفسران و فقها در شرح این آیه و استنباط حکم فقهی از آن هم داستان نیستند؛ بسیاری از مفسران در تفسیر این آیه به جنسیت شهود اشاره‌ای نکرده‌اند (از جمله: طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۳۹۵؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۴؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۱۸؛ طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۴، ص ۴۸۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۱۴۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۳۷۷).

گرچه برخی دیگر از مفسران در تفسیر آیه و تبیین شرایط شاهد، به مرد بودن او تصریح کرده‌اند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۲۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۹۵)؛ اما از ظاهر آیه نمی‌توان چنین برداشتی کرد.

حتی برخی از فقها حکم شهادت را در آیه ۲۸۲ و ۲۸۳ بقره^۱ همه زمانی نمی‌دانند و معتقدند علت تصریح شده در آیه فراموشی و کمی حافظه و بی‌دقتی زنان در امور مالی و اقتصادی است و این طبع زنان در زمان نزول دو آیه بوده است؛ ولی اگر در هر زمانی، حافظه زن و مرد در شرایط مساوی قرار گرفت یا حافظه زنان از مردان بهتر شد، شهادت آنان برابر با شهادت مردان است، حتی شهادت یک زن برابر با شهادت دو مرد کم حافظه و بی‌دقت خواهد شد (صانعی، ۱۳۸۵ش، ص ۵۰۸).

بی‌توجهی نویسنده به مقتضیات نزول قرآن و زبان عربی موجب سوء برداشت دیگری هم برای نویسنده شده است؛ چنانکه او ادعا کرده در وعده‌های بهشتی برای مؤمنان تعارض وجود دارد؛ با این توضیح که "بر اساس برخی آیات قرآن مانند ۲۲ سوره صافات و آیه ۷۰ سوره زخرف مردان با همسران دنیوی‌شان محشور می‌شوند؛ اما بر اساس برخی آیات دیگر مانند آیه ۲۰ سوره طور مردان مؤمن با حوریان بهشتی مزدوج می‌شوند و از آن‌جا که جمع زنان دنیوی و حوریان بهشتی امکان‌پذیر نمی‌باشد، این نشان تعارض قرآن در وعده‌های بهشتی است" (Roded, Women, p.523).

اما بر اساس قواعد زبان عرب و تغلیب استفاده از صیغه‌های مذکر بر مؤنث در این زبان، خطاب آیات ۲۲ صافات و ۷۰ زخرف صرفاً مردان نمی‌باشد تا این نتیجه حاصل

۱. ای مؤمنان هر گاه به یکدیگر وامی تا مدت معینی دادید آن را بنویسید، نویسنده‌ای در بین شما آن را به درستی بنویسد، و هیچ نویسنده‌ای نباید از آنچه خدایش آموخته دریغ کند، پس حتماً بنویسید، و باید کسی که حق به عهده او است و بدهکار است، املا کند، (نه طلبکار)، و باید که از خدا و پروردگارش بترسد، و چیزی کم نکند و اگر بدهکار سفیه و یا دیوانه است، و نمی‌تواند بنویسد سرپرستش به درستی بنویسد، و دو گواه از مردان و آشنایان به گواهی بگیرد، و اگر به دو مرد دسترسی نبود، یک مرد و دو زن از گواهانی که خود شما تقوایشان را می‌پسندید، تا اگر یکی از آن دو یادش رفت دیگری به یادش بیاورد، و گواهان هر وقت به گواهی دعوت شدند نباید امتناع ورزند و از نوشتن وام چه به مدت اندک و چه بسیار، ملول نشوید، که این نزد خدا درست‌تر و برای گواهی دادن استوارتر، و برای تردید نکردن شما مناسب‌تر است، مگر آنکه معامله‌ای نقدی باشد، که ما بین خودتان انجام می‌دهید، پس در نوشتن آن حرجی بر شما نیست، و چون معامله‌ای کردید گواه بگیرید، و نباید نویسنده و گواه را زبان برسانید، و اگر رساندید، ضرری به خودتان است، از خدا بترسید خدا شما را تعلیم می‌دهد، که او به همه چیز دانا است (۲۸۲) و اگر در سفر بودید و نویسنده‌ای نیافتید، باید گروهی گرفته شود، و اگر بعضی از شما بعضی دیگر را امین شمرد، امانت‌دار باید امانت او را بدهد، و از خدا و پروردگار خویش بترسد، و نباید گواهی را کتمان کنید، و با اینکه دیده‌اید، بگوئید: ندیده‌ام، که هر کس شهادت را کتمان کند دلش گنهکار است، و خدا به آنچه می‌کنید دانا است.

شود که مراد از ازواج در این دو آیه زنان این مردان می‌باشند. به احتمال بسیار قوی زنان نیز مخاطب این آیات هستند. از سوی دیگر به عقیده برخی از مفسران منظور از تزویج در آیه ۲۰ سوره طور، نکاح نیست؛ بلکه اقتران و مصاحبت است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۳۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۲؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷ش، ج ۱۰، ص ۲۴۶). به علاوه ممکن است منظور از حوریان بهشتی همان همسران دنیوی ایشان باشد (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۶۲؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۷، ص ۳۵۹). در این صورت هیچ تناقضی میان این آیات وجود ندارد.

۴-۵. عدم مراجعه به آیات مشابه در یک موضوع

مؤلف مدخل ادعا کرده است "گرچه زنان در بهره بردن از فعالیت‌های اقتصادی استقلال دارند؛ اما پاداش اخروی مردان هستند" (Roded, Women, p.527). نویسنده از این رهگذر وجود زنان را از نگاه قرآن در مرتبه ثانویه و فرودست می‌شمرد، به گونه‌ای که به عنوان جایزه به مردان داده می‌شوند. در حالی که چنین نیست که فقط به مردان در بهشت وعده تزویج داده شده باشد؛ برخی از مفسران معتقدند منظور از "غلمان" در آیه ۲۴ سوره طور «وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ»^۱ شوهران بهشتی برای زنان مؤمن است (رک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۳۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۹، ص ۵۷).
بنابر نظر این دسته از مفسران برای زنان نیز معادل آنچه به مردان به منظور رفع نیاز جنسی‌شان وعده داده شده است، وجود دارد. چنانکه آیاتی به پاداش ازواج مطهره برای همه مؤمنان یاد می‌کند (رک: البقره: ۲۵؛ آل عمران: ۱۵؛ النساء: ۵۷).
ذیل مبحث حقوق بردگان و کنیزان، نویسنده مدخل با استناد به آیه ۳۳ سوره نور^۲ آورده است که "مالک نمی‌تواند با کنیز خود ارتباط جنسی داشته باشد" (Roded, p.527, Women).

۱. و نوجوانانی پیرامونشان می‌گردند که گویا مرواریدی نهفته در صدف هستند.

۲. و کسانی که وسیله نکاح کردن ندارند به عفت سر کنند تا خدا از کرم خویش بی‌نیازشان کند و از مملوکاتان کسانی که خواستار آزادی خویش و پرداخت بهای خود از دسترنج خویشند اگر خیری در آنان سراغ دارید پیشنهادشان را بپذیرید و از مال خدا که عطایان کرده به ایشان بدهید و کنیزان خود را که می‌خواهند دارای عفت

در حالی که بر اساس آیات ۵ و ۶ سوره مؤمنون ارتباط جنسی مالک با کنیز بلامانع است؛ گرچه شایسته این است که مالک وسیله ازدواج مملوک خود را مهیا سازد. از دیگر مباحثی که نویسنده بدون مراجعه به آیات مشابه به آن پرداخته است، سهم ارث زن است (Roded, Women, p.529). توضیح آن که بر اساس آیه ۱۲ سوره نساء چنانچه زنی از دنیا برود و فرزندی نداشته باشد، نصف اموالش به شوهرش می‌رسد و اگر دارای فرزند باشد، یک چهارم اموالش به وی تعلق می‌گیرد. چنانچه مردی از دنیا برود و فرزندی نداشته باشد یک چهارم اموالش به زنش می‌رسد و اگر فرزند داشته باشد یک هشتم ماترک از آن زنش می‌شود.

نویسنده نتیجه می‌گیرد سهم ارث زن نصف سهم ارث شوهر است و آن را بازتابی از جایگاه فرعی زن می‌داند؛ اما واقعیت آن است که همیشه اینگونه نیست که سهم ارث زن نصف سهم ارث مرد باشد؛ گاه سهم ارث مرد و زن مساوی است. مثلاً سهم ارث هر یک از پدر و مادر وقتی که با فرزند متوفی همراه شوند، یک ششم ماترک است. گاه دیگر سهم ارث زن از سهم ارث مرد بیشتر است. مثلاً در صورتی که متوفی فرزند نداشته باشد، سهم مادر یک سوم و سهم پدر همان یک ششم است (النساء: ۱۱).

چنانچه نویسنده آیات مشابه را ذیل بحث ارث در نظر می‌گرفت، مدعی نصف بودن سهم ارث زن نسبت به مرد به طور مطلق نمی‌شد. به علاوه چه بسا علت تفاوت سهم ارث مرد به دلیل وظیفه او در تأمین معاش خانواده باشد.

۴-۶. رویکردهای جانبداران

رودد در طرح برخی مباحث، موضعی کاملاً جانبدارانه داشته است؛ از جمله تعدد زوجات یا چندهمسری که جواز آن را تضييع حقوق زن و لگدمال شدن حیثیت انسانی او می‌داند (Roded, Women, p.527). توضیح آنکه بر اساس آیه ۳ سوره نساء خداوند به مردان اجازه می‌دهد تا با چهار زن ازدواج کنند.

باشند به خاطر مال دنیا به زناکاری و مدارید، و اگر کنیزی به اجبار مالکش وادار به زنا شد خدا نسبت به وی آمرزنده و رحیم است.

۱. در این باره ذیل عنوان ۴-۷ بیشتر توضیح داده می‌شود.

البته به شرط آنکه قسط را در حق ایشان رعایت کنند؛ ولی اگر می‌ترسند که قادر به رعایت این مساوات نباشند، توصیه خداوند به آنها این است که تنها یک زن اختیار کنند؛ زیرا رعایت نکردن قسط بین زنان ستمکاری در حق ایشان است.

بنابراین مجوز چندهمسری مشروط به رعایت قسط در بین همسران است. البته توجه به این نکته نیز ضروری است که اسلام مبدع آیین چندهمسری نبوده؛ بلکه این رسم قبل از اسلام و در میان قبایل و ملل مختلف رایج بود و حتی یک نفر می‌توانست صدها زن اختیار کند (جوادی‌علی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۵۴۷)؛ ولی اسلام تعداد همسران را به چهار زن محدود کرد و رعایت قسط میان همسران را شرط کرد. در حالی که قبل از اسلام معمولاً عدالت میان زنان اجرا نمی‌شد و یک زن به عنوان سوگلی از امتیازات و حقوق بیشتری نسبت به زن‌های دیگر برخوردار بود (رک: مطهری، ۱۳۷۶ش، صص ۴۴۵-۴۵۱).

از سوی دیگر اعطای مجوز چندهمسری در زمان‌های خاص از جمله حقوق زنان محسوب می‌شود؛ زیرا آمار نشان داده است که معمولاً جمعیت زنان در سن ازدواج از جمعیت مردان بیشتر است. این فزونی جمعیت زن به مرد باعث می‌شود گروهی از زنان از داشتن شوهر و زندگی مشترک محروم بمانند. بنابراین مجوز چندهمسری این فرصت را به آنان می‌دهد که از حق تأهل برخوردار شوند (رک: همان، صص ۴۰۱-۴۱۲).

به علاوه در جوامعی که مردان در قالب غیررسمی از چند زن بهره‌جنسی می‌برند و در قبال هیچ یک از آنان مسئولیت و تعهدی ندارند، حیثیت انسانی زن خدشه دار شده است، نه در جوامع اسلامی که این قانون در شرایط ویژه‌ای باید اجرا شود و مرد در مقابل هر یک از زنان خود وظیفه دارد و باید تمام حقوق آنها و فرزندشان را ادا کند. به نظر می‌رسد نویسنده درباره این موضوع عادلانه داوری نکرده است.

نویسنده مدخل درباره آیه ۳۳ سوره احزاب معتقد است "از آن‌جا که دستور العمل‌های آیه (اقامه نماز، پرداخت زکات و اطاعت از خدا و رسولش) متوجه همه زنان مسلمان است، فرمان ماندن در خانه نیز متوجه همه زنان مسلمان است، نه فقط همسران پیامبر (ص). به همین دلیل مسلمانان همسران خویش را در خانه منزوی و حبس کردند." (Roded, Women, p.525).

ادعای خانم رودد مبنی بر متوجه بودن خطاب آیه ۳۳ سوره احزاب به همه زنان مسلمان، صحیح است؛ زیرا بنا به تصریح مفسران خطاب "نساء النبی" از باب تأکید است و همسران پیامبر (ص) باید به این امور بیش از دیگر زنان اهتمام بورزند، نه اینکه این دستورات عملی آنها مخصوص همسران پیامبر (ص) باشد (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۱۰، ص ۴۹۹؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، صص ۲۹۷-۲۹۸).

اما ادعای نویسنده مبنی بر عملکرد مسلمانان در خصوص حبس همسرانشان در خانه پذیرفته نیست؛ زیرا واژه "قَرْن" به معنای استقرار داشتن، ثابت بودن (راغب، ۱۳۶۲ش، ص ۳۹۷؛ مصطفوی، ۱۳۲۰ش، ج ۹، ص ۳۲۶)، بردباری و سنگینی (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۰۸؛ ابن فارس، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۴۱؛ راغب، همان، ص ۵۲۹) است و هرگز معنای حبس و انزوا از آن استنباط نمی‌شود.

از سوی دیگر با توجه به عبارت "وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى" که در مقام نهی از آشکار کردن زینت است و در ادامه‌ی فرمان "وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ" آمده است، منظور از ماندن در خانه، خارج نشدن از آن به قصد خودنمایی و جلب توجه است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، ص ۳۱۵). زیرا اگر قرار باشد زنی هرگز از خانه خویش خارج نشود، دیگر لزومی ندارد خداوند او را از اظهار زینت نهی کند! به علاوه نه تنها تاریخ هرگز گواه حبس زنان مسلمان در منزل نیست. بلکه از حضور زنان در صحنه‌های اجتماعی و سیاسی حکایت می‌کند (جلالی کندری، ۱۳۸۳ش، ص ۹۵). بنابراین به نظر می‌رسد رودد در این باره با سوگیری و مغرضانه داوری کرده است.^۱

۴-۷. مراجعه نکردن به تفاسیر متعدد و نظرات مختلف

رودد در طرح برخی مباحث به منابع تفسیری متعدد رجوع نکرده و از آراء برخی دین پژوهان غافل مانده و همین مسئله سبب شده است برداشت صحیحی از مباحث مختلف

۱. رودد به بحث "قوامیت" نیز جهت‌گیرانه پرداخته است. علاوه بر این که به معنای لغوی "قوامیت" توجه کافی نداشته و نظرات مختلف را در این باره بررسی نکرده، به نظر می‌رسد جانبدارانه مدعی سلطه مرد به زن و فرودستی زن از دیدگاه قرآن شده است.

نداشته باشد؛ از جمله فلسفه تفاوت سهم ارث زن و مرد. بر اساس نظر برخی مفسران و پژوهش گران، اسلام در تعیین سهم ارث به سیستم خانواده و وظایف زن و شوهر در آن نظر داشته است. از آنجا که تأمین معاش زندگی به عهده مرد است، سهم ارث او گاه از سهم ارث زن بیشتر است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۱۵؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۱۱۴؛ مطهری، ۱۳۷۶ش، ص ۲۸۳؛ مهریزی، ۱۳۷۷ش، ص ۴۶۶).

بنابراین ملاک در تعیین سهم ارث، زن یا مرد بودن نیست تا لزوماً این نتیجه حاصل شود که اسلام جایگاه زن را نادیده گرفته و برای او ارزش کمتری قائل است. رودد در رابطه با طلاق خلع مدعی شده است "این نوع طلاق از نظر اقتصادی به نفع زن نیست و برای او تبعات مالی دارد. در حالیکه می‌بایست تبعات مالی طلاق متوجه مرد باشد" (Roded, Women, p.529).

واقعیت آن است که هر یک از طرفین که آغازگر طلاق است، باید تبعات مالی طلاق را به عهده بگیرد. از آنجا که در طلاق رجعی مرد اقدام به جدایی می‌کند، وظیفه دارد مهریه زن و نفقه دوران عدّه را پرداخت کند (مکی عاملی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۱۰۴). اما در طلاق خلع زن خواهان جدایی است، به همین دلیل بایستی مالی را به شوهرش ببخشد تا او به جدایی راضی شود (همان، ج ۲، ص ۱۱۲). بنابراین به نظر می‌رسد مؤلف مدخل در طرح این شبهه نیز به منابع مرتبط مراجعه نکرده و عجولانه داوری کرده است.

نویسنده مدخل با استناد به آیه ۱۷۸ سوره بقره به تفاوت قصاص زن و مرد تصریح کرده و آن را نشان جایگاه تنزل یافته زن نسبت به مرد می‌داند (Roded, Women, p.525). زیرا بنا به نظر اکثر فقهای امامیه که مستند به روایات می‌باشد، مرد به قصاص زن کشته نمی‌شود؛ یعنی اگر مردی از روی عمد زنی را به قتل برساند، در صورتی خانواده مقتول می‌تواند تقاضای قصاص کنند که نیمی از دیه یک انسان کامل را به خانواده قاتل بپردازند و چنانچه خانواده مقتول تقاضای دیه کنند، نیمی از دیه یک انسان کامل به آنها تعلق می‌گیرد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۴۵؛ مکی عاملی، ۱۳۷۴ش، صص ۲۶۳-۲۶۴).

برخی معتقدند این نابرابری و تفاوت در قصاص از آن جهت است که تأمین مخارج زندگی به عهده مرد است و با قصاص او لطمه اقتصادی به خانواده و بازماندگان او وارد

می‌شود. به همین دلیل پرداخت نصف دیه به خانواده قاتل (مرد) برای جبران قسمتی از این خسارت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۶۱۱؛ فضل الله، ۱۴۱۷ق، صص ۱۱۵).
شایان ذکر است که یکی از فقهای معاصر این حکم را از اساس نمی‌پذیرد و به برابری قصاص زن و مرد معتقد است. ایشان روایاتی را که فقهای شیعه در صدور این حکم بدان استناد کرده‌اند، بررسی و نقد می‌کند و آن را مخالف کتاب، سنت و عقل می‌داند (رک: صانعی، ۱۳۸۳ش، صص ۵۹-۶۰).

با توجه به اینکه وی با دلایل و براهین محکم این حکم را نفی می‌کند، می‌توان گفت حداقل امکان بازنگری در آن وجود دارد؛ ولی از آنجا که رودد در این حوزه به منابع متعدد مراجعه نداشته، از نظر مخالفان این حکم غافل مانده است.

نویسنده ذیل شرح داستان مریم (س) به اختلاف مفسران در رابطه با نبوت یا عدم نبوت مریم (س) اشاره کرده و مدعی اجماع اهل سنت بر نفی نبوت مریم (س) شده است (Roded, Women, p.534). در حالی که گروهی از مفسران اهل سنت معتقدند مریم (س) نبی بوده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۴، ص ۸۳) و در مقابل گروهی از معتزله نه تنها نبوت او را انکار می‌کنند، بلکه دارای کرامت بودن او را نیز نمی‌پذیرند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۳۶۱-۳۶۲).

به این ترتیب در رابطه با مریم (س) میان دانشمندان اهل سنت دو رویکرد وجود دارد. همچنین نویسنده مدعی است که دانشمندان اهل سنت به دلیل مسئله قاعدگی، نبوت مریم (س) را انکار کرده‌اند (Roded, Women, p.534). حال آنکه هیچ یک از مفسران اهل سنت مدعای خود را به دلیل یاد شده، مستدل نکرده‌اند. به این ترتیب در این موضع نیز خانم رودد از تفاسیر و آراء مختلف غافل مانده است.

نویسنده همچنین با استناد به آیه ۱۱-۲۶ سوره نور به داستان افک اشاره کرده است (Roded, Women, p.535). داستان بدین شرح است که بر اساس آیات مذکور چند نفر به زنی از خانواده پیامبر (ص) نسبت فحشاء دادند و منافقان این شایعه را میان مردم پخش کردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۸۹).

غالب مفسران شیعه و سنی متهم را عایشه می‌دانند (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۲۰۴؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۰۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۱۳، ص ۱۹۷؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۶، ص ۲۵۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۵). نویسنده ادعا کرده که "شیعه اظهار می‌کند از آنجایی که در قرآن به عایشه اشاره نشده است، او هرگز از تهمت زنا تبرئه نشد" (Roded, Women, p.535). البته سخن نویسنده در این قسمت واضح نیست؛ شاید منظور او این است که شیعه آیات افک را در شأن عایشه نمی‌داند؛ اما همانطور که در سطور قبلی گفته شد، اغلب مفسران شیعه نیز این آیات را درباره عایشه می‌دانند.

این احتمال نیز وجود دارد که منظور نویسنده دلالت آیات بر تبرئه نشدن متهم از نظر شیعه است. البته برخی از مفسران شیعه معتقدند آیات در مقام تبرئه متهم نمی‌باشد و با توجه به نقل‌های روایی موجود، حتی نمی‌توان متهم را مشخص کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۰۲). آیه درصدد بیان این است که نباید در اینگونه مسائل مؤمنان به یکدیگر سوءظن داشته باشند؛ زیرا اقتضای ایمان دوری جستن از چنین اعمالی است. به نظر می‌رسد عدم مراجعه نویسنده به منابع تفسیری متعدد، موجب این برداشت ناصحیح شده است.

نتیجه گیری

برخی از مطالب مطرح شده در مدخل "زنان و قرآن" به قلم راث رودد با آیات قرآن سازگار است؛ ولی برخی دیگر با آیات قرآن و آموزه‌های اسلام ناهمسواست. از جمله نقاط قوت این مقاله، برداشت صحیح از آیاتی است که به تساوی معنوی زنان و مردان و برخی از حقوق زنان مانند حق حیات و استقلال اقتصادی اشاره دارد. نویسنده همچنین آیاتی را که در رابطه با بحث فقهی طلاق و عدّه است، به درستی گزارش کرده است. رعایت این موارد از ناحیه مؤلف مدخل ستودنی است. درعین حال نویسنده در برخی مواضع با اکتفاء به ظواهر آیات و عدم توجه به سیاق از آیات برداشت صحیح نداشته است؛ به علاوه محدودیت تفاسیر مراجعه شده، چه از نظر تعداد و چه از

نظر رویکرد، و بی توجهی به معانی لغوی واژگان و خلط آن با معنای اصطلاحی، باعث ضعف جدی مدخل شده است.

موضع نویسنده در برابر برخی مباحث فقهی و اجتماعی، مانند تعدد زوجات و حجاب، جانبدارانه است و نداشتن مطالعه گسترده پیرامون مباحثی همچون سهم ارث و طلاق و بی اطلاعی از نظرات مختلف فقها نیز مزید بر علت شده است. شاید اصلی ترین اشکال این مدخل نیز فقدان اطلاعات کافی نویسنده باشد.

منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، محمود، (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
- ابن براج طرابلسی، عبد العزیز، (۱۴۰۶ق)، *المهدب*، قم: جامعه المدرسین.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی تا)، *التحریر و التنویر*، بی جا.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله، (بی تا)، *احکام القرآن*، بیروت: دارالجمیل.
- ابن فارس، احمد، (۱۴۲۰ق)، *مقاییس اللغة*، بیروت: انتشارات دار الکتب المیمه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۳ق)، *لسان العرب*، چاپ دار احیاء التراث العربی.
- اسکندرلو، محمدجواد، نوشین، مریم، (پاییز و زمستان ۱۳۸۷ش)، «بررسی و نقد مقاله زنان و قرآن»، *قرآن پژوهی خاورشناسان*، شماره ۵، ص ۹۶-۱۲۰.
- امین، سید محمدحسن، (۱۴۱۸ق)، *وضع المرأة الحقوقی بین الثبات و المتغیر*، بیروت: دارالثقلین.
- جلالی کندری، سهیلا، (۱۳۸۳ش)، *زن مسلمان پرده نشینی یا حضور اجتماعی*، تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء.
- جواد علی، (۱۴۱۳ق)، *المنفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، انتشارات دانشگاه بغداد.

- حائری تهرانی، علی، (۱۳۷۷ش)، **مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۳ق)، **تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، بیروت: مؤسسه آل‌بیت الاحیاء التراث.
- حسینی جرجانی، امیر ابوالفتح، (۱۴۰۴ق)، **آیات الاحکام**، تهران: انتشارات نوید.
- دروزه، محمد عزت، (۱۳۸۳ق)، **التفسیر الحدیث**، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- راغب، حسین بن محمد، (۱۳۶۲ش)، **مفردات فی الفاظ الغریب القرآن**، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- رشیدرضا، محمد، عبده، محمد، (بی‌تا)، **تفسیر المنار**، بیروت: دارالفکر.
- زبیدی، مرتضی، (۱۳۶۹ش)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تهران: مصحح علی شیری، مرکز اطلاعات و مدارک علمی.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی، (۱۴۱۸ق)، **التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج**، بیروت-دمشق دارالفکر المعاصر.
- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، **الکشاف عن غوامض التنزیل و عیون الاقویل فی وجوه التاویل**، بیروت: دارالکتب العربیه.
- سید قطب، ابراهیم بن شاذلی، (۱۴۱۲ق)، **فی ظلال القرآن**، بیروت-قاهره: دارالشروق.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، (۱۳۸۴ش)، **الاتقان فی علوم القرآن**، به قلم سید مهدی حائری قزوینی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- _____، (۱۴۰۴ق) **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- شمس الدین. محمد مهدی، (بی‌تا)، **مسائل حرجه فی فقه المرأة**، بی‌جا: مؤسسه المنار.
- شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، **فتح القدیر**، دمشق-بیروت: دارابن کثیر-دارالکلم الطیب.
- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵ش)، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صانعی، فخرالدین، (۱۳۸۵ش)، **بررسی فقهی شهادت زن در اسلام**، قم: میثم تمّار.
- صانعی، یوسف، (۱۳۸۳ش)، **برابری قصاص**، قم: مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین.

- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____، (بی تا)، **زن در اسلام**، قم: نشر محمد.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____، (۱۳۸۷ش)، **المبسوط فی فقه الامامیه**، تهران: المکتبه الرضویه.
- _____، (۱۴۰۷ق)، **الخلاف**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طب، عبد الحسین، (۱۳۷۸ش)، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات اسلام.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، **تفسیر نور الثقلین**، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- فخر رازی، محمد، (بی تا)، **التفسیر الکبیر**، بی جا.
- فضل الله، محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، **تفسیر من وحی القرآن**، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.
- _____، (۱۴۱۷ق)، **دنیا المرأة**، بیروت-لبنان: دار الملائک للطباعة و النشر و التوزیع.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، **الجامع لاحکام القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۷۶ش)، **تفسیر قمی**، قم: دارالکتاب.
- کاشانی، فتح الله، (۱۳۳۶ش)، **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
- گرجی، منیر، (۱۳۷۳ش)، **نگرش قرآن بر حضور زن در تاریخ انبیاء**، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات مسائل زنان.
- گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، **تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة**، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مدرسی، محمد تقی، (۱۴۱۹ق)، **من هدی القرآن**، تهران: دارالمحیی الحسین.

- مصطفوی، حسن، (۱۳۲۰ش)، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بنگاه ترجمه و نشر تهران.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶ش)، **نظام حقوق زن در اسلام**، تهران: انتشارات صدرا.
- مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴ق)، **التفسیر الکاشف**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (بی تا)، **زبدۀ البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکی عاملی، محمد جمال الدین، (۱۳۷۴ش)، **اللمعة الدمشقیة**، قم: مؤسسه دارالفکر.
- مهریزی، مهدی، (۱۳۸۲ش)، **شخصیت و حقوق زن در اسلام**، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نیشابوری، نظام الدین، (۱۴۱۶ق)، **غرائب القرآن و رغائب الفرقان**، بیروت: دارالکتب العلمیه.

Archive of SID