

نقد مبانی تاریخ‌مندی در تفاسیر زن‌محور از قرآن

آتنا بهادری * مرضیه محمص **

چکیده

یکی از رویکردهای مفسران زن‌محور، با هدف هجمه به برداشت‌های مردسالارانه از قرآن، رویکرد تاریخی است. برخی با اشاره به تحولات گوناگون تاریخ جاهلی و عرب عصر نزول، در طراحی الگویی متفاوت برای اثبات برابری جنسیتی تلاش کردند. بایستگی تحقیقات منسجم به فراخور زمینه‌سازی برای طرح آراء و نظرات مختلف موجب شد، پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به تقریری از دیدگاه‌های تاریخی نگر مفسران زن‌مدار بپردازد و مبانی آن را تحلیل و بررسی کند. مهم‌ترین یافته‌های پژوهش حاکی است که مفسران زن‌محور از طریق تأکید بر ضرورت خوانش تاریخ‌مند قرآن ذیل آیات فسخ نکاح، تعدد زوجات و حجاب رهیافت باورهای ناصواب در تشریحات قرآنی مربوط به زنان را نتیجه می‌گیرند؛ لذا مانایی آموزه‌های قرآنی و همچنین کفایت احکام تشریحی در حوزه‌ی زنان را مخدوش می‌کنند. از منظر نگارندگان این پژوهش مبانی منشأشناختی و انسان‌شناختی نگره‌ی مذکور محل نقد و بازاندیشی است؛ تنزل‌دادن احکام تشریحی زنان در سنت پیامبر (ﷺ) در بافت فرهنگی به تضييع محتوا و پیام دین می‌انجامد و تبعات باطلی را به دنبال دارد. از جمله راهبردهای مفسران زن‌محور برای اثبات دیدگاه‌های فمینیستی توسط به‌گزاره‌های دینی با نادیده گرفتن تفسیر روشمند آیات و به حاشیه راندن اصل فرازمانی و فرامکانی قرآن است.

واژگان کلیدی

تاریخ‌مندی، جاودانگی قرآن، تفاسیر زن‌محور، فمینیسم.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه الزهرا و نویسنده مسئول (a.bahadori@alzahra.ac.ir).

** عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده الهیات و ادیان (m_mohases@sbu.ac.ir).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۴

۱. مقدمه و بیان مسئله

تاریخ‌مندی به معنای واقعیت تاریخی داشتن یک خبر یا روایت تاریخی است.^۱ این عبارت به معنای عام یعنی تأثر حتمی، نسبی، دائمی و در حال دگرگونی یک نگرش مادی زمانی-مکانی در عالم است که از موقتی و عَرَضی بودن آن نگرش حکایت دارد و کاربرد خاص آن در ارتباط با قرآن به معنای تأثیرپذیری متن قرآن از زمان و مکان و مخاطبان است (طعان، ۱۴۲۸: ۳۳۲).

نظریه‌ی تاریخ‌مندی در میان اندیشمندان اسلامی در قالب روش تفسیر قرآن، سنت و میراث اسلامی بحث و بررسی شده است؛ برای نمونه نصر حامد أبوزید در کتاب *النص، السلطة والحقیقة* در بخش «التاریخیه المفهوم المتلبس» تاریخ‌مندی در تفسیر قرآن را بیان می‌کند.

در سال‌های اخیر، قرآن‌پژوهان از این اصطلاح استفاده کرده‌اند و منظورشان از آن تحقق وحی در برهه‌ای از تاریخ است که وحی را متعلق به فضایی با صبغه‌ی تاریخی، فرهنگی و جغرافیایی خاص، در طول تاریخ، می‌دانند (رمضانی، ۱۳۹۱: ۱۴۷). فائلان به این نظر قرآن را ساخته‌ی شرایط تاریخی می‌دانند یا اینکه حداقل آن شرایط را در کیفیت و کمیت آموزه‌های قرآنی دخیل می‌دانند. بنابراین برای قرآن یا برخی آموزه‌های آن تاریخ تولید، مصرف و انقضا در نظر می‌گیرند که به مرور زمان باید جایگزینی برای آن پیدا کرد (عرب‌صالحی، ۱۳۹۱: ۵۲). نتیجه‌ی این نگرش آن است که هیچ آیه‌ای از قرآن در مورد همه‌ی اعصار نازل نشده است، زیرا مقتضیات بشری در تمام اعصار و جوامع ثابت همسان نیست و دیگر اینکه عموم و اطلاق قرآن تنها محدود به عصر نزول است. آنها بر این باورند که اهمیت گفتمان تاریخ‌مندی قرآن به این علت است که به زبان وحی نزدیک‌تر است و از این رهگذر می‌توان به سرچشمه‌ها متصل شد. در این صورت وحی صحیح و بهتر فهمیده می‌شود. نگارندگان این پژوهش، ضمن فهم عصر نزول قرآن و توجه به آن، توقف در برابر فهم نسل اول و تسری‌ندادن نگرش قرآن را نوعی جمود در مورد قرآن و مسائل اسلامی می‌دانند (غزالی، ۱۳۸۶: ۳۵۹).

در سال‌های اخیر، نویسندگان تجددگرا نگره‌های زن‌مدارانه از قرآن را به ادبیات دفاع از حقوق زنان وارد و آموزه‌های دینی را تفسیر کردند. این نویسندگان با تفسیر و استنباط جدیدی از آموزه‌های قرآن کریم سعی کردند برابری جنسیتی میان مردان و زنان را یک اصل بنیادی قرآن معرفی کنند (محمص و بهادری، ۱۳۹۶: ۳۰). برخی از آنها، برای اثبات قرائت نوین خویش از تعالیم قرآنی، رویکرد تاریخی را اتخاذ کرده و با بیان تحولات گوناگون تاریخ جاهلیت و عرب عصر

۱. تاریخ‌مندی، بافت‌مندی تاریخی و تاریخی‌نگری مترادف تاریخت است.

نزول قرآن، الگویی متفاوت برای اثبات برابری جنسیتی زنان و مردان طراحی کردند (Mernissi, 1992: 34; Ahmed, 1992: 15). ایشان با تأکید بر توجیحات تاریخی و روش‌های تفسیری و دخالت در متن از طریق اندیشه‌های هرمنوتیک خواستند خوانشی جایگزین اندیشه‌های مردسالار قبل بدهند (میرخانی، ۱۳۹۷: ۱۸ و ۱۹).

تاریخ‌مندی از منظر مفسران زن‌محور به معنی تعیین شأن و مکان نزول آیه، تمیز قائل شدن بین آیات توصیفی^۱ و تشریحی^۲، تشخیص تفاوت بین آیات عام^۳ و خاص^۴ و نیز پیدا کردن تبعیض‌های جنسیتی و التزامات بیولوژیکی در حوزه‌ی مباحثات و تفاسیر سنتی قرآن است. این نوشتار، با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای و اسنادی با شیوه‌ی توصیفی و تحلیلی اهداف ذیل را دنبال می‌کند:

- تقریر دیدگاه‌های تاریخ‌مندان بر مبنای خوانش‌های زن‌محور از قرآن؛
- نقد و بررسی مبانی تاریخ‌مندی بر مبنای خوانش‌های زن‌محور از قرآن.

۲. پیشینه‌ی پژوهش

بیش از یک دهه از مطالعه‌ی خوانش‌های زن‌محور از قرآن نمی‌گذرد. کریمی بنادکوکوی و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «اصول گرایش فمینیستی در تفسیر قرآن کریم، معرفی و ارزیابی» و پارسا در مقاله‌ای با عنوان «قرائت زن‌گرایانه از قرآن»، عباسی و موسوی در مقاله‌ای با عنوان «قرائتی نو از قرآن با رهیافتی زن‌محور» و شیرزاد و هدایت‌زاده در مقاله‌ی خود با عنوان «رهیافتی زبان‌شناختی به برابری جنسیتی در قرآن کریم: نقدی بر فمینیسم اسلامی» به‌نحو اعم توصیفی از خوانش‌های زن‌مدارانه داشته‌اند.

بدره، میرخانی و شاکری گلپایگانی در مقاله‌ی خود با عنوان «چشم‌انداز جریان موسوم به فمینیسم اسلامی به بازنگری فقه سنتی: کاوش تطبیقی دیدگاه‌های عزیزه الحبری و کشیا علی» و محمص و بهادری در مقاله‌ی خود با عنوان «تأملی بر شرک جنسیتی در خوانش‌های زن‌مدارانه از قرآن» با رویکرد انتقادی، رهیافت‌های مفسران زن‌محور مذاقه بررسی کرده‌اند.

۱. آیات بیان‌کننده‌ی رفتار و اعمال عرب‌های قرن هفتم میلادی.

۲. آیات شرح‌دهنده‌ی قواعد و آداب اسلامی.

۳. آیات ویژه‌ی شرایط خاص.

۴. آیات برای کل بشریت.

۳. مبانی تاریخ‌مندی قرآن

بررسی‌های علمی و تحلیلی درباره‌ی کتب مقدّس و کشف تناقضات و تضادهای بسیار با نظریه‌های علمی، تردیدهایی را بر کتب آسمانی وارد کرد. به‌دنبال آن عده‌ای از مستشرقان و روشنفکران چنین نگرشی را در مورد قرآن کریم نیز مطرح کردند و با عبارتهای پر زرق و برق، مغالطه‌هایی بر بعضی از آیات قرآن تحمیل کردند؛ از آن جمله نسبت انحصار زبان قرآن در زبان تاریخی بود.

تاریخ‌مندی فهم با هرمنوتیک ماقبل فلسفی آغاز می‌شود، اما صورت‌بندی تحلیلی و فلسفی آن در هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر نمود و جلوه‌ی خاصی دارد (واعظی، ۱۳۸۹: ۴۳). گادامر همسو با نیچه، هوسرل و هایدگر به محدودشدن فهم در حصار افق فهم‌کننده معتقد است و اصرار می‌ورزد که افق ذهنی مفسر هم قلمرو و پهنه‌ی اندیشه و تفکر را سمت‌وسو می‌دهد و هم فهم را با محدودیت و تعین همراه می‌کند. وی تصریح می‌کند که اساساً همه‌ی علوم‌انسانی موصوف به تاریخی بودن می‌شود و سرّ آن را در تاریخ‌مندی موقعیت هرمنوتیکی عالمان و فهم‌کنندگان جست‌وجو می‌کند. از نظر او این نکته در هرمنوتیک رمانتیک قرن نوزدهم پنهان مانده است، لذا آنها به‌دنبال فهم عینی و فراتاریخی در علوم‌انسانی بودند و امور مربوط به موقعیت تاریخی و مسائل خاص مربوط به افق معنایی فهم‌کننده را در حاشیه قرار می‌دادند (Gdamer, 1994: 309). با توجه به اینکه قرآن در شرایط خاص به مخاطبان نازل شده است، برای فهم پیام آن، باید افزون بر نشانه‌های لفظی و غیرلفظی، به موقعیت‌های تاریخی واژه‌ها و دلالت و شرایط ویژه‌ی آنها توجه کرد. حسن حنفی، نویسنده‌ی مصری، شواهد تاریخی بودن نصوص دینی را چنین در نظر گرفته است: الف) الفاظی که در وحی استعمال شده و گویای بشری بودن واژگان وحی است؛ ب) اسباب نزول خاص که بیانگر نکاتی از واقعیت‌ها و تفسیر وحی است؛ ج) به‌هم‌پیچیدگی کلام وحی و سخنان مردم، در بسیاری موارد که طبقات و اشخاص مختلف مورد خطاب‌اند؛ د) تحقق وحی در برهه‌ای از تاریخ و جغرافیای معین؛ هـ) درگیری‌های اجتماعی که قرآن نسبت به آنها موضع‌گیری می‌کند، نظیر زنده به‌گور کردن دختران و تغییر ماه‌های حرام و فراز و نشیب‌داشتن احکامی نظیر حرمت تدریجی شراب (حنفی، ۱۴۲۲: ۱۵۵-۱۳۲).

نظریه‌ی تاریخ‌مندی قرآن مبتنی بر ادلّه و مبانی‌ای است که می‌توان در این محورها دسته‌بندی کرد:

- منشأشناختی: انکار منشأ ماورایی برای دین؛

- انسان‌شناختی: توجه به ماهیت بشر (حتی انبیاء الهی) که موجودی محدود و تاریخی است

و قرآن محصول فهم این بشر؛

- وحی‌شناختی: توجه به بافت و نحوه‌ی شکل‌گیری تاریخی وحی؛
- دلالت‌شناختی: تأثیر و تأثر متن و فرهنگ‌های جامعه؛
- معرفت‌شناختی: برداشت تاریخی معرفت بشری از منابع وحی، نه وحی خالص؛
- کارکردشناختی: نیازنداشتن بشر امروز به آموزه‌های دینی (عرب‌صالحی، ۱۳۹۵: ۶۶۴-۶۶۱).

۴. دیدگاه مفسران زن‌محور درباره‌ی تاریخ‌مندی قرآن

اسماء بارلاس در کتاب *زنان با ایمان در اسلام: تفاسیر مردسالارانه‌ی بیان‌نشده از قرآن* این نکته را شرح می‌دهد که چرا بسیاری از تفاسیر معاصر قرآن تا حد زیادی در برابر شیوه‌ی خوانش قرآن در بافت تاریخی مقاومت می‌کنند. وی تصریح می‌کند: «محافظه‌کاران با نفی تاریخی بودن قرآن بر جامعیت، فراتاریخی و جهانی بودن قرآن تأکید می‌کنند، زیرا آنها بر این باورند که تاریخ‌مندسازی متن قرآن به معنای تاریخ‌مندسازی مفاهیم آن نیز است و به تضعیف سرشت قدسی و جهان‌شمول آن می‌انجامد. به عبارت دیگر مفسران قرآن از خواندن آیات صرفاً در بافتار وحی آن اجتناب کرده‌اند، زیرا بیم دارند چنین رویکردی این مفهوم را برساند که قرآن تنها درون بافتارهای تاریخی معینی معنا پیدا می‌کند. بنابراین چنانچه قرآن تنها برای زمان‌ها، مکان‌ها و مردم معینی نازل شده باشد، نمی‌تواند وحی جهان‌شمولی تلقی شود و تمام بشریت را مخاطب قرار دهد؛ لذا این مسئله به الهی بودن متن قرآن خدشه وارد می‌کند» (Barlas, 2002: 50 & 51).

از منظر مفسران زن‌محور خوانش‌های تاریخ‌مند از قرآن به پیدایش خوانش‌های دقیق‌تر از آیات کمک می‌کند. در مقابل، بی‌توجهی به نقش بافت تاریخی یک آیه موجب می‌شود معنایی عمومی یا جهان‌شمول به آیه‌ای نسبت داده شود که تنها به موقعیت‌هایی ویژه، محدود و مشروط اختصاص دارد؛ برای مثال ودود چنین استدلال می‌کند که مفسران به سبب تمییز ندادن بین آیات با شأن نزول و سایر آیات، به جای آنکه آیه‌ی با شأن نزول را نشانه‌ای در بافتی دقیق بدانند و بر مبنای آن اصولی کلی را استخراج کنند، تمامی آیات را عام تصور کرده‌اند (Wadud, 2004: 331).

بارلاس نیز تأکید می‌کند: «نباید آیات با شأن نزول را سطحی انگاشت، بلکه باید بافت تاریخی آنها درک و فهم صحیحی شود. سپس می‌توان معانی عمومی و کلی را استخراج کرد. بنابراین اگر در انجام این روند موفق نبودید، آشکارا هدف و مفهوم بیان‌شده در آیه را واژگون کرده‌اید و درکی تحریف‌شده از آیات با شأن نزول خاص خواهید داشت» (Barlas, 2002: 55).

از منظر ودود نیز هنگامی که عرف خاصی در قرآن مطرح شده است، آن حکم مختص جامعه‌ی عصر نزول است و ضرورت دارد، سایر جوامع اسلامی به فهم اصول حاکم بر آیات اهتمام داشته باشند. این اصول جاودانه هستند و می‌توانند در بافت‌های اجتماعی گوناگون به کار روند (Wadud, 1999: 9). به تعبیر دیگر، نگرش به زنان در زمان و مکان نزول وحی، به درک بهتر آیات با شأن نزول کمک می‌کند و دغدغه‌های ویژه‌ی آن شرایط را مدنظر قرار می‌دهد. این ویژگی‌ها ابزاری برای دستیابی به غایات الهی و مشروط به فهم مناسب داده‌های تاریخی است (Ibid: 100&101). ودود اصرار دارد که آیات باید در غالب بافت فرهنگی و اجتماعی مخاطبان عرب‌زبان قرآن بررسی شود. در غیر این صورت، کفایت قرآن برای هدایت جهانیان در تمامی زمان‌ها محل تردید قرار می‌گیرد (Ibid: 63). وی همچون فضل‌الرحمن خواستار پیشبرد مدل تفسیری‌ای شد تا بتواند روح کلی قرآن را به دست آورد و معانی جهان‌شمولی از قرآن متناسب با همه‌ی مکان‌ها و زمان‌ها بیابد (Ibid: 4)؛ لذا در کتاب *درون جهاد جنسیت: زنان روشنفکر در جهان اسلام* تأکید می‌کند که «برخی آیات، معنایی عمومی را ارائه می‌دهند، اما ضرورتاً بر معنایی جهان‌شمول دلالت ندارند» (Ibid: 195). عمومیت آیه نیز به زمان و مکان نزول وحی محدود می‌شود، از این رو، نه تنها آیات خاص، بلکه آیات عام نیز بایستی به‌سان بیاناتی فهم شوند که به بافتار تاریخی خود وابسته‌اند (Ibid: 194). در حقیقت، اگر آیات عام همچون آیات خاص بررسی تاریخی دقیقی نشوند، محققان با اشکال مواجه شده و معانی کلی برداشت‌شده ممکن است قرآن را نقض کرده و یا به نادرستی تفسیر شوند (Ibid: 196).

در ادامه، نمونه‌هایی از نگاه تاریخ‌مند مفسران زن‌مدار به آیات این حوزه بررسی می‌شود.

۴-۱. تقریر تاریخ‌مندی آیه‌ی فسخ نکاح

از منظر مفسران زن‌محور، واژه‌ی «معروف» در آیه‌ی ۲۲۸ سوره‌ی بقره^۱ در حقوق خانوادگی و مسئولیت‌های زن و مرد به‌هنگام طلاق موازنه‌ای عادلانه پدید می‌آورد و مصداق معروف براساس قراردادهای عرفی هر جامعه‌ای معین می‌شود و قراردادهای هر جامعه متناسب با زمان‌ها و مکان‌ها متفاوت خواهد بود (Hassan, 2001: 50). بنابراین قرآن به مردان حق یک‌طرفه‌ی فسخ نکاح نمی‌دهد، بلکه این آیه ناظر بر بافتی است که مردان عموماً این حق را داشته‌اند و قرآن در موضوع فسخ نکاح، مجوزی برای اعمال قدرتی بدون مرز به مردان نداده است، بلکه مردان -در

۱. وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ؛ «و مانند همان [وظایفی] که برعهده‌ی زنان است، به‌طور شایسته به‌نفع آنها [برعهده‌ی مردان] است و مردان بر آنها درجه‌ی برتری دارند».

آن عصر - چنین قدرتی را داشته‌اند (Wadud, 1995: 260). بدین ترتیب قرآن برای زنان معنی بر امکان فسخ نکاح اعلام نکرده، فقط به این امکان در صدر اسلام توجه نکرده، چون در بافت عصر نزول، چنین موضوعی امکان تحقق نداشته است (Ibid, 2002: 69).

۴-۲. تقریر تاریخ‌مندی آیه‌ی تعدّد زوجات

مفسران زن‌محور درباره‌ی آیه‌ی ۳ سوره‌ی نساء^۱ بر این باورند که این آیه تأییدی برای تعدّد زوجات به‌شمار نمی‌آید، بلکه با بررسی بافت تاریخی آن می‌توان دریافت که این آیه تنها ناظر بر چگونگی رفتار با یتیمان در شرایط خاص نزول آیه است.

ابوزید معتقد است سیاق نزول علاوه بر سیاق ترکیب زبانی (شرط بین اباحه و ترس از بی‌عدالتی با ایتمام)، هردو بر این تأکید دارند که این تشریح دائمی نیست، بلکه فقط حکمی است که موقت تشریح شده و برای حل مشکلات در وضعیت اضطراری به‌وجود آمده است (ابوزید، بی‌تا: ۲۱۷) و زمینه‌ی کنارگذاشتن آن در زمان‌های دیگر و در وضعیت صلح آماده است. ودود نیز این آیه را مخصوص مخاطبان خاص عصر نزول می‌داند که دیدگاه خاصی در مورد ازدواج داشتند. در این بافت فرهنگی-اجتماعی، زنان در ازدواج، تبعیت محض از مردان داشتند (Wadud, 1999: 82 & 83). این آیه مخاطبان خاصی را در شرایط خاص تاریخی خطاب قرار می‌دهد که در آن بسیاری از کودکان جامعه‌ی مسلمان در خلال جنگ‌ها یتیم شده بودند و به‌همین علت دقیقاً در آیه‌ی قبل، زمینه‌چینی برای طرح این موضوع انجام شده است و سخن از مردانی به‌میان آمده که سرپرست قانونی و عهده‌دار اداره‌ی دارایی‌های دخترچه‌های یتیم هستند. در ادامه‌ی این آیه، به مردان سرپرست اجازه می‌دهد تا با چهار دختر یتیم ازدواج کنند و این امکان را پیدا کنند تا با ضوابط قانونی از ثروت و دارایی دختران محافظت کنند. براساس این خوانش روشن می‌شود که محدودسازی تعدّد زوجات به چهار همسر، ناظر بر رفتار مساوی با یتیمان مرتبط است. نکته‌ی مهم آنکه حتی این جواز به‌نحو مشروط بیان شده است و آیه تصریح می‌کند که اگر یک مرد نمی‌تواند با کودک یتیم عادلانه رفتار کند، در نتیجه، این مسئولیت از او ساقط می‌شود (Barlas, 2002: 65). براین اساس، قرآن از ایده‌ی قدیمی تبعیت محض زنان پرده برمی‌دارد و حتی در آن بافت

۱. «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتِلَاثَ وَرِبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكُمْ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا»؛ «و اگر در اجرای عدالت میان دختران یتیم بی‌مناکید، هرچه از زنان [دیگر] که شما را پسند افتاد، دو، سه، چهار چهار، به زنی بگیرید. پس اگر بیم دارید که به عدالت رفتار نکنید، به یک [زن آزاد] یا به آنچه [از کنیزان] مالک شده‌اید [اکتفا کنید]. [این خودداری] نزدیک‌تر است تا به ستم گرایید [و بیهوده عیال‌وار شوید].»

فرهنگی به ضرورت توجه به تحقق عدالت در میان همسران اشاره می‌کند (Wadud, 1999: 83). ودود استدلال می‌کند که این آیه به روشنی از بافت‌های تاریخی صحبت می‌کند و موقعیت‌هایی را مدنظر دارد که زنان برای خانواده‌های خود تنها یک بار مالی محسوب می‌شدند؛ لذا موقعیت‌های مدرن کنونی - که زنان نیازهای مالی خود را تأمین می‌کنند - خطاب این آیه قرار نمی‌گیرند. این آیه برای تعدد زوجات - در شرایطی که زنان قادر به تأمین نیازهای مالی خود هستند - توجیه منطقی ارائه نمی‌کند؛ لذا درک بافت تاریخی زمان نزول وحی به شدت مجوز تعدد زوجات را در شرایط و موقعیت‌های خاص محدود می‌کند. به اعتقاد وی، از آنجاکه بسیاری از خصوصیات زمان نزول وحی در حال حاضر وجود ندارد، این آیات بایستی دوباره از لحاظ معنایی و با توجه به شرایط حال حاضر ارزیابی شود (Ibid: 84).

مفسران زن‌محور، حکایت آیات قرآنی از فرهنگ رایج تبعیت محض زنان در عصر نزول را از نگاه‌های دیگری نیز مطرح می‌کنند؛ برای مثال شهادت دو زن به جای یک مرد در محاکم قضایی را نیز منبعت از همین فرهنگ می‌دانند. ودود می‌گوید: «آیه به یک بافت تاریخی خاص مربوط می‌شود که ممکن بود زنان در آن به سبب بی‌تجربگی و ناآزمودگی در امور قانونی، زیر سلطه‌ی مردان قرار گیرند و مردان آنها را به شهادت دروغ وادار کنند، بنابراین آیه یک بیانیه‌ی عمومی یا جهانی درباره‌ی برتری شهادت مردان نسبت به زنان نیست، بلکه می‌توان گفت این آیه به مسئله‌ی رایج عصر نزول اشاره و راه‌حلی برای آن پیشنهاد می‌کند» (Ibid: 86).

این ایده در تفسیر آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نساء^۱ نیز کاربرد داشته است. به نظر ودود، در خلال این آیه از مردان خواسته شده، اگر همسران شما از شما اطاعت می‌کنند، دیگر بر آنها حق هیچ‌گونه ستم ندارید، زیرا یکی از هنجارهای عمومی در عصر نزول این بود که با ازدواج، زن تحت فرمان مرد درآید، حال آنکه این مدل تلقی از ازدواج برای همه‌ی خوانندگان قرآن، در همه‌ی دوران‌ها، توصیه نشده است (Ibid: 77).

۳-۴. تقریر تاریخ‌مندی آیه‌ی حجاب

مفسران زن‌محور بر این باورند که آیه‌ی ۵۹ سوره‌ی احزاب^۲ با هدف آموزش پوشاندن بدن به تمام زنان مسلمان در این آیه موضوعی مبهم است، زیرا به دقت مشخص نشده چه بخش‌هایی

۱. «فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَاتَّبِعُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا»؛ «اگر شما را اطاعت کردند [دیگر] بر آنها هیچ راهی [برای سرزنش] مجربید».

۲. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزَوِّجَكُمُ وبناتکم و نساء المؤمنین بدنین علیهن من جلابیبهن ذلک ادنی ان يعرفن فلا یؤذین»؛ «ای پیامبر، به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو: پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیک‌تر است».

از بدن مدنظر است و باید کاملاً پوشیده شود. این امر به هنجارهای اجتماعی مربوط می‌شود که در جریان نزول وحی وجود داشته است (Barlas, 2002: 55).

بارلاس با توجه به بافت‌های تاریخی موجود در آیه، چنین استدلال می‌کند که ساختار اجتماعی کنیزان در جامعه به‌گونه‌ای بود که مردان از آنها سوءاستفاده جنسی می‌کردند و هیچ‌گونه پشتوانه‌ی حقوقی برای آنها طراحی نشده بود (همان)؛ لذا در آن ساختار اجتماعی برده‌داری و شیوع ناهنجاری‌های جنسی در عصر نزول، دستورات قرآنی درباره‌ی لزوم رعایت حجاب برای زنان حاکی است که زنان مسلمان از نظر جنسی نباید در دسترس مردان قرار داشته باشند.

فرهنگ منحط جاهلی در آغاز نزول قرآن سبب شده تا به روشی میان زنان کنیز غیرمسلمان -که از نظر جنسی در دسترس مردان قرار دارند- و زنان مسلمان تمایز ایجاد شود. در چنین محیطی که امکان سوءاستفاده‌ی جنسی فراوان است، جلباب راهی برای محافظت از زنان مسلمان بوده است (Ibid: 55). بارلاس نتیجه می‌گیرد، در جامعه‌ای که از لحاظ جنسی فاسد است و برده‌داری در آن رواج دارد، حجاب تنها محافظ زنان محسوب می‌شود که می‌تواند آنها را از نظر جنسی ایمن کند (Ibid: 56). وی استدلال می‌کند که خارج از چنین محیط اجتماعی خاص، دستورالعمل بیان شده در آیه‌ی ۳۳ احزاب نمی‌تواند برای دوره‌ی طولانی زنان را مخاطب قرار دهد. بنابراین معنی این آیه بسیار خاص است و تنها به بافتی مربوط می‌شود که در آن زمان وجود داشته و تنها آن را در شرایط اجتماعی مشابه می‌توان به کار بست.

۵. نقد مبانی نگره‌ی تاریخ‌مندی قرآن

اگر طبق نگاه تاریخ‌مند به آیات قرآن، هرچا اسلام حکمی را تقریر کرده یا در آن تعدیلی انجام داده، اختصاص به مورد نزول داشته و تاریخ مصرفش تمام شده باشد، دیگر احکام حقوقی، جزایی و اجتماعی اسلام جهان‌شمول نخواهد بود و همه‌ی جوامع می‌توانند با مرجع قراردادن عرف ملت‌های خویش یا پدیده‌های اجتماعی در فرهنگ جهانی امروز -اگرچه از راه تهاجم فرهنگی- احکام و حقوق اسلامی را تغییر دهند. از سوی دیگر، ادعای بی‌توجهی آیات کریمه به شرایط، موقعیت تاریخی و جغرافیایی عصر نزول در به‌کارگیری برخی واژه‌ها و تعبیرهای قرآنی، منجر به نسبت‌دادن بی‌توجهی خالق علیم و حکیم به مخلوقات مکلفش و صدور آیات الهی در خلأ می‌شود، درحالی‌که مکتب تشیع با پذیرش قانون مترقی «احکام ثانویه در دین» و «اجتهاد روشمند» از نواقص دو دیدگاه فوق، مبرا است. این مقاله درصدد است با نقد مبانی دیدگاه تاریخ‌مندی

قرآن، اهمیت و ضرورت ورود محققان و فقهای معاصر به حوزه‌ی زنان را برجسته و برای تحقیقات تخصصی‌تر درباره‌ی اسلام و زن زمینه‌سازی کند.

۵-۱. نقد مبانی منشأشناختی

یکی از مبانی منشأشناختی در دیدگاه مفسران زن‌محور، قلمداد کردن وحی از سنخ تجربه‌های بشری است. حال آنکه چنانچه وحی علمی حضوری و رابطه‌ای بی‌واسطه با جانب مقدس پروردگار تلقی شود، پذیرفتن تأثیر از شرایط زمانی، مکانی و فرهنگی نسبت بدان بی‌معنی است. علم حضوری واقعیت را به‌نحو تمام و کمال در معرض عالم قرار می‌دهد و هرگونه تأثیرپذیری از محیط را از آن می‌زداید.

بررسی دیدگاه قائلان به تاریخ‌مندی قرآن در حوزه‌ی زنان، گویای این مهم است که در اصل، آنها بر الهی‌بودن و شمولیت نصّ قرآن تردیدهایی وارد می‌کنند. منشأ اشکال تاریخت قرآن نادیده‌انگاشتن وحیانی‌بودن این کتاب است. بینش تاریخی وحی را شکل‌گرفته‌ی محیط حجاز می‌داند که در قالب زمان و مکان دریافت شده است و باید در قالب بافت فرهنگی و اجتماعی مخاطبان عرب‌زبان قرآن بررسی شود، وگرنه کفایت این کتاب برای هدایت جهانیان در تمامی زمان‌ها محل تردید می‌شود (Wadud, 1999: 63). نصر حامد ابوزید نیز می‌گوید: «متن قرآن همانند هر متن دیگری در فرهنگ و واقعیت‌های اجتماعی خاص خود شکل می‌گیرد و از این جهت، قرآن یک محصول فرهنگی است که از زمانه و نیز زمینه‌ی نزول تدریجی آن متأثر است» (ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۳). در صورتی که حقایق و معارف وحی از جانب حق تعالی بر پیامبر (ﷺ) افاضه شده است و وابستگی‌های زمانی و مکانی پیامبر (ﷺ) هیچ تأثیری در وحی ندارد. خداوند بارها در قرآن کریم تأکید می‌کند که این کتاب کلام الهی است:

«قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (یونس: ۱۶)؛ «بگو: اگر خدا می‌خواست آن را بر شما نمی‌خواندم و [خدا] شما را بدان آگاه نمی‌گردانید. قطعاً پیش از [آوردن] آن، روزگاری در میان شما به‌سر برده‌ام. آیا فکر نمی‌کنید؟» و حضرت رسول (ﷺ)، پیامبری امّی است که برای ابلاغ آن برگزیده شده است:

«لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجْعَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» (قیامت: ۱۸-۱۶)؛ «زبان را [در هنگام وحی] زود به حرکت درنیاور تا در خواندن شتابزدگی به خرج دهی. در حقیقت گردآوردن و خواندن آن بر ماست. پس چون آن را برخواندیم، خواندش را دنبال کن.»

توجه به این نکته اهمیت دارد که قرآن کریم متناسب با فرهنگ محاوره‌ای عصر نزول نازل شده و این قاعده‌ای عقلایی است که همگان رعایت نکردن آن را نکوهش می‌کنند، ولی این سخن به معنای تبعیت قرآن از فرهنگ جاهلی نیست، بلکه توجه به فهم مخاطبان و شرایط نزول قرآن است. خداوند در مورد چگونگی تبلیغ رسولان الهی چنین می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴)؛ «و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا احقایق را [برای آنان بیان کند».

بنابراین آنچه بارلاس به «محافظة کاری و مقاومت در برابر خوانش قرآن در بافتار تاریخی‌اش» تعبیر می‌کند، در حقیقت، آگاهی مفسران از تبعات پذیرش خوانش تاریخ‌مند است. با فتح باب گستره‌ی تاریخ‌مندی بافت قرآن، براساس چه الگویی می‌توان تعیین کرد که چه بخشی از قرآن مفهوم تاریخی و خاص عصر نزول دارد و چه بخشی عمومیت دارد؟ در یک موضوع، چه میزان از حکم و موضع‌گیری قرآن اختصاص به آن موقعیت تاریخی ویژه دارد و چه میزان بر دیگر شرایط هم تسری می‌یابد؟ ممکن است در ظاهر به نظر برسد که امثال این اندیشمندان حوزه‌ی زنان به دنبال تأیید جاودانگی و جهان‌شمولی قرآن هستند، ولی در باطن، تعیین آیات جهان‌شمول را به عقل بشر سپرده‌اند. نظیر این ادعا که پیامبر (ﷺ) با مردمانی بت‌پرست مواجه بود و از آنجاکه در عبادت خدا زمینه‌ی پذیرش بیشتر رکعات نماز وجود نداشت، به این مقدار اکتفا کرد. اکنون که جامعه از بت‌پرستی نجات یافته است، باید بر تعداد رکعات نماز افزود! یا این ادعا که نماز و روزه برای دور کردن مردم از پرستش بت‌ها بوده و امروز که دیگر کسی بت نمی‌پرستد، به این مقدار نماز در شبانه‌روز یا یک‌ماه روزه احتیاج نیست! (حسینی‌شاه‌رودی، ۸۷/۱۲/۱۰). بنابراین این ادعا که «حجاب برای تمایز کنیزان از زنان آزاد بوده و اکنون که برده‌داری منسوخ شده است یا در جوامعی که با این مسئله روبه‌رو نیستند، نیازی به حفظ حجاب نیست!» یا این ادعا که «فقط در شرایط عصر نزول، امکان فسخ نکاح برای زنان وجود نداشته، پس اعلام نشده است، ولی اگر در جامعه‌ای شرایط فراهم باشد، زنان نیز می‌توانند نکاح را فسخ کنند» و... تنها ظن و گمان است. اهمیت دقت به بافت تاریخی برای درک مفهوم آیه و سپس استخراج معانی عمومی از آنها صحیح است و در کلام اغلب مفسران سنتی، ذیل تأثیر اسباب نزول در فهم آیات قرآن ذکر شده است، اما نباید بدون ضابطه و روش برخاسته از تعالیم مفسران حقیقی قرآن - یعنی اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) - باشد. چنان‌که در سؤالات مختلف از حضرات معصومین (علیهم‌السلام) در موضوع تعدد زوجات، ایشان شرطی نظیر ناتوانی زن در تأمین نیازهای مالی را نیاوردند (صدوق،

۱۳۸۶: ج ۲، ص ۵۰۴) و در موضوع شهادت زن، بی‌تجربگی و ناآزمودگی او در امور قانونی را عامل تسلط مرد بر او ندانستند (حکمت‌نیا، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۳۰۷)؛ لذا نمی‌توان این موارد را به‌زعم ودود به بافت تاریخی‌ای منحصر کرد که زنان بار مالی محسوب می‌شدند و به حق و حقوق خود جاهل بودند. در موضوع لزوم حجاب نیز امامان معصوم (علیهم‌السلام) تنها محیط عربستان عصر نزول را خاص و فسادخیز ندانستند که به‌زعم بارلاس جلاباب تنها محافظ زنان مسلمان محسوب شود، بلکه در همه‌ی این موارد باید به‌دنبال فلسفه‌ی احکام در طبیعت و سرشت زن و مرد بود که ثابت است و خالق حکیم از ورای زمان و مکان به آن نظر داشته است و در جهان امروز و دنیای مدرن غرب تغییری نمی‌کند، فقط با سبکی دیگر و جلوه‌ای جدیدتر بروز می‌کند.

از این جهت می‌توان اذعان داشت، مبنای وحی‌شناختی مفسران زن‌محور محل اشکال است، زیرا با پذیرش رویکرد آنها فقط تعداد محدود و مبهمی از گزاره‌های تشریحی در حوزه‌ی زنان تعریف می‌شود که آن گزاره‌ها هم انطباق‌پذیر با هرگونه سیستم فکری و عملی است؛ لذا تمایز دین اسلام با دیگر ادیان حتی مسلک‌هایی که شاکله‌ی آنها را شرک تشکیل می‌دهد، زایل می‌شود و به‌عبارت دیگر می‌توان ادعا کرد «ممکن است که مشرکانه به اسلام پای‌بند بود!»؛ درحالی‌که چنین دیدگاهی با دیدگاه قرآنی و روایی مؤید تضاد بنیادین توحید و شرک ناسازگار است. حال آنکه در احکام تشریحی فطرت‌محور قرآن، مناط و مصالحی نهفته است که اعتبار دارای اطلاق و عموم زمانی دارد و تنها برای مخاطبان زمان نزول ابلاغ نشده است.

۲-۵. نقد مبنای انسان‌شناختی

قائلان به تاریخ‌مندی قرآن، انسان را از حیث ماهیت موجودی محدود و تاریخی می‌دانند، بنابراین فهم او از وحی الهی را هم تاریخی و بشری و لازمه‌ی انتقال وحی از خدا به انسان را بشری‌شدن وحی می‌دانند. ودود معتقد است، قرآن در آیات فسخ نکاح به‌جای دیدگاه جهان‌شمول فقط بافت جامعه‌ی عربستان را در نظر گرفته که مردان عموماً حق یک‌طرفه‌ی طلاق را داشتند و دیگر جوامع و دیگر زمان‌ها را در نظر نداشته است. بنابراین آیه‌ی ۲۲۸ سوره‌ی بقره، اعطای قدرت کنترل‌ناپذیر به مردان و امکان‌نداشتن طلاق برای زنان را افاده نمی‌کند.

در پاسخ باید گفت، مبنای انسان‌شناختی تاریخ‌مندی قرآن با غفلت از ساحت روحی انسان تحلیل شده است. انبیای الهی بشری همچون سایر انسان‌ها هستند: «يَاكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ» (الفرقان: ۷)؛ «غذا می‌خورند و در بازارها راه می‌روند» و هریک با الفاظ بشری با قوم خود

سخن می‌گویند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بَلِسَانَ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴)، چنان‌که قرآن به زبان عربی، تورات به زبان عبری و انجیل به زبان آرامی است و این امر ناشی از گوناگونی مخاطبان وحی است (ایازی، ۱۳۸۰: ۳۳)، اما حقیقت وحی نازل شده ورای همه‌ی زبان‌هاست.

زبان گفتاری قرآن کریم براساس ادبیات عرب است، اما اصل نورانی آن به هیچ زبان، زمان، نژاد و جغرافیا محدود نمی‌شود و در خزانه‌ی رفعت و حکمت الهی جای دارد و از همان جایگاه عالی بر فطرت ملکوتی انسان می‌تابد و آن را به اندیشه فرا می‌خواند.^۱

دین، هم از حیث مبدأ فاعلی، ثابت و لایتغیر و همیشگی است و هم از حیث مبدأ قابل، واحد و تبدیل‌ناپذیر است. منشأ دین الهی و مقصد و مخاطب دین فطرت و ذات و روح انسان‌هاست که به صراحت قرآن، امری مشترک و کهنه‌ناشدنی است.^۲

مفسران زن‌محور وحی نبوی را تا حد تجربه‌ی عادی انسانی تنزل می‌دهند، درحالی‌که تجربه‌ی دینی پیامبر (ﷺ) یک نوع تجربه‌ی خاص و حیانی است که با اشراف خداوند و نزول فرشته‌ی وحی همراه است و در قرآن از آن به فضل الهی تعبیر شده است. بشری‌انگاری تجربه‌ی دینی پیامبر (ﷺ) مستلزم بسط دایره‌ی نبوت به همه‌ی انسان‌های عادی است و این تفسیر از وحی با تلقی رایج از وحی در اسلام مطابقت ندارد.

اشکال معتقدان به تاریخ‌مندی قرآن آن است که بدون توجه به علم اندک بشر درباره‌ی روح^۳ تصور می‌کنند، القائات و حیانی رسولان الهی برای دریافت، لاجرم باید رنگ بشری به خود بگیرد! شاید تصور نادرست آنها به دلیل تفسیر غلط «قلب» در آیه‌ی «نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبًا» (بقره: ۹۷) باشد. قلب نبی (ﷺ) مرتبه‌ای از روح آن حضرت است، نه قلبی که اعراض مادی داشته باشد. علامه طباطبایی (ره) بعد از ذکر وجوه متعددی که راجع به انزال وحی بر قلب پیامبر (ﷺ) گفته شده، آنها را بی‌پایه و دلیل دانسته است که قائلان آن خواسته‌اند امور غیبی را با حوادث مادی مقایسه کرده و احکام حوادث مادی را در آن امور نیز جاری کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ص ۳۱۹). امکان فهم وحی نیازی به لوازم بشری و وقوع شرایط مادی ندارد که انبیاء الهی به کمک آن به درک وحی نائل شوند. کارکرد وحی رفع مشکلات بشر به مقتضای زمان است، اما این مسائل منحصر به مردم عصر نزول نیست و زبان فطرت در هر مکان و زمان آن را درمی‌یابد.

۱. «وَالْكِتَابُ الْمُبِينُ ﴿۱﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۲﴾ وَإِنَّ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَلِيلًا لِّعَلَىٰ حَكِيمٍ» (زخرف: ۲-۴)؛ «سوگند به کتاب روشن‌گر ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که بباندا بشنید و همانا که آن در کتاب اصلی [لوح محفوظ] به نزد ما سخت والا و پر حکمت است».

۲. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰).

۳. «مَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵).

براین اساس، دین اسلام با پیش‌بینی همه‌ی نیازهای هدایتی بشر برای نیازهای ثابت بشر قوانین ثابت و برای نیازهای متغیر بشر قوانین متغیری وضع کرده که براساس فطرت مشترک ابناء بشر تنظیم شده است. می‌توان اذعان داشت، بیشتر احکام شریعت تابع مصالح و مفاسد واقعی در نفس احکام است و بخش کمی از احکام شرعی، مصلحت و مفسده در نفس و جعل تشریح با هدف تقویت یا آزمایش انقیاد و اطاعت بنده در برابر خداوند است (علیدوست، ۱۳۸۸: ۱۵۷-۱۵۵). یکی از احکام اجتماعی این است که تمامی افراد و اجزای جامعه در هر حکمی برابر و مساوی باشند و در نتیجه، احکامی که علیه آنهاست، برابر با احکامی باشد که به نفع ایشان است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۲۳۲). در آیه‌ی ۲۲۸ سوره‌ی بقره، خداوند در مورد حقوق و تکالیف متقابل زن و مرد در حوزه‌ی طلاق سخن می‌گوید. حق هیچ‌گاه یک‌طرفه نیست و البته در همه چیز نیز مشابه نیست. باتوجه به اختلافات جسمی و روحی زن و مرد، وظایفی متناسب با توان هر یک برعهده‌شان است. این آیه تنها برتری محدود مرد را درباره‌ی «حق رجوع» بیان می‌کند، نه به بیان ودود: «اعطای قدرت کنترل‌ناپذیر به مرد»؛ یعنی شوهران زنان مطلقه (در طلاق رجعی) از دیگر مردان برای زندگی با زنان قبلی خویش سزاوارترند و این سزاواری به این است که شوهران می‌توانند در ایام عده برگردند. ۱۲ بار تکرار کلمه‌ی «معروف» در آیات طلاق نشانه‌ی اهتمام شارع مقدس در مورد انجام این عمل به‌وجه سالم است؛ یعنی وفق سنن فطری، متضمن هدایت عقل، فضیلت اخلاقی، سنت‌های ادبی و انسانی؛ چراکه اسلام شریعت خود را براساس فطرت و خلقت بنا کرده و معروف از نظر اسلام همان است که فطرت انسان‌ها، معروف بدانند (همان).

این کلام درست نیست که کسی ادعا کند، در قرآن که سند متقن اسلام است، آیه‌ای وجود ندارد که بگوید طلاق به دست مرد است. نکاح یک عقد لازم (در مقابل جایز) است و فقط با مجوز قانونی انحلال‌پذیر است؛ در مقررات و قوانین شرعی که به استناد ادله‌ی شرعی استنباط و تدوین می‌شود، به مرد حق انحلال نکاح داده شده است که دلیل آن تمامی آیات مربوط به طلاق است.^۱ این حق در مستندات روایی صریح‌تر و شفاف‌تر به رسمیت شناخته شده است، اما برای جواز انحلال عقد لازم نکاح از جانب زن، دلیلی از قرآن نداریم. همین نبودن دلیل خود دلیل است که براساس طبع عقد نکاح که فسخ‌ناپذیر است، چنین امکانی برای زن پیش‌بینی نشده است و بالاتر از این، در روایات صحیح، جواز انحلال عقد نکاح برای زن قاطع و روشن نفی شده است (جعفرپور، ۱۳۷۸: ۱۱۸). مسلم است، زن مباشر طلاق گرفتن از مرد نیست (همان، ۱۱۹). در ضمن

۱. تعبیر «إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» به دفعات خطاب به مردان به‌کار رفته و تعبیر «مَطْلَقَاتٌ» (صیغه‌ی اسم مفعول) مکرر برای زنان آمده است.

آیات و روایاتی که مُثَبِّتِ حق طلاق برای مرد است نیز اطلاق ندارند تا بتوان چنین اختیاری را به‌طور مطلق -چه به‌دلیل موجه و چه بدون دلیل موجه- به مرد واگذار کرد. با توجه به سکوت آیات و روایات در این باره برای پشتیبانی شرعی و فقهی از این قید (هر وقت که بخواهد) دلیلی وجود ندارد (همان، ۱۲۰) و هر زمانی که مرد اراده کند، شرعاً نمی‌تواند طلاق دهد و طلاق او اثر ندارد. کمترین شرط برای نفوذ طلاق، بودن زن در طهر غیرمواقعه و حضور دو شاهد عادل در مجلس است. علاوه بر آن القای تعهدات مالی شوهر در برابر همسر همچون پرداخت کامل مهریه و نفقه نیز محدودیت‌هایی است که در شرع و همچنین قوانین موضوعه بر سر راه مرد برای طلاق بدون قید و شرط گذارده شده است (همان).

بسیاری از قوانین جهان‌شمول زاینده‌ی شرایط تاریخی خاص هستند، بدون آنکه تاریخیت خاستگاه به تاریخیت قوانین سرایت کند؛ نظیر اینکه یک قوم در اثر ظلم و به‌علت شکست‌های فراوان به این نتیجه برسند که ظلم ناپایدار است و باید عدالت ورزید. آیا این قانون چون تجربه‌ی یک قوم است، لزوماً زمانمند و تاریخی محسوب می‌شود؟! بسیاری از واقعیات عینی ظرف نزول آیه هستند، نه سبب نزول آن؛ چنان‌که هبوط حضرت آدم (عَلَيْهِ السَّلَام) به زمین که حادثه‌ای تاریخی و ظرفی برای نزول آیات است، علت نزول آیات مربوطه مرتبط نیست (عرب‌صالحی، ۱۳۹۵: ۶۷۰ و ۶۷۱).

قرآن کریم مشرف بر حوادث است، نه متأثر و متفرع بر آن. این حقیقت را مدلول آیات نیز شهادت می‌دهد و وجود قرآن را در «لوح محفوظ» و «کتاب مبین» و «أمّ الکتاب» ثبت می‌داند. چنان‌که می‌فرماید: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ* فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» (بروج، ۲۱ و ۲۲)، «فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام، ۵۹؛ یونس: ۶۱؛ سبأ: ۶) و «إِنَّا جَعَلْنَا هَؤُلَاءِ عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ*» وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف، ۳ و ۴). بنابراین امکان ندارد، آیات قرآن معلول و متأثر از فرهنگ زمانه باشد. خدای علیم مطلق در علم ازلی خود حوادث را مرتب کرده است و هیچ حادثه‌ای در عالم کائنات امکان جابه‌جایی ندارد. امکان نداشت، این عالم به‌گونه‌ی دیگری باشد که قائلان تاریخ‌مندی قرآن ادعا کنند با تغییر حوادث، آیات تغییر کند. قرآن مکتوب نبی اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) تنزل یافته و صورت تنزیلی همان حقیقت والاست. علامه جوادی آملی این امر را تعبیر به «تجلی قرآن» از مرتبه‌ی بالا بر عالم پایین کرده است؛ تعبیری که در برابر «تجافی» قرار دارد (نظیر تجافی باران که به‌هنگام نزول باران، ابرها از آب خالی و زمین با آن پر می‌شود) (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۱۷۷).

وقتی از رسالت ابدی و جهانی قرآن صحبت می‌شود، به آن معنا نیست که فهم عصر بعثت بی‌ارزش است، بلکه هر مقدار که به زبان وحی نزدیک‌تر شویم، فهم صحیح وحی بهتر حاصل می‌شود. نگارندگان فهم نسل اول از قرآن را به‌دلیل ارزش ضابطه‌مند وحی می‌پذیرند، ولی پایان

همه چیز نمی دانند؛ چراکه در برخی مسائل که با افق های هستی، زندگانی و علوم انسانی مرتبط است، معارف بیشتر از عصر نخست خواهند بود. آن عصر در فهم مسائل توقف کرده و در عصرهای متأخر بر آن افزون شده است (غزالی، ۱۳۸۶: ۳۵۹). همان مصالحی که باعث تشریع جواز تعدد زوجات در صدر اسلام بود، در جامعه ی بشری کنونی نیز وجود دارد، زیرا حکم مزبور متناسب با طبیعت تغییرناپذیر و نیازهای فردی و اجتماعی جامعه و مصالح نوع انسان هاست که همیشگی و دائمی است (علوی نژاد، ۱۳۸۰: ۲۶۹)

مفسران شیعه و سنی مقصود از «عدالت» مورد نظر در آیه ی ۳ سوره ی نساء را عدالت در رفتار خارجی و امور مشترک داخلی که در اختیار انسان است، مانند هم خوابگی، وسایل زندگی و نفقه در نظر گرفته اند (مقاتل، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۳۵۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ص ۱۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۲۵۵) و آیه ی ۱۲۹ سوره ی نساء را که عدالت میان همسران را محال می داند، بر اموری که در اختیار انسان نیست، مانند محبت قلبی حمل کرده اند (مقاتل، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۴۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ص ۱۸۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۱۵۳). با در نظر گرفتن مفهوم این دو آیه در کنار یکدیگر، نمی توان به زعم ودود عدالت را مطابق ایده ی قدیمی انقیاد در ازدواج به امور مالی منحصر کرد و نه اینکه گستره ی نامحدودی داد، بلکه عدالت میان همسران شامل اموری می شود که نمود خارجی و فراتر از قلب دارد.

موضوع شهادت دو زن در برابر شهادت یک مرد نیز برگرفته از بافتار تاریخی عصر نزول قلمداد شده است؛ به طوری که مردان از زنان سوءاستفاده کردند و آنها را تحت سلطه ی خود قرار دادند، حال آنکه در بافت تاریخی کنونی بی تجربگی زنان امری منسوخ است؛ برای مثال خداوند متعال تکلیف شهادت در شرایط سخت را به علت طبیعت لطیف و حساس زن، از دوش او برداشته است و اگر هزاران قانون محافظت از شهود وضع شود، اما باز امکان دارد که در شرایطی عرض و آبرو و آرامش این جنس لطیف به مخاطره افتد. بنابراین هرگز این حکم به معنای ارزش گذاری جنس زن در برابر مرد نبوده است و چنان که آیه ی ۲۸۲ سوره ی بقره می فرماید در مسئله ی شهادت دو زن، دومی «تذکردهنده» است، نه «شاهد» (جوادی آملی، بی تا: ج ۱۲، صص ۶۴۵-۶۱۱). از سوی دیگر، چنانچه شارع صفتی را برای شاهد معین کرده است، هیچ گاه به معنای ظلم به شهادت دهنده نیست، بلکه به منظور تضمین احقاق حق کسی است که به نفع وی شهادت داده می شود (حکمت نیا، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۳۰۷).

در موضوع اطاعت زن از شوهر در زندگی زناشویی نیز تساوی طلبان به خطا رفته اند. مسئله ی اطاعت نه هنجار خاصی مربوط به جامعه ی عصر نزول است و نه راه حل قرآن کریم برای حل

مشکل فرهنگ غلط اعراب؛ بلکه در هر جمع یک نفر باید مدیریت و سرپرستی نهایی امور را برعهده بگیرد. در کانون خانواده بنا بر طبیعت هر جنس، زن امور داخل خانه و مرد امور خارج خانه را تدبیر می‌کند. در نهایت آنچه تصمیمات این جمع را منسجم و واحد می‌کند، مدیریت واحد مرد است که هم اشراف به امور اجتماع دارد و هم، با وجود خصوصیت حامی و تکیه‌گاه‌بودن، وظیفه‌ی خطیر حفظ کیان خانواده را بر دوش می‌کشد.

در موضوع «حجاب» قرآن پژوهان زن‌محور، یکی از آثار حجاب برای مردم عصر نزول را با علت حکم اشتباه گرفته‌اند. انحصار حکم حجاب به شناخته‌شدن زنان کنیز از آزاد با اصول اصلی قرآن ناسازگار است، زیرا در قرآن تفاوتی میان کنیز و آزاد نیست و آزار زنان آزاد به‌همان اندازه‌ی آزار زنان کنیز زشت و ناروا است (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۷۶ و ۱۷۷). حجاب مسئله‌ای نیست که فقط اسلام از آن بحث کرده باشد، بلکه تاریخچه‌ای قبل از اسلام دارد و مستندات تاریخی حاکی از حجاب در ادیان الهی گذشته است (مهدی‌زاده، ۱۳۹۰: ۵۴-۵۱).

در نقد دیدگاه مفسران زن‌محور باید گفت، فهم و تفسیر قرآن بدون چارچوب و ضابطه‌ی مشخص نیست که هر فردی نمی‌تواند فهم خود را به قرآن نسبت دهد. بدون رعایت اصولی که تفسیر بر آن استوار است، تفسیر صحیح سامان نمی‌یابد. اصول تفسیر را می‌توان در پنج امر خلاصه کرد: قواعد کلی تفسیر، منابع تفسیر، علوم مورد نیاز تفسیر، شرایط مفسر و شیوه و مراحل تفسیر؛ که بی‌توجهی به آنها تفسیر را از اعتبار ساقط می‌کند و به تعبیر روایت نبوی که فرمود: «قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: مَا أَمَّنَ بِي مِنْ فَرَّ بَرَّأَيْهِ كَلَامِي» (صدوق، ۱۳۹۸: ۶۸)، از مصادیق «تفسیر به رأی» خواهد شد. تفسیر به رأی سه معنا می‌تواند داشته باشد: اول اینکه، مفسر به علت رأی خاصی که انتخاب کرده است، قرآن را تفسیر کند و آیه را طبق آن معنا کند. او آیات قرآن را مستمسک خود قرار داده و سزاوار نگاهش است. دوم اینکه، مفسر به‌جای تفسیر آیات به کمک قواعد محاوره و ادبیات عرب و قرائن موجود، به کمک رأی خود آیات را تفسیر کند. سوم اینکه، مفسر به‌جای آنکه مفاد آیه را بیان کند، آراء خود را مطرح کند و میان آیه‌ی شریفه و آراء خود «این همانی» برقرار کند (بابایی و همکاران، ۱۳۹۲: ۵۸). می‌توان اذعان داشت براساس مبانی انسان‌شناختی تاریخی‌گروی و مصادیق ارائه‌شده‌ی مفسران زن‌محور، هیچ تضمینی برای جلوگیری از ورود تفسیرهای گزاف از متن وجود ندارد و این هرچ‌ومرج لاجرم به انکار آموزه‌های ثابت دین می‌انجامد.

توجه به زندگی انسان امروز و فجایع دوران مدرنیته نشان می‌دهد که بشر، منهای دین و محکمت اخلاقی و ارزشی، هرگز قادر به تعیین سعادت خویش (حتی در دنیا) نیست. گواه این مطلب انواع بحران‌های اخلاقی، معرفتی، خانوادگی و اجتماعی است که از جوامع بشری سلب

آرامش کرده است و مکاتب مختلف که سعی در رفع این بحران‌ها دارند، اگر که خود به فساد و بحران بیشتر منجر نشوند، ناکارآمدند و با آزمون و خطا هر روز راه‌کاری را درپیش می‌گیرند و درنهایت، توسط یکدیگر به نقد کشیده می‌شوند (نظیر پست‌مدرنیسم در برابر مدرنیسم)؛ لکن تعالیم دینی، فرامکانی و فرازمانی است و در هر دوره‌ای نیازهای نوع انسان را پاسخ‌گو است. با توجه به آنچه تاکنون مطرح شد، مشخص می‌شود که هدف اصلی مفسران زن‌محور کشف واقعیت از پس پرده‌ی تاریخ نیست، بلکه درصددند که مدعای خود مبنی بر برابری میان زن و مرد در احکام حقوقی و نادیده‌گرفتن هرگونه تفاوت طبیعی میان زن و مرد را اثبات کنند. توسل به شریعت برای اثبات نظرگاه‌های فمینیستی نتیجه‌ای جز سوءتأویل از بعضی آیات، جامع‌نگر نبودن در تحقیقات تاریخی و تخریب شریعت ندارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تاریخیت، الفاظ و زبان انتقال مفاهیم و احکام شریعت اسلام را دربرگرفته است و نمی‌توان گفت شرایط و موقعیت تاریخی و جغرافیایی در به‌کارگیری برخی واژه‌ها و تعبیرهای قرآن هیچ دخالتی نداشته است، ولی از این مطلب نمی‌توان چنین استفاده کرد که قرآن بازتاب فرهنگ زمانه‌ی خود است یا از فرهنگ زمانه اثر پذیرفته است. این پژوهش ادعای تاریخ‌مندی قرآن را در سه آیه‌ی فسخ نکاح، تعدد زوجات و حجاب بررسی می‌کند. منشأ این ادعا توجه‌نداشتن به مبدأ و مقصد وحی است. قرآن کریم برای درک مخاطبانش، متناسب با فرهنگ و فضای حاکم بر عصر نزول آمده است و این مطلب از امتیازات این کتاب آسمانی است. ادعای انحصار احکام مذکور به بافت فرهنگی و اجتماعی مخاطبان عرب‌زبان قرآن (که در آن عصر، زن از شأن و جایگاه حقیقی خود برخوردار نیست، تابع محض مردان است، مصرف‌کننده‌ی صرف است، بار مالی‌اش بر دوش مردان است و از او سوءاستفاده‌ی جنسی می‌شود)، نادیده‌انگاشتن منشأ وحیانی آیات و نشناختن فطرت ثابت و لایتغیر انسان است. خالق حکیم، احکام پوشش و ازدواج و طلاق را با نظر به فطرت و طبیعت زن صادر کرده است. البته عواملی همچون فرهنگ، باورها، آداب، عرف، شرایط جغرافیایی و گاه محدودیت‌های اجتماعی هر سرزمین اشکال متنوعی از حجاب اسلامی را که منطبق با معیارهای پوشش اسلامی است، ایجاد می‌کند؛ نکات و ظرائف خاصی را برای ازدواج و طلاق در نظر می‌گیرد که در عصر نزول آیات وجود نداشته است، اما همه‌ی اینها منافاتی با روح کلی حاکم بر شریعت ندارد و به تناسب مقتضیات زمان و مستخرج از آیات قرآن و روایات معصومین (علیهم‌السلام) است که عالمان دین از تعالیم اهل بیت (علیهم‌السلام) به یارانشان استنباط کرده‌اند.

منابع

- ◀ قرآن کریم.
- ◀ ابوزید، نصر حامد، بی‌تا. *دوائر الخوف*، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ◀ _____، ۱۳۸۰. *معنای متن*، ترجمه‌ی مرتضی کریمی‌نیا، تهران: طرح نو.
- ◀ ایازی، سیدمحمدعلی، ۱۳۸۰. *قرآن و فرهنگ زمانه*، رشت: کتاب مبین.
- ◀ جعفرپور، جمشید، ۱۳۷۸. «حق طلاق»، *مطالعات راهبردی زنان* (کتاب زنان سابق)، ش ۶.
- ◀ جوادی‌آملی، عبدالله، بی‌تا. *تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*، قم: اسراء.
- ◀ _____، ۱۳۸۷. *الوحی و النبوه*، قم: اسراء.
- ◀ حسینی‌شاهرودی، مرتضی، «نقد گمانه‌های نصر حامد ابوزید»، ۸۷/۱۲/۱۰
- www.tahour.com
- ◀ حکمت‌نیا، محمود، ۱۳۹۰. *نظام حقوق زن: فلسفه نظام حقوق زن*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ◀ حنفی، حسن، ۱۴۲۲ق. *الإسلام و الحداثه (مجموعه مقالات)*، دمشق: دارالفکر.
- ◀ رمضان‌ی، رضا، ۱۳۹۱. «تأثیر نگرش تاریخ‌مندی بر گفتمان زبان قرآن»، *بیینات*، س ۱۹، ش ۷۴.
- ◀ صدوق، محمدبن‌علی‌بن‌حسین، ۱۳۹۸ق. *التوحید*، تصحیح سیدهاشم حسینی‌تهرانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ◀ _____، ۱۳۸۶ق. *علل الشرایع*، مقدمه سیدمحمدصادق بحرالعلوم، نجف اشرف: المكتبة الحیدریة.
- ◀ طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق. *المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ◀ طبرسی، فضل‌بن‌حسن، ۱۳۷۲. *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- ◀ طعان، احمد ادریس، ۱۴۲۸ق. *العلمانیون و القرآن الکریم*، دمشق: دار ابن حزم.
- ◀ عرب‌صالحی، محمد، ۱۳۹۱. *تاریخی‌نگری و دین*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه دینی.
- ◀ _____، ۱۳۹۵. «مبانی تاریخ‌مندی قرآن و تحلیل و نقد مبانی وحی‌شناختی آن»، *فلسفه دین*، ۱۳، ش ۴.
- ◀ علوی‌نژاد، حیدر، ۱۳۸۰. «رویکردهای روشنفکری به مسئله زن در قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*، د ۷، ش ۲۵ و ۲۶.
- ◀ علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۸. *فقه و مصلحت*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ◀ غزالی، محمدبن‌محمد، ۱۳۸۶. *نگرشی نو در فهم قرآن*، ترجمه‌ی داوود نارویی، تهران: احسان.
- ◀ محمص، مرضیه و آتنا بهادری، ۱۳۹۶. «تأملی بر شرک جنسیتی در خوانش‌های زن‌مدارانه از قرآن»، *مطالعات راهبردی زنان*، د ۲۰، ش ۷۸.
- ◀ مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹. *مسئله حجاب*، قم: صدرا.

- ◀ مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴. تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق. تفسیر مقاتل، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ◀ مهدی زاده، سیده مهناز، ۱۳۹۰. بررسی و نقد دیدگاه‌های نواندیشان دینی درباره حجاب (پایان نامه کارشناسی ارشد رشته تفسیر و علوم قرآن، استاد راهنما: علی احمد ناصح، دانشگاه قم).
- ◀ میرخانی، عزت‌السادات، ۱۳۹۷. «احیاگری تفکر دینی، مطالبات زن مسلمان و خیزش دو تفکر فمینیسم اسلامی و اجتهاد اصولگرا»، *مطالعات راهبردی زنان*، د ۲۰، ش ۸۰.
- ◀ واعظی، احمد، ۱۳۸۹. «نقد تقریر نصر حامد ابوزید از تاریخ‌مندی قرآن»، *قرآن شناخت*، س ۳، ش ۲، پیاپی ۶.
- ▶ Ahmed, Leila 1992. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*, New haven: Yale University press.
- ▶ Barlas, Asma, 2002. *Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an*, Austin: university of Texas press.
- ▶ Gdamer Hans, 1994. *Truth and Method*, New York: Caontinum.
- ▶ Hassan, Riffat, 2001. "Muslim women's rights in the global village: challenges and opportunities." *Journal of law and religion*, 15.
- ▶ Mernissi, Fatima, 1992. *Islam and Democracy*, New York: Addison-Wesley Publishing Company.
- ▶ Wadud, Amina, 2006, *Inside the Gender Jihad: women's reform in Islam*, Oxford: Oneworld.
- ▶ -----, 1995. "On Belonging as a Muslim Women." *My soul is a witness: African-American women's spirituality*. Ed. Gloria Wade-Gayles, (Boston: Beacon Press).
- ▶ -----, 1999. *Qur'an and women: Rereading the sacred text from a woman's perspective*, New York: Oxford University Press.
- ▶ -----, 2004. "Qur'an, Gender, and Interpretive Possibilities." *Hawa*, 2-3.