

بررسی نظر تفسیری علامه طباطبایی پیرامون مبانی تفاوت‌های زن و مرد با تأکید بر آیه ۱۸ سوره زخرف

قربان ابراهیمی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۱

تاریخ تایید: ۱۳۹۴/۱۲/۰۶

چکیده:

علامه طباطبایی، مفسر المیزان، به‌رغم آن‌که آثار همگون در زن و مرد را دلیل بر اشتراک زن و مرد در گوهر انسانی می‌داند؛ اما مانند مفسران قبل از خود به ضعف عقل زن در قیاس با مرد معتقد است. ایشان با استناد به آیه ۱۸ سوره زخرف حیات زن را حیات عاطفی و حیات مرد را حیات عقلانی دانسته و قائل به ضعف نیروی تعقل و قوه استدلال زن در مقایسه با مرد است و بر این بنیاد تفاوت‌های حقوقی بین زن و مرد را در فقه اسلامی توجیه می‌کند. در این نوشته برای فهم هرچه دقیق‌تر، تفسیر ایشان در چهار دلیل تنظیم گردید و پس از بررسی‌های لازم و با استفاده از دیگر تفاسیر به این نتیجه انجامید که برخلاف نظر المیزان، پرورش زن در لابه‌لای زینت‌ها و ناتوانی وی از جدال پردازی، وصفی ذاتی و تغییرناپذیر زن نیست و بیشتر ریشه در نگرش عصر جاهلیت به زن و نظام‌های تربیتی غیر اسلامی دارد. زن مانند مرد می‌تواند با فراگیری حکمت‌های علمی و عملی، هم قوه تعقل خویش را تازگی و طراوت بخشد، هم قوای طبیعی خود را تحت زعامت عقل درآورد. هم‌چنین بین علاقه‌مندی زن به زینت و زیور و عطوفت ورزی او ملازمه‌ای نیست و تفاوت زن با مرد در موضوع ارث، گواهی دادن و موضوع قوأم بودن مرد هیچ‌یک نمی‌توانند نشئت‌گرفته از ضعف عقلی زن و مبین آن باشند.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، زن، زینت، عطوفت، نقصان.

طرح مسئله

بر اساس آموزه‌های قرآنی، زن و مرد در عقل و روح ملکوتی (حجر / ۲۹، ص / ۷۲) که انسان به واسطه آن تاج کرامت (اسراء / ۷۰) و خلافت بر سر نهاده تا بار سنگین امانت و رسالت الهی (احزاب / ۷۲) را به سرانجام روشن رسانند، برابرند. در قرآن، آیه‌ای نیست که زن را به‌عنوان زن بودن نکوهش کند. (امینی، ۱۳۹۰: ۱۲) بلکه قرآن بایبان داستان‌های زنان نمونه، هویت واقعی و ابعاد وجودی زن را نمایان ساخته (جعفری، ۱۴۱۹: ۱۱۹) قرآن در کنار هر مرد بزرگ و قدیسی از یک زن بزرگ و قدیسه یاد می‌کند (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۳۲/۹) و تاریخ مذهب و دین را یک تاریخ مذکر- مؤنث می‌داند؛ اما نه به‌صورت اختلاط بلکه هر یک در مدار معین (همان، ۴۰۱/۱۷) با این‌همه تا سده اخیر قریب به اتفاق مفسران قرآن کریم به نقصان عقل بلکه برخی به نقص ذاتی حتی طفیلی بودن زن قائل بودند؛ فخر رازی با استناد به آیاتی از قرآن به بلاهت و طفیلی بودن زن حکم کرده و می‌گوید: «آفریدن زنان نعمتی برای مردان است و آنان برای ما خلق شده‌اند. تعیین وظیفه برای آن‌ها نیز به‌منظور تکمیل نعمت مردان است.» (۱۴۲۰: ۷۷/۲۵) و ملاصدرا زنان را در زمره حیوانات جای‌داده و می‌گوید: «خداوند آن‌ها را برای لذت جنسی و عمل زناشویی در خدمت مردان قرار داده است.» (بی‌تا: ۱۳۷/۷)

علامه طباطبایی، برجسته‌ترین مفسر شیعی قرن حاضر، هرچند مشاهده‌ی آثار همگون و همانند در زن و مرد را دلیل بر اشتراک زن و مرد در گوهر انسانی و هم نوع بودن آنان می‌داند (۱۳۹۰: ۸۹/۴)

اما ایشان نیز با اعتقاد به پی‌ریزی حیات زن بر نازکی و لطافت و نیز با اسناد به آیه «أَ وَ مَنْ يُشَوُّا فِي الْحَلِيَّةِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» حیات زن را حیات عاطفی و حیات مرد را حیات عقلی دانسته و قائل به ضعف نیروی تعقل و قوه استدلال زن در مقایسه با مرد است و بر این بنیاد نیز تفاوت‌های حقوقی بین زن و مرد را در فقه اسلامی توجیه می‌کنند؛ یعنی به اعتقاد ایشان قوام بودن مرد، دو برابری سهم‌الارث مرد و جایگزینی دو زن به‌جای یک مرد، ریشه در فزونی عقل مردان دارد. حال سؤال این است که آیا پرورش زن در لابه‌لای زینت و ناتوانی وی از بیان مقصود در نزاع‌های کلامی و مخاصمات دفاعی، وصف ذاتی و تغییرناپذیر زن هستند تا عاطفی بودن حیات زن و نقص عقل زن را نتیجه دهند؟ وانگهی آیا تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در فقه اسلامی ریشه در ساختار جسمانی و طبیعت خاکی آنان دارد یا برآمده از هویت انسانی و روح ملکوتی است؟

این نوشته با فرض ذاتی نبودن اوصاف مذکور و نیز با فرض برابری زن و مرد در عقل و روح ملکوتی و تفاوت در ساختار جسمانی و ویژگی‌های طبیعی به‌نقد و بررسی نظریه تفسیری علامه طباطبایی در خصوص عاطفی بودن حیات زن و نقص عقل زن در قیاس با مرد پرداخته وانگهی بر مبتنی نبودن تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در فقه اسلامی به آن دانسته شده است.

به نیرویی که آماده قبول علم است عقل گویند همچنین به ادراکی که به‌وسیله آن نیرو به دست آید. در احادیث از اولی به عقل مطبوع و برترین خلق و از

اعتبار سنجی» نوشته محمدتقی دیاری بیدگلی و اسمر جعفری در مجله پژوهش دینی؛ مقاله «بررسی روایات نقصان عقل زنان و تطبیق با روایت متخالف این معنا در بستر مطالعات جنسیت» نوشته میثم قمشیان در مجله مطالعات راهبردی زنان و مقالاتی دیگر که بیشتر در حوزه روایات و احادیث صورت پذیرفته است؛ اما در خصوص بررسی آیه محل بحث تنها دو مقاله وجود دارد یکی مقاله «تفسیر و مفاهیم بررسی آیه ۱۸ سوره زخرف» نوشته معصومه قنبرپور در مجله بینات است و دیگری مقاله «زن و روشن‌بینی در مقام مخاصمه؛ تأملی در آیه ۱۸ سوره زخرف» نوشته عباس اسماعیلی زاده در مجله پژوهش‌های قرآنی است.

در زمینه نقصان عقل زنان هم دو کتاب به زبان فارسی با عنوان «خرد زیبا: بررسی شبهه نقصان عقل زن» نوشته محمدرضا رجب نژاد و کتاب «عقل متفاوت زنان» توسط یوسف غلامی به رشته تحریر درآمده است. بررسی این آثار حاکی از آن است که محتوای آن‌ها به ریشه‌یابی منشأ تفاوت حقوقی زن و مرد در فقه اسلامی نپرداخته‌اند. وانگهی مفسران نیز مانند علامه طباطبایی ریشه تفاوت حقوقی زن و مرد را مبتنی بر عقلی بودن حیات مرد و احساسی و عاطفی بودن حیات زن نمی‌دانند. لذا از این لحاظ پژوهش حاضر نسبت به آثار موجود درباره بررسی آیه ۱۸ سوره زخرف، نگاه تازه‌تری است.

روش انجام تحقیق توصیفی - تحلیلی و با استناد به کتب و مقالات معتبر هست که باهدف اصلاح دیدگاه مسلمانان و غیرمسلمانان در خصوص نظر اسلام درباره هویت حقیقی زن و ریشه‌یابی علت

دومی به عقل مسموع تعبیر آمده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۳۴۱)

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان برای عقل تعریف‌های گوناگونی ارائه نموده‌اند که همه آن‌ها بازگشت به این دو معنا می‌کنند. «طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۲۴۷؛ ۱۹ / ۳۵۳» برای نمونه ایشان می‌گوید: «عقل که مصدر برای عقل یعقل است، به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تام و به همین سبب، نام آن حقیقتی را که در انسان وجود دارد و آدمی به وسیله آن میان صلاح و فساد، حق و باطل و راست و دروغ فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند. البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست نیست، بلکه این حقیقت عبارت است از نفس انسان مدرک (همان، ج ۱، ص ۴۰۵).

منظور از عقل در این پژوهش عقل مطبوع است که گاهی از آن به عقل فطری یا عقل غریزی نیز تعبیر می‌کنند، همان غریزه انسانی است که او را از سایر حیوانات متمایز ساخته است. مفسر المیزان نیز در تفسیرش در چندین مورد این اصطلاح از عقل را به‌کار برده است. (همان: ۵ / ۲۵۵؛ ۷ / ۳۷۹)

بررسی تاریخچه رویکرد ضعف و نقص عقل زنان، نشان می‌دهد که اکثر تحقیقات اسلامی در این عرصه مربوط به واکاوی موضوع با محوریت احادیث است. ازجمله‌ی مقالات در این حوزه می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: مقاله «تأملی در احادیث نقصان عقل زنان» نوشته مهدی مهریزی در مجله علوم حدیث؛ مقاله «روایات نقصان عقل و ایمان زنان در بوته

تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در فقه اسلامی صورت پذیرفته است.

ادله‌ی عاطفی بودن حیات زن و نقصان عقل از نگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی معتقد است نیروی استدلال و قوه تعقل زن در قیاس با مرد ضعیف است؛ زیرا حیات زن بر شدت عواطف پی‌ریزی شده است و حیات مردان، حیات عقلی است. ایشان برای اثبات ادعای خود به آیه ۱۸ سوره زخرف (آیه محوری این نوشته) و به تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در احکامی مانند قوام بودن مرد، دو برابری سهم ارث مرد و جایگزینی دو زن به جای یک مرد در مسئله گواهی استناد کرده است که در ادامه ضمن بازگویی، آن‌ها را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

دلیل اول: شدت علاقه‌ی زن به زینت و ناتوانی از استدلال

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» آیا کسی را که در لابه‌لای زینت‌ها پرورش می‌یابد و به هنگام جدال قادر به تبیین مقصود خود نیست (فرزند خدا می‌خوانید؟) (زخرف/۱۸) نوشته است: «به‌درستی که خداوند این دو صفت (پرورش در زینت و عدم توانایی بر اقامه دلیل در محاجه) را برای زن ذکر کرد؛ صنف زن طبیعتاً از عواطف و مهربانی بیشتری نسبت به صنف مردان برخوردار و نیروی تعقل او در قیاس با مرد ضعیف‌تر است و جنس مرد به‌عکس است و از روشن‌ترین نشانه‌های عواطف سرشار زن، میل و گرایش شدید او به زیور و زینت و عدم توانایی و ضعف او در مقام بیان دلیل است که مبتنی

بر نیروی عقلانی است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸/۹۰)

مفهوم واژگان

فهم دقیق آیه درگرو فهم صحیح و درست واژگان آیه است. لذا در این بخش واژگان آیه «أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (زخرف/۱۸) بررسی شده تا در قسمت نقد بتوان با تکیه بر این بخش نقد قابل‌اعتمادی ارائه نمود.

شرح واژه‌ها

واژه «يُنشَأُ» فعل مجهولِ باب تفعیل از ریشه (ن-ش-ء) است. ریشه نشأ در اصل به معنای ارتفاع و بلندی است که البته در معنای رشد، پرورش و جوان شدن نیز می‌آید. (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۴۲۹/۵) این ریشه در آیه مذکور در باب تفعیل است و به معنی تربیت‌شده و پرورش داده‌شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۰۷؛ قرشی، ۱۴۱۲: ۶۴/۷).

واژه «حَلِيَّةٍ» دلالت بر جواهرات و سنگ‌های معدنی گران‌قیمت؛ مثل طلا، نقره، عقیق، فیروزه و زمرد که انسان‌ها در آرایش خود و چیزهایی که به آن‌ها مربوط است از آن استفاده می‌کنند (فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۳۴۷/۴). واژه «حلیه» از نظر مورد از زینت اخص است؛ زیرا تنها شامل دسته‌ای از زینت‌های منفصل، مثل جواهرات و سنگ‌های ارزشمند می‌شود. واژه «خِصَامٍ» مصدر باب مفاعله از ریشه (خ-ص-م) است که در فرهنگنامه‌ها به معنای مجادله و مخاصمه لفظی و نیز نبرد و پیکار استفاده شده است. (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۱۸۷/۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۵۲/۴) در کاربردهای قرآنی خصام، اختصاص و مشتقات آن معمولاً به معنای نزاع لفظی آمده است؛

قالب هیئت صله و موصول پندار مشرکان را بیان کرد و برای رفع ابهام از موصول، دو ویژگی جنس مؤنث یعنی ۱. ینشأ فی الحلیه ۲. فی الخصام غیر مبین را ذکر کرد. تا از این طریق افزون بر ابطال عقیده مخاطب، به سبب بطلان نیز اشاره کرده و به او بفهماند: موجودی با این دو ویژگی نمی‌تواند خدا یا شریک او باشد. (همان، ۲۱۶)

بررسی دلیل اول

در آغاز لازم به یادآوری است تفاسیر، آیه مزبور را از دو حیث مورد بررسی قرار داده‌اند: دسته‌ای به آن با توجه به سیاق آیه که از باورهای مشرکان عصر پیامبر حکایت دارد، به چشم جدلی بودن نگریسته‌اند؛ یعنی خداوند با استفاده از ذهنیات و مسلمات مورد قبول مشرکان می‌خواهد تفکر خرافی آن‌ها را محکوم کند. (مکارم، ۱۳۷۱: ۲۷/۲۱)؛ همانند عاملی، ۱۳۶۰: ۴۷۷/۷؛ دروزه، ۱۴۲۱: ۴۹۵/۴ و سید قطب، ۱۴۲۵: ۱۳۸۱/۵) دسته‌ای دیگر نگاه مطلق و عام دارند همانند علامه طباطبایی. در این نوشته با توجه به اینکه وی منشأ تفاوت‌های حقوقی زن و مرد را در فقه اسلامی به عقلی بودن حیات مردان و احساسی بودن حیات زنان می‌داند. از این رو ره‌یافت ایشان بررسی می‌شود.

در دلیل اول، ایشان ویژگی اصلی زنان را برخورداری از عواطف سرشار و ضعف نیروی تعقل در مقایسه با مرد می‌داند و بر این باور است که این دو صفت در زنان، مظهر این ویژگی‌ها است. وی از عبارت «أَوْ مِنْ يُنشَأُ فِي الْحَلِيَّةِ» وابستگی زیاد زن به زیور و زینت را استفاده می‌کند و همین امر را نشانه فزونی عواطف، در زنان می‌داند و از جمله «و

اما همان‌طور که برخی از مفسران (سید قطب، ۱۴۲۵: ۳۱۸۱/۵؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۸۲/۲۵) اشاره دارند، «خصام» در آیه مذکور می‌تواند به معنای نبرد و پیکار باشد.

موصول «من»: در کتاب‌های تفسیری برای معنا و مراد از موصول «من» دو احتمال آمده است: نخست مراد بت‌هایی است که بت‌پرستان آن‌ها را به زروزیور می‌آراستند. (طوسی، بی‌تا: ۱۸۹/۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۶/۹) پس معنای آیه، آن است که آیا بت‌هایی که غرق در زیور و زینت هستند را شریک خدا می‌دانید؟ این احتمال به دلایلی درست نیست. (ر.ک: جمشیدی، ۱۳۸۸: ۲۱۵)

دوم مقصود «ملائکه» است که به پندار مشرکان، مؤنث و دختر خدا بودند. این احتمال موافق با سیاق و متعین است؛ زیرا آیات قبل و بعد آن را تأیید می‌کند. آیه قبل (آیه ۱۵) به صراحت می‌فرماید: «وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزءًا؛ یعنی مشرکان، بعضی از بندگان را جزء و شریک خدا قرار دادند» و آیه بعد (آیه ۱۹) می‌فرماید: «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانًا؛ یعنی آنان، فرشتگان را که خود بندگان خدایند، دختران (او) قرار دادند.» از این آیه فهمیده می‌شود که مقصود از «عباد» در آیه «۱۵» ملائکه‌اند. در نتیجه مقصود از «من» در آیه ۱۸ همین عباد است که مشرکان آن‌ها را ملائکه و دختران خدا می‌پنداشتند؛ بنابراین احتمال، معنای آیه آن است که آیا شما، دختران (جنس مؤنث) را که در زروزیور پرورش می‌یابند، شریک خدا قرار می‌دهید؟

از جمله فواید استفاده از اسم موصول آگاه کردن مخاطب به خطای خویش است. خداوند متعال در

هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» ضعف عقل زن را استفاده کرده و می‌گوید: استدلال و برهان، نیازمند نیروی عقلانی زیاد است که زن در مقایسه با مردان در این امر ضعیف ترند. برای ارزیابی این برداشت بایسته است دو مسئله روشن شود؟

۱- آیا میان علاقه شدید زن به زیور و عاطفی بودن وی ملازمه‌ای هست تا وابستگی زن به زینت، نمودی از عاطفی بودن حیات زن باشد یا ملازمه‌ای بین آن دو نیست بلکه هر دوی آن‌ها از مختصات خود طبیعی زن هستند؟

۲- آیا شدت علاقه زن به زیور و ناتوانی وی از بیان مقصود در نزاع‌های کلامی، وصفی ذاتی و حاکی از ضعف قوه تعقل در زن است یا برآمده از خود طبیعی زن و ره‌آورد تعلیم و تربیت نظام‌های غیر اسلامی هست؟

در خصوص مسئله اول بر اساس واقعیت‌های عینی، زن در مقایسه با مرد هم علاقه بیشتری به زینت و زیور دارد و هم سرشار از شفقت و مهربانی است، اما ملازمه‌ای بین این دو نیست تا علاقه‌مندی زن به زینت، نمودی از عاطفی بودن حیات وی باشد؛ چراکه از یک سو چه بسیار زنانی که نه تنها سرگرم زینت و زیور نیستند بلکه علاقه چندانی هم به آن ندارند؛ اما در عین حال کانون شفقت و مهربانی هستند.

ضمن آنکه «علاقه به آن در حد اعتدال عیبی برای زنان محسوب نمی‌شود، بلکه در اسلام روی آن تأکید شده است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۹/۲۱) از سوی دیگر اگر ملازمه بین این دو بود سایر مفسران نیز همین معنا را از جمله مذکور استنباط می‌کردند. در حالی که هیچ‌کدام از مفسران حتی به آن اشاره هم

نکرده‌اند. آری! یکی از مفسران پرورش زن در لابه‌لای زینت را دلیل نقص ذاتی زن دانسته و می‌گوید: «اگر زن ناقص نبود چه نیازی داشت که خود را با زیورآلات بیاراید.» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶۲۴/۲۷)

این نظر نیز قابل نقد است؛ زیرا زن از زیورآلات استفاده می‌کند تا با خودآرایی و رفتارهای مهرانگیز و محبت‌آمیزش، بیش‌ازپیش همسر محبوبش را مجذوب خودساخته و او را برای تلاش بیشتر و ایثار و فداکاری برای اعضای خانواده آماده سازد. در تأیید این مطلب علامه مطهری می‌گوید: «مأموریتی که به جنس ماده داده شده این است که با پرداختن به زیبایی و لطف و با خودداری و استغناى ظریفانه، دل جنس خشن را هرچه بیشتر شکار کند و او را از مجرای حساس قلب خودش و به اراده و اختیار خودش در خدمت خود بگمارد.» (۱۳۸۴: ۱۹/۵۳) و ابراهیم امینی نیز می‌نویسد: «این واقعیت قابل‌انکار نیست که فرزندان آن مقداری که به مادر نیاز دارند به پدر نیاز ندارند. پدر، بیشتر هزینه زندگی آنان را تأمین می‌کند، اما عواطف مادر و صبر و حوصله و روش تربیتی اوست که برای بچه خیلی مهم است.» (۱۳۹۰: ۱۲۹)

بنابراین طبیعت زن برای نقش‌آفرینی مطلوب در جایگاه مادری و همسری با قالب و جسمی ظریف و لطیف و سرشار از عواطف و علاقه‌مند به زینت و زیور مهندسی شده است. ولی این ویژگی‌ها نشانه هویت حقیقی زن نیستند؛ زیرا از نگاه قرآن در سرشت انسان علاوه بر عناصر مادی که در جماد و گیاه و حیوان وجود دارد، عنصری ملکوتی و الهی

نَاقِصَةُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ فِي الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى، فَيَكْمُلُ نَقْصُ ظَاهِرِهَا وَصُورَتِهَا بِلُبْسِ الْحُلِيِّ وَمَا فِي مَعْنَاهُ لِيُجْبَرَ مَا فِيهَا مِنْ نَقْصٍ ... وَأَمَّا نَقْصُ مَعْنَاهَا فَإِنَّهَا ضَعِيفَةٌ عَاجِزَةٌ عَنِ الْإِنْتِصَارِ عِنْدَ الْإِنْتِصَارِ لَأَ عِبَارَةٌ لَهَا وَلَا هِمَّةٌ» (دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۰۴/۷-۲۰۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶۲۴/۲۷) اما این برداشت‌ها به علل زیر آسیب‌پذیر هستند:

۱- وصف ذاتی و لایتغیر زن این نیست که سرگرم زو و زیور شود و از احتیاج‌های عقلی و مخاصمه‌های دفاعی محروم باشد بلکه بر اساس تعالیم اسلامی، زن و مرد به‌صورت یکسان وظیفه‌دارند با فراگیری حکمت‌های علمی و عملی و تأسی به اسوه‌های بشریت، هم قوه تعقل خویش را تازگی و طراوت بخشند، هم کشش‌ها و قوای طبیعی خود را تحت زعامت عقل درآورند و برای اهداف صحیح ابزار گونه در آن تصرف کنند تا در پرتو آن به حیات شایسته انسانی دست یابند و صدالبته اگر زنی یا مردی سرگرم زینت دنیا شود و به تحصیل و تهذیب همت نگمارد، نیروی استدلال و قوه تعقلش رشد نکرده و سیره و سخنش حجت نخواهد بود.

در تأیید این سخن یکی از مفسران معاصر می‌گوید: «اگر زن راه فراگیری علوم و معارف را پیش گیرد و زینت دنیا را رها کند، چون مرد سیره و سخنش حجت است و اگر مرد راه علوم الهی را رها کند و به زیور دنیا سرگرم شود، همانند زن‌هایی از این‌گونه خواهد بود و سرّ این تقسیم، همانا غلبه خارجی است که در اثر نارسایی‌ها تعلیم و تربیت نظام‌های غیر اسلامی به نسل‌های دیگر منتقل شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۲۶/۵) علامه جعفری هم می‌گوید:

وجود دارد. انسان ترکیبی از طبیعت و ماوراء طبیعت است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۶۹/۲) در این ترکیب آن اصل اصیلی که انسانیت انسان را تأمین می‌کند، روح ملکوتی است (خمینی، ۱۳۸۹: ۶/۲۴۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴/۲۵۸ و مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۶) که پس از تکمیل خلقت جسمانی به آن تعلق‌گرفته (سجده / ۹؛ حجر/ ۲۸-۲۹) و زن و مرد در آن برابرند، هردو، انسان و هردو عاقل‌اند. (امینی، ۱۳۹۰: ۱۵۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۶)

حکیمان نیز در چگونگی این ترکیب گفته‌اند: «صورت طبیعی، نازل‌ترین مرتبه‌ی انسان است و نازل‌ترین مرتبه‌ی زن است و نازل‌ترین مرتبه مرد است؛ لکن از همین مرتبه نازل، حرکت به‌سوی کمال صورت می‌گیرد. انسان، موجود متحرک است؛ از مرتبه طبیعت تا مرتبه غیب و تا فنا در الوهیت.» (خمینی، ۱۳۸۹: ۷/۳۳۸)، «من انسان، به‌وسیله تکامل عقلی و قلبی از «خود طبیعی» می‌گذرد و به «من ملکوتی» راه می‌یابد.» (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۳)

در خصوص مسئله دوم که وی علاقه شدید زن به زیور و ناتوانی وی از اقامه برهان در نزاع‌های کلامی را نشانه ضعف نیروی تعقل زن در مقایسه با مرد می‌داند، باید یادآور شد که این مطلب مورد تأیید اکثر مفسران قبل از علامه بوده است. (طبرسی، ۱۴۱۲: ۴/۶۳؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۹/۳۶۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۲۴۳؛ حقی برسوی، بی‌تا: ۳۵۸/۸؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۲۵/۱۳۲ و مغنیه، ۱۴۲۴: ۵۴۱/۶)

حتی تعدادی از مفسران این دو ویژگی را دلیل نقصان ذاتی زن می‌دانند و یکی از آنان می‌گوید: «فَاللَّاتِي

«اگر صنف زنان به‌طور کامل از عوامل تعلیم و تربیت برخوردار شوند، به جهت داشتن نقش اساسی در خلقت و چشیدن طعم واقعی حیات و برخوردار بودن از احساسات عالی، با امکان تصعید احساسات خام به احساسات عالی که در صنف زنان قوی‌تر است، می‌توان ادعا کرد که زمینه رشد شخصیت انسانی در زن‌ها کم‌تر از این زمینه در صنف مردان نیست.» (جعفری، ۱۳۷۹: ۱۱/۲۹۹)

۲- مسلماً هدف قرآن از بیان نمونه‌ها و ذکر داستان‌ها، نمایان ساختن ابعاد وجودی انسان برای بنای حیات معقول است. (علامه جعفری، ۱۴۱۹: ۱۱۹) بر این بنیاد ذاتی بودن اوصاف مذکور در آیه با حضور زن در جریان مباحثه (آل عمران/۶۱) و اسوه بودن زن برای مؤمنان (تحریم/۱۱) و بیان اوج عقلانیت در داستان ملکه سبا (نمل/۲۹-۴۴) سازگار نیست.

اگر گفته شود که آیه محل بحث از این زنان انصراف داشته و صفت غالب زنان است، در نقد آن گفتنی است که این سخن نه‌تنها ادعای بی‌دلیل است بلکه با آیاتی که هر دو صنف زن و مرد را در اوصاف عالی انسانی برابر می‌داند نیز همخوانی ندارد. (حجرات/۱۴؛ آل عمران/۱۹۵ و احزاب/۳۵) در تأیید این مطلب علامه جعفری می‌گوید: «حتی یک آیه در قرآن وجود ندارد که در دو موضوع عقل و ایمان، مردها را برزنان یا بالعکس زنان را بر مردان ترجیح بدهد. آیات قرآنی هر دو صنف زن و مرد را در اوصاف عالی انسانی مشترک می‌داند.» (جعفری، ۱۳۷۹: ۱۱/۲۸۶) وانگهی مشاهده و تجربه هم مساعد این معنا است. چه بسیار زنانی که تمایل

چندانی به زینت ندارند و از نظر قدرت منطق و بیان بسیار قوی هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸/۲۱) و مهم‌تر آنکه حضور گسترده و تحسین‌برانگیز زنان در عرصه‌های مختلف علمی، ضعف نیروی تعقل زن را به‌شدت به چالش می‌کشاند.

بنابراین می‌توان گفت: شدت علاقه زن به زیور و عجز وی از اقامه برهان، محصول نظام تربیتی غیر اسلامی است. تعدادی از مفسران معاصر از جمله علامه فضل‌الله همین رأی را در تفسیر این آیه انتخاب نموده است و می‌گوید: «از تعبیر «ینشأ» پی می‌بریم که قرآن محیط تربیت را بیان می‌کند... همان‌طور که قرآن در نمونه‌هایی از زندگی اجتماعی، زن و مرد را برابر ذکر می‌کند... گذشته از آن، در تاریخ و دنیای معاصر، زنان بسیاری را می‌بینیم که قدرت مناظره و دفاع از خود را دارند و دارای اراده‌ای آهنین هستند. این‌ها نشان می‌دهد که ضعف زنان لازمه ذات آنان نیست، بلکه از شرایط تربیتی نشئت می‌گیرد. بر این اساس، می‌توان گفت آیه واقعیت محیط تربیتی زن را بیان می‌کند» (۱۴۱۹: ۲۰/۲۲۲)

دلیل دوم: زیادی قوه تعقل در مرد و متفرعات آن، علت سرپرستی مرد بر زن به‌زعم مفسر المیزان مراد از عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» در آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...» مردان، سرپرست زنانند، به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده است.» (بقره/۳۴) زیادی قوه تعقل و چیزی‌های است که بر آن متفرع می‌شوند؛ مثل شدت باس و تحمل شدايد و قدرت بر کارهای

سنگین و مانند آن. مردان در نیروی تعقل و متفرعات آن بر زنان برتری دارند؛ زیرا حیات زنان عاطفی است و بر لطافت و ظرافت پی‌ریزی شده است.» (همان، ۳۴۳/۲۴)

بررسی دلیل دوم

در ارزیابی این دیدگاه گفتنی است مشهور مفسران قبل از علامه با کمی اختلاف عبارت مذکور را همین‌گونه معنا کرده‌اند. اعظام مفسران معتقدند خداوند در عقل مردان را بر زنان تفضیل داده است. به‌عنوان نمونه شیخ طوسی در تفسیر تبیان می‌گوید: «خداوند مردان را در علم و عقل بر زنان برتری داده است» (بی‌تا: ۱۸۹/۳) و صاحب مجمع‌البیان نیز می‌نویسد: «مردان در علم و عقل و حسن رأی و تصمیم بر زنان برتری دارند.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۹/۳) و فیض کاشانی هم می‌گوید: «مردان در کمال عقل و حسن رأی و زیادی قدرت بر طاعات و اعمال بر زنان برتری دارند.» (۱۴۱۵: ۴۴۸/۱) اما درستی این تفسیر محل تأمل است؛ چراکه:

۱- هیچ‌کدام از این مفسران بر گفته خویش دلیل و شاهی اقامه نکرده‌اند و احتمالاً همه مقتبس از یکدیگرند. مجمع‌البیان از شیخ طوسی و ملا محسن کاشانی از مجمع‌البیان گرفته و ظاهراً علامه هم از این‌ها اقتباس کرده است.

۲- قوه تعقل با تلاش‌های علمی، تدبیر، تأمل، به‌کارگیری تجارب، مشورت و مهارت‌آموزی در بخش اندیشه و با مراقبت‌ها و ریاضت‌های شرعی در بخش عزم و اراده به کمال می‌رسد؛ بنابراین زیادی عقل، فزونی آگاهی و حسن تدبیر، اکتسابی هستند؛ درحالی‌که ظاهر عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى

بَعْضٍ» از برتری تکوینی و عنایت ویژه الهی به مردان حکایت دارد و نشان از غیر اکتسابی بودن آن است. ۳- علامه طباطبایی شجاعت، دلاوری و تحمل بر شداید و مانند این امور را از متفرعات عقل می‌داند درحالی‌که طبق شواهد عینی و آموزه‌های قرآنی بخش اعظم آن‌ها ریشه در ایمان دینی دارد و درواقع مؤمنان، یولادین مردان الهی هستند که درراه خدا بی‌کار می‌کنند (صف/۴) و خدا را دوست دارند و خدا هم آنان را دوست دارد با مؤمنان مهربان و بر کافران سرسخت هستند (مائده/۵۴) و بخشی نیز ریشه در قدرت بدنی مردان دارد.

مسلم است که عقل و قدرت فیزیکی توأمان از مؤلفه‌های اقتدار و شجاعت و ایستادگی هستند. از این‌رو نیز قرآن ضمن سفارش به خردورزی و پارسایی به مسلمان دستور می‌دهد برای ایجاد رعب در دل دشمن و بازدارندگی آنان هر چه در توان دارید نیرو و اسبان فراهم‌سازید. (انفال/۶۰) وانگهی حاکمان زر و زور نیز برای استضعاف و استعمار ملت‌ها از یک‌سو با تسلط رسانه‌ای و شگردهای تبلیغاتی بر گوش‌ها و چشم‌ها و عقل‌ها پرده افکنده و مانع از شنیدن و دیدن ندای حق می‌شوند و از سوی دیگر منابع قدرت آنان را از بین برده و مانع از دستیابی آنان به ابزار قدرت می‌شوند. تعامل فرعون با روشنگری‌های حضرت موسی -علیه السلام- از طرفی و کشتن فرزندان ذکور بنی‌اسرائیل از طرف دیگر گواه روشنی بر این حقیقت است.

به بیانی دیگر، بر اساس واقعیت‌های عینی، طبیعت مردان برای نقش‌آفرینی مطلوب در مسئولیت‌های طبیعی و به‌ویژه برای حفاظت و حراست از اعضای

خانواده و تأمین معاش آنان به تنومندی، صلابت، شجاعت و جسارت آراسته شده است از این رو نیز نه تنها بیشترین فعالیت‌های تولیدی در تمام دنیا به دست مردان است بلکه سخت‌ترین مسئولیت‌های نظامی، سیاسی و قضائی حتی در جوامع غیر اسلامی غالباً به آنان واگذار می‌شود.

در تأیید این مطلب یکی از مفسران معاصر می‌گوید: «البته اگر مسائل شعاری را کنار بگذاریم، نمی‌توان انکار کرد که معمولاً فعالیت تولیدی مردان از زنان بیشتر است و این به دو دلیل است: نخست اینکه مردان غالباً قوت و قدرت بیشتری برای کارهای سنگین دارند و همین امر به آن‌ها دست برتر در مسائل اقتصادی می‌دهد و دیگر اینکه مشکلات دوران بارداری و شیر دادن نوزادان و بزرگ کردن آن‌ها (هرچند برای دو سه سال باشد) قسمتی از بهترین سال‌های عمر زنان را به خود تخصیص می‌دهد و زنان مقدار زیادی از نیروی جسمانی خود را در این راه از دست می‌دهند. شاید به همین دلیل است که در تمام کشورها، حتی در کشورهایی که تساوی زن و مرد عملاً در تمام زمینه‌ها انجام شده و مذهب در آنجا حاکمیتی ندارد، بسیاری از کارهای پرمسئولیت و سنگین بر دوش مردان است و مسئولین سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، به‌طور اکثر از میان مردان انتخاب می‌شوند» (مکارم، ۱۳۸۶: ۲۹۸/۳)

همچنین به تصریح قرآن برای فرمانده جنگ افزون بر فزونی آگاهی، قدرت جسمانی شرط اساسی است. (بقره/۲۴۷) البته برای رهبری سیاسی و مرجعیت دینی، قوت و قدرت بدنی اصالت ندارد؛ چراکه ایشان می‌تواند مسئولیت‌های اجرایی را به افراد توانمند

واگذار کرده و تنفیذ نماید. البته به دو دلیل (توانمندی بدنی و سهولت ارتباط با مردم) والی جامعه باید مرد باشد ولی زن از نظر جسمی ظریف‌تر است و به جهت حفظ حریم پاک‌دامنی و رعایت حجاب، ارتباط مردان با او دشوارتر است: «وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۸/۵۵۴) امروزه نیز در کل جهان از بکارگیری افراد سالمند در مسئولیت‌های اجرایی به سبب ضعف قوای جسمانی پرهیز می‌شود؛ هرچند که دارای اندوخته‌های علمی بیشتری باشند.

بنابراین تفسیر جمله مذکور به تفضیل مردان بر زنان در قوه تعقل دارای ابهام است؛ هم چنان‌که مفسر من وحی القرآن نیز تفضیل را در برتری تعقل و ادراک مردان بر زنان نمی‌بیند بلکه آن را متصل به حالات جسمانی می‌داند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۳۶/۷-۲۳۷) و جوادی آملی نیز آن را به توانمندی طبیعی و بدنی، صلابت و مدیریت مرد می‌داند. (جوادی، ۱۳۸۹: ۱۸/۵۵۳ و ۵۵۴)

علاوه بر برتری مردان در فزونی‌های جسمانی و ویژگی‌های طبیعی می‌توان از زیادی سهم الإرت مردان برای تفسیر تفضیل موردنظر آیه اخیر استفاده نمود و دو برابری سهم ارت مرد را یکی از مصادیق برتری مرد بر زن در قرآن دانست. عبارت پایانی آیه اخیر که مسئولیت مالی مرد را مطرح می‌کند و آیات قبل از این آیه خصوصاً آیه «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبْنَ» (بقره/۳۲)، قرینه خوبی بر این معنا است. این آیه از یک‌سو به این حقیقت تصریح دارد که در هر دو صنف مرد و زن، ملاک

حقیقی، فضایل اخلاقی و معنوی است، در صورتی که با آزادی و تلاش به دست آورده باشند (جعفری تبریزی، ۱۳۹۲: ۱۸۵/۲) و از سوی دیگر آنان را از تمنی برخورداریهایی که خداوند برای بعضی نسبت به بعضی دیگر عنایت کرده، نهی می‌کند.

روشن است اموری که می‌تواند مورد تمنی قرار بگیرد، فزونی ارث است و شأن نزول آیه نیز شاهد این معنا است. در شأن نزول این آیه در تفاسیر می‌خوانیم: «أم سلمه به پیامبر (ص) عرض کرد: مردان جنگ می‌کنند و زن‌ها جنگ نمی‌کنند و سهم ما در ارث، نصف است. ای کاش ما مرد بودیم، جنگ می‌کردیم و آنچه مردها به او رسیدند ما هم به آن می‌رسیدیم» و همچنین در شأن دیگری می‌خوانیم: «هنگامی که آیهی ارث نازل شد مردها گفتند ای کاش اجر و پاداش معنوی ما نسبت به آن‌ها نیز چنین بود و زنان گفتند ای کاش مجازات و کیفرهای ما نصف مجازات مردان بود؛ همان‌طور که سهم ارث ما نیمی از ارث آن‌ها است.» (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۹۹/۳، طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳/۳)

دلیل سوم: هزینه های واجب و زیادی قوه تعقل مرد سبب دو برابری سهم ارث مرد علامه طباطبایی دلیل دو برابری سهم ارث مرد نسبت به زن را دو چیز می‌داند: یکی زیادی نیروی تعقل مرد و دیگری هزینه های واجب مانند مهریه و نفقه؛ «و أما كون سهم الرجل في الجملة ضعف سهم المرأة فقد اعتبر فيه فضل الرجل على المرأة بحسب تدبير الحياة عقلا و كون الإنفاق اللازم على عهده،... فإن حياته حياة تعقلية و حياة المرأة إحساسية عاطفية» (همان: ۲۱۵/۴)

بررسی دلیل سوم

توجیه دو برابری سهم ارث مرد به دلیل مسئولیت‌های مالی مرد، مستظهر به روایات اهل بیت عصمت و طهارت (ع) است؛ اما تعلیل آن به فزونی قوه تعقل محل تأمل است؛ زیرا اگر مبنای تقسیم ارث عقل باشد از یک سو باید سهم افراد ضعیف العقل به نصف تقلیل یابد. همچنین نباید مجنون و سفیه ارث ببرند در حالی که هیچ فقیهی این‌گونه فتوا نداده است. از سوی دیگر، حکمت آن در روایات معصومین به صورت شفاف بیان شده و از عقل سخنی به میان نیامده است.

دو برابری سهم ارث مرد از آغاز اسلام در اذهان مردم بوده و گاه بیگانه از پیشوایان اسلام در این زمینه پرسش‌هایی می‌کردند، پاسخ‌های ائمه اطهار (ع) غالباً به یک مضمون است و آن اینکه «خداوند مخارج زندگی و پرداخت مهر را بر عهدهی مردان گذارده است. به همین جهت سهم آن‌ها را بیشتر قرار داده است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۹۲/۳) به عنوان نمونه از امام علی بن موسی الرضا (ع) نقل شده که در پاسخ این سؤال فرمود: «اینکه سهم زنان نصف سهم مردان از میراث است به این خاطر است که زن هنگامی که ازدواج می‌کند چیزی می‌گیرد و مرد ناچار است چیزی بدهد. به علاوه هزینهی زندگی زنان بر دوش مردان است، در حالی که زن در برابر هزینه زندگی مرد و خودش مسئولیتی ندارد.» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۹۵/۲۶)

اندیشمندان اسلام نیز بر اساس رهنمودهای ائمه اطهار (ع) حکمت آن را همین امر می‌دانند؛ علامه مصباح یزدی می‌گوید: «مزیتی اقتصادی که در اینجا

به مرد تعلق گرفته است، با توجه به مزایای اقتصادی که نصیب زن شده قابل توجیه است. مرد مخارج فراوانی بر عهده دارد: مهریه‌ی همسر، هزینه زندگی اعضای خانواده، پرداخت مزد کارهای زن مانند شیردهی، پرستاری فرزند، خانه‌داری (در صورتی که مطالبه کند) و موارد دیگر؛ در حالی که بر عهده‌ی زنان هیچ خرجی نیست. مرد برای تحصیل درآمدی که بتواند پاسخگوی این همه مخارج باشد، باید سرمایه‌ی بیشتری در اختیار داشته باشد تا با به کار انداختن آن، سود کافی به دست آورد. پیدا است که سهم‌الارث بیشتر، مرد را در رسیدن به این مقصود کمک می‌کند.» (۱۳۹۱: ۲۵۹)

بنابراین مبنای تسهیم در ارث، لزوم رعایت تناسب و تعادل حقوق هر کس با وظایف خانوادگی او است. شایان ذکر است که تأمین هزینه‌های زندگی به شایستگی توسط مرد، هم مایه فخر و مباهات برای او است، هم آرامش خاطر، رضایتمندی و مسئولیت‌پذیری بیش‌ازپیش زن را در پی دارد و این دو سبب فزونی علاقه همسران نسبت به هم و مایه استحکام خانواده می‌شود و به تعبیر علامه مطهری «ملاحظات روانی و روحی خاص زن و مرد و اینکه مرد همواره باید به صورت خرج کننده برای زن باشد و بالأخره ملاحظات دقیق روانی و اجتماعی که سبب استحکام علقه خانوادگی می‌شود... از این رو اسلام دستور داده که به خاطر جبران تحمیلی که بر مرد شده است، مرد دو برابر زن سهم‌الارث ببرد.» (۱۳۸۴: ۲۳۸/۱۹)

دلیل چهارم: ضعف عقل زن و عاطفی بودن او سبب جایگزینی دو زن به جای یک مرد در مسئله گواهی

مفسر المیزان عاطفی بودن حیات زن را سبب معادل بودن دو زن با یک مرد در گواهی دادن دانسته و در تبیین آن می‌گوید: «شهادت که عبارت از تشریح زبانی، تحمل و ضبط رخداد است. از نظر فطری از کسی پذیرفته می‌شود که یکی از افراد تشکیل‌دهنده اجتماع به شمار آید و دین اسلام که دین فطرت است، زن و مرد را در تشکیل جامعه دخیل دانسته و زنان را هم مشمول احکام اجتماعی از جمله مشمول حکم شهادت می‌داند. لذا زنان را در اقامه شهادت با مردان سهیم و حق ادای شهادت را نیز به آنان داده است؛ الا اینکه چون اجتماعی را که اسلام به وجود آورده، مجتمعی است که ساختمانش بر پایه عقل نهاده شده و زنان چون انسان عاطفی هستند، از این حق به زنان نصف مردان داده است. بنابراین شهادت دو نفر از زنان معادل یک نفر از مردان خواهد بود.» (همان، ۲۰۴/۶)

بررسی دلیل چهارم

تعلیل جایگزینی دو زن به جای یک مرد در گواهی دادن‌ها، به عاطفی بودن زن و مترتب کردن منزلت اجتماعی زن به آن به علل زیر قابل‌پذیرش نیست:

۱- فزونی عواطف از ویژگی‌های طبیعی زن است؛ در حالی که هویت انسانی انسان به عقل و روح ملکوتی است که زن و مرد در آن برابرند و شأن و منزلت اجتماعی انسان نیز اکتسابی و وابسته به شکوفایی عقل در پرتو ایمان دینی و تلاش‌های علمی و آراستگی به فضایل انسانی است.

۲- بر اساس صریح آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (نحل / ۹۰) شالوده جامعه اسلامی بر پایه‌های عدل و احسان پی‌ریزی شده است نه عدل

(عقل) تنها؛ عدل و عقل از نظر مصداق دو چیز هستند اما از نظر مفهوم یک چیز، در آموزه‌های امیرالمؤمنین (ع) عدالت به این معناست که هر چیز در جای خودش گذاشته شود: «العدلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (نهج البلاغه / ح ۴۳۷) امام در توصیف عاقل، عقل را نیز همین‌گونه معنا می‌کند: «هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ؛ عاقل کسی است که هر چیزی را به جای خود نهد.» (نهج البلاغه / ح ۲۳۵) و نیز فرموده است: «الْعَدْلُ الْإِنصَافُ، وَ الْإِحْسَانُ التَّفَضُّلُ؛ عدل آن است که حق مردم را به آن‌ها برسانی و احسان آن است که بر آن‌ها تفضل کنی.» (همان، ص ۲۳۱)

درست است زن و مرد در خانواده به‌عنوان همسر، نقش‌ها، تکالیف و حقوق متفاوتی دارند؛ اما به‌عنوان دو عضو از اجتماع بزرگ خارج از کانون خانواده، جایگاه، منزلت، حقوق و رسالت یکسانی دارند؛ یعنی زن و مرد به‌طور یکسان نه تنها حق بلکه وظیفه دارند هم تمام استعدادها و ظرفیت‌های علمی و عملی خود را شکوفا سازند، هم از مواهب خلقت استفاده کنند، هم در مسابقه زندگی شرکت نمایند. (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ۱۹ / ۱۵۹-۱۶۰) در تأیید این مطلب یکی از اندیشمندان معاصر می‌گوید: «اسلام زن و مرد را دو رکن اجتماع می‌داند که در پیدایش، تشکیل، اداره و بهره‌گیری از جامعه نقشی مشترک دارند. زن و مرد در جامعه زندگی می‌کنند و از نتایج خوب اجتماع صالح و آثار بد جامعه فاسد، به‌طور مساوی بهره‌مندند.» (امینی، ۱۳۹۰: ۱۷)

۳- اگر از مسئله پیامبری اغماض کنیم که حکایت از عنایت ویژه خداوند به شخص پیامبران دارد و در این

زمینه در فرازی از دعای ندبه می‌خوانیم: «مِنَ النَّعِيمِ الْمُقِيمِ الَّذِي لَا زَوَالَ لَهُ وَلَا اَضْمِحَالًا، بَعْدَ أَنْ شَرَطَتْ عَلَيْهِمُ الزُّهْدَ فِي دَرَجَاتِ هَذِهِ الدُّنْيَا الدِّيْنَةَ وَزُخْرُفَهَا وَزَبْرَجَهَا، فَشَرَطُوا لَكَ ذَلِكَ، وَعَلِمْتَ مِنْهُمْ الْوَفَاءَ بِهِ، فَقَبِلْتَهُمْ وَقَرَّبْتَهُمْ وَقَدَّمْتَ لَهُمُ الذِّكْرَ الْعَلِيِّ وَالنَّسَاءَ الْجَلِيَّ، وَأَهْبَطْتَ عَلَيْهِمْ مَلَائِكَتَكَ، وَكَرَّمْتَهُمْ بِوَحْيِكَ، وَرَفَدْتَهُمْ بِعِلْمِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۹ / ۱۰۴) قرآن در مسائل اجتماعی به‌جز مسئله گواهی دادن هیچ فرقی میان زن و مرد نگذاشته است و سایر اختلافات که در بیش از ۸۰ آیه در قرآن موجود است همه ناظر به مسائل خانوادگی است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۹۴) مسئله گواهی دادن نیز بر فزونی نیروی تعقل یا بالاتری شأن و منزلت اجتماعی مرد دلالت نمی‌کند؛ زیرا در مسئله گواهی دادن‌ها آنچه بایسته است، دقت در ضبط و تحمل آن و بازگویی بی‌کم‌وکاست دیده‌ها و شنیده‌ها است نه اقامه استدلال و برهان که مبتنی بر نیروی تعقل است.

در تأیید این مطلب علامه مطهری می‌گوید: «مسئله دو زن به‌جای یک مرد در باب شهادت را هیچ نمی‌شود به‌پای این حساب گذاشت که عقل زن ضعیف‌تر است، چون اصلاً شهادت با عقل کار ندارد، نه با عقل مرد کار دارد و نه با عقل زن. در شهادت، چیزی نیست که بخواهد حل و فصلش با عقل باشد. می‌گویند چیزی را که دیده‌ای بیا بگو که آن را دیده‌ام؛ چیزی را که شنیده‌ای بیا بگو که آن را شنیده‌ام.» (۱۳۸۴: ۲۹ / ۳۹۹-۴۰۰) و همو معتقد است: «باب شهادت باب احساس و عدالت و حفظ است، باب عقل نیست. شهادت عقلی مثل شهادت متخصص فنی از قبیل طبیب که جنبه استنباطی دارد؛

در این گونه موارد اسلام تفاوتی قائل نشده است، یعنی از نظر رأی اهل خبره ظاهراً فرقی میان مرد و زن نیست (حتی در فتوا). باقی می ماند دو چیز دیگر: احساس، حفظ. از نظر احساس هم تفاوتی نیست. پس علت، جنبه حفظ و نسیان زن است. ظاهر آیه هم همین را می گوید: «أَنْ تَضِلَّ أَحَدُهُمَا فَتَذَكَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَى.» (همان، ۵/ ۲۹۸)

به بیانی دیگر، اشتغال همیشگی و اولیه زن مسلمان به اداره منزل و قلت حضور وی در معاملات، سبب احتیاط قضایی در تعدد شاهد شده است. قرآن کریم در آیه دین (بدهی) برای پیشگیری از اختلاف در دین و معاملات غیر نقدی می فرماید: «وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ أَحَدُهُمَا فَتَذَكَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَى» و دو شاهد از مردان را به شهادت طلبید. پس اگر دو مرد نبودند، مردی را با دو زن، از میان گواهانی که [به عدالت آنان] رضایت دارید [گواه بگیرید] تا [اگر] یکی از آن دو [زن] فراموش کرد، [زن] دیگر، وی را یادآوری کند. (بقره/ ۲۸۲)

جمله «أَنْ تَضِلَّ أَحَدُهُمَا فَتَذَكَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَى» در مقام تعلیل جایگزینی دو زن به جای یک مرد در گواهی دادن است. عبارت «أَنْ تَضِلَّ» یا به معنای گم شدن است که در نتیجه به فراموشی مربوط می شود یا به معنی گمراهی است که می تواند عمدی و ناشی از مقدم داشتن عواطف و احساسات خویش و نادیده گرفتن حق باشد. هر دو احتمال از سوی مفسران بیان شده است: «جنبه عاطفی که مقتضای طبیعت مادری و همسری است، در زن قوی تر است. لذا

جنبه عاقلانه، بر زن چیره شود و او را از خط عدالت، در گواهی دادن منحرف سازد، لذا یک نفر دیگر به او ضمیمه شده تا از تحت تأثیر قرار گرفتن او جلوگیری کند.» (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱/ ۴۴۸؛ مکارم شیرازی، همان: ۲/ ۲۸۷ و علامه فضل الله، همان: ۵/ ۱۳۳) کثیری از مفسران نیز آن را به معنا فراموشی می دانند (طوسی، بی تا: ۲/ ۳۷۳؛ طبرسی ۱۳۷۲: ۲/ ۶۸۳؛ زجاج، ۱۴۱۶: ۱/ ۳۶۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/ ۳۲۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱/ ۳۰۷؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۱/ ۵۳۵؛ طیب، ۱۳۶۹: ۳/ ۸۲ و قریشی بنابی، ۱۳۷۵: ۱/ ۵۳۵)

البته مفسران در علت فراموشی اختلاف نظر دارند. مفسران متقدم منشأ آن را ضعف و نقص عقل زن می دانستند ولی مفسران معاصر سبب آن را ضعف حافظه و قوه ذاکره زن در اموری مانند گواهی که از حوزه کاری زنان خارج است، می دانند؛ محمد عبده در تفسیر آیه نوشته است: «علت صحیح این امر این است که شأن زن اشتغال به معاملات و امور مالی نیست و لذا حافظه او در این زمینه ضعیف است ولی در رسیدگی به امور منزل که شغل اوست حافظه اش از مرد قوی تر است و اصولاً طبع بشر چه زن و چه مرد، این گونه است که در اموری که با آن ها سروکار دارند بیشتر و بهتر می توانند آن را به یاد داشته باشند.» (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳/ ۱۰۴) جوادی آملی نیز نوشته است: «شهادت دو تا زن در حکم شهادت یک مرد است؛ اما این به مسئله اندیشه و عقل بر نمی گردد. خود قرآن نکته آن را ذکر می کند و می فرماید اینکه شهادت دو تا زن در حکم شهادت یک مرد است، نه برای آن است که زن عقلش ناقص

از سوی دیگر می‌تواند سبب احتیاط قضایی در تعدّد شاهد شود.

نتیجه‌گیری

از نگاه قرآن انسان موجود تألیفی از طبیعت مادی و روح ملکوتی است؛ اما هویت حقیقی انسان به عقل و روح ملکوتی است که زن و مرد در آن برابرند. حیات شایسته انسان حیات معقول است که زن و مرد به صورت یکسان نه تنها حق بلکه وظیفه دارند حیاتشان را عاقلانه سامان دهند. طبیعت زن برای ایفای نقش مطلوب در جایگاه همسری و مادری به فزونی عواطف و علاقه بیشتر به زینت آراسته‌شده و ملازمه‌ای بین آن دو نیست تا وابستگی زن به زینت نشانه عاطفی بودن حیات وی باشد.

پرورش زن در لابه‌لای زینت‌ها و ناتوانی وی از اقامه‌ی برهان در نزاع‌های کلامی وصفی تغییرناپذیر در زن نیست بلکه ریشه در نگرش عصر جاهلیت به زن دارد و محصول نظام‌های تربیتی غیر اسلامی است. خداوند سبحان مردان را در ارث و فزونی‌های جسمانی و ویژگی‌های طبیعی بر زنان برتری داده است؛ اما برتری آنان بر زنان در نیروی تعقل در هاله‌ای از ابهام است. در منطق اسلام معیار تقسیم ارث عقل نیست بلکه مسئولیت‌های مالی مرد و تأمین مخارج منزل، حکمت دو برابری ارث مرد است. اشتغال زن به اداره منزل و قَلت حضور وی در داد و ستدها، محتمل فراموشی و مستلزم احتیاط قضایی در تعدّد شاهد است.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه

است، بلکه به این خاطر است که تذکر و حافظه‌اش کم است و چون مشغول کارهای خانه، تربیت بچه و مشکلات مادری است، ممکن است آن صحنه‌ای که دیده است، فراموش کند؛ بنابراین باید دو تا زن در این جریان حضور پیدا کنند تا اگر یکی یادش رفت، دیگری او را متذکر کند.» (۱۳۸۶: ۳۴۷)

شهید مطهری هم می‌گوید: «اسلام البته آن زنی را می‌گوید که طبق دستور اسلام عمل می‌کند که اشتغال و سرگرمی‌اش بیشتر به کارهای داخلی و بچه‌داری و تربیت فرزند و شوهرداری و خانه‌داری و این‌جور چیزهاست و مسائل بیرون که مثلاً برادرش یا شوهرش یا همسایه‌ها باهم معامله‌ای کردند و در آن معامله قراردادشان این‌گونه بود یا نبود، از موضوعاتی است که طبعاً مورد توجه او نیست. چون طبعاً مورد توجهش نیست، حفظ او در آنجا ضعیف است. آیه قرآن هم تکیه‌اش روی موضوع حفظ و ضبط است؛ نه تکیه‌اش روی عقل است و نه تکیه‌اش روی ایمان و عدالت.» (۴۰۱/۲۹)

بنابراین جایگزینی دو زن به جای یک مرد در مسئله گواهی دادن‌ها در دادوستدها مربوط به ضعف عقل نیست بلکه از باب محکم‌کاری و رعایت احتیاط بیشتر به جهت پیشگیری از غلبه‌ی احساسات یا فراموشی زن در دادوستدها است. هرچند که از میان این دو احتمال با توجه به برابری زن و مرد در عدالت و ظاهر آیه که تذکر معمولاً درجایی به کار می‌رود که فرد چیزی را بداند و فراموش کند، احتمال دوم صحیح‌تر است. پس اشتغال وافر زن به مسائل خانگی و تامل او در امورات زندگی از یک‌سو و قَلت حضور وی در جریان‌های اقتصادی و اجتماعی

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ ق)،
عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة،
تحقیق مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ ق)،
تحف العقول عن آل الرسول (ص)، تحقیق علی
اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن فارس، احمد، (۱۴۱۰ ق)، معجم مقاییس
اللغة، لبنان: دارالاسلامیه.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، تفسیر
القرآن العظیم، تحقیق محمد حسین شمس الدین،
بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ ق)، تفسیر
التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ ق)،
روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن،
آستان قدس رضوی، مشهد: بنیاد پژوهشهای
اسلامی.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق)،
البحر المحیط، تحقیق جمیل، صدقی محمد، بیروت:
دار الفکر.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ ق)، البحر
المحیط فی التفسیر، لبنان: دار الفکر.
- امینی، ابراهیم، (۱۳۹۰)، آشنایی با وظایف و
حقوق زن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه
قم.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۵ ق)، البرهان
فی تفسیر القرآن، تحقیق بنیاد بعثت، قم: موسسه
البعثة.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، الکشف والبیان؛
تحقیقایی محمدعاشور، بیروت: دار احیاء التراث
العربی.
- جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۹)، شرح و تفسیر
نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری تبریزی، محمد تقی، (۱۴۱۹ ق)، قرآن نماد
حیات معقول، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار
علامه.
- جعفری تبریزی، محمد تقی، (۱۳۹۱)، مجموعه
آثار عرفان اسلامی، تهران: موسسه تدوین و نشر
آثار علامه.
- جمشیدی، اسدالله وهمکاران، (۱۳۸۸)، جستاری
در هستی شناسی زن، قم: موسسه آموزشی و
پژوهشی امام خمینی (ره).
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، دین شناسی،
تحقیق محمد رضا مصطفی پور، قم: مرکز نشر
اسراء.
- _____، (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه، تحقیق
عباس رحمان، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____، (۱۳۸۴)، فطرت در قرآن، تحقیق
محمد رضا مصطفی پور، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____، (۱۳۸۹)، تسنیم، تحقیق علی
اسلامی، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____، (۱۳۸۸)، زن در آینه جلال و
جمال، تحقیق محمود لطیفی، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، تفسیر انسان به
انسان، تحقیق محمد حسین الهی زاده، قم: مرکز
نشر اسراء.
- حسینی، سید ابراهیم، (۱۳۸۹)، شخصیت و حقوق
زن، تهران: دفتر نشر معارف.

- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، (بی تا) تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۰)، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۹)، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- داودی، سعید، (۱۳۹۵)، زنان و سه پرشش اساسی، قم: امام علی بن ابی‌طالب (ع).
- دروزه، محمد عزه، (۱۴۲۱ ق)، التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول، بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، إرشاد القلوب، قم: الشریف الرضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت: دار الشامیة.
- رضا، محمد رشید (۱۴۱۴ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.
- زجاج، ابراهیم بن سری، (۱۴۱۶ ق)، عراب القرآن، تحقیق ابراهیم ایاری، قم: دار التفسیر.
- زحیلی، وهبه، (۱۴۱۱ ق)، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، سوریه: دار الفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، لبنان: دار الكتاب العربی.
- زیبایی نژاد، محمد رضا و محمدتقی سبحانی، (۱۳۷۹)، در آمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام، قم: دارالثقلین.
- سکاکی، یوسف بن ابی‌بکر، (۱۹۳۷ م)، مفتاح العلوم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- شرتوتی، سعید، (۱۴۰۳ ق)، اقرب الموارد، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- شعیری، محمد بن محمد، (بی تا)، جامع الأخبار (لشعیری)، نجف: مطبعة حیدریة.
- شهابی، محمود، (بی تا)، رهبر خرد، کتاب فروشی خیام، بی جا.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ ق)، وسائل الشیعة، تصحیح مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
- صدر الدین شیرازی، محمد، (بی تا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، قم: مکتبه مصطفوی.
- طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح فضل الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲ق)، تفسیر جوامع الجامع، تصحیح ابوالقاسم گرجی، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲ق)، تفسیر جوامع الجامع، قم: حوزه علمیه قم.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.

- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، تصحیح احمد حبیب عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طبیب، سید عبدالحسین، (۱۳۶۹ ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: اسلام.
- عاملی، ابراهیم، (۱۳۶۰)، *تفسیر عاملی*، تهران، کتابفروشی صدوق.
- فاضلی، محمد، (۱۳۶۵)، *دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة*، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ ق)، *من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۵ ق)، *تفسیر الصافی*، مقدمه و تصحیح حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر.
- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- سید قطب، (۱۴۲۵ ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مراغی، احمد مصطفی، (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دار الفکر.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴)، *به سوی خود سازی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱)، *پرسشها و پاسخها*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن، (۱۴۱۷ ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴ ق)، *التفسیر الکاشف*، قم: دار الکتب الإسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶)، *پیام امام امیر المومنین علیه السلام*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- ویل دورانت، (۱۳۷۳)، *لذات فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، تهران: علمی و فرهنگی.