

## گونه‌شناسی دیدگاه‌ها پیرامون مواجهه قرآن با فرهنگ اجتماعی عصر نزول درباره حقوق زن

عبدالمجید طالب تاش<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۲/۳۱)

### چکیده

حقوق زنان در جامعه از مسائل مهم فرهنگی اجتماعی است. قرآن، متنی فرهنگی و اجتماعی است؛ در نتیجه به حقوق زن در عصر نزول توجه داشته است. پژوهش حاضر به روش توصیفی تحلیلی پاسخ این پرسش بنیادین را جستجو کرده است که در خصوص مواجهه قرآن با فرهنگ عرب عصر نزول در باره حقوق زن چه دیدگاه‌هایی وجود دارد؟ این تحقیق به دست داده است که عربیت زبان قرآن مورد اتفاق اندیشمندان است؛ لکن پیرامون ارتباط قرآن با فرهنگ عصر نزول دو دیدگاه کلان وجود دارد: گروهی فرهنگ قرآن را وام‌دار فرهنگ عربی دانسته و احکام قرآن در خصوص زنان را متأثر از فرهنگ عربی می‌دانند؛ چرا که متن قرآن محصول شخصیت پیامبری است که در فرهنگ عربی تکون یافته است. تحقیق به دست داده که این دیدگاه با تصریح آیات مغایرت دارد و مردودانگاری شده است. گروه دوم معتقدند که فلسفه نزول قرآن، اثرگذاری بر فرهنگ‌هاست و نازل شده تا با عادت‌ها و رسوم فرسوده جاهلی عصر نزول مبارزه کند. از این منظر، قرآن نیامده تا در برابر فرهنگ جاهلی در خصوص زنان منفعل و یا اثرپذیر باشد؛ بلکه به بازسازی و اصلاح فرهنگ عرب عصر نزول در خصوص جایگاه زن پرداخته است. این دیدگاه با تصریح آیات همسویی داشته و اثبات شده است.

کلید واژه‌ها: قرآن، فرهنگ عربی، جایگاه زن، عصر نزول، حقوق زن.

## ۱- بیان مسأله

قرآن کریم در عصری نازل شد که به عصر جاهلی شهرت یافته است. از آنجا که قرآن، متنی فرهنگی است نسبت به مسائل جامعه و از جمله مسأله زنان بی تفاوت نبوده و شخصیت و جایگاه اجتماعی زن را مورد توجه قرار داده است. هدف این تحقیق دستیابی به پاسخ این پرسش است که زن در عصر نزول از چه حقوق اجتماعی برخوردار بود؟ و در خصوص مواجهه قرآن با حقوق اجتماعی زنان در فرهنگ عصر نزول چه دیدگاه‌هایی وجود دارد؟ پیشینه این بحث بر می‌گردد به مسأله و حیانت قرآن و اینکه جامعه عصر پیامبر تا چه اندازه در تولید فرهنگ قرآن نقش داشته است که از دیر باز مورد توجه علمای علوم قرآنی قرار گرفته بود. کتاب *شبهات و ردود حول القرآن الکریم* از محمد هادی معرفت به بررسی موضع‌گیری قرآن در برابر فرهنگ عرب عصر نزول و بخصوص موضع قرآن در برابر حقوق اجتماعی زن پرداخته است. وی به اثرگذاری قرآن بر فرهنگ عصر نزول درباره حقوق زنان حکم کرده است. مقاله جایگاه حقوق زن در قرآن کریم توسط عبدالرضا عطاش در نشریه زن و فرهنگ منتشر شده است که پرسش آن چیستی حقوق زن از منظر قرآن است و نویسنده به نقش قرآن در جهت سامان‌دهی رابطه زنان با مردان پرداخته و نتیجه گرفته که قرآن در جهت ایجاد جایگاه برای زنان و اختصاص حقوق اجتماعی به آنان اقدام کرده است. رضایی اصفهانی مقاله قرآن و فرهنگ زمانه را در فصلنامه معرفت منتشر کرده است که در آن به بررسی برخورد قرآن با فرهنگ حاکم بر عصر نزول پرداخته است. وی نتیجه گرفته که قرآن برخی از آداب و رسوم عرب که مبتنی بر ادیان ابراهیمی است را تأیید کرده لکن بسیاری از آداب منفی و عادت‌های نامناسب عرب عصر نزول را مردود انگاری کرده است. اما دامنه مقاله حاضر متفاوت است و در جستجوی آن است که به صورت اختصاصی به جستارهای فرهنگی در خصوص حقوق زنان در عصر جاهلی بپردازد و رویکرد قرآن در مواجهه با آن‌ها را بررسی و تحلیل کند و

دیدگاه‌های مختلف در این خصوص را شناسایی، بررسی و تحلیل کند و اثر پذیری یا اثرگذاری قرآن را نسبت به فرهنگ زمانه در خصوص جایگاه زنان تبیین کند که تا کنون تحقیقی مستقلی در این زمینه صورت نگرفته است. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی انجام شده لذا برای دستیابی به دیدگاه‌های مختلف در خصوص چگونگی ارتباط قرآن با فرهنگ عصر نزول در مسأله حقوق زن، به متون علمی معتبر، و مستندات متنی مورد نیاز مراجعه و مستندات لازم را استخراج، دسته‌بندی و تنظیم شده؛ آنگاه مطالب مستخرج مورد تحلیل و نتیجه‌گیری قرار گرفته است.

## ۲. وضعیت اجتماعی زن در شبه‌جزیره عربستان در عصر بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

ساکنان شبه جزیره عربستان در عصر نزول قرآن، به اقتضای بادیه نشینی از جایگاه‌های فرهنگ و تمدن، دور بودند (ابن خلدون، ۲). اغلب اعراب، بدوی و بیابانگرد بودند؛ لذا نمی‌توان در باره ایشان از مرکز ثابت شهرنشینی سخن گفت (عبدالجیل، ۲۵). این دوری از تمدن، سبب شده بود آنچه ملاک پیوند واقعی میان اعراب را تشکیل می‌داد همانا پیوند خونی باشد که در سلسله نسب ذکور جریان داشت؛ و همه حقوق و وظایف اشخاص مبتنی بر ارتباط خونی نسل مذکر بود. به همین دلیل زن از ارزش انسانی مستقل برخوردار نبود و تنها مردها از جایگاه انسانی و حقوق آن برخوردار بودند (همانجا، ۱۷). این وضعیت منشأ شرایطی شده بود که زن و مرد از حقوق اجتماعی همسان برخوردار نباشند و مرد، مالک خانواده بوده و بر زن حق حیات داشته باشد؛ و زن در ردیف مردها جای نگیرد، بلکه انسان درجه دو و حتی در برخی موارد در ردیف کالاهای زندگی محسوب شود. لذا نقلی از خلیفه دوم در باب وضعیت زنان در جاهلیت در دست است که اذعان کرده در دوره جاهلیت زنان را چیزی بشمار نمی‌آوردند (بخاری، ۸۶/۳). از آنجا که عرب‌ها مردمی دور از تمدن و دستخوش اوهام و خیالات بودند و به پندارهای خرافی اعتقاد داشتند، رفتارشان نسبت به دختران همراه با تفرّ بود و گستره فحشاء، زنا، و

طلاق‌های غیرمنطقی رواج یافته بود (ایازی، شماره ۱۱، ۱۵)، و بین دختر و پسر تبعیض می‌گذاشتند و تنها برای پسر ارزش قائل می‌شدند و به داشتن آن فخر می‌ورزیدند (زمانی، ۱۶۹). در این دوره وضعیت زن تا جایی تنزل یافته بود که از جهت اجتماعی در زمره افراد جامعه بشمار نمی‌آمد؛ بلکه مظهر نیرنگ و فریب شمرده می‌شد و عقیده داشتند که زنان، همانند شیطان به دنبال فریب دادن مردان هستند (زبیدی، ۴۶۷/۱). این وضعیت سبب شده بود زنان عرب زندگی پر رنجی داشته و به منزله کالایی تلقی می‌شدند که در اختیار پدر یا شوهر و یا پسر بودند و جزء دارایی‌های آنان بشمار می‌آمدند که همراه با کالاهای دیگر ارث برده می‌شد (دورانت، ۲۰۴/۴). زن در خدمت مرد و منافع قبیله بشمار می‌رفت و در جنگ‌های جاهلی، عاملی انگیزه‌ساز و مهیج برای نبرد بود (طبری، تاریخ الامم و الملوک، ۵۱۰/۲). تعداد بسیاری از زنان عصر جاهلی کنیزانی بودند که یا در خدمت زنان اشراف بودند و یا برای رفع نیازهای جنسی در خدمت مردان بودند. برخی از آنان آوازه خوانانی بودند که در میکده‌ها می‌نواختند و محیط را برای عیاشی مردان فراهم می‌کردند. و در عرصه اجتماعی تنها به دوشیدن گاو و گوسفند، آرد کردن گندم یا سبوس و تهیه غذا برای مردان مشغول بودند (گوستاولوبون، ۴۲۶). خنساء شاعره زن در بازار عکاظ اشعار خود را به مسابقه گذاشت و نابعه ذبیانی داور مسابقه به وی گفته بود اگر جایزه را به شاعر نابینا الاعشی نداده بودیم به تو می‌بخشیدیم. این گفته بر حسان بن ثابت بسیار گران آمد و رنجیده خاطر شد که چرا یک زن را با شاعران مرد مقایسه کرده‌اند و او را بر وی ترجیح داده‌اند (عبدالجیل، ۵۲). ملاحظه می‌شود که در عصر جاهلی، به دلیل حاکمیت پیوند خونی که در فرزندان پسر جاری می‌شد، زن به مثابه یک انسان درجه دو تلقی می‌شد و از حقوق انسانی مساوی با مرد برخوردار نبوده و بسیاری از آنان در خدمت عیاشی مردان بکار گرفته می‌شدند.

### ۳. دیدگاه‌ها در خصوص مواجهه قرآن با فرهنگ عربی در خصوص جایگاه زن

قرآن به زبان عربی نازل شد. دلیل این امر آن است که زبان آورنده متن قرآن عربی بود (نک: ابراهیم، ۴). بنابراین زبان قرآن، عربی است و از این جهت ساختار ادبی قرآن بر پایه زبان عربی بنا شده است و از آن تأثیر پذیرفته است. این روش قرآن، یعنی اثر پذیری کامل از زبان عربی در استفاده از واژگان و ترکیب‌های زبانی، سبب شده مسأله ارتباط قرآن با فرهنگ عربی و به‌طور خاص چگونگی مواجهه قرآن با فرهنگ عربی در خصوص حقوق اجتماعی زنان مورد توجه اندیشمندان واقع شود. در نتیجه در باره اثرگذاری یا اثرپذیری قرآن از فرهنگ عربی در خصوص مواجهه قرآن با حقوق اجتماعی زن در عصر نزول دو دیدگاه کلان وجود دارد که به تبیین آن‌ها پرداخته می‌شود:

#### ۳-۱. دیدگاه نخست: اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه

صاحبان این دیدگاه که ابتدا برخی از مستشرقان و خاورشناسان مانند بروکلمان و آرگیپ بوده و به دنبال آن برخی روشنفکران مسلمان از آن طرفداری کرده‌اند تلاش کرده‌اند، مصدر و منبع آیات قرآن را فرهنگ جزیره العرب در عصر نزول معرفی کنند (زمانی، ۱۶۵)، و به استفاده قرآن از مفاهیم و تصوّرات و مثال‌هایی که در فرهنگ عربی رایج است استناد کرده و آن را دلیل بر حاکم بودن فرهنگ عربی بر قرآن گرفته‌اند؛ و استفاده قرآن از مفاهیمی مانند حوریان سیاه چشم که در خیمه‌ها ساکن هستند و پرداختن به مسائل رایج عصر نزول مانند زنده به گور کردن دختران را دلیل بر اثرپذیری صد در صدی قرآن از فرهنگ عربی در خصوص حقوق اجتماعی زنان دانسته‌اند (سروش، ۵۵). از منظر این گروه قرآن تولید پیامبر اکرم است؛ از این روی قرآن را باید تابع افکار و اندیشه‌های ایشان دانست. در حقیقت شخصیت پیامبر اکرم در فرهنگ عرب عصر نزول تکوّن و شکل گرفته است و قرآن محصول شخصیت پیامبر است. در نتیجه قرآن محصول فرهنگ عرب عصر نزول است و همچنان که قرآن صد در صد تابع زبان عربی است، در

همان سطح تابع فرهنگ عربی است (ابوزید، ۶۸). عبدالکریم سروش با چنین رویکردی معتقد است قرآن در باب نکاح و طلاق و زینت و لباس چیز جدیدی را نیاورده است که برای اعراب جدید باشد؛ لذا همچنان که زبان قرآن عربی است، فرهنگ قرآن هم عربی است. از نظر وی میزان تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عربی همسان میزان تأثیرپذیری آن از زبان عربی است (سروش، ۵۴). این بیان سروش در راستای اندیشه‌های حامد ابوزید قابل تعریف است که وی قرآن را محصول فرهنگ عربی زمان نزول می‌داند و معتقد است متن قرآن محصول شخصیت پیامبری است که در فرهنگ عربی تکوّن یافته است (ابوزید، ۶۸). از این منظر قرآن در مسأله حقوق زنان، متأثر از فرهنگ حاکم بر عصر نزول است؛ در نتیجه آنچه از احکام در خصوص زنان در قرآن یافت می‌شود برخاسته از دیدگاه حاکم بر فرهنگ عربی است که پیامبر آن را از جامعه عربستان دریافت کرده است. از نظر این گروه اسلام قوانین جدیدی در باره حقوق زنان وضع نکرده است؛ بلکه اکثر قوانین اسلام قبل از نزول وحی بر پیامبر اکرم به صورت عادات و رسوم و قوانین عرفی یا دینی در میان عرب وجود داشته است و پیامبر محکم‌کننده مبانی ارزشی و اخلاقی آن قوانین بوده است (مجتهد شبستری، ۷۸). فضل الرحمن که اندیشه‌هایش در این گروه جای می‌گیرد ضمن اینکه بر کلام الهی محض بودن قرآن اذعان دارد، تأکید می‌کند که قرآن از قلب پیامبر برخاسته است؛ لذا با اعماق درون او مرتبط است (فضل الرحمن، ۸۳). وی معتقد است احکامی که در آیات فقهی قرآن بیان شده، متناسب با شرایط ویژه عصر نزول است و تسری آن‌ها به همه ی اعصار بدون در نظر گرفتن مقتضیات فرهنگی-اجتماعی اقوام و ملل و شرایط زمانی و مکانی آن‌ها کمکی به تحقق اهداف عالی‌هی این کتاب آسمانی نمی‌کند (آزاد، ۱۳۸). این گروه شخصیت پیامبر را محل و موجد و قابل و فاعل وحی می‌داند و معتقد است که وحی تابع پیامبر بود، نه پیامبر تابع وحی (سروش، ۱۳). ملاحظه می‌شود که از نظر این گروه قرآن در مسأله حقوق زنان تابع وضعیت موجود در عصر نزول است و در برابر آن منفعل عمل کرده است. در نتیجه آموزه‌هایی که در باره حقوق زنان در

قرآن یافت می‌شود برخاسته از گزاره‌های مربوط به حقوق زنان در جامعه عرب عصر نزول است و قرآن در این زمینه گزاره‌های جدیدی پدید نیاورده است.

استدلال صاحبان دیدگاه نخست با نصّ برخی آیات قرآن مغایرت دارد؛ چرا که بر خلاف قول این گروه قرآن تصریح کرده که پیامبر تابع وحی است، نه وحی تابع پیامبر (الانعام، ۵۰). این آیه نشان می‌دهد که پیامبر بر خلاف قول سروش فاعل وحی نیست و تنها قابل وحی است. ربانی گلیپایگانی ضمن مردود انگاری آن قول، یادآوری می‌کند که اعتقاد به فاعلیت پیامبر در نزول وحی، منجر به شرک داتی می‌شود؛ زیرا قرآن تصریح می‌کند که خداوند فاعل وحی است، نه پیامبر (ربانی گلیپایگانی، ۳۱۲). جوادی آملی از این آیه استفاده کرده و تأکید می‌کند که وحی نمی‌تواند از شخصیت پیامبر اثر پذیرفته باشد؛ در نتیجه وحی تابع پیامبر و فرهنگ قوم پیامبر نیست (جوادی آملی، ۶۸). بنابراین مثال‌هایی که این گروه از احکام مربوط به زنان در قرآن می‌آورند و آن‌ها را نشأت گرفته از فرهنگ عصر نزول می‌دانند درست نیست؛ زیرا متن وحی تابع شخصیت پیامبر و فرهنگ جغرافیایی ایشان نیست؛ و اصولاً قرآن نیامده تا در برابر فرهنگ جاهلی عرب منفعل و یا تاثیرپذیر باشد و به کرنش در مقابل عرف حاکم که جز ناروایی چیز دیگری نبود، بپردازد؛ بلکه آمده تا به بازسازی و اصلاح فرهنگ‌ها و سنت‌های غلطی بپردازد که در حوزه‌های مختلف و از جمله حقوق زنان در آن عصر رایج بود (معرفت، ۴۷)؛ به این معنا که از طریق شناسایی ضعف‌ها، آن را اصلاح و در صورت لزوم تغییر دهد. و فراتر از این، بر سایر فرهنگ‌های برتر نیز تاثیر بگذارد و به تقویت و اصلاح آن‌ها بپردازد. در واقع متن قرآن، فرود آمده تا تمدن جدیدی را پایه‌گذاری کند و عادت‌ها و رسوم جاهلی که محتوای زبانی عرب‌ها به شمار می‌آید و در اصطلاح نام فرهنگ عربی را به خود اختصاص داده است، از بین ببرد و فرهنگ و تمدن جدید اسلامی را جایگزین آن نماید. روشن است که متن آسمانی نیامده تا زبان قوم پیامبر را تغییر دهد، اما آمده تا فرهنگ آن قوم را اصلاح کند و در مواردی که نادرست است آن را تغییر دهد. اقبال لاهوری در خصوص ضرورت نبوت

پیامبر اسلام در قرن ششم میلادی از قول یکی از مورخان تاریخ تمدن درباره نیاز جوامع بشری به ظهور فرهنگی جدید در آن عصر سخن می‌گوید و تأکید می‌کند که تغییر حرکت جهان به سوی تمدن، چنان می‌نمود که تمدن بزرگی که برای ساخته شدن آن چهار هزار سال وقت صرف شده بود، در شرف تجزیه و متلاشی شدن بود، و نوع بشر در معرض خطر بازگشت به دوره جاهلیت و بربریت قرار داشت که در آن هر قبیله و فرقه‌ای ضد فرقه و قبیله دیگر بود و قانون و نظمی شناخته نبود. وی معتقد است فرهنگ حاکم بر عصر بعثت رسول‌الله، به انحطاط گراییده و جهان، محتاج فرهنگ جدیدی بود که بتواند جایگزین فرهنگ استبدادگرایانه پیشین شود و پیامبر اکرم مبعوث شده تا روح تازه‌ای در جامعه بشری بدمد و پیوند انسانی را جانشین وحدت مبتنی بر پیوند خونی کند (اقبال، ۱۶۸).

ایزوتسو بر این مسأله تأکید می‌کند که هر چند اصطلاحات کلیدی قرآن که نقش قطعی در جهان بینی قرآن دارند تازه وضع نشده بود و همگی با گستره معنایی محدود تری در ادبیات عرب پیش از اسلام رواج داشت لکن قرآن، این واژگان را توسعه معنایی داد و فرهنگ جدیدی را در فضای مفهومی آن‌ها وارد کرد (ایزوتسو، ۶). متون بشری، بر پیشینه‌های علمی؛ فرهنگی و فکری نویسنده متن مبتنی است، لذا تأثیر پذیری نویسنده یا گوینده متن بشری از فرهنگ خویش، اجتناب ناپذیر است. اما متن الهی قرآن محصول دانش پیامبر اسلام نیست بلکه محصول علم خداوند است و اندیشه‌های بشری در آن راه نیافته است (النساء، ۸۲)؛ و فرود آمده بر زمینه‌های فرهنگی عصر نزول است؛ در نتیجه نه تنها از آن فرهنگ تأثیر نپذیرفته که برای تأثیر گذاری شگرف و اساسی بر آن فرهنگ و دیگر فرهنگ‌ها نازل شده است. بنابراین دیدگاه نخست در خصوص برخورد قرآن با فرهنگ عصر نزول در باره زنان مردودنگاری می‌شود و پذیرفتنی نیست؛ چرا که فلسفه نزول قرآن بر این امر استوار است که فرود آمده تا فرهنگ عصر نزول را بازآفرینی کرده و در خصوص حقوق زن، جایگاه وی را که از جهت اجتماعی هم پایه مرد نبود و در خدمت عیاشی او بود تا جایگاه انسان تأثیرگذار در جامعه ارتقا دهد.



### ۲-۳. دیدگاه دوم: تأثیرناپذیری قرآن از حقوق اجتماعی زن در عصر نزول

این گروه معتقدند که قرآن بر خلاف ارتباطش با زبان که منفعل بوده و از زبان عربی اثر پذیرفته است، در مسأله فرهنگ عربی عصر نزول منفعل نبوده و فعال بوده است؛ به این معنا که قرآن نازل شده تا اثرگذار باشد و با عادت‌های جاهلی مبارزه کند، نه اینکه اثر بپذیرد و تسلیم عادت عرب عصر نزول بشود. به همین لحاظ با آن دسته از عادت‌های جاهلی که ناروا بوده مخالفت کرده است و در زمینه حقوق زنان به بازسازی اندیشه‌های عصر نزول پرداخته است (معرفت، ۱۱۱). هر چند برخی از طرفداران این گروه به مسأله تأثیرناپذیری قرآن در مسأله حقوق زنان از فرهنگ حاکم بر عصر نزول تصریح کرده‌اند (طالب‌تاش، شماره ۵۷، ۱۸؛ موسوی، ۴۲) و برخی دیگر از قبول عناصر مثبت و برخورد انکاری با عناصر منفی سخن به میان آورده و تلاش کرده‌اند خود را از گروه طرفدار تأثیرناپذیری قرآن جدا کنند (رضایی اصفهانی، ۵۴-۷۰)، لکن هر دو دیدگاه یکسان است و می‌توان هر دو را با عنوان دیدگاه تأثیرناپذیری قرآن از حقوق اجتماعی زن در عصر نزول تلقی کرد؛ زیرا از اصول، مبانی، تبیین، توضیح، مثال‌ها، و موضع‌گیری‌های مشترک، هم‌سو و هم‌سان برخوردار است و تصریح‌کنندگان به تأثیرناپذیری، منظور خود را همان تصدیق عناصر مثبت و انکار عناصر منفی تلقی کرده‌اند (طالب‌تاش، ۲۳۵). از منظر این گروه قرآن در برابر مسأله حقوق اجتماعی زنان در جامعه عرب عصر نزول برخوردی منطقی کرده است؛ یعنی نه یکسره همه عناصر فرهنگ عرب را کنار گذاشته و نه همه عناصر آن را پذیرفته است. بلکه عناصر مثبت که موافق وحی، عقل، علم و فطرت بوده را صواب دانسته و تصدیق کرده است؛ و عناصر منفی را که ریشه در خرافات، جهل و تعصبات اجتماعی و انحرافات عقیدتی و اخلاقی داشته رد کرده است (موسوی، ۴۲؛ رضایی اصفهانی، ۶۰). آن دسته از عناصر مثبت فرهنگی عرب که قرآن پذیرفته ریشه در ادیان ابراهیمی داشته که آنها را پیرایش کرده، تکامل بخشیده و امضاء و تأیید کرده است، لکن عناصر منفی و خرافات اعراب جاهلی مانند نکاح بدل، طلاق‌های غیرصحیح،

انحرافات جنسی در برخورد با زنان، نامحدود بودن تعدد زوجات، افراطی‌گری‌های عرب جاهلی در مورد زنان حائض که تحت تأثیر افکار یهود بود، معاوضه همسران و مسأله دخترکشی را نپذیرفته و با آن‌ها مقابله کرده است؛ و به دلیل گستردگی این‌گونه خرافات است که قرآن، از عصر قبل از بعثت، به دوره جاهلیت تعبیر کرده است (همو، شماره ۲۶، ۵۲)؛ از این‌رو این گروه با استناد به منابع تاریخی و تبیین وضعیت نابسامان زن در عصر جاهلی استدلال می‌کنند که قرآن در عصری که زن از حقوق اجتماعی مناسبی برخوردار نبود نازل شد و با این نگرش مخالفت کرد. آنها با استناد به آیاتی مانند آیه ۳۲ سوره نساء که بهره‌زنها از حاصل تلاش‌شان همانند مردها دانسته تأکید می‌کنند که قرآن، زن را از جهت کرامت انسانی هم ردیف مرد قرار داده و هنگامی که از انسان سخن می‌گوید و حکمی را در باره او صادر می‌کند، تفاوتی میان زن و مرد قائل نمی‌شود و بدون در نظر گرفتن جنسیت در باره انسان حکم می‌کند (معرفت، ۱۱۶). از منظر این گروه آیات قرآن حاکی از آن است که آداب، باورها و سنت‌های بسیاری که در عصر نزول رایج بوده‌اند به وسیله وحی از متن جامعه آن روز ریشه‌کن شده است؛ و در حوزه زنان آدابی مانند زنده به گور کردن دختران، انواع ازدواج و طلاق غیراخلاقی، حکم ظهار، آزادبودن مرد در امر هوس رانی و شهوت پرستی در برابر زن نمونه‌هایی است که با نور وحی از ذهن و زندگی مردمان آن روز زدوده شد (کلانتری، ۴۰). این گروه مبنای تشریح در قرآن را فطرت و سعادت بشری می‌دانند؛ در نتیجه اصل در احکام مربوط به حقوق زنان، استمرار و دائمی بودن آن است؛ زیرا آن حقوقی که با فطرت و سعادت بشری هماهنگ است تحت تأثیر زمان و مکان قرار نمی‌گیرد. در نتیجه احکام مربوط به حقوق اجتماعی زنان مربوط به مرزهای جغرافیایی محیط اجتماعی پیامبر اسلام نیست (ربانی گلپایگانی، ۳۲۸). این رویکرد در باره حقوق اجتماعی زنان در قرآن از این اندیشه برمی‌خیزد که معتقدند وحی از شخصیت پیامبر اثر نپذیرفته و آن را تابع پیامبر و فرهنگ قوم او نمی‌دانند؛ بلکه پیامبر را تابع وحی بشمار می‌آورند (جوادی آملی، ۱۶۸). ملاحظه می‌شود که این گروه با استناد

به آیات، معتقدند که قرآن در برابر جایگاه زن در جامعه عرب عصر نزول موضع‌گیری کرده و به صراحت متعرض فرهنگ زن‌تحقیری در دوره جاهلیت شده و با نگاهی انکارگرایانه آن فرهنگ را نادرست‌انگاری کرده است. از این روی بازسازی فرهنگ عرب در خصوص حقوق اجتماعی زنان و زدودن عناصر جاهلی از آن و فرهنگ‌سازی جدیدی را در دستور کار خود قرار داده که می‌توان از آن به ارزش‌آفرینی قرآن برای زن در جامعه انسانی یاد کرد.

این دیدگاه مبنای فکر خود را آیات قرآن قرار داده است. لذا بررسی آیات نشان می‌دهد که قرآن با آن‌دسته از عادت‌های جاهلی در خصوص حقوق زنان که ریشه در جهل، خرافات، تبعیض، اوهام و خیالات دارد مبارزه کرده و به بازسازی اساسی در این زمینه اقدام کرده است. در سوره مائده پس از آنکه احکامی از اسلام را بیان می‌کند با نگاهی انکارگرایانه نسبت به برخورد اعراب با این احکام، از رویکرد خرافی گرایانه آنها در عصر جاهلی انتقاد می‌کند (نک: المائده، ۵۰)، و در سوره احزاب احکامی را در خصوص ضرورت عفاف و پاکدامنی اجتماعی برای سالم سازی جامعه مطرح می‌کند و زنان پیامبر را از هر گونه رفتار ناپسند و خودآرایی اجتماعی که حاصل عادت‌های دوره جاهلیت است منع کرده و بر این مسأله تصریح می‌کند که طنّازی زنان در گفتگو با مردان که بر جای مانده از دوره جاهلیت است سبب ایجاد فساد اخلاقی و اجتماعی خواهد شد و طمع بیمار دلان را بر می‌انگیزد و با این استدلال زنان پیامبر را از زینت آرای جهلیت باز می‌دارد (نک: الاحزاب ۳۲ و ۳۳). ملاحظه می‌شود که تصریح بسیاری از این آیات حاکی از مخالفت اسلام با عناصر منفی فرهنگ عصر جاهلیت در خصوص زنان است و نشان می‌دهد که نگاه قرآن به زن با نگاه دوره جاهلی متفاوت است و در صدد آن است تا با ارائه یک مدل رفتاری جدید تعریفی نو از جایگاه زن در جامعه را ارائه کند. به همین دلیل است که می‌بینیم هر چند وضعیت فرهنگی اعراب تا پیش از ظهور اسلام در وضعیت ضعف و عقب‌ماندگی قرار داشت؛ اما با بعثت پیامبر اکرم، ساختار اجتماعی جدیدی وضع

شد و بخصوص جایگاه ممتازی برای زنان ایجاد شد که منشأ تأثیرگذاری اسلام بر آن فرهنگ شد. همین امر سبب شد نقش اعراب در ساختمان فرهنگی جهان بشری کاملاً دگرگون شود و ماهیت سهمی را که در پیشرفت فرهنگ جهانی و بخصوص در حوزه حقوق زنان بر عهده داشتند عوض کند. به این معنا که پس از قرن‌ها سر و کار داشتن با اسب و شتر، و با کاروان‌هایی که در پیچ و خم راه‌های بازرگانی حرکت می‌کرد، در حالی که ایمان جدید، الهام بخش و محرکشان بود از محدوده اندیشه‌های بسته و عصبیت خونی عربی و مرد سالاری بیرون آمدند و دولتی بر مبنای خدا محوری و همسان پنداری زن و مرد تأسیس کردند که در داخل آن تمدنی نو با روح و جلوه دینی تکامل یافت (هلت، ۵۹). در همین راستا قرآن، بسیاری از آداب و رسوم دوران جاهلی در باره زنان که در میان اعراب وجود داشت و بر روابط انسانی مبتنی نبود و سبب تحقیر زنان می‌شد را از قبیل ارث، ازدواج اجباری، جایگاه درجه دومی از جهت انسانیت، جایگاه دون حقوقی و احکام اجتماعی مربوط به زنان در عصر جاهلی مطرح نموده و به اصلاح آن فرهنگ همت گماشت. گزاره‌های قرآنی در خصوص زنان و ارج نهادن به جایگاه اجتماعی آنان حاکی از این است که اسلام، فرهنگ حاکم بر عصر نزول قرآن در باره زنان را که بر پایه شیء‌انگاری زن و کالاپنداری آنان استوار بود و به منزله کنیز در خدمت مرد تعریف شده بود و از حقوق اجتماعی انسان‌واره برخوردار نبود بازنگری کرد و در جهت تحوّل این جایگاه مقررات بسیاری را بازآفرینی کرد و از این جهت روح تازه‌ای در جامعه آن عصر دمید و به آن جانی تازه بخشید. بنابراین بررسی وضعیت زنان در عصر جاهلی و تطبیق آن با آیات قرآن نشان می‌دهد که این دیدگاه از پشتوانه منطقی برخوردار است و با مضامین قرآنی مطابقت دارد.

#### ۴- مواجهه قرآن با مهم‌ترین مسائل زنان در جامعه عصر نزول

در اینجا به بحث پیرامون چهار مسأله حائز اهمیت مربوط به زنان در شرایط اجتماعی

عصر نزول و چگونگی مواجهه قرآن با این حوزه‌ها پرداخته می‌شود:

#### ۴-۱. قرآن و نقش آفرینی زن در جامعه

اسلام برنامه‌های هدایت‌گر و اصلاح‌آمیز خود در باره حقوق اجتماعی زن را در اولویت قرار داد و از همان آغاز بعثت، به بازسازی این حقوق توجه کرد؛ چرا که رسالت خود را با حضور یک زن به عنوان نخستین ایمان آورنده به اسلام<sup>۱</sup> آغاز کرد تا همه تصورات پیشین در باره زنان را موهوم پنداری کرده و با ارتقای جایگاه اجتماعی او به مثابه یک حامی و تکیه‌گاه مطمئن و آرامش بخش روحی برای پیامبر اکرم معرفی کرد که توانست در امر مهم بعثت نقش آفرینی کرده، در برابر سفاهت‌ها و ستم‌گری‌های قوم پیامبر به او استمالت دهد و دل وی را خوش کند و رنج‌ها را از خاطرش بزدايد (ابن هشام، ۱۱۴). گزارش تاریخی از فرزندآوری جامعه جاهلی حاکی از آن است که در زمان بعثت پیامبر اکرم دخترآوری مایه ننگ و پسرآوری مایه افتخار خانواده بشمار می‌آمد؛ لذا زنان در جامعه حضور تأثیرگذار نداشتند (دورانت، ۲۰۴/۴). به دلیل همین جایگاه فرودستی زنان در جامعه عرب عصر جاهلی، گاهی تصمیم‌گیری شرمسارانه پدر در نحوه برخورد با نوزاد دختر، به متواری شدن خود و یا زنده‌به‌گور کردن نوزاد می‌انجامید (مقاتل بن سلیمان، ۶۰۱/۴؛ صنعانی، ۲۸۵/۲؛ ابن ابی حاتم، ۲۲۸۷/۷؛ الطبرانی، ۷۰/۴؛ طبری، ۱۴۰۹ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۸۴/۱۴). این رسم در میان قبایلی مانند بنو تمیم و بنو مضر رواج داشت (بروسوی، ۴۴/۵). از این روی قرآن با رویکردی سرزنش‌آمیز با این فرهنگ اجتماعی مخالفت کرده و در صدد جایگزین‌سازی فرهنگ تکریم دختران در جامعه بر می‌آید و رفتار عرب عصر نزول را مورد سرزنش قرار داده (نک: النحل، ۵۸ و ۵۹)، و زشتی چنین فرهنگی را آشکارسازی کرده (قرطبی، ۲۳۱/۱۹؛ صنعانی، ۲۸۵/۲)، و

۱. براساس برخی نقل‌ها نخستین کسی که به پیامبر ایمان آورد علی بن ابیطالب و پس از وی خدیجه همسر پیامبر بود و براساس برخی نقل‌ها خدیجه نخستین ایمان آورنده بود (طبری، تاریخ الامم و الملوک، ۸۵۷/۳).

با هدف فرهنگ‌زدایی از نگاه تحقیرآمیز به زن، در نگاهی تحلیلی، علل و عوامل این رفتار نادرست اجتماعی را آشکار ساخته است. از این رو ملاحظه می‌شود که در جهت نقش‌آفرینی زن در جامعه، جنسیت را که در آن عصر ملاک برتری و امتیاز بود جایگزین سازی کرده و تقوا و پارسایی را به عنوان منشأ امتیاز و برتری زنان و مردان نسبت به یکدیگر به جای آن نشانده (نک: الحجرات، ۱۳)، و حقوق زنان را با مردان همسان‌انگاری کرده است (نک: النحل، ۷۲). این رویکرد قرآن زمینه حضور اجتماعی زنان را فراهم کرد و سبب شد به نقش‌آفرینی اثرگذار در جامعه روی آورند.

#### ۴-۲. قرآن و مسألهظهار زنان

براساس شرایط اجتماعی دوره جاهلیت، چنانچه میان زن و شوهر بگو مگو و درگیری به وجود می‌آمد و احياناً مرد عصبانی و خشمگین می‌شد، می‌توانست او راظهار کند؛ به این معنا که اگر این عبارت را بر زبان جاری می‌ساخت که تو نسبت به من به منزله پشت مادرم هستی! به منزله طلاق بدون بازگشت به شمار می‌آمد و برای همیشه آن زن بر شوهر خود حرام می‌شد. این عمل را که در حقیقت به مثابه تجویزی برای مرد در جهت دوراندازی بدون هزینه زن و جدایی‌سازی یک‌جانبه او بشمار می‌آمد را در اصطلاحظهار می‌نامیدند (طوسی، ۵۴۲/۹).ظهار، مشکلات بسیاری را برای خانواده‌ها و بخصوص زنان به وجود می‌آورد و مردهایی که در حال عصبانیت همسر خود راظهار می‌کردند، امکان بازگشت دوباره‌ی آن‌ها به زندگی مشترک وجود نداشت، در نتیجه زن و در نهایت فرزندان آن خانواده در امر تغذیه و تربیت با مشکلات عدیده‌ای مواجه می‌شدند. این قانون در حقیقت رفتاری یک‌جانبه و زیان‌آور برای زنان جامعه بود؛ تا این‌که اسلام این رفتار جاهلی را نفی کرد و به طور کلی فرهنگظهار را از بین برد و از مسلمانان خواست که از این رفتار خرافی و جاهلانه پرهیز کنند. و البته برای این که به طور کلی آن را ریشه‌کن کند از یک سو آن را گفتاری زشت و دروغ معرفی کرد که پرهیز از آن واجب است و از سوی

دیگر تأکید کرد که چنان چه این گفتار ناپسند بر زبان مسلمانان جاری شد، می‌بایست کفاره بپردازد (طبری، تاریخ الامم و الملوک، ۴/۱۸۵)، تا به این وسیله فضای خانواده که با گفتار نیکو و پسندیده سازگار است به گفتگوهای زشت و ناپسند آمیخته نشود. از این رو ملاحظه می‌شود که قرآن کریم به صراحت این رفتار را نادرست‌انگاری کرده و مسلمانان را از آن نهی می‌کند (نک: المجادله، ۲). بنابر این قرآن با گزاره‌های فرهنگی جدید، شرایط حاکم بر روابط خانوادگی و نگاه تحقیرآمیز به زنان در عصر نزول را به کلی دگرگون کرد و با تعلیمات خود زمینه‌ای فراهم آورد که فرهنگ جدیدی حاکم شود؛ از این رو در حیطه رفتاری، زن را پایه اساسی نظام خانواده معرفی کرد تا مرد مسلمان، او را زمینه ساز آرامش شخصیتی خود بداند و وی را مظهري از رحمت خداوند به شمار آورد (نک: الروم، ۲۱). گویش قرآن حاکی از آن است که منشأ آفرینش زن و مرد یکی است و هیچ‌گونه برتری میان آن دو وجود ندارد؛ و البته زن و مرد را از نظر جنسیت متفاوت خلق کرده تا زمینه برقراری مودت و رحمت دو طرفه میان همسران که به معنای دوست داشتن و محبت ورزیدن دو سویه همراه با رقت، عطف، علقه و تمایل قلبی دو طرف نسبت به یکدیگر است (راغب اصفهانی، ۸۶۱) فراهم آید. بر اساس چنین نگاهی است که قرآن در تعبیری دیگر، زن و مرد را لباس و پوشش یکدیگر معرفی می‌کند (نک: البقره، ۱۸۷). تعبیر دو جانبه لباس حاکی از دیدگاه مساوی‌نگر قرآن به زن و مرد است که استکمال زن را هم‌سان مرد در نظام خانواده طرح‌ریزی می‌کند (طالب‌تاش، ۱۳). براساس همین فرهنگ آفرینی قرآن است که پیامبر اسلام کسی را برتر می‌داند که زنان را بیشتر تکریم کند (نوری، ۱۴/۲۵۵). بنابراین قرآن ظهار را که به مثابه حربه اجتماعی یک جانبه‌نگر در اختیار مردان هوس‌آلود یا قدرت‌طلب بود مردودانگاری کرد و ارتباط دوسویه احترام‌آمیز را جایگزین آن ساخت و به این وسیله از طریق بازنگری در فرهنگ جامعه عرب عصر نزول و بازسازی کلی چنین جایگاهی، شخصیت اجتماعی جدیدی به زن داد و با جایگزین سازی نگاه تکریم‌آمیز به جای تحقیرسازی زن، بر فرهنگ عصر نزول اثر

گذاشت و در مسأله حقوق اجتماعی زن و شیوه برخورد مردان با زنان، فرهنگ عرب را متحول و دگرگون ساخت.

### ۳-۴. قرآن و طلاق زنان

رسم عرب در عصر جاهلی، جواز طلاق و رجوع در زمان عدّه بود و البته طلاق تنها در انحصار مرد بود و هیچ حد و مرزی نداشت؛ به این معنا که مرد هرگاه اراده می‌کرد زن را طلاق می‌داد و به محض این که احياناً خشمش فرو می‌نشست دوباره رجوع می‌کرد و پس از مدت کوتاهی دوباره او را طلاق می‌داد. و گاهی با هدف آزاردهی زن این کار را پیوسته تکرار می‌کرد (معرفت، ۱۷۸). قرآن این رسم جاهلی را به هم زده و تأکید می‌کند که چنانچه زندگی زناشویی منجر به طلاق شد مردان حق ندارند حقوق زنان را تضییع کنند و می‌بایست با وجهی نیکو این جدایی را انجام دهند (نک: الاحزاب، ۴۹).

سید قطب تأکید می‌کند که بهره‌گیری قرآن از واژگان معروف، جمیل و سراح در تبیین فرایند زندگی زناشویی و طلاق، حاکی از ضرورت سیادت این مفاهیم در زندگی است؛ خواه رشته زندگی پیوسته باشد و خواه گسسته؛ و اینکه مرد اجازه ندارد طلاق را زمینه‌ای برای آزار و اذیاء زن بکار گیرد؛ بلکه آنچه اهمیت دارد اینکه سراسر زندگی را ایمان به خدا و روز رستاخیز فراگیرد و ارتباطات بر پایه تکریم دو طرف و احسان به یکدیگر نظام یابد (سید قطب، ۱/۲۵۰). قرآن کریم در رویکردی کرامت‌زا برای زنان، یک سوره دوازده‌آیه‌ای را با عنوان طلاق نام‌گذاری کرده که فضای حاکم بر سوره را تکریم و بزرگداشت زنان شکل داده است. این سوره کوتاه، پنج بار تأکید می‌کند که در باره زنان طلاق داده شده به تقوا و پارسایی رفتار کنید (آیه‌های ۱، ۲، ۴، ۵، ۱۰)؛ دو بار از تعبیر با رفتار نیکو استفاده می‌کند (آیه ۲ و ۶)، که حاکی از دستور شرعی به رفتار ملایمت آمیز و شخصیت مدار با زن است؛ هم چنین تأکید می‌کند که ظلم به زنان و تجاوز به حدود الهی عقوبت سختی به همراه دارد (آیه ۱)؛ و یک بار از تعبیر زیبایی به آنان نرسانید تا زندگی را



بر آن‌ها سخت و دشوار کنید استفاده می‌کند (آیه ۶)، و از باب تذکر و تنبّه، تعبیرهایی مانند آنان را بیرون نیفکنید، (از خانه خود) بیرون نروند (آیه ۱)، آنان را سکنی دهید (آیه ۱) و لئینفق و فلئینفق یعنی باید مرد هزینه کند (آیه ۷)، را به کار می‌گیرد. و همه این‌ها را به عنوان فرمان صریح خداوند بیان می‌کند و می‌فرماید: ذلک امر الله أنزله إلیکم یعنی: این فرمان خداوند است که آن را بر شما فرود فرستاده است (آیه ۵)، و به هیچ عنوان در امر طلاق به مرد اجازه نداده که هیچ‌گونه ضرر و زیانی به زن برساند و یا او را در تنگنا قرار دهد (معارف، پژوهش دینی، ۱۸۷). این رویکرد نشان دهنده حمایت غیرقابل انکار قرآن از زنان، و شخصیت اجتماعی والا قائل شدن برای آنان است.

#### ع-۴. قرآن و ارث زنان

گزارش‌های تاریخی حاکی از این است که بر اساس رسم جاهلی، زن به منزله کالایی بود که وقتی همسرش از دنیا می‌رفت به ارث برده می‌شد. از این رو هر یک از فرزندان میت که پیش از دیگران پارچه‌ای روی او می‌انداخت مالک و صاحب وی می‌شد و می‌توانست او را در اختیار بگیرد و با او ازدواج کند. مقاتل که از متقدمان تابعین به شمار می‌آید طی گزارشی از این وضعیت تأکید می‌کند که وقتی یکی از مردان یترب می‌مرد که دوستی داشت و پارچه‌ای روی همسر او می‌انداخت آن همسر را به ارث می‌برد، خواه زن راضی باشد یا ناراضی باشد (مقاتل، ۳۶۴/۱). قمی نقل کرده زمانی که أَبُو قَیْسِ بْنِ الْأَسْلَبِ از دنیا رفت همسرش نزد پیامبر آمد و از این رسم جاهلی شکوه کرد. پیامبر از وی خواست به خانه برگردد تا خداوند برایش گشایشی حاصل کند (قمی، ۱۳۴/۱). لذا آیه نازل شد و این رفتار را مطرح کرده و با زشت‌پنداری آن رفتار، مسلمانان را از این کار نهی کرد (النساء، ۱۹). قرآن در ادامه، ازدواج با همسر پدران را به منزله عمل زشت و فحشاء معرفی می‌کند و از آن نهی می‌کند (النساء، ۲۲). ملاحظه می‌شود که قرآن در این آیه به صراحت نگاه تحقیرآمیز به زن را که سبب شده بود تا سطح یک کالا و یک حیوان

پایین بیاید و مردهای جامعه، هویت انسانی او را پایمال کرده و او را به ملکیت خود در آورند ملغی کرد و نحوه ارتباط میان زن و مرد را تا سطح کرامت و فضیلت انسانی ارتقا داد و او را در شخصیت انسانی هم سطح مرد قرار داد. البته این رویکرد قرآن به زن، سبب نشده نگاه تحقیر آمیز اجتماعی به زن از بین برود و ملاحظه می‌شود که حتی در میان مفسران همچنان آثار نگاه پیشین مشهود است. بروسوی در تفسیر آیه فوق که حاکی از دفاع از شخصیت زن است، با رویکردی زن‌گريزانه تأکید می‌کند که برخورد با زن‌ها در رفتارهای اجتماعی کار دشواری است. وی دلیل این امر را در ضعف ایمان، کاستی عقل و تنگی خلق و خوی زنان می‌داند؛ از این رو حکم می‌کند کسانی که در برابر جور زنان صبر پیشه می‌کنند به منزله مجاهدان در راه خدا محسوب می‌شوند (برسوی، ۱۸۲/۲). این در حالی است که قرآن، زن را رکن اصلی و اساسی خانواده معرفی کرده و او را سبب سکونت، امنیت، و آرامش خانواده می‌داند و ارتباط میان زن و مرد را بر پایه مودت و رحمت طرح ریزی کرده است (الروم، ۲۱)؛ و مرد را مسؤول سلامت آفرینی خانواده می‌داند (التحریم، ۶). بنابراین قرآن تلاش می‌کند با الغای آن دسته از قوانین اجتماعی که موجبات تحقیر زن را فراهم می‌کند، جایگاه زن در جامعه را به مثابه مکمل شخصیت مرد معرفی کرده و به او هویت انسانی ببخشد و زمینه دستیابی جامعه به وضعیتی شخصیت بخش به هر دو رکن خانواده یعنی زن و مرد را فراهم آورد و مسأله ارث بردن زنان در کنار مردان را قانونی کرد (النساء، ۷)، و در حقوق و بهره‌های انسانی، زن را هم سنگ مرد قرارداد (البقره، ۲۲۸).

## ۵- نتایج مقاله

- ۱-۵. ساکنان شبه جزیره عربستان در عصر نزول قرآن، به اقتضای بادیه نشینی از جایگاه‌های فرهنگ و تمدن، دور بودند. این دوری سبب شده بود زن از ارزش انسانی مستقل برخوردار نباشد و به مثابه انسان درجه دو و ناتوان تلقی شود که در ردیف کالاهای زندگی محسوب شده، خدمت‌گزار مرد باشد و زمینه عیاشی و هوس‌بازی او را فراهم سازد.
- ۲-۵. در خصوص مواجهه قرآن با فرهنگ عصر نزول در باره حقوق اجتماعی زنان دو

دیدگاه وجود دارد:

الف) دیدگاه نخست مربوط به گروهی از متفکران معاصر است که به استفاده قرآن از مفاهیم و تصوّرات و مثال‌هایی که در فرهنگ عربی رایج است استناد کرده‌اند و آن را دلیل بر حاکم بودن فرهنگ عرب عصر نزول در خصوص حقوق اجتماعی زن بر قرآن گرفته و به اثربرداری قرآن از فرهنگ عرب عصر نزول در ایجاد قوانین و احکام مربوط به زنان معتقدند. تحلیل قرآنی داده‌های این گروه نشان داد که با تصریح آیات قرآن مغایرت دارد و مردودانگاری شد. همچنین روشن شد که این دیدگاه با فلسفه نزول قرآن که فرود آمده تا در خصوص مسائل فرهنگی، آموزه‌های پیشرفت جامعه را ارائه کند مغایرت دارد.

ب) دیدگاه دوم مربوط به عالمانی است که معتقدند قرآن از فرهنگ جاهلی عصر نزول تأثیر نپذیرفته بلکه بر فرهنگ عصر نزول تأثیر گذاشته و به بازسازی احکام مربوط به زنان در جامعه عصر نزول اقدام کرده است. تحلیل داده‌های مبتنی بر دیدگاه دوم نشان داد که با گزاره‌های قرآنی مطابقت دارد؛ چرا که قرآن با بسیاری از احکام عصر نزول در خصوص زنان مخالفت کرده و در صدد است تا مدل رفتاری جدیدی از جایگاه زن را در جامعه ارائه کند.

۳-۵. فرهنگ عصر نزول در باره جایگاه زن که با نگاه شیء‌پندارانه و تحقیرآمیز همراه بود مورد تأیید قرآن نیست و قرآن با آن مقابله کرده، شخصیت زن و مرد را تساوی‌انگاری می‌کند، مسئولیت‌های دینی و اجتماعی مشترکی را بر دوششان وامی‌نهد و منافع اجتماعی همسانی را برایشان تعریف می‌کند. این نگاه تازه حاکی از آن است که قرآن، در مواجهه با جایگاه و نقش زن در جامعه، موضعی حمایت‌گرا را در پیش گرفته و نه تنها از آن فرهنگ اثر نپذیرفته؛ که بر فرهنگ حاکم در باره شخصیت اجتماعی و حقوق زن اثر گذاشته است. و در یک فرایند شخصیت‌بخشی، او را به مثابه بخش مهمی از پایه‌های اجتماع اسلامی معرفی کرده تا دوشادوش مردان در جامعه‌سازی اسلامی نقش‌آفرینی کنند. از این‌روی به عنوان نمونه با مسأله ظهار، به شیوه طلاق دهی زن، و با نحوه تقسیم ارث در آن عصر مخالفت کرد و روابط میان زن و مرد در خانواده و جامعه را به گونه‌ای سامان‌دهی کرد که هر دو بتوانند به عنوان دو عضو اصلی و اثرگذار به رضایتمندی برسند.

## کتابشناسی

۱. قرآن کریم؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند.
۲. آزاد، علیرضا، مروری بر رویکرد هرمنوتیکی فضل الرحمن به تفسیر قرآن، مجله پژوهش‌های دینی، شماره ۱۹، تهران، پاییز و زمستان، ۱۳۸۸.
۳. ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی‌حاتم)، مکتبه نزار مصطفی‌الباز - عربستان - ریاض، ۱۴۱۹ق.
۴. ابوزید، نصر حامد، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰.
۵. ایزوتسو، توشی‌هیکو. خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه ابن خلدون. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۷. ابن هشام، عبدالملک، السیره النبویه، ترجمه اسحاق بن محمد همدانی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۳.
۸. اقبال لاهوری، محمد، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام. تهران: رسالت قلم، بی‌تا.
۹. ایازی، محمد علی، قرآن و فرهنگ زمانه، فصلنامه مفید، پاییز ۱۳۷۶، شماره ۱۱، قم.
۱۰. بخاری جعفری، محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری، دار طوق النجاة، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، وحی و نبوت، انتشارات مرکز اسراء، قم، ۱۳۵۸.
۱۲. برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۱۳. حیدری، علامه، اصول الاستنباط، قم، انتشارات حقوق اسلامی، ۱۳۸۲.
۱۴. دورانت، ویلیام جیمز، تاریخ تمدن، مترجم: احمد آرام و شرکا، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۳۷.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دار العلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، وحی شناسی: ماهیت و ویژگی‌ها، انتشارات ارشد، قم، ۱۳۹۱.
۱۷. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن(۴)، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم، ۱۴۰۰.
۱۸. همو، قرآن و فرهنگ جاهلیت، مجله معرفت، شماره ۲۶، ۱۳۷۷.
۱۹. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، دارالفکر، بیروت، ۱۳۷۲.
۲۰. زمانی، محمد حسن، مستشرقان و قرآن، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵.
۲۱. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
۲۲. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق، دار المعرفه - لبنان - بیروت، ۱۴۱۱ق.
۲۳. طالب‌تاش، عبدالمجید، تأثیرناپذیری قرآن از فرهنگ زمان نزول، گلستان قرآن، تهران، شماره ۱۵۷، زمستان ۱۳۸۹.
۲۴. همو، «خانواده و مدیریت آن در قرآن کریم»، مجله زن، حقوق و خانواده، شماره چهارم، سال پنجم، تهران، ۱۳۹۰.
۲۵. همو، و حیاتیّت قرآن: پژوهشی در مسأله تأثیرناپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ۱۳۹۸.
۲۶. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۹ق.
۲۷. همو، تاریخ الامم و الملوک، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۹. عبدالجیل، ج.م، تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذرنوش. تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۳۰. عطاش. عبدالرضا، جایگاه حقوق زن در قرآن کریم، مجله زن و فرهنگ، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۹۳.
۳۱. فضل‌الرحمان، ملک، الاسلام، بیروت، المکتب الرئیسی، ۲۰۱۷م.

۳۲. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۳۳. قطب، سید، فی ظلال القرآن، دارالشروق، بیروت، ۱۳۸۳.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، دار الکتب، قم، ۱۳۶۳.
۳۵. کلانتری، ابراهیم، وحی و فرهنگ جاهلیت، مجله علوم انسانی، شماره ۴۰، دانشگاه الزهراء، ۱۳۸۰.
۳۶. گوستاو لوبون، تاریخ تمدن اسلامی و عربی، ترجمه سید محمدتقی فخر دایی، تهران، افراسیاب، ۱۳۸۰.
۳۷. مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵.
۳۸. معارف، مجید و فهیمه گرجی، جهت‌گیری‌های اخلاقی آیات طلاق در قرآن، دو فصلنامه پژوهش دینی، شماره ۴۰، بهار و تابستان ۱۳۹۹.
۳۹. معرفت، محمدهادی، شبهات و رودود حول القرآن الکریم، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۴۲۴ق.
۴۰. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۴۱. موسوی، محمد علی، تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۹.
۴۲. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۸ق.
۴۳. هولت، بی. ام، تاریخ اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.





پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروپوزیشن گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی