

The Logic of Ayatollah Javadi Amoli's Understanding in the Interpretation of Female Verses

Alireza Fakhari 

Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Mahsa Alidad Abhari 

MA in Quran and Hadith Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

The model of logic of understanding governing "Tasnim's interpretation" in the verses of female Methodology is one of the most important and fundamental topics in the scope of the interpretation of sacred texts that can be designed at various levels. Investigating and drawing the logic of understanding is undoubtedly one of its most important pillars. The logic of the interpreter's understanding covers a wide range of his deep beliefs and cognitions that can be discussed in the overall structure of the world, human, and epistemological, systematic and epistemological. This structure provides a general and measurable criterion to explain and compare ideas. The cultural and social problems of today's society, especially in the issue of women, have made the need to enter the foundations of understanding - especially in sacred texts. In this regard, this research seeks to discuss the methodology of Ayatollah Javadi Amoli in her view and draw on the three titles from her point of view, and to make the current methodology model more comprehensive in terms of interpretation. His cosmological perspective is a comprehensive and single comprehensiveness of matter. Their view of women's discussion is generally more emerging in the anthropology sector. Relying on their cosmological view, they divide human existence into the body and

* Corresponding Author: alidad.abh.m@gmail.com


How to Cite: Fakhari, A., Alidad Abhari, M. (2023). The Logic of Ayatollah Javadi Amoli's Understanding in the Interpretation of Female Verses, *A Research Journal on Qur'anic Knowledge*, 13(51), 83-112.


soul, and the spiritual part of existence is the cause of men and women in human perfection and physical part due to differences in the relative characteristics and virtues of the two sexes, commensurate with family responsibilities and family responsibilities. They know social and describe this view in the verses.

Keywords: Methodology, Logic of Understanding, Javadi Amoli, Tasnim's Interpretation, Female Verses.



منطق فهم آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیات زن

علیرضا فخاری  | دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

مهسا علی‌داد ابهری  * | کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

روش‌شناسی یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مباحث در گستره تفسیر متون مقدس است که خود در سطوح مختلفی قابل طرح است. بررسی و ترسیم منطق فهم، بدون شک یکی از مهم‌ترین ارکان آن است. منطق فهم مفسر، حیطه گسترده‌ای از باورها و شناخت‌های عمیق او را شامل می‌شود که می‌توان آن‌ها را در ساختارهای کلی نگاه به جهان، انسان و مباحث معرفت‌شناختی، نظام‌مند و تدقیق کرد. این ساختارها، معیاری عمومی و قابل سنجش را جهت تبیین آراء و مقایسه اندیشه‌ها فراهم می‌کند. مشکلات فرهنگی و اجتماعی امروز جامعه بویژه در مساله زن، لزوم ورود به پایه‌های فهم را - خاصه در متون مقدس - ضروری کرده‌است. در این راستا، این تحقیق بر آن است که به روش‌شناسی فهم آیت‌الله جوادی آملی در نگاه به بحث زن و ترسیم عناوین سه‌گانه مذکور در آن پردازد؛ دیدگاه جهان‌شناسی وی، جامع ماده و مجرد در مراتب مختلف است. نگاه جوادی آملی در بحث زن، عموماً در بخش انسان‌شناسی ظهور و بروز بیشتری دارد. ایشان با تکیه بر نگاه جهان‌شناسی خود، به تقسیم وجود انسان به جسم و روح می‌پردازند و بخش روحانی وجود را علت همتایی زن و مرد در کمالات انسانی و بخش جسمانی را به سبب اختلاف در خصوصیات و فضیلت‌های نسبی دو جنس، متناسب با مسئولیت‌های خانوادگی و اجتماعی می‌دانند و به شرح این دیدگاه در مصادیق آیات می‌پردازند. این بررسی می‌تواند الگوی روش‌شناسی تفسیری رایج را جامعیت بیشتری بخشد.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی، منطق فهم، جوادی آملی، تفسیر تسنیم، آیات زن.

۱. مقدمه

رصد و احصای تجربه دیگران در فهم متون بویژه متن قرآن، گام مهمی است در تنقیح فرآیند فهم و ارائه الگویی کامل‌تر. این روش‌شناسی، اگر با موضوع خاصی گره بخورد، قطعاً به تناسب اهمیت موضوع، ضرورت بیشتری می‌یابد. از سوی دیگر، موضوع زن و آیات مربوط به آن امروزه یکی از پردغدغه‌ترین موضوعات دین‌پژوهان است که توجه به آن و لحاظ داشت صیغه‌های گوناگون در نوع نگاه به این موضوع، می‌تواند موضع افراد را نسبت به دین رقم زند.

براساس آنچه آمد، شناسایی و استخراج منطق فهم مفسر در آیات مربوط به زن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. چرا که ضمن بسترسازی برای نیل به چارچوب فکری مفسر در موضوع زن، می‌تواند - نفعاً یا ایجاباً - در سیاست‌گذاری و تعیین سبک و منظر اندیشه ما مؤثر واقع شود.

انتظار بر آن است که این بررسی‌ها بتواند زیرساخت‌های دقیق‌تری در قبال چنین موضوعی درخور، به ارمغان آورد. از این‌رو این نوشتار به دنبال پاسخ به این پرسش است که چه الگویی بر منطق فهم آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیات زن حاکم است تا بر مبنای آن نحوه مواجهه ایشان را با این دست از آیات ترسیم نماید.

الگوی مدنظر در این بررسی، مبتنی بر ساختاری دو بخشی است که از درون مفسر آغاز شده و به مکتوب تفسیری او ختم می‌شود. در واقع، بررسی مسیر شکل‌گیری تفسیر، براساس تمام آن چیزهایی است که در اندیشه و درونیات مفسر رقم می‌خورد و بر ما مکشوف می‌شود. پیش‌زمینه‌های نظری مفسر در حوزه منطق فهم، مبتنی بر اصول فردی و اجتماعی هر علم است که آنها را به ترتیب، انگاره و پارادایم می‌نامیم.

پارادایم علمی حاکم در هر دوره، گزاره‌هایی را به‌عنوان اصول تغییرناپذیر و متصلب در جامعه علمی بنیان می‌نهد. این گزاره‌ها خالق تصاویری در ذهن مفسر هستند که در کنار سایر تصاویر، نظامی از انگاره‌ها و باورها را خلق می‌کنند که پایه‌های هستی‌شناسی مفسر را شکل می‌دهند. این نظام قدرتمند انگاره‌ها، نوع خاصی از جهت‌گیری را در ذهن مفسر

ایجاد می‌کند و فهم او را در شکل خاصی صورت می‌دهد. پس از آن مفسر بر پایه این فهم درونی، هدفمند و براساس دیدگاهی مشخص به نظر در متن قرآن پرداخته و به تبیین و تشریح و بسط متن قرآن، در قالب اندیشه علمی خود در تفسیر می‌پردازد.

با توجه به اینکه ظنی بودن، تکثر، نسیت و امکان تغییر در طی زمان، ذاتی روش علمی است، می‌توان نتیجه گرفت که متن تفسیری هر یک از مفسرین که مبتنی بر پارادایم‌های حاکم و همچنین انگاره‌های ذهنی ایشان است، آگاهانه یا ناآگاهانه، مسیری خاص را در دست‌یابی به تفسیر و برداشتی از متن قرآن طی می‌کند. کار روش‌شناس، بررسی این روش‌ها و سنجش نتایج آن براساس الگوهای پنهان در پارادایم‌ها و انگاره‌هاست.

بر این اساس در بررسی آرای تفسیری جوادی آملی در مبحث زن، پارادایم‌های حاکم بر تفکر و انگاره‌های ذهنی ایشان در سه سطح جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی قابل تفکیک و بررسی است. شاید براساس ماهیت متغیر روش که به آن اشاره شد، بتوان شیوه ارتباط این مراتب سه‌گانه با علم حاصل شده (تفسیر) را در الگوهای متفاوتی تشریح کرد. این تحقیق درصدد تشریح یکی از این الگوهاست.

براساس تاملات انجام شده و آنچه گذشت به‌نظر می‌رسد منطق فهم، نظامی چارچوب‌مند و فراگیر است که بر کلیت دستگاه‌شناختی ما مبتنی است و با تعیین اصول و اهداف، جهت‌گیری‌ها و رویکردها را مشخص می‌کند. این نظام ممکن است براساس سوءفهم شکل بگیرد. این دستگاه دارای نظامی متصلب بر مبنای اعتقادات فرد در جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی اوست.

۱-۱. پیشینه پژوهش

شاید بتوان گفت تاکنون چنین بررسی روش‌شناختی درباره ایشان و مبنای فکری‌شان نسبت به زن، ارایه نشده است. در بررسی آثار موجود به‌نظر می‌رسد پژوهش‌های فعلی، محدود به تطبیق اثر تفسیری مفسر با مباحث مبانی، گرایش، منهج تفسیری و نهایتاً قواعد و اصول

تفسیری است و مقالات علی‌رغم کثرت، تنها به تکرار همین مباحث پرداخته‌اند که به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

نخست کتاب «نقش پیش‌دانسته‌ها و علایق مفسر در تفسیر قرآن» از علی اوسط باقری، که به بررسی جواز یا عدم جواز تأثیر علایق و آگاهی‌های پیشین مفسر در تفسیر، امکان‌پذیر بودن یا نبودن کنترل آنها در فرایند تفسیری و همچنین بررسی اشکال متصور نقش‌آفرینی علایق و پیش‌دانسته‌ها در تفسیر قرآن و تعیین موارد روا و ناروای آن می‌پردازد. موارد مذکور در مفهوم کلی اشاره‌ای به جزئیات منطقی فهم دارند، هرچند به این عنوان نامبرده نشده‌اند.

در حوزه روش‌شناسی - به‌عنوان رصد و توصیف عملکرد مفسر - آثار متعددی درباره تفاسیر مختلف نگاشته شده که بیان آن‌ها از حوصله این نوشتار خارج است. ولی برخی موارد که مستقیماً به روش‌شناسی ایشان پرداخته‌اند به‌جهت تأیید کلام قبلی ذکر می‌کنیم: اولین مقاله مرتبط با عنوان «روش‌شناسی تفسیر تسنیم» توسط حمیدرضا فهیمی تبار در قالب علمی - پژوهشی در بهار ۸۷ در فصل‌نامه پژوهش‌های قرآنی منتشر گردیده‌است. محقق در این مقاله بیان می‌دارد که تفسیر تسنیم جامع سه روش تفسیری، قرآن به قرآن، قرآن با سنت و قرآن با عقل است.

مقاله دوم با عنوان «مبانی، روش و گرایش تفسیر تسنیم» توسط مریم ایمانی خوش‌خو و زینب تقدسی با درجه علمی - ترویجی در زمستان ۹۵ در سراج منیر به چاپ رسیده‌است که در آن، همان نتایجی را که در بخش پایان‌نامه ذکر کردیم تکرار می‌کند.

مقاله سوم «اصول روش تفسیری آیت‌الله جوادی آملی» به قلم مهدی شجریان در رده علمی - پژوهشی در زمستان ۹۶ در دوفصل‌نامه معارج انتشار یافته‌است. مسأله اصلی این مقاله استخراج روش‌های تفسیری حاکم بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی است. هدف این مقاله تبیین چهار اصل مؤلف محوری، روش‌مندی، مانع نبودن فاصله تاریخی و لزوم پرهیز از تأثیر پیش‌فرض‌ها در روش تفسیری ایشان است؛ اصولی که تا حدودی در هرمنوتیک کلاسیک نیز در نظر گرفته می‌شوند. ایشان اصل روش‌مندی را در خدمت مؤلف محوری

قرار می‌دهند و در مقام کشف مراد کلام الهی، علاوه بر بهره‌مندی از روش‌های عام که در فهم هر متنی کارآمد هستند، از روش‌های خاص سه‌گانه تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت و تفسیر قرآن به عقل نیز بهره می‌برد. از منظر ایشان زبان قرآن کریم با فطرت و قوانینی ثابت منطبق است؛ به همین دلیل، فاصله تاریخی مفسر با عصر نزول، مانع از فهم مراد کلام الهی نمی‌شود. علاوه بر این، در حوزه تأثیر پیش فرض‌ها نیز، ایشان رویکردی اعتدالی دارند و ضمن پذیرش تأثیر برخی پیش فرض‌ها و ضرورت آن‌ها، نظیر علوم پایه و لغت عرب، به مستور بودن مراد متکلم بر مفسر به دلیل تأثیر کامل پیش فرض‌های مفسر، اعتقادی ندارند.

مقاله چهارم «مبانی روش برداشت علمی آیت الله جوادی آملی از قرآن» به همت محمدامین تفضلی و مجید معارف در قالب پژوهشی در پاییز ۹۷ در فصل‌نامه سفینه انتشار یافته است. این مقاله در پرتال جامع علوم انسانی با عنوان «روش تفسیری قرآن به قرآن در آراء آیت الله جوادی آملی» و نوع علمی-ترویجی نیز ثبت شده است. نویسندگان بیان می‌دارند که آیت الله جوادی آملی در مقدمه تفسیر خود، در ضمن بررسی مبانی علمی روش قرآن به قرآن، به جامعیت قرآن کریم با توجه به آیه (تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ) استناد کرده که در آن، قرآن حاوی تمام علوم و مبین همه چیز دانسته شده و لذا به طریق اولی در تبیین مرادات خود بی‌نیاز از غیر، از جمله سنت تلقی شده است. اما مقاله، با بررسی مراد قرآن کریم از کل شیء و تعیین حوزه تبیینی آن بر مبنای روایات و عدم وجود تبیان لازم در ظواهر قرآن کریم، روشن می‌دارد که تحقق جامعیت قرآن در تبیین همه مسائل بدون مراجعه به مبین قرآن ممکن نیست و لذا استناد بدان برای اثبات حجیت روش قرآن به قرآن با کاستی‌هایی روبرو می‌باشد که مقاله در ادامه به بررسی این کاستی‌ها می‌پردازد.

مقاله پنجم «بررسی روش و مبانی تفسیری تسنیم آیت‌الله جوادی آملی» توسط محدثه همتیان، خدیجه زینی‌وند و عیسی متقی‌زاده در اواخر سال ۹۹ در دوفصل‌نامه روش تفسیر قرآن انتشار یافته است. در این پژوهش، مؤلف ابتدا به بیان مبانی و پیش فرض‌های فکری مفسر شامل: اعتقاد به اعجاز قرآن، مصونیت قرآن از تحریف، حجیت ظواهر قرآن، اعتقاد

به ظاهر و باطن برای قرآن، جهانی بودن قرآن، تفسیرپذیری آیات قرآن با آیات دیگر و اعتقاد به جری و انطباق در قرآن می‌پردازد و در ادامه به بیان برخی از قواعد تفسیری همچون گزیده تفسیر به جای ترجمه آیات، بهره‌گیری از علوم ادبی در تبیین آیات، پاسخ به برخی شبهات روز ذیل بعضی آیات می‌پردازد.

در این مباحث، به نظر می‌رسد شناخت عواملی که موجب انتخاب دیدگاه‌های فوق در مباحث قرآنی شده‌است، علاوه بر آنکه به روشن شدن دقیق‌تر اصول و پایه‌های دیدگاه ایشان کمک می‌کند؛ معیارها و ملاکی‌هایی برای درک علل اصلی تفاوت دیدگاه‌ها و مشخص کردن سطوح آن‌ها، در پژوهش‌های قرآنی به دست می‌دهد. تحقیق پیش‌رو با عنایت به مطالعه نظرات ایشان در تفسیر تسنیم ذیل ۱۸۶ آیه و دیگر آثار مرتبط ایشان انجام شده‌است.

۱-۲. روش پژوهش

این پژوهش به منظور تعیین الگوی منطق فهم مفسر و احصای ساختار فکری وی در سه ساحت «جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی»، روش توصیفی - تبیینی را پیش روی خود قرار داده است تا ضمن بیان آراء و نحوه مواجهه مفسر با آیات مد نظر، به تشریح چرایی رویکرد او بپردازد.

۲. تعریف مفاهیم کاربردی

۱-۲. انگاره

انگاره، معادلی برای واژه Image است و به معنای صورت خیالی دارای قدرت است؛ به این معنا که در احساسات، برداشت‌ها و در نتیجه، در افعال تاثیر می‌گذارد (ر.ک؛ ناسخیان و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵: صص ۴۸-۴۶). انگاره‌ها در برخورد هر فرد با اشیا، افراد و شرایط روزمره زندگی، درون او ایجاد می‌شوند و طی تحولاتی که حاصل می‌کنند، در مرکز تصمیم‌گیری انسان قرار می‌گیرند و بدلیل قدرت نفوذی که در فرد دارند، از طریق منطق

منطق فهم آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیات زن؛ فخاری و علی‌داد ابهری | ۹۱

رجحان در فرآیند تصمیم‌گیری او در رفتارسازی اثر می‌گذارند (ر.ک؛ همان، صص ۶۵-۵۱).

۲-۲. پارادایم^۱

توماس کوهن^۲ در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی^۳، به بررسی مبحث پارادایم^۴ و نحوه شکل‌گیری انقلاب‌های علمی می‌پردازد. کوهن دستاوردهای علمی را به شرط وجود دو ویژگی پارادایم می‌نامد. نخست بی‌نظیر و نو بودن، به شکلی که توجه گروه پایداری از حامیان را از روش‌های رقیب فعالیت علمی منصرف کرده و به خود جلب کند و دوم آنکه بقدری گسترده باشد که همواره انواعی از مسائل را برای دست‌یابی به پاسخ، پیش‌روی پژوهش‌گران نوپا قرار بدهد (کوهن؛ زیبا کلام، ۱۳۹۶، صص ۴۰-۳۹).

۲-۳. جهان‌شناسی (Cosmology)

پسوندها «شناسی»^۵ در اصطلاح جهان‌شناسی، تلویحاً اشاره به امر سوپراکتیو (ذهنی) و وجود فاعل شناسا در فرآیند شناخت دارد؛ از این رو جهان‌شناسی، چارچوب‌بندی و تبیین انسان از جهان است، برخلاف مفهوم پیدایش در اصطلاح جهان‌پیدایی (Cosmogony) که در آن، فاعل شناسا در چارچوب‌بندی جهان‌پیدایی نقشی ندارد.

می‌توان جهان‌شناسی را شناخت انسان از فرآیندها و قوانینی دانست که با نظم جهان در ارتباط هستند و این شناخت را بنا به روش چارچوب‌بندی مفاهیم، در دو شاخه کلی فلسفی (Smeenk & Ellis, 2017) و علمی یا فیزیکی^۶ (Gunn, 1981, p6 and Peebles, 1993, p3) دسته‌بندی کرد. جهان‌شناسی فلسفی پیشینه‌ای طولانی در فلسفه یونان، فلسفه اسلامی و در فلسفه غرب تا حوالی رنسانس دارد؛ زمانی که جهان‌شناسی به‌عنوان شاخه‌ای

1. Παράδειγμα: Paradigm
2. Thomas Kuhn
3. The structure of Scientific Revolutions
4. Παράδειγμα: Paradigm
5. logia

۶. شناخت جهان به‌عنوان یک کل واحد و مطالعه ساختارهای مقیاس بزرگ جهان و سرنوشت احتمالی آن.

علمی از فلسفه جدا شد و گرچه بنای آن در بررسی گزاره‌های تجربی محصل است ولی هرگز از فلسفه مستقل نیست (Weinberg, 1972. p407).

۲-۴. انسان‌شناسی (Anthropology)

آنتروپولوژی از دو واژه یونانی آنتروپوس «ἄνθρωπος» به معنی انسان و لوگوس «λόγος» به معنای کلمه یا بررسی، ریشه می‌گیرد (ر.ک؛ کولمن، سیمون و واتسون، هلن؛ محسن ثلاثی، ۲). انسان‌شناسی عبارتست از مطالعه انسان یا صفات انسانی. ساده‌ترین تعریفی که در سال‌های اخیر در زمینه انسان‌شناسی پیشنهاد شده مربوط به جرال و ویس^۱ می‌باشد. او انسان‌شناسی را به‌عنوان علم مطالعه مجموعه پدیده‌های مرتبط با انسان در هر جای سیاره زمین و حتی فراتر از آن در تمامی زمان‌ها تعریف کرده است (ولو، وای و رابرت، فرانک؛ علی‌رضا قبادی، ۱).

۲-۵. معرفت‌شناسی (Epistemology)

واژه «Epistemology» از دو واژه یونانی «ἐπιστήμη» که می‌توان آن را دانایی، دانش، معرفت (knowledge_understanding_acquaintance) ترجمه کرد و از «λόγος» به معنای گزارش، استدلال، دلیل (account_argument_reason) گرفته شده است، به دلیل ترجمه‌های گوناگون از واژگان یونانی، هر ترجمه شکل خاصی از فهم را به‌دست می‌دهد (Steup & Ram, 2020). گرچه عمر این اصطلاح بیش از چند قرن نیست اما عقبه و قدمت آن به قدمت شاخه‌های دیگر فلسفه است (همان). در بخش‌های مختلف تاریخ گسترده معرفت‌شناسی، جنبه‌های متفاوتی از آن مورد توجه فلاسفه و اندیشمندان قرار گرفته است (همان). مطالعه منظم و دقیق دانش، معیارهای اکتساب، محدودیت‌ها و روش‌های توجیه آن را معرفت‌شناسی می‌نامیم (Hendricks, 2006. p1).

بر اساس آنچه گفته شد، مبانی فکری آیت‌الله جوادی آملی در حیطه‌های مذکور، بررسی شده و از نتایج حاصل، منطق ایشان در تفسیر آیات مورد بحث، مشخص می‌شود:

1. Gerald Weiss(1973)

۶-۲. جهان‌شناسی

جوادی آملی در ذکر مبانی جهان‌شناسی خود، به یک مبنا به‌عنوان قاعده در ساختار انسان‌شناسی در مبحث زن اشاره کرده و به بیان کلیات انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی در آن می‌پردازد. این مبنا تمایز دو پارادایم کلی را ترسیم می‌کند:

نخست، پارادایمی که در آن اصالت با ماده است (ر.ک؛ جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۱)، یعنی هستی منحصر در ماده است. در ساختار معرفت‌شناختی این تفکر، امور غیرمادی، تعریف نشده، مهمل و بی‌معنا تلقی می‌شوند و ابزار شناخت بر مدار حس و حصر معرفت در تجربه حسی است. این تفکر، از آنجا که به وجود روح مجرد برای انسان اعتقادی ندارد، او را منحصر در پیکر مادی می‌داند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۳). در این منظر، روان‌شناسی بر مبنای تجربه حسی حاکم است و براساس آن به تفاوت تام میان زن و مرد حکم می‌شود، لذا بحث تساوی کامل یا تباین زن و مرد مطرح است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۱).

در پارادایم دوم، اصالت با وجود تشکیکی جامع ماده و مجرد است و وجود تشکیکی جامع ماده و مجرد اصالت دارد (ر.ک؛ همان: ۳۵۱). در حقیقت در این منظر، هستی منحصر در ماده نیست، لذا ساختار معرفت‌شناختی این تفکر گستره‌ای از احساس، خیال، توهم تا تعقل و شهود قلبی را در برمی‌گیرد (همان).

از آنجا که این نگاه حقیقت انسان را همان روح تلقی کرده و آن را اصیل و مجرد می‌داند و از طرفی، جنسیت را دخیل در امور مجرد نمی‌داند، بنابراین در حقیقت انسان سخنی از تفاوت میان زن و مرد نیست (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۳).

الف. حقیقت انسان = روح

ب. روح انسان = اصیل و مجرد

ج. عدم طرح جنسیت در امر مجرد

د. عدم تفاوت بین زن و مرد در حقیقت انسانیت

ایشان در این منظر و با عنایت به اصل فوق، همتایی زن و مرد را در معارف اعتقادی و ارزش‌های اخلاقی و مانند آن نتیجه گرفته (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۲) و بر این باور است که تفاوت زن و مرد صرفاً مربوط به مسائل اجرایی است که حوزه فقه و حقوق عهده‌دار ترسیم آنهاست (ر.ک؛ همان: ۳۵۲).

از نظر جوادی آملی، این شکل از تساوی میان زن و مرد در اسلام با تساوی حقوق در تفکر غربی تفاوت ماهوی دارد، چرا که اسلام انسانیت انسان را در روح عاری از جنسیت می‌داند که نه مذکر است و نه مونث (تحریم، جلسه ۱۰: ۶). لذا می‌گوید که زن و مرد نداریم اما آنها می‌گویند زن و مرد داریم و باهم برابرنند؛ ایشان بحث از جنسیت را در نظر خودشان سالبه به انتفاء موضوع می‌دانند در حالی که این بحث در تفکر غرب سالبه به انتفاء محمول است (همان).

در این نگاه، سخن از نفی تاثیر جنسیت و سلب تفاوت است نه اثبات تساوی و بین این دو نگاه فرق بسیار است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۳؛ ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۹۹). این پارادایم، مبنای نگاه جوادی آملی به جهان و انسان به عنوان بخشی از جهان است. این دیدگاه در آیات بقره: ۳۵، آل عمران: ۱۹۵، اعراف: ۱۸۹، تحریم: ۱۲-۱۰ بیان شده است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳: صص ۳۵۲-۳۵۱؛ ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۳؛ ۱۳۹۳، ج ۳۱: صص ۵۰۰-۴۹۹؛ تحریم، جلسه ۱۰، صص ۴-۶).

۲-۷. انسان‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

جوادی آملی، با پذیرش مبنای جهان‌شناسی فوق، در آیات نسا: ۱، ۳۴؛ آل عمران: ۱۹۵؛ اعراف: ۱۸۹، انسان را وجودی جامع روح (مجرد) و جسم (ماده) معرفی می‌کند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۱۰۰؛ ۱۳۸۹، ج ۱۸، صص ۵۶۵-۵۶۴؛ ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۳؛ ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۸۵) و در آیات مختلف به شرح ویژگی‌ها و ممیزات این دو بخش می‌پردازد.

۲-۷-۱. روح

الف) ایشان در آیات نساء: ۳۴؛ تحریم: ۱۲-۱۰، اصل و حقیقت در ساختار وجود انسان را، روح می‌دانند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۸: صص ۵۶۴-۵۶۵؛ تحریم، جلسه ۱۰: ۶). جوادی آملی از رابطه جسم با روح تعبیر به جامه می‌کند که نشان‌دهنده فرعیت بدن است (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۹۹). روح آن اصل اصیلی است که هویت انسان است و انسانیت وی را تأمین می‌کند و در تعبیرات دینی از این حقیقت تغییرناپذیر به قلب نیز یاد شده- است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۶: ۲۸۲).

از نظر او در این آیات روح معیار ارزش‌های انسانی است (همان) و سخن از این ارزش‌ها در مسائل جسمانی بی‌معناست (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۸: صص ۵۶۴-۵۶۵)، زیرا تفاوت و اختلاف در مسائل جسمانی مبنای نظام شناسایی است نه نظام ارزشی (حجرات، جلسه ۱۸: ۹).

وی در نحل: ۵۹ پذیرش نظام ارزش‌گذاری را در بُعد جسمانی، از میزات فرهنگ جاهلی می‌داند که در آن معیار ارزش تکاثر است نه کوثر (همو، ۱۳۹۸، ج ۴۶، صص ۳۶۲-۳۶۱) به دیگر سخن، ارزش فرد در افزونی اموال و اولاد و افراد قبیله و ... مشخص می‌شود، بی‌آنکه معیار دیگری مانند حلیت یا حرمت، بر این کثرت ارزش‌گذاری کند. در حقیقت، در نگاه جاهلی، صرف کثرت، ارزش است. ایشان ذیل اسراء: ۴۰، اساس این تفکر را در «جهان‌شناسی حس مدارانه» و «معرفت حس‌گرا» می‌دانند (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۴۹: صص ۲۹-۲۸)، که پیشتر به این دیدگاه جهان‌شناسی اشاره شد و در برابر این تفکر، به ترسیم نظرگاه دیگری می‌پردازند که در آن کوثر، معیار ارزش‌گذاری است (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۴۶: صص ۳۶۲-۳۶۱). وی معتقد است که در واژه کوثر، کثرت لحاظ شده است اما کثرتی که در آن صرف فزونی عامل ارزش محسوب نمی‌شود، بلکه معیار ارزش، مانند‌گاری و حق و خیر و حسن است (سوره کوثر، جلسه ۱، صص ۳-۲).

ایشان در بقره: ۲۲۱؛ مائده: ۵؛ نحل: ۵۹؛ حجرات: ۱۳، محوریت ارزش‌های انسانی را در مراتب ایمان به خدا و در فزونی تقوا می‌دانند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۱۱: صص ۱۳۷-۱۳۶).

۱۴۵؛ ۱۳۸۹، ج ۲۲: ۵۶؛ ۱۳۹۸، ج ۴۶، صص ۳۶۲-۳۶۱؛ حجرات، جلسه ۱۸: ۹). از این رو هیچ برتری ذاتی را در هیچ یک از دو جنس نمی‌پذیرد، چنان که در بیان مقام حضرت مریم، علت برخورداری ایشان را از رزق لایحسب - براساس آیات (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ... (۱۰۲ آل عمران)، (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... (۱۶ تغابن) و ... (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) (۲ طلاق) (وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ... (۳ طلاق) - تقوای تام می‌داند (ر.ک؛ همو، ج ۱۴، ۱۳۸۹: ۱۵۷)، که موجب انتخاب مریم به عنوان الگوی مردم اهل ایمان است، نه خصوص زنان و نه خصوص مردان (ر.ک؛ همان: ۱۵۸).

ب) وی در آیات آل عمران: ۱۹۵؛ نساء: ۳۴؛ اعراف: ۱۸۹؛ تحریم: ۱۲-۱۰؛ نجم: ۲۱ با اشاره به تجرد روح، آن را فاقد ویژگی‌های ماده معرفی کرده و سخن از جنسیت را - که در ماده تعریف می‌شود - در آن، سالبه به انتفاء موضوع می‌داند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۳؛ ۱۳۸۹، ج ۱۸، صص ۵۶۵-۵۶۴؛ ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۹۹؛ تحریم، جلسه ۱۰: ۶؛ نجم، جلسه ۱۰: ۱۱)؛ به این معنا که موضوع جنسیت و عوارض حاصل از جنس، در روح، فاقد محمل بحث است.

از این رو مراتب کمالات و فضایل و نیز درکات و رذایل انسانی را مستقل از بحث جنسیت می‌داند. این موضوع در آیات متعددی از جمله در نحل: ۵۹-۵۸؛ زخرف: ۱۸-۱۷ (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۴۶: ۳۶۴؛ زخرف، جلسه ۶، ص ۱۰، جلسه ۸، ص ۲) بیان شده است. همچنین در موضوع مرتبط با فضایل زنان الگو مانند مریم در تحریم: ۱۲-۱۰؛ آل عمران: ۴۳، ۴۲، ۳۷؛ مریم: ۲۱، ۱۶ (ر.ک؛ همو، تحریم، جلسه ۱۰، ص ۶؛ ۱۳۸۹، ج ۱۴: صص ۱۵۸، ۲۳۴-۲۳۰، ۲۵۲؛ ۱۳۹۹، ج ۵۳: صص ۱۸۳، ۲۲۴)، آسیه در تحریم: ۱۲-۱۰ (ر.ک؛ همو، جلسه ۱۰، ص ۶)، صدیقه کبری در آل عمران: ۶۱ (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۴: ۴۵۹) و زنان نمونه مردم خوب مانند مادر مریم در آل عمران: ۳۶ (ر.ک؛ همان، صص ۱۴۱-۱۴۰، ۱۴۶-۱۴۵)، ملکه سبا در نمل (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۷: صص ۲۴۶، ۲۴۲)، مادر موسی در طه: ۳۸، قصص: ۷ (همو، ۱۳۹۹، ج ۵۴: ۲۹۴؛ قصص، جلسه ۲، صص ۱۴-۱۳) همسر ابراهیم در هود: ۷۱ (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۷، ج ۳۹: ۱۰۳) و در ذکر رذایل اخلاقی زنان

نمونه مردم بد مانند همسر نوح و همسر لوط و برخی همسران پیامبر در تحریم: ۱۲-
۱۰ (ر.ک؛ همو، جلسه ۱۰، ص ۶)، همسر عزیز مصر در یوسف: ۲۹ (ر.ک؛ همو، جلسه ۲۴:
۱۴) و همسر ایوب در ص: ۴۴ (ر.ک؛ همو، جلسه ۱۳: ۸) و نیز در مجموع آیاتی که در آنها
به پاداش دنیوی و اخروی برای اعمال خوب و بد اشاره شده است یا به مواردی از اعتقادات
مانند ایمان، کفر و نفاق پرداخته شده است و ثواب یا عقاب دارندگان این اعمال و اعتقادات
فارغ از جنسیت مشخص شده است که شامل: نحل: ۹۷ (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۴۷: ۳۵۸)،
غافر: ۴۰ (ر.ک؛ همو، جلسه ۲۱، صص ۱۱-۱۲)، نساء: ۱۲۴ (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۲۰: ۵۴۱)،
آل عمران: ۱۹۵ (همو، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۳)، توبه: ۷۱-۷۲، ۶۷-۶۸ (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۴،
صص ۴۹۵-۴۴۰-۴۳۹)، احزاب: ۳۵ (ر.ک؛ همو، تحریم، جلسه ۱۰، ۴)، نور: ۲ (ر.ک؛ همو،
جلسه ۱، ص ۱۵؛ ۱۳۹۸، ج ۴۶: ۳۶۴) و ۲۶ (ر.ک؛ همو، ۱۴۰۰، ج ۵۹: ۵۵۹).

ایشان بر این مبنا زن و مرد را در مقام ولی الله شدن (ولایت الهی) که از کمال‌های
حقیقی روح مجرد انسان است (ر.ک، همو، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۴) و مبنای آن در ایمان و
عمل متناسب آن است، با یکدیگر هم‌تا می‌داند، چنانکه در آیات: بقره: ۳۵ (ر.ک؛ همو،
۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۵)، آل عمران: ۱۹۵ (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱۶، ص ۷۲۴)، انبیا:
۹۱ (همو، ۱۳۹۹، ج ۵۷، ص ۱۴۰) به این نکته اشاراتی دارد و علت ذکر نام حضرت مریم را
در کنار اولیاء الله، عدم تاثیر جنسیت در ولی الله شدن می‌داند (همو، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۵۵).
ج. مفسر تسنیم در آیات مبحث نفس واحده شامل: نساء: ۱ (همو، ۱۳۸۹، ج ۱۷،
صص ۱۰۲، ۱۰۰)، اعراف: ۱۸۹ (همو، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۸۵)، نحل: ۷۲ (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸،
ج ۴۶: ۵۷۰)، روم: ۲۱ (ر.ک؛ همو، جلسه ۷، ص ۱۱)، زمر: ۶ (ر.ک؛ همو، جلسه ۷، ص ۱۳،
جلسه ۸، ص ۶، جلسه ۹، ص ۲) و شوری: ۱۱ (ر.ک؛ همو، جلسه ۹، ص ۴) آفرینش روح را در
دو جنس بصورت مستقل از یکدیگر و از یک حقیقت (نفس واحده) می‌داند، این بیان در
رد دیدگاه تورات تحریفی و برخی اسرائیلیات وارده در روایات است که خلقت نخستین
زن (حوا) را از دنده چپ و وابسته به نخستین مرد (آدم) می‌داند.

۲-۷-۲. جسم

ایشان در اعراف: ۱۸۹ جسم را ابزار روح در تسلط بر بُعد مادی عالم می‌داند (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۹۹) جنبه ابزاری جسم به معنای عدم اصالت آن در ارزش‌ها و کمالات انسانی است، از این رو طبق بیان مفسر در بقره: ۲۲۱ خصوصیات تابع جسم مانند زیبایی (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۱۱: صص ۱۳۷-۱۳۶) و آنچه بر مبنای جسم تعیین می‌شود مانند تفاوت در میراث که در نساء: ۳۴ به آن اشاره شده است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۸: صص ۵۴۹-۵۵۰) ملاک ارزش تلقی نمی‌شود و کسی که مال بیشتری دارد نزد خدا افضل نیست (ر.ک؛ همو، زخرف، جلسه ۸: ۳)، چه اینکه طبق بیان‌شان در کتاب «تفسیر انسان به انسان» از نظر بدنی، بسیاری از مخلوقات با انسان مشترک و حتی در مرتبه بدن، زیباتر از او هستند؛ ولی از نظر شرافت و کرامت وجودی انسان، بی‌بهره‌اند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۶: صص ۱۶۹-۱۶۸). در تبیین بُعد مادی وجود انسان در قرآن از تعبیری چون تراب، طین، ماء (مهین)، صلصال (من حماء مسنون) یاد می‌شود (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۸۵) که به مراحل تکامل یک حقیقت واحد اشاره دارند.

مفسر در نحل: ۷۲ زن و مرد را در امور اجرایی مکمل یکدیگر می‌داند و نه سربار هم (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۴۶: ۵۷۰)، از این رو در زندگی اجتماعی وظایف میان آنها تقسیم شده است. مبنای این تقسیم، تناسب عمل با ویژگی‌های جسمی و برتری‌های نسبی دو جنس نسبت به هم است که در بقره: ۳۵ به آن اشاره شده است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۵).

طبق بیان او در نجم: ۴۵ جسم زن و مرد در ماده خلقت - که در قرآن با تعبیر مختلف ذکر شده است - نیز یکسان است (ر.ک؛ همو، نجم، جلسه ۱۷: ۷)، چه اینکه وی در قیامت: ۳۹ با نظر به مبدا خلقت و در تبیین قدرت خالق در خلقت اولیه، به یکسانی مبدا خالقی دو جنس نیز اشاره دارند (ر.ک؛ همو، قیامت، جلسه ۴: ۷؛ جلسه ۵: ۶؛ جلسه ۱۷: ۷)، این بیان در تقابل با دیدگاه‌هایی است که خلقت زن را شر دانسته و به غیر خدا نسبت می‌دهد.

ایشان در اعراف: ۱۸۹ به بحث از دو مطلب در بحث خلقت می‌پردازند:

نخست چگونگی تکثیر نسل نخستین که همه از آدم و حوا هستند. دوم، تکثیر نسل‌های بعدی، که بواسطه پدر و مادر انجام می‌شود (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۸۴) و در حجرات: ۱۳ تفاوت‌های بخش دوم (مانند رنگ و زبان و...) را مبنای نظام شناسایی می‌داند (ر.ک؛ همو، جلسه ۱۸: ۹) و از این رو، هیچ برتری ذاتی در بین آحاد بشر و میان دو جنس قائل نیستند.

جسم زن و مرد در عین شباهت‌هایی که با یکدیگر دارند، دارای اختلافاتی هستند. جوادی آملی با عنایت به اعتقاد به منشأ واحد در خلقت زن و مرد، هیچ تفاوت و تفاخری بین انسانها را نپذیرفته و لذا در نسبت زن و مرد با یکدیگر، از کلمه «اختلاف»، استفاده و کلمه «تفاوت» را رد می‌کنند (ر.ک؛ همو، زمر، جلسه ۷: ۷). براساس نظام فکری وی می‌توان احتمال داد که چون، واژه «تفاوت» از ریشه فوت به معنای از دست رفتن و نابود شدن است، کاربرد آن در وجه تمایز زن و مرد، ممکن است این شبهه را ایجاد کند که دوطرف نسبت به یکدیگر دارای نقایص و کمبودهایی هستند، در حالی که چنین نیست و اختلاف از باب تنوع عملکرد دو صنف مکمل است.

مفسر تسنیم در تحریم: ۱۲-۱۰ از همسانی حقیقت روح در عین اختلاف در ویژگی‌های جسمانی، یکسانی خطوط کلی احکام و حقوق و اخلاق و اختلاف در فروع آنها را نتیجه می‌گیرد (ر.ک؛ همو، تحریم، جلسه ۱۰: ۵). از این رو صفاتی چون قوامیت و سکینت، گرچه طبق بیان ایشان در نساء: ۱؛ روم: ۲۱ میان دو جنس مشترک است ولی در یکی اصالت می‌یابد (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۱۳۵؛ روم، جلسه ۷: ۱۲).

ایشان در آل عمران: ۱۹۵ قوامیت را در نسبت میان شوهر با زن تعریف می‌کنند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۲۴) برخلاف استادشان علامه طباطبایی که به عمومیت حکم یعنی قیم بودن مردان بر زنان اذعان دارند (ر.ک؛ طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۴، ج ۴: ۳۴۳). از نظر مفسر تسنیم، زن و شوهر با یکدیگر تفاوت حکمی و قانونی دارند، نه زن در مقابل مرد، نه زن قیم مرد است و نه مرد قیوم زن (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، تسنیم، ج ۱۶: ۷۲۴).

ایشان در نساء: ۳۴ علت جعل قوامیت را برای مرد این می‌داند که زن و ناموس او امانتی الهی است که خداوند حفظ و دفاع از وی و تامین هزینه او را برعهده مرد قرار داده است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۸: ۵۵۱). از منظر وی عمومیت تعلیل قوامیت در بحث توانمندی تدبیر و اداره، رهبری جامعه را هم دربرمی‌گیرد، لذا براساس برتری تکوینی و طبیعی، در اداره جامعه و اموری که همواره با مردان در ارتباط است، مرد را والی جامعه می‌داند، علت آن را توانمندی جسمی مرد و سهولت ارتباط با مردم برای او به نسبت زن معرفی می‌کند (همان: ۵۵۴).

ایشان در روم: ۲۱ عنصر اصلی سکینت را، مهر و عاطفه معرفی می‌کنند که مقدور مرد نیست، گرچه او را نیز تا جای ممکن مامور به آن می‌دانند (همو، روم، جلسه ۷، ص ۱۲) و در نحل: ۷۲ بیان می‌دارند که تعبیر (لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا) و نه «لَتَسْكُنُوا فِي الْبُيُوتِ» زن را زمامدار اصلی سکینت در خانواده معرفی کرده است (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۴۶: ۵۷۱). در نظرگاه او، زن مایه سکونت مرد است و راز نامگذاری منزل به مسکن نیز همین است که زن در آنجا به سر می‌برد و مایه آرامش مرد است، نه اینکه بدن در خانه آرام می‌گیرد (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۸۷).

با عنایت به این تأکید به نظر می‌رسد این کلام، بیانگر عمق نگاه مفسر به جایگاه زن در مبحث سکینت باشد به طوری که سکینت مرد را تابعی از وجود زن می‌شمارند و نه وابسته به چهاردیواری خانه. به بیان دیگر «حضور» زن در خانه است که موجب آرامش مرد می‌شود نه خود خانه یا اجزای آن. از این تعبیر لازم می‌آید که سکونت مرد در خانه، بدون همسر، فاقد سکینت باشد. چنانکه خودشان در کتاب زن در آینه جلال و جمال می‌گویند: مرد منهای آفرینش زن، آرامش ندارد و نیازمند انیس است (ر.ک؛ همو، ۱۳۷۸: ۴۷) و در بقره: ۳۵ سرّ یادکرد همسر پیش از ورود حضرت آدم را به بهشت، همین امر می‌داند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۳۳).

مفسر تسنیم در آل عمران: ۱۹۵، از ذکر حرف اضافه «إلی» در افعال ریشه «سکن» که بیشتر در معنای آرامش قلبی و معنوی کاربرد دارد (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۸۸)، نتیجه

منطق فهم آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیات زن؛ فخاری و علی‌داد ابهری | ۱۰۱

می‌گیرند که نوع سکینتی که مرد از طریق همسر خود به آن دست می‌یابد؛ بر مبنای مودت عقلی است و نه دوستی غریزی.

ذکر این نکته ادبی نشانه اهتمام وی در بیان رابطه انسی مرد به همسر اوست، این رابطه یک رابطه قلبی است که بر مبنای دو اصل مودت و رحمت است. قابل توجه است که مفسر در بیان این رابطه، از جنبه‌های جسمی و غریزی عبور کرده و اصالت رابطه را در مفهوم روحانی آن می‌داند.

او با ورود به مبحث حدوث نفس در فلسفه اسلامی، ضمن پذیرش نظریه ملاصدرا به بیان سیری در حرکت جوهری بر مبنای روش جنس و فصل ارسطویی می‌پردازد.

در این دیدگاه که ذیل اعراف: ۱۸۹ بیان شده است، روح جسمانیة الحدوث و روحانیة البقااست (ر.ک؛ همان: ۵۰۱). بخش متحرک که این حرکت را محقق می‌کند، از دوبخش ماده (جنس) و صورت (فصل) تشکیل شده است، در بخش ماده، جنسیت مطرح است و این بخش هرگز به بقای روحانی نمی‌رسد (همان). ذکورت و انوئت چه در حکمت مشا، چه در حکمت اشراق و چه در حکمت متعالیه در ماده است نه صورت. ماده سکوی پرواز است، صورتی که روی این ماده است ابتدا مادی است و در اثر سیر جوهری از ماده به مجرد می‌رسد، این صورت قبلاً مذکر و مونث نبود، اکنون هم مجرد شده است و جنسیت ندارد (ر.ک؛ همو، لیل، جلسه ۱: ۵). در بخش صورت، تحول و بقای روحانی مطرح است (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۵۰۱).

ذکر این نکته لازم است که در نظرگاه جوادی آملی انسانیت انسان به روح مجرد، منزله از ماده و عوارض آن مانند جنسیت است و بدن ابزار اوست که به دو صورت مذکر و مونث آفریده شده است (همو، لیل، جلسه ۱: ۵). بیان مشابهی در مبحث حرکت جوهری و رابطه جسم و روح در کتاب زن در آینه جلال و جمال (صص ۷۶-۷۵) ذکر شده است.

۳. مصادیقی از منطق فهم آیت‌الله جوادی آملی

سه تعبیر زیر، مصادیقی از بیان این قواعد در نظر مفسر است. به دیگر سخن، قواعد فوق، مبنای نظر و سنجش گزاره‌ها یا بخشی از منطق صدق در دیدگاه ایشان است:

۱-۳. گرایش‌های طبیعی انسانی

طبق بیان ایشان در بقره: ۱۸۷؛ اعراف: ۱۸۹ گرایش‌های طبیعی انسان از قبیل خوردن، خوابیدن و گرایش به جنس مخالف، ابزار کار است و نه هدف در خلقت (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۹: ۴۵۸). گرایش انسان به غذا خوردن به جهت حفظ سلامتی و بقای شخصی، در او تعبیه شده است. علت این امر آن است که غذای انسان برخلاف حیوان، در طبیعت، آماده یافت نمی‌شود بلکه با سختی و رنج بدست می‌آید. پس خدا، مزد این رنج و کارگری را در قوه چشایی او قرار داده است تا او لذت ببرد و از انجام این سختی ابا نکند (ر.ک؛ همان؛ ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۴۹۷). هدف زناشویی نیز در مواردی از جمله تامین آرامش و بقای نسل است (ر.ک؛ همان؛ ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۱۹۲). چون تولید و حفظ نسل با مشقت‌هایی همراه است خدا مزد این کارهای دشوار را در لذت زودگذر جنسی قرار داده است (همان) و چون تربیت اولاد کاری جانفرساست خدا مزد آن را در عاطفه قرار داده است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۹: ۴۵۹) و در بقره: ۲۲۳، هدف از آمیزش جنسی را بجز لذت جنسی، در فرستادن فرزندی صالحی می‌داند که برای آخرت سودمند باشد (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۱۹۳) و از اهداف اصیلی سخن می‌گوید که در پس کارهای طبیعی انسانی وجود دارد که با انگیزه‌های مادی انجام می‌گیرند (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۱۹۱).

رفتار تفسیری جوادی آملی در این آیات حکایت از نگاه او به شأن انسان و فلسفه وجودی او در این عرصه خاکی دارد. در دیدگاه انسان‌شناسی وی با تفکیک روح و نظام ارزشی از جسم و اصالت دادن به روح، تمایلات و گرایش‌های طبیعی انسان که مربوط به جسم هستند، نیز شأنیت ابزاری می‌یابند و از جنبه غایت و هدف خارج می‌شوند. از این رو این گرایش‌ها علی‌رغم تامین جنبه‌های مادی حیات دنیوی، اهدافی والا تر را نیز دنبال می‌کنند که در انجام افعال باید مورد توجه قرار بگیرند تا صرف اهداف مادی که سریعتر تامین می‌شوند و سریعتر از دست می‌روند، ملاک سنجش و ارزش یابی افعال قرار نگیرد.

۲-۳. تفاوت میان ازدواج و نکاح

ایشان در شوری: ۱۱ و در کتاب زن در آینه جلال و جمال، به تمایز میان ازدواج با نکاح می‌پردازند.

ازدواج به معنای اجتماع مذکر و مؤنث، در تمام طبقات خلقت دیده می‌شود (ر.ک؛ همو، شوری، جلسه ۹، ص ۴؛ ۱۳۷۶: ۳۱۹)، از این رو، صرف ازدواج برای انسان ارزش تلقی نمی‌شود و هویتی که طبق روایات با ازدواج (بنا به آنچه از مفهوم بحث فهمیده می‌شود واژه صحیح در این جمله، باید نکاح باشد نه ازدواج) حفظ می‌شود، هویتی دینی است نه غریزی (ر.ک؛ همو، ۱۳۷۶: ۳۱۹)، نکاح است که صبغه ملکوتی دارد و با ازدواج نکاحی نیمی از دین حفظ می‌شود (ر.ک؛ همو، شوری، جلسه ۹: ۵). ازدواج از قبل بود؛ انبیا نکاح را آوردند (ر.ک؛ همو، شوری، جلسه ۹: ۴).

این بخش را می‌توان یک مرتبه عمیق‌تر از نکات مبحث بخش اخیر (الف) برآورد کرد که در آن به اهداف در دو بُعد جسمانی و روحانی اشاره شده بود. این بخش، به دیدگاه دو بُعدی ایشان به یک عمل واحد اختصاص دارد که حاصل نگاه دو قسمتی به انسان است.

مفسر برای انسان اصالتی قائل است (روح) که صاحب ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها است و محوریت افعال ظاهری در باطن آنها به آن اصل بر می‌گردد. به همین سبب ازدواج و زنا که در فعل ظاهری تفاوتی ندارند، با رجوعشان به این اصل، به ارزش و ضد ارزش تقسیم می‌شوند و آثار متفاوتی بر آنها بار می‌شود. از این رو، ازدواج نگاه به رابطه جنسی از بُعد جسمانی آن است که جنبه ابزاری برای بُعد اصیل دارد، در حالی که نکاح، نگاه به بُعد روحانی و ملکوتی آن است که در این بُعد سخن از جنسیت نیست، بلکه سخن از حفظ دین، تامین آرامش روحانی و بقای نسل انسانی است. البته بر مبنای آنچه در روم: ۲۱ گذشت تنها ازدواجی که با توجه به جنبه ملکوتی و با لحاظ کردن عقلانیت (و نه دوستی غریزی) صورت پذیرد، منجر به مودت و رحمت که عامل استحکام زوجیت و سکونت است، می‌گردد.

۳-۳. مراتب تشکیل جامعه

مفسر در نساء: ۱ به بیان سلسله مراتب شکل‌گیری جامعه می‌پردازند:

از نشانه‌های عظمت زن و اثرگذاری او، این است که زن، محور و منشاء تشکیل جامعه کوچک (خانواده، عشیره و قبیله) است، زیرا ذیل آیه، سخن از رحمت است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۱۷۳). هر چند در صدر آیه سهم اساسی به مرد داده شده است، لیکن برای اینکه گمان نشود جامعه بزرگ را تنها مرد می‌سازد، بدون فاصله به آفرینش زن از همان حقیقت واحده تصریح و سپس به رحم که محور بسیاری از احکام فقهی خانواده است اشاره می‌کند تا معلوم شود سهم بزرگی از بنیان‌گذاری جوامع به زن بر می‌گردد که محور تشکیل خانواده و دیگر جوامع کوچک است (همان: ۱۷۴). قرآن نخست جامعه کوچک را با محوریت رحمت زن و نه صلابت مرد می‌سازد تا پس از ساخته شدن آن، جامعه بزرگ از کنار هم قرار گرفتن جوامع کوچک شکل گیرد (همان).

این تحلیل بر مبنای الگوی انسان‌شناسی مفسر در پذیرش دو ساختار روح و جسم برای انسان و در بیان ویژگی‌های جسم بخصوص مبحث مکمل بودن زن و مرد در مسئولیت‌های اجرایی و تقسیم وظایف به تناسب تفاوت‌های جسمی و برتری‌های نسبی دو جنس بر یکدیگر است.

جوادی آملی بیانی مصداق‌گونه از این مطلب در داستان حضرت موسی دارند و در اعراف: ۱۵۰ در تبیین خطاب هارون به موسی با لفظ «ابن ام» - با توجه به اینکه ایشان برادران ابوینی بوده‌اند - این تعبیر را در آن شرایط، عاطفه برانگیز و اشاره‌ای به محوریت خویشاوندی و عاطفه فامیلی مادری می‌دانند و اذعان می‌کنند که اگر زن نبود، ارحام و صله رحمی میان افراد نبود؛ محور رحمت رحم مادر است نه صلب پدر (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۳۰: ۳۷۳) و در نحل: ۵۸-۵۹ علت آن را این‌گونه بیان می‌کنند که تکثیر نسل و پیدایی ارحام از طریق دختران است و لذا از خویشاوندان به ارحام یاد می‌شود و نه اصلا ب. صلب، تصلب‌آور است و فامیل با رحم مادر، رحمت الهی را دریافت می‌کند. رحم مادر افراد را به هم پیوند می‌دهد، همان‌گونه که در برج‌سازی، ملاط نرم، آهن‌ها و سنگ‌های

منطق فهم آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیات زن؛ فخاری و علی‌داد ابهری | ۱۰۵

سخت را به هم می‌چسباند و استحکام می‌بخشد. سهم زن در خصوص این بخش از مرد بیشتر است (ر.ک؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۴۶: صص ۳۵۵-۳۵۴). او در این بیان خود، سهم زن را در حفظ رحمت الهی در نظام خانواده بیشتر از مرد می‌دانند.

بنابر آنچه در این قسمت و در مبانی بخش جسم در بحث تقسیم وظایف گذشت می‌توان الگوی زیر را در تبیین ساختار قدرت در خانواده و جامعه، ترسیم کرد:

اصالت قدرت نرم در مبحث سکینت مربوط به زن است، این قدرت در خانواده در بیشترین میزان ممکن است و موجب ایجاد خانواده و حافظ ساختار آن است. در طرف مقابل، اصالت قدرت سخت در مبحث قوامیت برای مرد است، این قدرت در خانواده و در سطح کلان جامعه (در بحث زعامت) مربوط به مرد است.

بحث و نتیجه‌گیری

بنا به آنچه گذشت می‌توان چارچوب اصلی منطق فهم جوادی آملی را در مبحث زن با تمرکز بحث در انسان‌شناسی در بیان زیر خلاصه کرد:

در جهان‌شناسی ایشان اصالت وجود تشکیکی ماده و مجرد مطرح است. ساختار معرفت‌شناختی این نظر به جهان، گستره‌ای از احساس، خیال، توهم تا تعقل و شهود قلبی را در برمی‌گیرد. بر این مبنا، انسان، وجود جامع ماده (جسم) و مجرد (روح) است. ممیزات این دو بُعد نقش تعیین‌کننده در جامعه‌سازی و ساخت اخلاق را در تفکر ایشان شکل می‌دهد. روح در نظر وی، اصل اصیل ساختار وجودی انسان است که آفرینش آن در هر یک از دو جنس بصورت مستقل از هم ولی از یک حقیقت مشترک است و جسم در تمامی نشئات نسبت به آن نقش ابزاری و فرعی دارد. این اصالت موجب تثبیت معیار بودن روح در مبحث نظام ارزش‌های انسانی است؛ از این رو در این کمالات، جنسیت معنایی ندارد و محوریت با تقوا است. همسانی روح موجب یکسانی خطوط کلی در احکام، حقوق و اخلاق می‌گردد.

جسم در هر دو جنس از یک ماده واحد خلق شده است و مراحل تطور آن که با تعبیر گوناگون نام برده می‌شود در آندو مشترک است. اختلاف در مسائل جسمانی تاثیرات پلکانی بر ابعاد فردی، خانوادگی و اجتماعی دارد:

در بُعد فردی موجب برتری‌های نسبی دو جنس نسبت به هم است که این برتری‌ها، در بُعد خانوادگی در نسبتی که با اعمال پیدا می‌کنند، مبنای تقسیم وظایف قرار می‌گیرند و مکمل بودن زن و مرد را در وظایف رقم می‌زنند، از این رو در صفاتی مانند قوامیت یا سکینت در عین عمومیت آن‌ها در هر دو جنس، اصالت در یک جنس متعین می‌شود. همچنین اختلافات جسمانی موجب تفاوت در فروع احکام، حقوق و اخلاق میان دو جنس در بعد فردی و به تبع خانوادگی می‌گردد. اختلافات جسمانی در بُعد اجتماعی مبنای نظام شناسایی قرار می‌گیرد.

در دیدگاه فلسفی مفسر، روح، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقااست. ماده - چنان که اشاره شد - ابزار و بستر سیر روح است و سیر تنها در «صورت» که فارغ از ماده است، انجام می‌شود.

جدول زیر، توضیح موارد پیش گفته است:

جدول ۱: خلاصه ساختار نهایی منطق فهم آیت الله جوادی آملی در تفسیر آیات زن

انسان‌شناسی							جهان‌شناسی
آفرینش دو جنس	همتایی	عدم تاثیر جنسیت در کمالات و فضایل انسانی	فاقد ویژگی‌های ماده از جمله جنسیت	محوریت در آن با تقوا	معیار نظام ارزشی انسان	اصل در وجود انسان	مجرد(روح)
آفرینش دو جنس به صورت مستقل از هم و از یک حقیقت مشترک	زن و مرد در مقام ولایت	تفاوت‌های جسمی متناسب با وظایف خانوادگی و اجتماعی	عامل تعیین جنسیت	تفاوت در دو جنس و برتری‌های نسبی دو جنس بهم	معیار نظام شناسایی	ابزار روح	ماده(جسم)
آفرینش دو جنس به صورت مستقل از ماده خلقت و یکسانی مراحل تطور	مکمل بودن زن و مرد در امور اجرایی						تشکیکی جامع ماده و مجرد

پی‌نوشت

ذکر این مطلب لازم به نظر می‌رسد که تا زمان تدوین این متن در آذر ۱۴۰۱، مجلدات تفسیر تسنیم تا جلد ۶۴ (پایان آیه ۵۰ سوره روم) منتشر شده‌است. با عنایت به لزوم جامع‌نگری در مطالعات روش‌شناختی، بررسی ادامه آیات مربوط به این تحقیق تا انتهای قرآن، در مباحث مکتوب صوتی مفسر که توسط کانال رسمی دروس وابسته به ایشان و بنیاد بین‌المللی علوم و حیاتی اسراء، در تلگرام (<https://t.me/esratvtelegram>) و ایتا (@a_javadiamoli_doross)، پیاده‌سازی، اصلاح، تدوین، صفحه‌گذاری و منتشر شده‌است، انجام می‌شود. لذا در بررسی آیات سوره نمل (ج ۶۲) تا انتهای قرآن، بنا به آنچه در ذیل تمامی آیات مذکور، عنوان خواهد شد، مکتوب جلسات صوتی درس خارج تفسیر تسنیم که در مسجد اعظم قم، ایراد شده‌است، با عنوان مختصر <جلسه> و با ذکر صفحات مربوطه، مبنا قرار می‌گیرد. موارد مورد استفاده این جلسات از سؤور زیر است:

یوسف، نور، قصص، روم، ص، زمر، غافر، شوری، زخرف، حجرات، نجم، تحریم، قیامت، لیل، کوثر.

ORCID

Alireza Fakhari

 <http://orcid.org/0000-0002-6910-2457>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم.

جوادی آملی، عبدالله. تحقیق و تنظیم: احمد قدسی (۱۳۸۰). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. جلد ۳. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۵). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: حسن واعظی محمدی و حسین اشرفی. جلد ۹. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۷). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: سعید بندعلی. چاپ دوم. جلد ۱۱. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: عبدالکریم عابدینی. چاپ دوم. جلد ۱۴. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۸). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. چاپ دوم. جلد ۱۶. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: حسین اشرفی و عباس رحیمیان. چاپ دوم. جلد ۱۷. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: روح الله رزقی. چاپ دوم. جلد ۱۸. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: مجید حیدری فر و حسن جلیل زاده. جلد ۲۰. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: حسین شفیعی و محمد فراهان. جلد ۲۲. قم: اسراء.

_____ (۱۳۹۳). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: حیدرعلی ایوبی و ولی الله عیسی زاده. چاپ دوم. جلد ۳۰. قم: اسراء.

_____ (۱۳۹۳). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: روح الله رزقی. چاپ دوم. جلد ۳۱. قم: اسراء.

_____ (۱۳۹۳). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. جلد ۳۴. قم: اسراء.

_____ (۱۳۹۷). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: محمدجواد دشتی، روح الله رزقی و احمد جمالی چاپ سوم. جلد ۳۹. قم: اسراء.

منطق فهم آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیات زن؛ فخاری و علی‌داد ابهری | ۱۰۹

_____ . (۱۳۹۸). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: حسین اشرفی. چاپ دوم.
جلد ۴۶. قم: اسراء.

_____ . (۱۳۹۸). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. چاپ دوم. جلد ۴۷. قم: اسراء.

_____ . (۱۳۹۸). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: سعید بندعلی و روح الله
رزقی جلد ۴۹. قم: اسراء.

_____ . (۱۳۹۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: احسان ابراهیمی، محمدجواد
دشتی و عطاءالله میرزاده. جلد ۵۳. قم: اسراء.

_____ . (۱۳۹۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: سعید بندعلی. جلد ۵۴. قم:
اسراء.

_____ . (۱۴۰۰). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: روح الله رزقی. جلد ۵۹. قم:
اسراء.

_____ . (۱۳۹۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تحقیق و تنظیم: احسان ابراهیمی. جلد ۵۷. قم:
اسراء.

_____ . (۱۳۸۶). تفسیر انسان به انسان. تحقیق و تنظیم: محمدحسین الهی زاده. چاپ سوم.
قم: اسراء.

_____ . تحقیق و تنظیم: محمود لطفی (۱۳۸۷). زن در آینه جلال و جمال. چاپ هجدهم.
قم: اسراء.

رابرت ویولو، فرانک. (۱۹۷۸). انسان‌شناسی فرهنگی. علی‌رضا قبادی. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۴). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد ۴. بیروت: موسسه الاعلمی
للمطبوعات.

کولمن، سیمون و واتسون، هلن (۱۹۹۲). درآمدهی به انسان‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران:
سیمرغ.

کوهن، تامس ساموئل (۱۹۶۲). ساختار انقلاب‌های علمی. ترجمه دکتر سعید زیباکلام. چاپ
ششم. تهران: سمت.

ناسخیان، علی‌اکبر و فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۹۵). قدرت انگاره. تهران: مجنون.

References [in Persian]

Eita: @a_javadiamoli_doross

Gunn, J. E. (1981). *The Early Universe: Cosmologie Physique. Physical Cosmology. Papers from a summer school*, July 1979. Roger Balian, Jean Audouze, and David N.

Hendricks, V. F. (2006). *Mainstream and formal epistemology*. Cambridge University Press.

<https://t.me/esratvtelegram>

Smeenk, Christopher and George Ellis, "Philosophy of Cosmology", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), from <https://www.plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/cosmology/>

Steup, Matthias and Ram Neta, "Epistemology", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/epistemology/>](https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/epistemology/).

Weinberg, S. (1972). *Gravitation and cosmology: principles and applications of the general theory of relativity*.

References [in Persian]

The Holy Quran.

Coleman, Simon and Watson, Helen (1992). *An introduction to anthropology*. Translated by Mohsen Salasi. Tehran: Simorq. [in Persian]

Cohen, Thomas Samuel (1962). *The structure of scientific revolutions*. Translated by Dr. Saeed Zibakalam. Sixth edition. Tehran: Samt. [in Persian]

Javadi Amoli, Abdullah. Research and editing: Ahmad Qudsi (2008). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Volume 3. Qom: Israa. [in Persian]

_____. (2006). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Hassan Vaezimohammadi and Hossein Ashrafi. Volume 9. Qom: Israa.

_____. (2008). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Saeed Bandali. second edition. Volume 11. Qom: Israa.

_____. (2010). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Abdul Karim Abedini. second edition. Volume 14. Qom: Israa.

_____. (2008). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. second edition. Volume 16. Qom: Israa.

- _____. (2010). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Hossein Ashrafi and Abbas Rahimian. Second edition. Volume 17. Qom: Israa.
- _____. (2010). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Ruhollah Rizki. second edition. Volume 18. Qom: Israa.
- _____. (2010). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Majid Heydarifar and Hassan Jalilzadeh. Volume 20. Qom: Israa.
- _____. (2010). *Tasnim. Interpretation of Quran*. Research and editing: Hossein Shafiei and Mohammad Farahan. Volume 22. Qom: Israa.
- _____. (2014). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Heydar Ali Ayubi and Waliullah Issazadeh. second edition. Volume 30. Qom: Israa.
- _____. (2014). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Ruhollah Rizki. second edition. Volume 31. Qom: Israa.
- _____. (2014). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Volume 34. Qom: Israa.
- _____. (2018). *Tasnim: Tafsir of the Holy Qur'an*. Research and editing: Mohammad Javad Dashti, Ruhollah Rezghi and Ahmad Jamali, third edition. Volume 39. Qom: Israa.
- _____. (2018). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Hossein Ashrafi. second edition. Volume 46. Qom: Israa.
- _____. (2018). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. second edition. Volume 47. Qom: Israa.
- _____. (2018). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Saeed Bandali and Ruhollah Rezghi, volume 49. Qom: Israa.
- _____. (2020). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Ehsan Ebrahimi, Mohammad Javad Dashti and Ataullah Mirzadeh. Volume 53. Qom: Israa.
- _____. (2019). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Saeed Bandali. Volume 54. Qom: Israa.
- _____. (2021). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Ruhollah Rezghi. Volume 59. Qom: Israa.
- _____. (2019). *Tasnim: Tafsir of the Holy Quran*. Research and editing: Ehsan Ebrahimi. Volume 57. Qom: Isra.
- _____. (2007). *Human-to-human interpretation*. Research and editing: Mohammad Hossein Elahizadeh. Third edition. Qom: Isra.
- _____. Research and editing: Mahmoud Latifi (2008). *A woman in the mirror of glory and beauty*. 18th edition Qom: Isra.
- Nasekhian, Ali Akbar and Faramarz Qaramelki, Ahad. (2016). *The power of the image*. Tehran: Majnoon. [in Persian]

- Robert Violo, Frank. (1978). *Cultural anthropology*. Alireza Ghobadi. Hamedan: Bu-Ali Sina University
- Tabatabaei, Mohammad Hossein. (2015). *Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an*. Volume 4. Beirut: Al-Alami Press Institute.



استناد به این مقاله: فخاری، علیرضا، علی داد ابهری، مهسا. (۱۴۰۱). منطق فهم آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیات زن، فصلنامه علمی پژوهشنامه معارف قرآنی، ۱۳(۵۱)، ۸۳-۱۱۲.

DOI: 10.22054/RJQK.2023.71592.2736



Quranic Knowledge Research is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.