

Analysis of the approach of European researchers to the themes of women's verses in the Qur'an" (focusing on the verses related to women)

(Received: 2024-01-14 Acceptance: 2024-06-13)

Marzieh Raji¹, Tayyebah Babaiyan²

Abstract

The individual and social rights of women have always been a source of conflict in human society, and at some points in time, this conflict has become more apparent. This issue has been discussed and analyzed from different religious and social perspectives, and anti-religionists and religious unknowns have suggested that religions in general and Islam in particular are indifferent and even deficient towards the individual and social rights of women. On the other hand, following women's movements in order to achieve women's rights, Orientalists have re-read the holy religious texts, including the Qur'an, and discussed topics such as: the position and social, political and economic rights of women and issues such as: the creation of a woman, consistency of men towards women, and polygamy etc. from the perspective of the Qur'an. Although there is a difference of opinion between them; However, their dominant thought process considers the Qur'an as a text that revives women's rights and is free from any gender perspective and male domination and humiliation towards women, and they try to remove the shadow of male domination from women in every possible way. Orientalists believe that patriarchal translations and interpretations are against the system of gender equality in the Qur'an and they often believe that the Qur'an agrees with the presence of women in all social and political dimensions and their leadership, although sometimes they have misunderstood the verses due to the reason like the lack of access to the sources and opinions of Shia scholars and the lack of scientific and interpretive methods; Therefore, explaining and expanding the opinions of Shia thinkers can remove many ambiguities about Islam's attitude towards women. This article, while explaining and criticizing the opinions of the Orientalists, expresses the opinions of Shiite commentators as a chapter of al-Khattab and correcting opinions.

Key words: researchers, Quran, verses related to women, position of women, social rights

1. PhD in Quran and Hadith Sciences, Farabi School, University of Tehran, Qom, Iran, misaghraja@gmail.com

2. Ph.D. student in the field of Quran and Hadith Sciences, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (corresponding author). t.b.hoo.110@gmail.com

تحلیل رویکرد محققان اروپایی به مضامین آیات زنانه در قرآن (با تمرکز به آیات مربوط به زنان)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۴)

مرضیه راجی^۱

طیبه باباییان^۲

چکیده

حقوق فردی و اجتماعی زنان همواره محل نزاع در جامعه بشری بوده و در برهه‌هایی از زمان، این نزاع بروز و ظهور بیشتری داشته است. این موضوع از دریچه‌های مختلف دینی و اجتماعی و... مورد بحث و فحص بوده و دین‌ستیزان و دین‌ناشناسان، چنین‌القاء نموده‌اند که ادیان به طور عام و اسلام به طور خاص نسبت به حقوق فردی و اجتماعی زنان بی‌توجه و حتی دارای قصور است. از طرف دیگر در پی جنبش‌های زنانه به جهت احقاق حقوق زنان، مستشرقان، متون مقدس دینی از جمله قرآن را بازخوانی کرده و به مباحثی همچون: جایگاه و حقوق اجتماعی و سیاسی و اقتصادی زنان و مسائلی از قبیل: خلقت زن، قومیت، تعدد زوجات و... از منظر قرآن پرداخته‌اند. گرچه اختلاف آرا بین ایشان وجود دارد؛ اما جریان فکری غالب آنان، قرآن را متنی احیاگر حقوق زنان و عاری از هرگونه نگاه جنسیتی و سلطه‌گری مردانه و تحقیرآمیز نسبت به زنان دانسته و تلاش می‌کنند تا به هر طریق ممکن، سایه سلطه مردان را از زنان حذف نمایند. مستشرقان بر این باورند که ترجمه‌ها و تفاسیر مردسالارانه با نظام تساوی جنسیتی در قرآن مخالفت دارد و غالباً معتقدند که قرآن با حضور زنان در همه ابعاد اجتماعی و سیاسی و رهبری آنان موافق است، گرچه گاهی در برداشت آیات دچار کج فهمی شده‌اند که از دلایل آن عدم دسترسی به منابع و آرا عالمان شیعه و نبود روش علمی و تفسیری است؛ لذا تبیین و بسط آراء اندیشمندان

۱. دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران، misaghraja@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران (نویسنده مسئول). t.b.hoo.110@gmail.com



شیعی، می‌تواند بسیاری از ابهامات درباره نگرش اسلام به زنان را بزداید. این مقاله ضمن تبیین و نقد آرا مستشرقان، نظرات مفسران شیعی را به عنوان فصل الخطاب و مصحح آرا بیان می‌کند.

واژگان کلیدی: محققان، قرآن، آیات مربوط زنان، جایگاه زنان، حقوق اجتماعی

مقدمه

زنان به عنوان نیمی از جامعه بشری، نقش مؤثر و غیر قابل انکاری را در اجتماع دارا هستند. نادیده انگاشتن حقوق اجتماعی زنان بستری برای مطالبه و بازخوانی حقوق ایشان در میان متون مقدس و قوانین کشورها در طول ادوار مختلف تاریخ بوده و هست. این موضوع به عنوان یکی از چالش‌های جوامع کنونی است. در همین عرصه، گاه در پوشش حمایت از حقوق زنان، گروه‌هایی همچون فمینیست‌ها با تاختن به ادیان از جمله دین اسلام، در پوشش حمایت از حقوق زنان و برابری آنان با مردان، حقوق حقه آنها را به می‌برد.

اما مطالعه ادیان نشان می‌دهد که زن جز در دین اسلام، مقام شایسته‌ای نداشته و تنها قرآن و به تبع آن پیامبر (ص) به حمایت از حقوق و شخصیت انسانی زن پرداخته و تحولی بنیادین در اندیشه و فرهنگ جامعه جاهلی آن روز ایجاد کرد. اما پس از رحلت پیامبر (ص) با بازگشت جامعه به جاهلیت و عصبیت عربی، موانعی بر سر راه تداوم حرکت بنیادین اسلام در تحول جایگاه حقوقی و انسانی زنان ایجاد شد که باعث تضییع حقوق آنان گردید.

از سویی، پیدایش خاورشناسان در عرصه قرآن پژوهی، با شیوه همدلانه یا مغرضانه، رقیبی برای عالمان مسلمان بوده و ایشان را به بازخوانی و نقادی در نصوص دینی فرا خوانده است. امروزه عالمان مسلمان دریافته‌اند که در تفسیر برخی آیات، به قدر کافی دقیق نبوده‌اند، لذا دوره جدیدی از پژوهش‌های نقادانه و بی‌طرفانه آغاز گردیده است تا با بازخوانی بدون پیش‌فرض، به پالایش متون دینی خود همت گمارده و نگاه درست اسلام و معصومان (ع) را در این حوزه انعکاس دهند.

۱. جایگاه زن در قرآن از منظر مستشرقان

گوستاولوبون با برداشتی درست از نگرش اسلام به زن معتقد است: «در دوره تمدن اسلامی، به زنان همان مقامی داده شده که زنان اروپا پس از مدتی طولانی آن را دارا شدند. مذهبی که توانست زن را از درجه پست نجات بخشیده و به اوج



دوره دوم
شماره دوم
پیاپی: ۴
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

عزت نایل سازد اسلام بود نه مسیحیت. زمانی که در عصر نزول، زن در قرآن همانند مرد قلمداد می‌شد و حقوق و جایگاهی برابر با مرد داشت، هنوز فیلسوفان اروپا درگیر سؤالاتی پیرامون زن بودند از این قبیل که زن از جنس انسان است یا حیوان؟» (رک: لوبون، ۱۳۴۷: ۴۹۸).

موتسکی نیز طلوع اسلام را آغاز انقلابی بزرگ در وضعیت زنان می‌داند و می‌نویسد: «قبل از اسلام عرب‌ها بر اساس قواعد نانوشته عرفی و ابتدایی ازدواج کرده و طلاق می‌گرفتند... زنان به ویژه یتیمان و بیوه‌ها و برده‌ها به طور خاص آسیب‌پذیر بودند و قواعد قرآنی ازدواج و طلاق از جهات بسیاری نمایانگر تغییرات مهمی در حوزه زنان بود. این قواعد، مجموعه ثابتی از هنجارها را برای مسلمانان به ارمغان آورد که به قدرت وحی متکی بوده و با نیروی امت تقویت می‌شد و آن دسته قواعد عرفی هم که با این قواعد در تعارض بود حرام شمرده شد. بدین ترتیب واقعیتی حقوقی شکل گرفت» (موتسکی، ۱۳۹۲: ۲۷۸).

وی با نگرشی منصفانه می‌نویسد: «دو انقلاب توسط اسلام در جامعه عربی شکل گرفت که یکی پرداخت مهریه به زنان بود (نه پرداخت به خویشان آنها) و دیگری حق ازدواج برده‌های مسلمان» (همان).

۱-۱ دیدگاه مستشرقان درباره تساوی آفرینش زن و مرد در قرآن

مسئله خلقت زن و مرد و جایگاه آن دو در هستی، همواره از مسائل بحث برانگیز در میان آحاد انسان‌ها و محل تضارب آراء در میان پژوهشگران و پیروان ادیان متعدد بوده است. به طور عموم، مکاتب مختلف و ادیان تحریف شده، زن را موجودی پست‌تر و ناقص نسبت به مردان می‌دانند. اما اسلام در این میان با نگاهی متعالی، نه تنها زن را موجودی پست‌تر از مرد نمی‌داند، بلکه او را چه در نشئه خلقت و چه در مقامش در جهان آفرینش، همسنگ مردان می‌داند. آیه ابتدایی سوره نساء به صراحت زن و مرد را در خلقت مساوی دانسته و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»^۱ (نساء/۱). این در حالی است که در اعتقادات تحریف شده سایر ادیان، زن را خلق شده از دنده چپ مرد و یا جنس پست‌تر می‌دانند (رک: تورات، سفر تکوین، فصل دوم).

۱. ای مردم، بترسید از پروردگار خود، آن خدایی که همه شما را از یک تن بیافرید و هم از آن، جفت او را خلق کرد و از آن دو تن خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن پراکند،



در همین راستا به دیدگاه‌های چند تن از مستشرقان برجسته درباره تساوی خلقت زن و مرد در قرآن پرداخته می‌شود:

۱-۱-۱ روت رودد (Ruth. Roded)^۱

از نظر رودد، موضوع جنسیت در داستان آدم و همسرش، فرع بر پیام اصلی قرآن است. وی معتقد است این تفاسیر هستند که چهره‌ای گناه‌آلود از حوا می‌سازند نه متن قرآن. در تفاسیر قرآن، از همان دوره‌های آغازین اسلام و قصص انبیا، تصویر حوا با تعابیر منفی ترسیم و مسئول فریفتن آدم و هبوط دانسته می‌شود. وی خلقت حوا از دندهٔ آدم را از اسرائیلیات و تحمیل نظر برخی از عالمان متقدم به قرآن می‌داند (رک: رودد، ۱۳۹۴: ۵۳۰).

گرچه رودد به نتیجهٔ درستی از عدم اتهام قرآن به حوا می‌رسد، اما صحبتی از سند و منبع روایات مورد استنادش نمی‌کند؛ وی صرفاً به تفاسیری که دقیقاً شبیه عهدین می‌باشند، مراجعه نموده که مستند اغلب آنها روایات مجعول، ضعیف‌السند و یا اسرائیلیات می‌باشند چرا که از منظر شیعه، پیامبران و امامان هرگز مرتکب گناه نمی‌شوند و این نهی، ارشادی است نه مولوی. خصوصاً که این دستور قبل از هبوط بر زمین بوده و هنوز تکلیفی محقق نبوده بلکه صرفاً آزمایش بود. (رک: طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۱۴۵-۱۲۶)

۱-۱-۲ مارگوت بدران (Margot Badran)^۲

بدران نیز معتقد است که متن قرآن به عنوان متنی بنیادین، مدافع حقوق زنان بوده و حقوق یکسانی برای مرد و زن قائل است و این جامعهٔ پدرسالار مسلمان است که به نام اسلام، زنان را از حقوق خود محروم ساخته است. این مفسران مرد هستند که عقاید مردسالاری خود را بر قرآن تحمیل کرده و موجب برتری حقوق مردان بر زنان شده‌اند. بدران نیز به یکسان بودن خلقت زن و مرد از منظر قرآن باور داشته و می‌گوید:

«واژهٔ زوج برای هر دو طرف این رابطه به کار رفته که نشان دهندهٔ برابری مطلق همهٔ انسان‌ها و خلقت آنها از «نفس واحد» است» (بدران، «جنسیت»، ۱۳۹۳: ۳۶۵).

۱. خانم دکتر روث رودد استاد ارشد دانشگاه هبرو در اورشلیم (اسرائیل) و عضو انجمن مطالعات آسیایی آفریقایی در این دانشگاه است.

۲. وی مورخ و متخصص در رشته مطالعات زنان است، که بر مطالعات زنان درخاورمیانه و جهان اسلام در بازهٔ زمانی اواخر قرن نوزدهم تا قرن بیست و یکم تمرکز کرده است و در حال حاضر پژوهشگر ارشد مرکز بین‌المللی دانشوران وودرو ویلسون در واشنگتن و عضو ارشد دانشسرای اسلامی مسیحی در دانشگاه جورج تون می‌باشد.

[باید گفت برای] دستیابی به مفاهیم قرآن و استنباط از نصوص دینی باید با علم کامل و تسلط بر یک سری علوم بتوان مدعی مفاهیم قرآن شد. گرچه هنوز هم یک سری رفتارهای جاهلانه و یا محرومیت‌هایی در حقوق زنان صورت می‌گیرد، اما این مسئله تنها مختص اسلام و جامعه اسلامی نیست، بلکه در همه جای دنیا این کاستی‌ها انجام می‌شود برخی جوامع نیز ممکن است به ظاهر، زنان از حقوق خود برخوردار باشند، ولی بیشتر به زن نگاه ابزاری می‌شود. «درحالی‌که دین اسلام زنان را کانون مهربانی، عطف و مامن آرامش می‌داند و زندگی بشر را بدون این پشتوانه بی‌سروسامان و ناقص می‌داند» (حسن نیا، ۱۳۹۸: ۱۲۷).

۲. دیدگاه مستشرقان درباره ویژگی‌ها و صفات زنان در قرآن

برخی مستشرقان در مورد برخی ویژگی‌های زنانه که در قرآن به آنها اشاره شده است همچون: ناپاکی و حیض، کید و مکر محل بحث و نزاع بوده که در ذیل به ذکر و شرح برخی از آنها می‌پردازیم:

۲-۱ ناپاکی زنان در قرآن

از جمله دیگر مباحث قرآنی به استناد آیه ۲۲۲ بقره، مقوله طهارت یا عدم طهارت زنان در ایام حائض بودن ایشان، از منظر قرآن است که در تبیین این موضوع نیز اتفاق نظری بین مستشرقان وجود ندارد. آیه می‌فرماید: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَيْضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرُوا النِّسَاءَ فِي الْحَيْضِ) (بقره/۲۲۲)

۲-۱-۱ دیدگاه رودد

رودد با استناد به آیه مذکور، یعنی واژه "اذی" و "طهر"، عادت ماهیانه را از نظر قرآن بیماری و ناپاکی دانسته است (رودد، ۱۳۹۶، ص ۵۳۴). این در حالی است که واژه "اذی" که "محيض" با آن توصیف شده به معنای چیزی است که مورد کراهت و ناخشنودی است. (رک: ابن فارس، ۱۹۷۹، ص ۵۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۴) نه به معنای بیماری. این کراهت و ناملایمتی از جانب این عارضه یا مربوط به جماع در این دوران است (رک: طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۰۷)، یا مربوط به مشقت‌های آن از قبیل کمی حوصله، درد جسمانی و عصبی شدن (رک: حائری تهرانی، ۱۳۳۷، ج ۲، ص ۶۴)؛ بنابراین عادت ماهیانه فی‌ذاته

۱. سؤال کنند تو را از عادت شدن زنان، بگو: آن رنجی است (برای زنان) در آن حال از مباشرت آنان دوری کنید و با آنان نزدیکی نکنید تا آنکه پاک شوند



امری مکروه و ناخوشایند نیست و منظور از طهر و پاکی در این آیه، انقطاع خون حیض می باشد و در مقابل نجس و کثیف نیست (رک: حسینی جرجانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۲؛ آلوسی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۵۱۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۱۰). بنابراین، معنای اصطلاحات شرعی با محاورات روزانه تفاوت دارد، ولی نویسنده متوجه این تفاوت نبوده و با بسنده نمودن به معنای ظاهری آیه، عادت ماهیانه و به تبع آن زنان را در این دوران ناپاک دانسته است.

از سوی دیگر، آیه مبارکه نساء ربطی به حیض ندارد. به «آلودگی» و «بیماری» زنان هم در آن اشاره‌ای نشده است. چنین به نظر می رسد که ایشان از (لَا مَسَّ لِّلنِّسَاءِ فَمَلَّ بِجِدْوَالِہَا فَمَآءٌ فَمِئَمَّوْا) (نساء/۴۳)، این برداشت را کرده است که وقتی زنان را در حالت حیض لمس کردید باید خود را بشویید. در تورات، سفر لایوان آمده است که هر کس زن را در حال حیض لمس کند، تا شام نجس است ... هر کس بستر او را لمس کند، باید لباس خود را بشوید و... (تورات، سفر لایوان، باب ۱۵)

«جمله (حتی طهرن فإذا طهرن فأوھن...)» (بقره/۲۲۲) قرینه‌ای است که آنچه مباح نبوده و اعتزال از آن واجب شده، تنها آمیزش است، نه مطلق معاشرت و گرنه می فرمود: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأُوهُنَّ) (بقره/۲۲۲) «هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶: ۱۰۰-»

۲-۱-۲ دیدگاه هومزکنز

وی در مقاله خود با عنوان «حیض» می نویسد: «اسلام در برخورد با زنان حائض راه اعتدال را در پیش گرفته و می گوید: «مسئله اصلی فقهی در تفسیر آیه مذکور میزان اجتنابی است که از حکم "از زنان حائض دوری کنید (اعتزلوا) فهمیده می شود» (رک: هومزکنز، ۱۳۹۶، ۵۱۹).

اگرچه صریح ترین قرائت لفظی از ظاهر این آیه به جدایی کامل از زنان حائض دلالت دارد، اما معتقد است، روایت مربوط به سبب نزول آیه حکایت از جدایی بسیار محدودتری است. مطابق این روایات این آیه در پاسخ سؤال های صحابه ای نازل شد که می دیدند، یهودیان با زن حائض، هم غذا نمی شوند و در خانه ای که حائض باشد نمی مانند وقتی این آیه نازل شد، پیامبر در شرح آن گفت "هر کاری می خواهید بکنید، جز نزدیکی با آنان". یهودیان با شنیدن این سخن با عصبانیت گفتند: "این مرد نمی خواهد هیچ امری را فروگذارد که در آن با ما مخالفت نکند." در بعضی از تقریرهای روایت، گفته شده است که سؤال کنندگان بعد از شنیدن پاسخ متعجب شده اند، آیا مگر می توانند در دوره

حیض با زنان نزدیکی کنند که پیامبر به تأکید از آن نهی کرد. این شکل روایت تأثیر اولیه خود آیه را هم عوض می‌کند از حکم با اجتناب از زنان حائض به سمت حکم به محدود کردن مورد استثناء. بسیاری از مفسران گفته‌اند واژه "محيض" را باید اسم مکان دانست و آیه را در واقع باید چنین فهمید که از محل حیض، باید اجتناب کرد نه از خود زن حائض. اجتناب از آمیزش جنسی و نه از سایر تماس‌های فیزیکی یا کارهای مشترک دیگر با زن حائض. وی معتقد است: «این تجویز، راه میانه شریعت اسلامی را نشان می‌دهد که بین مسیحیان که آمیزش جنسی با زن حائض را مجاز می‌دانند و مثل یهودیان و زرتشتیان و عرب‌های مشرک که به کلی از زنان حائض دوری می‌کنند تعادل ایجاد می‌کند» (رک: همان ۵۱۹-۵۱۸).

۲-۱-۳ دیدگاه راینهارت (Reinhardt)

راینهارت نیز، در مقاله خود تحت عنوان «ناپاکی» همسو با وی می‌نویسد: «شاید عجیب باشد که در قرآن مفهومی برای ناپاکی (و سرایت‌پذیری) در مورد زنان وجود ندارد. در تقابل با اسفار پنج‌گانه که بسیار بیشتر به این مفهوم پرداخته است. این عبارت کتاب لایوان (۱۹:۱۵) که می‌گوید "آنگاه که زنی ترشح خون دارد، هفت روز از ناپاکی حیض خویش باقی بماند و کسی که او را لمس کند تا شبانگاه ناپاک باشد." هیچ برابری در قرآن ندارند. اموری هست که باید از آنها اجتناب کرد. حوادث و مواردی که مانع از انجام عمل عبادی است اما در متن قرآن، انتقال ناپاکی از فردی به فرد دیگر مطرح نیست» (راینهارت، ۱۳۹۶، ۲۸۸).

۲-۲ کید زنان

کید زنانه از دیگر موضوعاتی است که برخی همچون رودد بدان توجه نموده و می‌نویسد: «موضوع کید زنان، بحثی است که در تواریخ و داستان‌ها، بدان دامن زده شده است» (رودد، ۱۳۹۶: ۵۳۰). او در ادامه و در جایی دیگر می‌گوید: «در آن لحظه که یوسف از ادعای همسر عزیز مصر مبنی بر عمل غیراخلاقی تبرئه شد، شوهرش، او و همه زنان را ملامت می‌کند و می‌گوید: "این از نیرنگ و کید شما زنان است که نیرنگ شما زنان بزرگ است." (یوسف/۲۸) او می‌گوید: در تفاسیر قرآن، تمرکز داستان یوسف و زلیخا اغلب از داستانی درباره پیامبری که بر بدبختی غلبه می‌کند، به گزارشی درباره خطرات شهوت زنان و حيله‌گری زنان که در واژه "کید" مجسم شده و بیش از هفت بار در این داستان آمده است منتقل می‌شود.



از نظری، در این داستان کید زنان، پررنگ شده و شهوت لجام‌گسیخته و حيله‌های زنان در تواریخ اسلامی و داستان‌های پیامبران تقویت شده است (رک: همان، ۵۳۰-۵۲۹).

به نظر می‌رسد رود، به ظاهر آیه بسنده کرده و عجلانه داوری کرده است چرا که احتمال دارد این عبارت کلام خدا نبوده و سخن عزیز مصر باشد (نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۸۱). در رد نظری مبنی بر انتساب کید به زنان در قرآن، به سخنان آمنه و دود بسنده می‌کنیم که در ذیل خواهد آمد.

و دود، معتقد است: «بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که واژه (کید) درباره مردان و زنان و حتی درباره خدا به کار رفته است. اما عده‌ای تلقی خود را درباره زن، به قرآن تحمیل کرده‌اند. قرآن هرگونه اعتقادی را که دلالت بر پلیدی ذاتی زن دارد، رد کرده و آشکارا برای خوبی ذاتی او در مقام زاینده بالقوه طفل، خواستار احترام می‌شود. قرآن، زن را از نظر استعداد روحی و دستیابی به بهشت کاملاً برابر با مرد می‌داند؛ مشروط بر آن که هردو برای به فعلیت در آوردن چنین توانی تلاش کنند» (ودود، ۱۹۹۹، ۱۶۹).

دیدگاه مستشرقان درباره تفاوت احکام و حقوق قرآنی زنان در مقایسه با مردان و شوهران

یکی از مسائل محل نزاع در جامعه، مسأله حقوق زنان در مقایسه با مردان است. این مبحث از عمده دلایل زنان برای گرایشات فمینیستی به شمار می‌آید. آنها در پی احقاق حقوق از دست رفته یا غصب شده خود، گاه راه افراط را در پیش گرفته و پا را در زمین مرد ستیزی می‌نهند. این در حالی است که قرآن با شناخت مقام والای زن، و برای دفاع از جایگاه او، احکام و قواعد لازم را پی ریزی نموده، تا او بتواند اولاً از جایگاه و حقوق خود آگاه شود، ثانیاً مردان را از سلطه نابجا و تجاوز در حریم حقوقی او منع نماید که در همین راستا و در ادامه، دیدگاه تعدادی از مستشرقان در این باره از نظر می‌گذرد.



دوره دوم
شماره دوم
پیاپی: ۴
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

۳-۱ مستشرقان و قوامیت مردان

از موضوعات مناقشه برانگیز در مورد قوامیت مردان (آیه ۳۴ سوره نساء) است که بین مسلمانان و مستشرقان، محل اختلاف نظر است که در ادامه بدان می‌پردازیم:

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَحَافُونَ سُورُهُنَّ فِعْظُهُنَّ وَالْهَجْرُ وَهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأُضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا)

۳-۱-۱ بدران

بدران معتقد است اصطلاح «قوامون» مفهوم «تأمین زندگی» را افاده می‌کند تا اعلام کند که مردان باید زندگی زنان را در شرایط فرزندآوری و تربیت او تأمین کنند. وی می‌گوید:

اصطلاح «قوامون» آنگونه نیست که مفسران متقدم مرد مدعی بودند که بر مسئولیت (سلطه) همه مردان بر همه زنان در همه زمان‌ها دلالت کند (رک: بدران، ۱۳۹۳: ۳۹۸).

واژه «قوام» به معنی قیام‌کننده کامل به امور و اعمال و تدبیر و تنظیم‌کننده زندگی فرد دیگر است، این کلمه بر جهات دیگری؛ مانند: برتری و بلندی مقام و حاکمیت و نفوذ، دلالت ندارد (رک: مصطفوی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۶) قرآن کلمه استواری را برای تعبیر از بردباری مردان در تنظیم شئون زنان نشان به شکل مستمر به کار گرفته که معنای مسئولیت همه جانبه در شئون زنان را، دارا است. از آیه (نساء/۳۴) استنباط می‌شود که ضعف جسمانی زن بر اثر عادت ماهیانه و وضع حمل می‌باشد و فرهنگ و رسوم، نظام حاکم و مردسالاری نیز نقشی ندارد. از طرفی قدرت تعقل مردان و احساسات زنان، امری نیست که به آسانی بتوان در باب کم‌وکیف آن قضاوت کرد. پس آنچه در این آیه مشهود است، ضعف جسمانی زنان و زیادی عواطف آنان نسبت به مردان می‌باشد. بدین ترتیب قوامیتی که اسلام از آن سخن گفته، به معنای سرپرستی همراه با رسیدگی و حمایت است. مقتضای این قوامیت، رعایت قسط و عدالت در مورد کسانی است که امورشان برعهده او قرار دارد. (مهریزی، ۱۳۹۸: ۱۶) در اسلام، در کنار قوامیت مردان در خانواده، مدیریت داخلی بر عهده زنان نهاده شده است. در نگاه اسلام دو جنس مرد و زن، مکمل یکدیگرند، و در صورت همراه بودن با یکدیگر می‌توانند به وظایف خود عمل کنند. ولی فمینیست‌ها با نفی مردسالاری، تقابل زن و مرد را خواستارند. آنان با این کار، بنیان خانواده‌های اسلامی را نشانه رفته‌اند و سعی در فروپاشی آن دارند که این نگاه به ایجاد پیامدهای جبران‌ناپذیری می‌انجامد. در واقع فمینیست‌ها سعی در تغییر سبک زندگی اسلامی رو به غربی دارند و با هدف ایجاد انزوا و تبدیل زندگی خانوادگی به زندگی فردی پا به عرصه نهاده‌اند. (رک: حسن‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۴۲)

۳-۱-۲ بارلاس (Barlas, Asma)

بارلاس می‌گوید: قرائت مردسالارانه غالب، صرفاً با استفاده از آیه ۳۴ نساء،



موفق شده اصل برتری مرد و فرودستی زن و فرمان بری از مرد را تثبیت کند؛ درحالی که روح کلی قرآن بیانگر تساوی زن و مرد است و آیه را به شکل‌های مختلف می‌توان ترجمه کرد (Barlas, ۲۰۰۲: ۲۶۱). از نظر وی، بسیاری از مفسران مسلمان از این آیه برای حکم شرعی لزوم اطاعت زن از مرد استفاده کرده‌اند. (Ibid).

۳-۱-۳ گابریل ساوما (Sawma, Gabriel)

وی معتقد است؛ مسلمانان واژگان «قومون» و «فصل» را درست نفهمیده‌اند؛ زیرا این دو واژه باید بر اساس زبان سریانی یا آرامی معنا می‌شد. وی می‌گوید: محمد (ص) نسبت به همسرانش مهربان بود؛ چگونه پیامبر، دیگران را به غیر از این دستور می‌دهد؟ این واژه در زبان آرامی به معنای «بلند شدن» و «قیام کردن» است و شاهد این ادعا عبارت عهد عتیق است که در (خروج: ۳۳/۸؛ اعداد: ۱۱/۳۳) به همین معنا آمده است. بنابراین آیه قرآن باید اینگونه ترجمه می‌شد: «مردان باید از زنان دفاع کنند و آنان را حفظ کنند نه این‌که قیّم آنها باشند» (رک: Sawma, ۲۰۰۶: ۲۱۱).

گرچه شواهد عهدین نیز مخالف دیدگاه گابریل ساوما بوده و برخی عبارات عهد عتیق از ریشه «قوم» درباره قیّمومیت مرد بر زن دلالت دارد مانند عبارت تشبه (۷/۲۵)، و از آنجا که قرائت قرآن بر کتابت قرآن مقدم است؛ لذا «شکل» و «نقط» قرآن مبتنی بر قرائت بوده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که ساوما، با حدس و گمان به بررسی آیات قرآن پرداخته و هیچ مبنای منطقی و عقلی در سرتاسر کتاب خود ندارد و روش وی نیز ذوقی و در عین حال ضعیف است (رک: همتی، ۱۳۹۸: ۱۸۸).

۳-۱-۴ گیلادی (Giladi)

گیلادی به استناد آیه مذکور، مردان را از زنان برتر شمرده است. او ابتدا سرپرستی مرد بر زن را به درستی تبیین نموده، اما در جای دیگری می‌گوید: «از دیدگاه قرآن، مردها در دسته و گروه بالاتری از زنان قرار می‌گیرند و به عنوان سرپرست خدمت می‌کنند» (رک: گیلادی، «خانواده»، ۱۳۹۳: ۵۳۲).

گرچه خدمت به خانواده به عنوان سرپرست اشاره شده، ولی تلقی و استنباط گیلادی در مورد بالاتر قرارگرفتن مردان از زنان، استنباطی درست نیست.

در واقع، واژه «قوم» به معنی قیام‌کننده کامل به امور و اعمال و تدبیر و تنظیم‌کننده زندگی فرد دیگر است، این کلمه بر جهات دیگری مانند: برتری و

بلندی مقام و حاکمیت و نفوذ، دلالت ندارد (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۸۷: ۳۶/۱).

از قرن چهاردهم تعابیر قوامیت مرد بر زن تحول و تجدد قابل توجهی پیدا کرده است؛ نگاه مفسرانی همچون سید قطب، علامه طباطبایی، آیت الله مکارم شیرازی، آیت الله جوادی آملی و غیره با محوریت حق معاشرت به معروف در چگونگی قوامیت مرد بر زن، ضمن انعطاف بخشیدن به مفهوم قوامیت، کانون خانواده را از هرگونه تعابیر تحکمی دور نموده و تعابیری همچون خدمتگزاری، حمایت، سرپرستی، حراست و نظارت را جایگزین آن نموده است. (کریمی، ۱۴۰۱: ۳-۵)

۴. تعدد زوجات و چند همسری

یکی دیگر از مباحث محل نزاع در آیات قرآن از منظر مستشرقان، آیات مربوط به تعدد زوجات است. آیه ۳ سوره مبارکه نساء که دربردارنده بحث جواز یا امکان تعدد زوجات برای مردان است، همواره معرکه نظرات و بحث در این باره بوده است که در آن آیه چنین آمده است:

(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحٍ أَوْ مَمْلُوكًا ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) (نساء/۳)

مستشرقان در مواجهه با آیات تعدد زوجات دیدگاه‌های متفاوتی ارائه نموده‌اند. عده‌ای این حکم را در راستای حفظ جایگاه زن و متناسب با شخصیت و طبیعت زن می‌دانند و برخی، تعدد زوجات را ظلم به زن می‌دانند.

از منظر لوبون، اروپا به غلط تعدد زوجات را شالوده‌ی مذهب اسلام و موجب انحطاط اخلاق می‌داند در حالی که اگر تعصبات اروپایی کنار گذاشته شود، متوجه خواهند شد که این رسم، باعث حفظ پیوند خانوادگی و حفظ حرمت زنان حتی خیلی بیشتر از زنان اروپا خواهد بود. وی این رسم را منتج از آب و هوا و خصایص زندگی عرب می‌داند نه حاصل دین و مذهب (رک: لوبون، ۱۳۴۷: ۵۰۷).

زورید هونکه، مستشرق آلمانی نیز معتقد است:

«تعدد زوجات در دوران جاهلیت از ضروریات زندگی قبیله‌ای بوده و اسلام نیز ازدواج را امری مقدس به شمار آورده و از مردان می‌خواهد بین زنان

۱. "و اگر بترسید که مبدا درباره یتیمان (ازدواج با دختران یتیم) مراعات عدل نکنید پس آن کس از زنان را به نکاح خود درآرید که شما را نیکو (و مناسب با عدالت) است: دو یا سه یا چهار (نه بیشتر) و اگر بترسید که (چون زنان متعدّد گیرید) راه عدالت نپیموده و به آنها ستم می‌کنید پس تنها یک زن اختیار کنید و یا چنانچه کنیزی دارید به آن اکتفا کنید، که این نزدیکتر به عدالت و ترک ستمکاری است".



خود عدالت را رعایت کنند و اگر نتوانستند عدالت را رعایت کنند باید به یک همسر اکتفا کنند. و از آنجا که کسی نمی‌تواند بین همسرانش عدالت را جاری نماید، پس دین اسلام در اصل، تعدد زوجات را جایز نمی‌داند» (هونکه، ۱۹۸۰: ۴۲۷).

۴-۱ رودد

رودد معتقد است: تعدد زوجات، آشکارا در قرآن مجاز بوده و مردان اجازه دارند تا چهار همسر اختیار کنند؛ البته تا جایی که با آنها به عدالت رفتار کنند. در آیه دیگری در همان سوره آمده که در عمل ممکن نیست که یکی از زنان را به زنان دیگر ترجیح نداد و بنابراین از شوهر خواسته می‌شود که به هیچ یک از زنانش بی‌توجهی نکند (نساء/۱۲۹). این خواسته تا قرن بیستم به این صورت فهمیده می‌شد که شوهر، مسکن، غذا، لباس و غیره را به طور مساوی برای همه همسرانش فراهم کند و در امور جنسی میان آنها به عدالت رفتار کند (رودد، ۱۳۹۴: ۵۳۸).

۴-۲ موتسکی

برخلاف نظر رودد، موتسکی معتقد است که اصل در قرآن، تک همسری است. او می‌نویسد: تعداد همسران در قرآن ذکر شده است و مردان می‌توانند با چهار زن در یک زمان ازدواج کنند به این شرط که با زنان به عدالت رفتار کنند. همچنین وی می‌نویسد: «با توجه به تردیدهایی که در آیه ۱۲۹ نساء با این شرط ابراز شده است، پاره‌ای مدعی‌اند که تک همسری در قرآن بر چند همسری ترجیح دارد و بر خلاف ادعای مفسران قرآن، به نظر می‌رسد چند همسری در جامعه مکه و مدینه رسم رایجی نبوده است. علی‌الظاهر حکم آیه ۳ نساء در جواز ازدواج با چند همسر در یک زمان در اوضاع و احوال تاریخی خاصی در مدینه اظهار شده است. یعنی در وضعیت برخورد غیر عادلانه قیّم، با گروهی از دختران و زنان تحت قیمومیت در انتخاب تعداد همسران» (موتسکی، ۱۳۹۲: ۲۳۵).

برخلاف نظر موتسکی یکی از اهداف نکاح حمایت از زنان بی‌سرپرست است مانند یتیمان و بیوگان و برای مدعای خود به آیه (نساء/۳) اشاره می‌کند. در حالی که با مراجعه به تفاسیر ذیل این آیه روشن می‌شود که در زمان جاهلیت مردان با یتیمان ازدواج می‌کردند و اموال آنان را می‌خوردند و خداوند در آیه قبل از این کار، نهی می‌کند و در این آیه می‌گوید: "اگر نمی‌توانید در مورد زنان یتیم عدالت



دوره دوم
شماره دوم
پیاپی: ۴
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

را رعایت نمایند پس با غیر یتیم ازدواج کنید" در واقع این آیه نه تنها به ازدواج و یتیمان ترغیب نمی‌کند بلکه مردان را از این کار بر حذر می‌دارد. مگر با رعایت شرایط (رک: موسوی مقدم، ۱۳۹۸، ص ۱۵۸).

از مهم‌ترین حکمت‌هایی که بسیاری از معاصران در توجیه عقلانی چندهمسری در اسلام بیان کردند فزونی جمعیت زنان بر مردان در جوامع مختلف است. سابقه بیان این حکمت برای این حکم به عصر معصومان (ع) می‌رسد. محمد بن سنان که از اصحاب امام رضا است، ذیل روایتی از آن حضرت علت این حکم را فزونی تعداد زنان نسبت به مردان بیان کرده است (رک: صدوق، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۵۴).

نکته‌ای که نباید در تشریح قانون چندهمسری مورد غفلت قرار بگیرد این هست که نباید این موضوع را فقط از دریچه چشم همسران اول مورد بررسی و ارزیابی قرارداد و آن را ظلم و بی‌وفایی به او دانست بلکه این مسئله زوایای دیگری نیز دارد که به جز جنبه‌های اجتماعی آن دست‌کم دو بعد دیگر نیز دارد. زاویه دید مرد و زاویه دید همسر دوم. گاهی به صورت طبیعی نیازهای جنسی مرد برآورده نمی‌شود، به گونه‌ای که کشش غریزی او را به گناه و یا روابط نامشروع می‌کشاند و یا وی را در فشار سخت و غیرقابل تحمل جنسی و روانی قرار می‌دهد. زن دوم نیز نیازمند همسر دائمی است که معمولاً به دلایل شرایطی که دارد نمی‌تواند با مردی مجرد ازدواج کند، پس نگاهی تک‌بعدی و مسئله‌ای که دست‌کم دارای سه زاویه است نگرش سطحی است و از جامعیت لازم برخوردار نیست (رک: امامی، ۱۳۹۲: ۷۵).

باید توجه نمود که سبک زندگی به شکل تک همسری بهترین شکل ازدواج و تشکیل خانواده است و مطلوب‌ترین حالت ممکن است. در ابتدا ممکن است بین این دو ادعا تناقض وجود داشته باشد، اما با روشن شدن و تفکیک ابعاد اخلاقی چند همسری و ابعاد حقوقی آن، این تناقض بر طرف خواهد شد... نمی‌توان همه موارد ارتباط جنسی قانونمند را در قانون ازدواج تک همسری گنجانند. زیرا بسیاری از مردان به دلیل ویژگی‌های فطری و طبیعی خود نمی‌توانند به نظام تک همسری پایبند باشند. ولی از نظر اخلاقی خانواده تک همسری نسبت به خانواده و دارای همسران متعدد مطلوب‌تر است. اما حقوق متکفل وضع قوانین کلان و کلی برای عموم افراد جامعه می‌باشد. قوانین حقوقی و فقهی باید قوانینی باشند که برای عموم مردم قابل تحمل بوده مصلحت عموم آنها را در نظر گرفته باشد ولی اخلاق هرچند دارای قواعد و اصول ثابت و غیرقابل تغییر می‌باشد و



قوانین پایدار در شرایط و ویژگی‌های متفاوت افراد و جوامع در تزامن با یکدیگر قرار می‌گیرند و گاهی اولویت‌های خویش را از دست می‌دهند. آنگاه قانون اخلاقی دیگری رجحان می‌یابد. از این‌رو نمی‌توان اخلاق را بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های فردی خانوادگی و اجتماعی افراد در نظر گیرد. زندگی مطلوب اگرچه مخالف قوانین حقوقی و فقهی نیست، اخلاق نیز در آن نادیده گرفته نشده است. (همان: ۷۶) لذا، ابعاد اخلاقی چندهمسری مردان از نظر برخی فقیهان دور نمانده و عمل به آن را در شرایط نامناسب، غیر اخلاقی دانسته‌اند. برخی نیز به اجمال دشواری رعایت عدالت میان همسران و عصر حاضر را نسبت به دوره‌های گذشته پذیرفته‌اند و بدین وسیله کوشیده‌اند ابعاد اخلاقی این حکم را با توجه به تغییر شرایط از نظر دور ندارند» (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۵۹). با دقت در مفاد آیه (نساء/۱۲۹) روشن می‌شود که دلیلی نداریم تا شرط رعایت عدالت در چندهمسری را که در آیه آمده است منحصر به روابط حقوقی کنیم و آن را تنها مربوط به قسم (تقسیم مساوی شب‌ها میان زنان) یا نفقه نماییم. بلکه شامل مسائل اخلاقی هم می‌شود. پس اگر ازدواج مجدد موجب ظلم به همسر اول یا خانواده شود هر چند تقسیم مساوی شب‌ها و نفقه در آن رعایت گردد به فرموده قرآن جایز نیست. به نظر می‌رسد در زمان حاضر و با توجه به فرهنگ مردم ازدواج مجدد در بیشتر موارد موجب ظلم و آزار نسبت به دیگران می‌شود. پس از نظر اسلام در شرایط طبیعی نظام تک‌همسری مطلوب است و قانون تعدد زوجات برای موارد خاص و گروه اندکی تشریح شده است و خلاف اصل اولی در نظام خانواده است. (صدر، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۵۹) تساوی نسبی تعداد زنان و مردان در نظام تکوین نیز این نکته را تأکید می‌کند که اگر چندهمسری بر تک‌همسری رجحان داشت و طبیعت انسان‌ها با آن سازگار بود در نظام خلقت نیز تعداد زنان باید دو برابر مردان می‌بود تا امکان بهره‌مندی همه مردان از این امر مطلوب و موافق طبیعت آنها فراهم می‌شد. (امامی، ۱۳۹۲: ۷۸)

بنابراین چندهمسری، حقوق همسر اول، بلکه حقوق همسران را در معرض تضییع قرار می‌دهد؛ زیرا مردی که همسران متعددی اختیار می‌کند، نوعاً قادر نخواهد بود به حقوق آنان پای بند باشد. از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمودند: "مَنْ جَمَعَ مِنَ النِّسَاءِ مَا لَا يَتَكَبَّرُ، فَزِنِي مِنْهُنَّ شَيْءٌ، فَإِلَّا تُمِّ عَلَيْهِ" (حر عاملی، ۱۶۰۹، ج ۲۰، ص ۱۴)؛ بنابراین اصل در اسلام تک‌همسری است و اسلام در جهت محدودیت چندهمسری آن هم به شکل اشباع نشدن و جلوگیری از فساد و فحشاء در جامعه گام برداشته است.

۵. استقلال و حقوق مالی زنان

درباره حقوق مالی همچون مهریه زنان، برخی از مستشرقان، نکاتی را بیان کرده‌اند که در ذیل بدان می‌پردازیم.

۱-۵ رودد

رودد معتقد است: اسلام به زن، استقلال مالی و اقتصادی بخشیده، اما معتقد است که ارث زن همواره نصف ارث مرد بوده و وراثت حوزه‌ای است که در آن جایگاه زنان بعنوان اشخاص حقوقی و همینطور حق زن بر اموال خودش قطعاً به رسمیت شناخته شده است (رودد، ۱۳۹۴: ۲۸۱).

از منظر وی، در اسلام کار زنان همچون مردان ارزشمند است (آل عمران/۱۹۵). زن و مرد هر دو آنچه را کسب می‌کنند برای خود نگه می‌دارند؛ بنابراین زنان به لحاظ اقتصادی افراد مستقلی‌اند که می‌توانند کسب درآمد کنند و مالک اموال خود باشند. اما تصویر کلی زنان در قرآن دوگانه است از سویی آنها در تکالیف دینی و امور اقتصادی مستقل و خودمختارند، و از سوی دیگر در حوزه اجتماعی تابع مردانند (همان).

از جمله مسائل اجتماعی زنان و مردان، کسب درآمد مالی است. با استناد به آیه ۲۳ قصص و داستان مواجهه موسی (ع) با دختران شعیب، بطور صریح به فعالیت اقتصادی زنان مشروعیت داده شده و دو مطلب از این آیه قابل استنباط است: نخست اینکه چوپانی (این فعالیت اقتصادی) در آن زمان برای زنان ممنوعیت نداشت؛ دیگر اینکه این کار فی نفسه مذموم نبوده است؛ زیرا این امر تحت ولایت و اجازه شعیب نبی صورت گرفته است.

این آیه، هم اصل فعالیت و هم نوع فعالیت را، حتی در محیط کاملاً مردانه تعیین و تأیید می‌کند. البته مشروط به رعایت عفت، همانطور که دختران شعیب رعایت می‌کردند. هرچند با وجود آیه ۳۴ نساء، خداوند بر مردان واجب کرده که بر زنان نفقه بدهند؛ اما اگر ضرورت یابد، بی‌شک خود باید برای تأمین معاش البته با رعایت شرایط تلاش کنند و در این صورت هیچ‌گونه مانعی برای زنان در عرصه‌های اقتصادی وجود نخواهد داشت (آهی، ۱۳۹۵: ۵۳۴).

۲-۵ گیلادی^۱

گیلادی، ضمن تأیید استقلال مالی زنان در اسلام بر این باور است که در قرآن

۱. دکتر «آونر گیلادی» می‌باشد. وی در گروه فرهنگ اسلامی دانشگاه بیت المقدس (اورشلیم) فعالیت می‌کند و حوزه تخصصی وی تاریخ اسلام، تاریخ خانواده، زن و کودکان، همچنین آموزش و پرورش جوامع مسلمان در قرون وسطی است.



به زنان منزلتی برابر با منزلت مردان و حقوق اقتصادی هم-چون حق مالکیت، دریافت مستقیم مهریه، ارث بردن و ارث گذاشتن و نظایر آن اعطاء شد که حاکی از اهتمام قابل توجه برای دستیابی به اصلاح اجتماعی و حمایت از مظلومان است. حتی پیش از ظهور اسلام در عربستان مرسوم شده بود که مهریه را به خود زن دهند، نه به سرپرست او. این امر در چندین آیه مدنی (نساء/۴، ۲۴، ۲۵؛ مائده/۵ و ممتحنه/۱۰) انعکاس یافته است. وی می نویسد: «در این آیه تأکید شده که شوهران باید مهریه را مستقیم به خود عروسشان بپردازند یا اینکه بر اساس تفسیر آیه ۴ سوره نساء، به سرپرستان فرمان داده شده مهریه را که به ناحق برای خود گرفته اند به افراد تحت سرپرستی خود بازگردانند» (گیلادی، ۱۳۹۳: ۳۵۰).

۵-۳ موتسکی (Harald Motsky)

موتسکی بر خلاف نظر گیلادی می نویسد: «مفهوم قرآنی مهریه و اصطلاحات به کار رفته آن به میزان چشمگیری با رسوم اعراب پیش از اسلام متفاوت است. در شعر کهن عربی، به پولی که بابت ازدواج داده می شد مهر گفته اند که به پدر یا خویشان ذکور عروس داده می شد. اما این امکان هست که تازه عروس از داماد هدیه ای هم به نام «صداق» دریافت کند که البته ارزش آن خیلی کمتر از مهریه است» (موتسکی، ۱۳۹۲: ۲۷۸).

از نظر وی، قرآن دارایی ازدواج را مختص خود زنان متأهل می داند و حق انحصاری و واگذاری آن را نیز به آنان می دهد. «با نظر به دو واقعیت، چنین حقی امر بدیع را در جامعه عربی-اسلامی ایجاد کرد:

۱. پرهیز قرآن از به کار بردن واژه مهر در اصطلاحات گسترده متعلق به پول ازدواج

۲. این نظریه قرآنی که مهریه، عوضی برای مجاز بودن همبستری است نه عوضی برای از دست دادن یک عضو بالقوه فعال قبیله، آنگونه که احتمالاً مهر در جامعه قبیله ای پیش از اسلام در نظر گرفته می شد» (رک: همان).

استاد مطهری می گوید: «علت اینکه اسلام سهم الارث زن را نصف مرد قرار داد، وضع خاصی است که زن از لحاظ مهر و نفقه و سربازی و برخی قوانین جزایی دارد. چون اسلام مهر و نفقه را لازم می داند و به این سبب قهراً از بودجه زندگی زن کاسته شده و تحمیلی را که از این نظر بر مرد شده است از طریق ارث جبران می شود، از این رو برای مرد، دو برابر زن سهم الارث قرار داده است». (مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ۱۳۸۶: ۲۵)

البته در تنصیف ارث زنان نسبت به مردان باید گفت که زن و مرد در مواردی به گونه‌ای برابر ارث می‌برند. «تفاوت ارث زن و مرد ناشی از انوئت و ذکورت نیست، وگرنه باید همه جا مردان دو برابر زنان ارث ببرند، بلکه مسئله «عُثم» و «عُرم» است؛ یعنی هرکسی بیشتر خسارت می‌بیند، بیشتر بهره می‌برد» (مهریزی، ۱۳۹۸: ۴۰۵).

نکته‌ای که نباید از آن غفلت نمود این است که تشریح این آیات زمانی بود که نه تنها زن ارث نمی‌برد، بلکه بعنوان کالایی به عنوان ماترک به ورثه میت می‌رسید. قرآن در دفاع از حقوق زنان در هنگام بیان احکام ارث، ابتدا ارث زن و سپس ارث مرد را بیان می‌نماید که این خود تأکیدی در بهره‌مندی مالی زن است. از طرفی هر انسانی می‌تواند قبل از مرگش اموال خود را به زن بخشیده یا از ثلث خود، به نفع آنان وصیت کند؛ بنابراین عامل انوئت مانع از این بهره‌مندی نیست. در تأیید شرایط دشوار زنان در آن زمان به حدیثی از ابن عباس اشاره می‌شود که از وی روایت شده: «زمانی که آیهٔ مربوط به ارث زنان نازل شد، بر جماعت جاهلی سنگین آمده و آهسته گفتند در این باره سخن نگویند، شاید پیامبر آن را فراموش کند یا به پیشنهاد ما آن را تغییر دهد» (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۱۴۱۲: ۱۸۵/۴).

۶. حکومت زنان در قرآن و تبیین جایگاه بلقیس

مناصب حکومتی و نقش و جایگاه زنان و مردان در اداره حکومت، از جمله مباحثی است که در ضمن آیات قرآن، مورد توجه بوده و از دید مستشرقان و معرکه آرای ایشان نیز مغفول نمانده است. داستان بلقیس، ملکه سبا، از همان دسته آیات است که در ادامه نظرات برخی از مستشرقان در این باره از نظر می‌گذرد:

۶-۱ آبوت (Abbott, Nabia)

آبوت درباره بلقیس می‌گوید: «تنها مستند قرآنی فعالیت سیاسی زنان، داستان ملکه سبا است که یک زن به حق، دارای قدرت بالای سیاسی می‌باشد. از این ملکه هیچ اشتباهی در زمینه‌های سیاسی بیان نشده و تنها بخاطر دین غلطش مورد خطاب قرار گرفت. آبوت از شیوهٔ ادارهٔ حکومت وی با توجه به آیات قرآن، بسیار تمجید کرده است.» (Abbott, ۱۹۴۲: ۱۱۹).

۶-۲ اینلوز (Inloes, Amina)

اینلوز معتقد است که در قرآن تنها از جنبهٔ عقلانیت و منطق و نرمش در حکومتداری بلقیس سخن به میان آمده و قرآن فاقد هرگونه محتوای عاشقانه و



جنسیتی است. او می نویسد: داستان ملکه سبا برخلاف منابع یهودی، به دنبال انتقاد خورشید پرستی اوست نه منتقد جنسیتش. از منظر اینلوز برخلاف نظر لسرنر، قرآن هیچ اشاره‌ای به جنسیت او نمی‌کند و در مورد آن بحث نمی‌کند. به نظر وی، بلقیس ترجیح می‌دهد دیپلماسی همراه با مشورت داشته باشد تا حاکمیتی خودکامه، برخلاف سلیمان که به دلیل تأخیر، تهدید به کشتن هدهد می‌کند (رک: Inloes, ۲۰۱۲: ۴۲۷).

بلقیس به سرداران فرصت می‌دهد و از آنها نظرخواهی می‌کند. از نظر اینلوز، قرآن همچون عهد عتیق هیچ صحبتی در مورد ازدواج او با سلیمان نبی یا هر نوع رابطه‌ای عاشقانه با سلیمان نمی‌کند. بلقیس دعوت سلیمان را به راحتی نمی‌پذیرد و او را می‌آزماید و بعد از دیدن بی‌میلی سلیمان به هدایای او و معجزه حمل تخت به کاخ سلیمان، متقاعد می‌شود که او یک پیامبر است (Ibid).

۳-۶ رودد

در اندیشه رودد، ملکه سبا در قرآن حاکمی مقتدر است که با سلیمان حکیم وارد مذاکره سیاسی شد. اینها ویژگی‌هایی است که معمولاً به مردان نسبت داده می‌شود. جالب است که نویسندگان مسلمان سنتی چندان به این مسئله نمی‌پردازند که آیا این ملکه باهوش و مشروع قرآنی می‌تواند الگویی برای نقش زنان در جامعه خودشان قرار گیرد یا نه؟ به نظر می‌رسد که ملکه سبا در وهله نخست مرد است که خود به تنهایی تصمیم بگیرد، اما متن قرآن شکی باقی نمی‌گذارد که او می‌تواند مستقلاً درباره امور مملکت بیندیشد و تصمیمات وی مشروعیت دارد و با پشت سر گذاشتن آزمون تخت که سلیمان برای او تدارک دیده بود، به نظر می‌رسد فراستی به اندازه سلیمان دارد؛ اما در ماجرای کفیوش شیشه‌ای که آب به نظر می‌رسید، سلیمان آشکارا با ترفندی بر او سبقت می‌گیرد و وی را تحقیر می‌کند؛ اما تسلیم شدن هر دو در برابر خداوند در انتهای داستان قرآن، خیره کننده است.

سپس رودد با خلط داستان قرآن با اسرائیلیات می‌نویسد: «تصویر شفاف بلقیس که درون آب در برابر سلیمان ایستاده و پاهای پر از موی خود را آشکار نموده یا اینکه پاهای شبیه الاغ داشته، مسلماً تصویر او را به عنوان حاکم مستقل و پرتوان، تضعیف می‌نماید. او که بسیار زیبا بود، پادشاهی را که می‌خواست با او ازدواج کند در شب عروسی فریب داد و سرش را برید و وزیران پادشاه را متقاعد ساخت که وفاداریشان را به او اعلام کنند؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که او تاج و تخت را با نزدیکی به یک حاکم مرد و با زیرکی و جاذبه زنانه‌اش به دست



دوره دوم
شماره دوم
پیاپی: ۴
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

آورد» (رودد، ۱۳۹۴: ۵۳۵).

۶-۴ لسنر (lasner)

لسنر می نویسد: ملکه سبا زنی بود که غیر خدا را می پرستید و باید به دست سلیمان تسلیم می شد و پس از تهدید و تحقیر ملکه توسط سلیمان، در فریبکاری اش ناموفق بود و نهایتاً سلیمان نبی، برنده میدان شده و او می فهمد که قدرت تشخیص آنگیر مصنوعی را نداشته و لذا تسلیم می شود. ملکه دو خطا دارد: یکی عدم اعتقاد به خدا و دوم اینکه او نیمه جن بود. بلقیس بجای ایفای نقش زبانه به حکومت داری پرداخته است.

همچنین وی می نویسد: «از منظر ایشان، ملکه باید هدایت شود، نه تنها به این دلیل که معترف به خدا نیست، بلکه به علت آنکه نظام عالم را که تدبیر خداوند است، برهم زده است. به عبارت دیگر ملکه که نیمه جن بوده و از اینرو مخلوق غیرطبیعی است، برنامه ای برای ایفای نقش های محترم شمرده شده آن زمان برای زنان یعنی فرزندآوری و مراقبت ایشان ندارد، بلکه حق قانونی حکومت را به معیوب ترین شکل از آن خود می سازد. ملکه با قصد تطمیع سلیمان به قصر وی سفر می کند، تا او را بیازماید. اگر سلیمان در آزمون شکست می خورد ملکه، سلطنتش را حفظ می کرد؛ سلیمان با کمک جبرئیل بر نقشه های ماهرانه ملکه پیروز می شود» (لسنر، ۱۳۹۲: ۵۵۱).

رودد [و لسنر] از موضع یک پژوهشگر واقعی به مقام انبیاء نگاه نکرده اند و مضامین قرآن را با اسرائیلیات در آمیخته اند. بر مبنای آموزه های قرآن، ملکه سبا در مقابل دعوت سلیمان بنا بر عقلش به مشورت با قومش می نشیند و برخلاف نظر رودد، ملکه نه تنها در مشورت با قومش تردیدی نداشته، بلکه یادآوری می کند که مشورت، روش همیشگی او بوده است (نمل/۳۲). با دقت و تأمل در آیات قرآن، به واقع عمل ملکه بسیار تحسین برانگیز می باشد؛ زیرا نه تنها خود توفیق هدایت یافت، بلکه با اقدام خویش باعث هدایت اهالی مملکت خود شد و این نشان دهنده آن است که زنان نیز می توانند پرچم هدایت جامعه بشری را در گستره اجتماع، بر دوش گیرند. قرآن با نقل این وقایع، سخن کسانی را که زنان را ذاتاً سفیه و نادان می دانند، باطل می نماید (رک: معارف، ۱۳۸۹: ۲۳). از طرفی حضرت سلیمان هرگز قصد تحقیر ملکه را نداشت، بلکه با ارائه معجزه به وظیفه هدایتگری خود عمل نمود.

بنابراین حکومت یک زن و شیوه حکومت داری بدون هیچ طعنی در آیات قرآن بیان شده است



نتیجه

۱. غالباً مستشرقان در بحث آفرینش زن و مرد، قائل به تساوی خلقت آن دو از نفس واحد بوده و معتقدند تحقیر زن، برآمده از قرآن نیست. ایشان به شخصیت‌های مبرز قرآنی همچون بلقیس اشاره و آن را نشانه اهتمام اسلام به زنان و حضور اجتماعی و سیاسی آنان می‌دانند.

۲. از منظر غالب مستشرقان همچون بدران، قومیت به معنای حمایت و نگهداری است نه فرودستی زنان.

۳. جمهور مستشرقان، معترف به موافقت قرآن و پیامبر(ص) به حضور زنان در عرصه‌های مختلف اعم از سیاسی و اجتماعی بوده و ایشان را مدافع حقوق و کرامت زن می‌دانند.

۴. درباب ناپاکی زنان در ایام حیض، برداشت‌ها و اظهار نظرهای متفاوتی را از سوی مستشرقان شاهد هستیم؛ به گونه‌ای که رودد با قرائت ناصواب از آیه ۲۲۲ بقره، زنان را در ایام را ناپاک می‌داند، در مقابل کتز و راینهارت، مقصود آیه را تنها در باب مجامعت و آمیزش می‌داند نه مطلق معاشرت.

۵. در باب کید عظیم زنان که در داستان یوسف و زلیخا آمده است، بعضی از مستشرقان همچون رودد، آن را از زبان قرآن و دال بر پلیدی ذاتی زنان می‌داند؛ اما در مقابل مستشرقی همچون آمنه ایلنوز بارد عجولانه نظری، زن را دارای کرامتی ذاتی می‌داند.

۶. در بحث قومون بودن مردان، جمهور مستشرقان قائل به بحث تاملین کنندگی بوده و از منظر آنان، زن و مرد را مساوی دانسته است.

۷. در مواجهه با بحث تعدد زوجات، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه نموده‌اند. عده‌ای این حکم را در راستای حفظ جایگاه زن و متناسب با شخصیت و طبیعت زن می‌دانند و برخی، تعدد زوجات را ظلم به زن می‌دانند.

۸. در بحث استقلال مالی زنان از منظر قرآن، برخی مستشرقان همچون رودد و گیلادی، قائل به آن هستند، اما برخی همچون موتسکی با بیان نکاتی که شاید برداشت ناقصی از کلیت نفقه و مهریه و ارث و... باشد، زنان را به لحاظ مالی در طبقه فرودست مردان می‌دانند.

۹. در قضیه سلطنت بلقیس، که در قرآن به عنوان ملکه سبأ نامش به میان آمده است، جمهور خاورشناسان معترف به نگاه غیر جنسیتی قرآن به او و حقانیت استیلای او بر اریکه قدرت به پشتوانه عقلانیت و اقتدار او هستند؛ گرچه بعضاً با خرافاتی برخاسته از اسرالییات به داستان پرداخته‌اند.

۱۰. از آنجا که برخی با اکتفا نمودن به ظواهر آیات و رجوع به تفاسیر اهل سنت و پیش فرض‌های منفی دچار کج فهمی در آیات و سیره پیامبر (ص) شده اند؛ لذا ارجاع مستشرقان به سخنان اهل بیت (ع) و عالمان شیعه و تبیین شیوه نگرش ایشان در استنباط دین که همواره معتقد به حضور همه جانبه زنان در عرصه‌های مختلف با قید حفظ عفاف و حجاب بوده اند می تواند در زدودن این ابهامات گامی موثر باشد.



منابع

- قرآن کریم، مترجم: محمد مهدی فولادوند، تهران، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق.
۱. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، مترجمان: فاضل خان همدانی، ویلیام گیلن و هنری مرتین، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰
 ۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، محقق: عبدالسلام، محمد هارون، بیروت: دارالفکر، ۷۹ م.
 ۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
 ۴. امامی، مسعود، «رعایت عدالت در تعدد زوجات»، کاوشی نودرفقه اسلامی، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۲، ص ۴ - ۲۲.
 ۵. آهی، محمد، «گفتمان قرآنی در ابعاد حضور اجتماعی زن»، زن در فرهنگ و هنر، شماره ۴، ص ۵۳۹ - ۵۵۶، زمستان ۱۳۹۵ ش.
 ۶. بدران، مارگو، «جنسیت»، مترجم: امیر مازیار، دایره-المعارف قرآن لایدن، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۳ ش.
 ۷. حائری تهرانی، علی، مقتضیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۳۷ ش.
 ۸. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: موسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۳ ق.
 ۹. حسن نیا، علی؛ موسوی مقدم، سید محمد؛ صیدی، محمود، «نقد نظریه الهیات فمینیسم در قرآن از دیدگاه قرآن و روایات»، فلسفه، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۸، ص ۶۳۱ - ۶۳۱
 ۱۰. حسینی جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، تفسیر شاهی (آیات الاحکام)، تهران: انتشارات نوید، ۱۳۶۲ ش.
 ۱۱. ودود، آمنه، قرآن و زن: بازخوانی متن مقدس از منظر یک زن، مترجمان: اعظم پویا و معصومه آگاهی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۴ ش.
 ۱۲. راینهارت، کوین، «ناپاکی»، ترجمه: امیر مازیار، دایره-المعارف قرآن لایدن، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۶ ش.
 ۱۳. رودد، روت، «زن و قرآن»، مترجم: اعظم پویا، دایره-المعارف قرآن لایدن، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۴ ش.
 ۱۴. صدر، سید محمد، ماورا الفقه، تصحیح جعفر هادی دجیلی، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۲۰ ق.
 ۱۵. صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم: موسسه النشر الاسلامی، چاپ سوم،
 ۱۶. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵ ش
 ۱۷. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
 ۱۸. کریمی، فاطمه، بازشناسی مفهوم قوامیت مرد بر زن با خوانشی جدید از آیات ۱۹ و ۳۴ سوره نساء، پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، ش ۲۷، زمستان ۱۴۰۱، ص ۹-۲۹
 ۱۹. گیلادی، آویز، «خانواده»، مترجم: خلیل پروین، دایره-المعارف قرآن لایدن، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۳ ش.
 ۲۰. لسنر، جیکب، «بلقیس»، مترجم: امیر مازیار، دایره-المعارف قرآن لایدن، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۲ ش.
 ۲۱. لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و عرب، مترجم: محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران: کتابفروشی اسلامیة، تاریخ مقدمه ۱۳۴۷ ش.
 ۲۲. مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، بیروت: دارالقراء، ۱۴۲۹ ق.
 ۲۳. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۷ ش.

۲۴. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، قم: صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۲۵. معارف، مجید و فاطمه واسعی، «شخصیت زنانه در قرآن با تکیه بر آراء روت رودد»، فصلنامه آفاق دین، شماره ۲، ص ۹-پاییز ۱۳۸۹ ش.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶ ش.
۲۷. موتسکی، هارالد، «ازدواج و طلاق»، مترجم: سعید عدالت-نژاد، دایره-المعارف قرآن لایدن، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۲ ش.
۲۸. موسوی مقدم، سید محمد؛ مدرسی مصلی، سیده منصوره، «بررسی مقاله نکاح و طلاق از دایره قرآن لایدن المعارف»، فصل نامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسی، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ص ۱۵۷-مهریزی، مهدی، قرآن و مسئله زن، انتشارات علم، تهران: ۱۳۹۸ ش.
۲۹. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت: دارالفکر، بی جا، بی تا.
۳۰. همتی، محمدعلی و وفادار کشاورزی، «نقد دیدگاه گابریل ساوما درباره آیه "الرجال قوامون علی النساء"»، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۶، ص ۱۷۷-۱۹۴، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ش.
۳۱. هونکه، زیگرید، شمس العرب تسطع علی الغرب، مترجمان: فاروق بیضون و کمال دسوقی، بیروت: دارالافتاح الجدیده، ۱۹۸۰.
32. Abbott, Nabia, «Women and the State in Early Islam», Journal of Near Eastern Studies, No. 1, pp. 106-126, Published by: The University of Chicago Press, 1942.
33. Barlas, Asma, Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an, Austin, university of Texas press, 2002.
34. Inloes, Amina, «The Queen of in shi'a Hadith», Journal of shi'a Islamic studies, No. 5, pp. 423-440, Autumn 2012.
35. Sawma, Gabriel, the quran: Misinterpreted, Mi'stranslated, And Misread. the Aramaic Language of the Quran, USA, Published by Adi Books, 2006.
36. Inloes, Amina, The Queen of in shi,a Hadith. Journal of shi,a Islamic studies, Volume 5. Autumn, pp.423-440, 2012

References

The Holy Quran, translator: Mohammad Mahdi Fouladvand, Tehran, Dar Al-Qur'an Al-Karim, 1415 A.H.

1. The Holy Book (Old Testament and New Testament), translators: Fazel Khan Hamdani, William Glenn and Henry Marten, Tehran: Asatir Publishing House, 2010
2. Ibn Fars, Ahmad, Mujam Maqayis al-Lagheh, scholar: Abdussalam, Mohammad Haroun, Beirut: Dar al-Fikr, 79 AD.
3. Alousi, Seyyed Mahmud, Ruh al-Ma'ani, Beirut: Darahiya al-Tarath al-Arabi, 1405 AH.
4. Emami, Massoud, "Adherence to justice in polygamy", Kavoshi New Islamic Fiqh, No. 4, Winter 2013, pp. 4-22.
5. Ahi, Mohammad, "Qur'anic discourse in the dimensions of women's social presence", Women in Culture and Art, No. 4, pp. 539-556, Winter 2015.
6. Badran, Margo, "Gender", translator: Amir Maziar, Leiden Quran Encyclopedia, Tehran: Hikmat Publications, 2013.
7. Haeri Tehrani, Ali, Muqtadayat al-Darr and Muqtaqitat al-Thamr, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya, 1337.
8. Har Amili, Muhammad bin Hassan, the description of Shi'ite means until the study of Islamic matters, Qom: Al-Al-Bayt Institute, peace be upon him, Lahiya al-Tarath, 1413 AH.
9. Hassan Nia, Ali; Mousavi Moghadam, Seyyed Mohammad; Saidi, Mahmoud, "Criticism of the theological theory of feminism in the Qur'an from the perspective of the Qur'an and hadiths", Philosophy, No. 4, Winter 2018, pp. 631-
10. Hosseini Jarjani, Abul Fatah bin Makhdoom, Tafsir Shahi (Ayat al-Ahkam), Tehran: Navid Publications, 1362.
11. Vodud, Amina, Qur'an and Woman: reinterpreting the holy text from a woman's perspective, translators: Azam Pooya and Masoumeh Sahi, Tehran: Hekmat Publications, 2014.
12. Reinhart, Kevin, "Impurity", translation: Amir Maziar, Leiden Quran Encyclopedia, Tehran: Hekmat Publications, 2016.
13. Roud, Ruth, "Women and the Qur'an", translator: Azam Poua, Leiden Encyclopedia of the Qur'an, Tehran: Hikmat Publications, 2014.
14. Sadr, Seyyed Muhammad, Beyond Fiqh, revised by Jafar Hadi Djili, Beirut: Dar al-Azwa, 1420 AH.
15. Sadouq, Muhammad Bin Ali, Man La Yahdrah al-Faqih, corrected and commented by: Ali Akbar Ghafari, Qom: Al-Nashar al-Islami Institute, third edition.
16. Tabatabaei, Mohammad Hossein, Tafsir al-Mizan, Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiya, 1375
17. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame al-Bayan on Taweel Ai al-Qur'an, Dar al-Kitab Al-Elamiya, Beirut: 1412 A.H.
18. Karimi, Fatemeh, Recognizing the concept of the superiority of men over women with a new reading of verses 19 and 34 of Surah Nisa, Islamic Research Journal of Women and Family, Vol. 27, Winter 1401, pp. 29-9
19. Giladi, Aviner, "Family", translator: Khalil Parvin, Leiden Quran Encyclopedia, Tehran: Hikmat Publications, 2013.
20. Lessner, Jacob, "Balqis", translator: Amir Maziar, Leiden Quran Encyclopedia, Tehran: Hikmat Publications, 2012.

21. Lubon, Guštav, Islamic and Arab civilization, translator: Mohammad Taqi Fakhri Da'ei Gilani, Tehran: Islamia Bookstore, introduction date 1347.
22. Madrasi, Seyyed Mohammad Taqi, Man Hoda al-Qur'an, Beirut: Dar al-Qara, 1429 AH.
23. Mostafavi, Hassan, Researching the Words of the Holy Qur'an, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1387.
24. Motahari, Morteza, Women's Rights System in Islam, Qom: Sadra, 1386.
25. Ma'arif, Majid and Fatemeh Vasei, "Female character in the Qur'an based on the opinions of Ruth Rudd", Afaq Din Quarterly, No. 2, p. 9-Fall 1389.
26. Makarem Shirazi, Nasser and a group of writers, Tafsir al-Nashon, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya, 1386.
27. Motsky, Harald, "Marriage and Divorce", translator: Saeed Adalat-Najad, Leiden Quran Encyclopedia, Tehran: Hikmat Publications, 2012.
28. Mousavi Moghadam, Seyyed Mohammad; Madrasi Mosli, Seyedah Mansoura, "Examination of Marriage and Divorce Articles from Leyden Al-Arif Qur'an Circle", Scientific Journal of Oriental Studies of Quran, No. 26, Spring and Summer 2018, p. 157-
29. Mehrizi, Mahdi, Qur'an and the problem of women, Science Publications, Tehran: 2018.
30. Nishaburi, Muslim bin Hajjaj, Sahih Muslim, Beirut: Dar al-Fikr, bija, bita.
31. Hemti, Mohammad Ali and Fafad al-Kashwari, "Criticism of Gabriel Sawma's view on the verse "Al-Rajal Qawamun Ali-Nisa"", Qur'an Research Journal of Orientalists, No. 26, pp. 177-194, Spring and Summer 2018.
32. Honke, Sigrid, Shams al-Arab Taste' Ali al-Gharb, translators: Farouq Bizoun and Kamal Dasoghi, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadideh, 1980.
33. Abbott, Nabia, "Women and the State in Early Islam", Journal of Near Eastern Studies, no. 1, pp. 106-126, Published by: The University of Chicago Press, 1942.
34. Barlas, Asma, Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an, Austin, University of Texas press, 2002.
35. Inloes, Amina, "The Queen of in Shi'a Hadith", Journal of Shi'a Islamic Studies, No. 5, pp. 423-440, Autumn 2012.
36. Sawma, Gabriel, the quran: Misinterpreted, Mistranslated, And Misread. the Aramaic Language of the Quran, USA, Published by Adi Books, 2006.
37. Inloes, Amina, The Queen of in shi,a Hadith. Journal of shi,a Islamic studies, Volume 5. Autumn, pp. 423-440, 2012