



A Critical Analysis of Dr. Soha's Assumptions Concerning the Obstacles to Women's Freedom in the Quran *

Ali Agha Safari¹

Abstract



The Quran, as a divine source, contains strategic teachings in all aspects of life. Detractors have always raised doubts, based on prejudice, ignorance, and sometimes a lack of understanding of the verses, in order to silence its light. Recently, Dr. Soha has raised various doubts and objections, including the obstacles to women's freedom, in a book entitled "Criticism of the Quran" consisting of 23 chapters. The negative and destructive outcomes of this work led the author to critically analyze Dr. Soha's assumptions about the obstacles to women's freedom in the Quran using a descriptive-analytical approach with a critical perspective and based on reliable linguistic, contextual, and interpretive sources. The research findings indicate that the raised doubts are based on sensory thoughts accompanied by fallacies, skepticism, defamation, false attributions, distorted proportions, and lack of solid arguments based on scientific and rational methods with the aim of challenging the eternity and authenticity of revelation and undermining its authority. It also became clear that the effort to institutionalize irreligiosity, hostility towards truth, falling into the trap of idealistic perspectives, and reviving humanistic and feminist ideologies in politics are evident. Therefore, this research has portrayed the weaknesses and groundlessness of the perspectives, thoughts, claims, and actions presented in the realm of obstacles to women's freedom, demonstrating that Dr. Soha has raised such doubts due to the influence of Orientalists such as Gustave Le Bon, David Powers, Margot Badran, Ruth Roded, Owner Giladi, Barbara, Harald Motzki, etc., as well as due to the lack of interconnection between verses and having negative preconceptions and a lack of precise understanding of the reasons and purposes of the verses.

Keywords: Doubts on Quran, Dr. Soha, Soha's Assumptions, Obstacles to Women's Freedom, Orientalists.

*. **Date of receiving:** 21 May 2023 ; **Date of correction:** 24 June 2023; **Date of approval:** 09 August 2023.

1. Assistant Professor, Department of Quran and Sciences (Management Orientation), Al-Mustafa International University, from Afghanistan; (a.a.safari1364@gmail.com)



تحلیل انتقادی انگاره دکتر سها درباره موانع آزادی زنان در قرآن *

علی آقا صفری^۱



چکیده

قرآن به عنوان منبع و حیانی، حاوی آموزه‌های راهبردی در تمام عرصه‌های زندگی است. معاندان همواره برای خاموش‌سازی نور آن، شبهاتی را از روی غرض‌ورزی و بعضاً عدم آگاه و فهم صحیح آیات، مطرح کرده‌اند. اخیراً کتابی با عنوان «نقد قرآن» توسط دکتر سها در ۲۳ فصل با عناوین مختلفی از جمله موانع آزادی زنان سامانده و شبهاتی را مطرح کرده است. ره‌آورد های منفی و مخرب اثر یادشده موجب شد؛ نگارنده با کاربرست روش توصیفی - تحلیلی با گرایش انتقادی و بر اساس منابع متقن لغوی، روایی و تفسیری، انگاره‌های آن درباره موانع آزادی زنان در قرآن را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. برآیند پژوهش نشان می‌دهد شبهات مطرح‌شده مبتنی بر افکار حس‌گرایانه توأم با مغالطات، شبهه‌افکنی، افترا و تهمت، نسبت‌های ناروا و فاقد استدلال‌های استوار بر روش علمی و عقلی با هدف به چالش کشیدن جاودانگی و حقانیت وحی و حجیت‌زدایی از آن است. همچنین روشن شد که تلاش به نهادینه‌سازی دین‌گریزی، حق‌ستیزی، فروافتادن در دام نگرش‌های ایده‌آلیستی و زنده‌کردن تفکرات اومانیستی در نگرش و فمینیستی در سیاست است. از این رو پژوهش پیش‌رو نگرش‌ها، تفکرات، ادعاها و اقداماتی که در عرصه موانع آزادی زنان طرح شده، سستی و بی‌اساس بودن آن‌ها را بیش از پیش به تصویر کشیده، نشان داده است که دکتر سها به دلیل تأثیرپذیری از مستشرقان همچون گوستاولوبون، دیوید پائوئرز، مارگوت بدران، روت رادد، آونر گیلادی، باربارا، هارالد موتسکی و... و نیز به دلیل عدم شبکه‌سازی آیات و داشتن پیش‌فرض‌های منفی و عدم فهم دقیق مدالیل و مقاصد آیات، چنین شبهاتی را مطرح کرده است.

واژگان کلیدی: شبهات قرآنی، دکتر سها، انگاره‌های سها، موانع آزادی زنان، مستشرقان.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۳۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۴/۰۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۵/۱۸.

۱. استادیار گروه قرآن و علوم (گرایش مدیریت) مجتمع عالی قرآن و حدیث، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، کشور افغانستان:
a.a.safari1364@gmail.com



مقدمه

شبهه افکنان در طول تاریخ تلاش کرده اند با رفتارهای پوپولیستی و گفتارهای عوام گرایانه، شبهاتی را درباره قرآن و آموزه های آن در ابعاد مختلف در قالب ها و ساختارهای به ظاهر زیبا و گیرا برای جلب توجه به بازار عرضه کنند. البته چنین اندیشه و انگیزه و اقدام و عمل در عصر حضور پیامبر ﷺ نیز بوده و به دلیل کج اندیشی و غرض ورزی، به مقام شامخ وی بی حرمتی می کردند و با القاب های ناروای چون شاعر، تعلیم یافته مجنون، کاهن، دیوانه، دارای خواب های شوریده و مانند آن پیامبر معظم ﷺ را می خواندند «مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ» (دخان/ ۱۴) ﴿وَيَقُولُونَ أَإِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾ (صافات/ ۳۶؛ انبیاء/ ۵ و...) در همان زمانه نیز با شیوه های گوناگونی اقدام به تشکیک نسبت به آموزه های وحی داشتند؛ اما در عصر حاضر از لحاظ نوع، حجم، موضوع و نیز سرعت انتقال با استفاده از بسترها و ابزارهای جمعی و شبکه های اجتماعی، دامنه جوامع هدف گسترده تر شده و با راه اندازی سیلی از شبهات چنین وانمود می کنند که خواسته های انسان معاصر متنوع تر و پیچیده تر از آن است که قرآن و آموزه های آن توانایی پاسخ گویی به همه نیازهای بشر را داشته باشد. بر اهل اندیشه روشن است که هدف اساسی چنین قلم ها و قدم های مغرضانه سست سازی اعتقادات مسلمانان و مؤمنان ساده دل است، ولی کور خوانده اند؛ زیرا سنگربانان علم و ایمان بیدارند و هرگز نخواهند گذاشت نگاشته های دین ستیزانه و اقدامات عوام فریبانه دشمنان حق و حقیقت کوچک ترین اثر و خلل در باور و ایمان مردم مؤمن نسبت به قرآن کریم و آموزه های حیات بخش آن ایجاد کنند.

باری، یکی از مسائلی که دشمنان اسلام و قرآن به طور عام و به شکل خاص در کتاب ضاله «نقد قرآن دکتر سها» روی آن تأکید و تمرکز کرده اند، مسئله آزادی زنان است. البته این نوع شبهات به شکل وسیع و گسترده از سوی برخی مستشرقان مانند: رود راد در مقاله «زنان و قرآن» (محمد جواد اسکندرلو و مریم نوشین، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۳، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۷: صفحه ۹۶-۱۲۰) گوستاولوبون درباره ازدواج پیامبر با زینب، (محمدتقی دیاری بیدگلی و یالچین علی اف، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۹، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۳۹۳: صفحه ۸۵-۱۰۸)؛ هارالد موتسکی در مقاله «نکاح و طلاق»، (سید محمد موسوی مقدم و سید منصوره مدرسی مصلی، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸: صفحه ۱۵۷-۱۷۵)، مارگوت بدران در مدخل «فمینیسم و قرآن»، آونر گیلادی در مدخل «فرزندان»، دیوید پاورتز در مقاله «ارث» در دایرة المعارف قرآن مطرح شده است و دکتر سها با تأثیرپذیری از آنان به بازخوانی و بازنویسی همان شبهات پرداخته است و بدیهی است که پاسخ های مطرح شده در این اثر در گام نخست متوجه



مستشرقان بوده و بعد دکتر سها - به فرض اینکه ایشان فرد معین و مشخص باشد که البته جستارها خلاف این را می‌گوید- (Roded, Ruth, 2002; Badram, Islamic Feminism: Whats In Name?: 2002; Women and the Qurn, Encyclopaedia of the Qurn, P. 523; D.S. Powers, On bequests in early Islam, in JNES 48 (1989), 185-200; id., Islamic inheritance Law

در گزاره‌های دینی و به شکل خاص آموزه‌های و حیانی آزادی زنان هم در حوزه فردی و هم در عرصه اجتماعی مورد توجه قرار گرفته و اساساً آزادی زنان یکی از ارزشمندترین دست‌آوردهای اسلام و قرآن برای بشریت است.

کلام وحی در حوزه رسالت پیامبر ﷺ تصریح دارد که او آمده تا گره‌ها و بندهای بردگی و اسارت را از جسم و روان مردم بردارد و آزادی و آزادگی را هدیه نماید ﴿... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (آل عمران/ ۱۵۷). باین وجود باید توجه داشت که این واژه بار نسبی دارد و قرآن کریم آزادی را تجویز می‌کند که منشأ آن عقل و وحی باشد؛ یعنی آزادی مطلوب قرآنی تابع کنش و داوری مبتنی بر خرد و در حد امکان بدون تأثیرگذاری میل و خواسته‌های نفسانی و منافع فردی و گروهی و منطبق با حکم خداوند حکیم و عقل کل است.

برای اثبات این مدعا آیات بسیاری در قرآن کریم یافت می‌شود.

در پژوهش حاضر پس از طرح و تبیین هر شبهه با بهره‌گیری از روش تفسیر قرآن به قرآن و منابع متقن روایی و نیز یافته‌های مفسران و قرآن‌پژوهان و علوم انسانی و نیز نقد و نظر اصلاحی و تکمیلی با مبنا قراردادن محک‌های قرآن، در حد امکان به شکل مستند، مستدل و روشمند پاسخ داده شده است. درواقع تمایز اساسی این پژوهش با کارهای مشابه آن است که با نگاهی جامع و مسئله‌محور درصدد پاسخ‌گویی نظام‌مند و مبتنی بر منطق فهم قرآن با قرآن است. ازاین‌رو جویندگان علم و مشتاقان درک حقایق می‌توانند برداشت‌ها و نگرش‌های مرتبط با موضوع را به شکل نسبتاً مبسوط در این مقاله مطالعه و از این طریق سیره را از ناسره به صورت مُدَلَّل و مُبرَهَن بیابند و حکایت و روایت کنند تا سیه‌رو شود هر که در آن غل و پنهان‌کاری، و غش و ظاهرسازی خلاف واقع باشد.

پیشینه تحقیق

از آنجا که قرآن کریم محکم‌ترین سند حقانیت اسلام و دارای برنامه جامع برای زندگی توأم با نیکی و نیکبختی و رسیدن به سعادت نهایی است، قرآن‌پژوهان و مفسران در طول تاریخ از عصر حضور ائمه علیهم‌السلام تا این زمان همواره به شبهات دشمنان قرآن و اسلام به فراخور فهم و شرایط عصر خویش پاسخ داده‌اند.



مطالعات نشان می‌دهد که پژوهش از جهت پیشینه عام از دیرباز در کانون توجه اندیشمندان بوده و در طی سال‌ها در این زمینه صاحب نظران و پژوهشگران به شبهات مرتبط با قرآن کریم از زاویه‌های گوناگون در قالب روش‌شناسی پاسخ به شبهات، پاسخ به شبهات و اشکالات مستشرقان، پاسخ به شبهات و اشکالات نواندیشان، پاسخ به شبهات پیرامون وحی، پاسخ داده‌اند.

و در اینجا به پاره‌ای از تحقیقات به‌دست آمده که به نحوی هم بیانگر پیشینه عام قوی و هم به‌صورت خاص پاسخ به شبهات مطرح در کتاب نقد قرآن است و می‌توان آن‌ها را به نحوی از پیشینه خاص به حساب آورد، اشاره کرد.

۱. «اسلوب بیانی قرآن، شبهات و پاسخ‌ها»، سید محمد موسوی مقدم، قم: دانشکده اصول دین ۱۳۹۶؛

۲. «آیات ربانی و شبهات شیطانی تحقیقی در شبهات باطل پیرامون قرآن کریم و پاسخ به آنها»، شهاب کاظمی، رشت، کتاب مبین ۱۳۹۰؛

۳. «بررسی شبهات قرآنی»، محمد سادات منصوری، تهران: محمد سادات منصوری، ۱۳۹۲؛

۴. «بررسی و نقد شبهات آیات جنین در قرآن کریم»، صمد اسمی‌قیه‌باشی، عبدالرضا زاهدی، قم: دانشگاه علوم و معارف قرآن، ۱۳۹۷؛

۵. «پاسخ به شبهات قرآن، نقد کتاب دکتر سها»، محمد علی رضایی اصفهانی، تنظیم و نظارت نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها پژوهشگاه و معارف اسلامی اداره مشاوره و پاسخ، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۷؛

۶. «پاسخ به شبهات و سؤالاتی درباره قرآن کریم»، اسماعیل رضایی، مریم نجفی، تهران: کاتبان وحی، ۱۳۹۱؛

۷. «پاسخ به نقد قرآن، مجموعه مقالات و مناظرات دینی»، احمد عابدینی، قم: اشکذر، ۱۳۹۶؛

۸. «خلاصه نقد شبهات پیرامون قرآن کریم به ضمیمه پیش‌درآمدی بر اصول و روش‌های نقد شبهات قرآنی»، تألیف محمد هادی معرفت، تهیه و تدوین دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم: معاونت فرهنگی - تبلیغی قم: رشید ۱۳۹۳؛

۹. «دانه‌های بهانه: پاسخ به شبهات سایت گرانوم»، سید محسن طباطبایی؛ اجرا مؤسسه فرهنگی هنری آموزشی الست کیش، تهران: نشر رادمند، ۱۳۹۵؛

۱۰. «درآمدی بر شبهات پیرامون اسلام و قرآن و پاسخ به آنها»، ادریس محمدی، تهران: سخنوران، ۱۳۹۴؛

۱۱. «درآمدی بر وحيانیت الفاظ قرآن، پژوهشی کلامی، قرآنی پیرامون وحی نبوی پاسخ به شبهه غیروحيانی بودن الفاظ قرآن کریم»، محمد باقر عامری نیا، قم: راه سبز ۱۳۸۸؛



۱۲. «بررسی کتاب مبانی نقد قرآن»، محمدعلی رضایی اصفهانی، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۹۵.

دقت در منابع بیان شده مشخص می‌سازد که تحقیق از جهت پیشینه عام، سابقه نسبتاً غنی دارد؛ ولی از آنجا که این آثار یا کلی‌گویی کرده‌اند یا پاره‌ای از مبانی و نیز شبهاتی را به بررسی گرفته‌اند که در این اثر به آن‌ها پرداخته نمی‌شود، بر این اساس می‌توان گفت: در موضوع مورد نظر به شکل خاص و رویکردی که این اثر انتخاب کرده پژوهش مستقلی صورت نگرفته است و آنچه در تمایز و تفاوت این اثر با آثار مشابهی می‌توان به شکل برجسته ذکر کرد این است که ضمن تجمیع شبهات قرآنی در حوزه موانع آزادی زنان، نگارنده به اصول بحث علمی همچون محققانه، منصفانه، مؤدبانه ملتزم بوده و به روش بحث علمی همچون تبارشناسی شبهه، استخراج مبانی و پیش‌فرض‌های شبهه، اعتبارسنجی و مستندات شبهه، تحلیل شبهه، توجه به لوازم و نتایج شبهه، جواب نقضی و حلی شبه عنایت خاص داشته است که به نظر این سبک در مقام تجزیه و تحلیل کارهای مشابه لحاظ نشده است.

از این‌رو در پژوهش حاضر تلاش بر آن است که مسئله موانع آزادی زنان را که دکتر سها در قالب شبهاتی همچون برتری مطلق مرد بر زن، کودکان مال شوهر، اطاعت مطلق زن از شوهر، محرومیت زن از فعالیت‌های اجتماعی، فروش و بردگی دختران... مطرح کرده است، با بهره‌گیری از گزاره‌های قرآن کریم و دیدگاه مفسران و یافته‌های بشری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته صحت و سقم ادعاهای صورت گرفته مبتنی بر عقل و نقل بررسی شود.

روش تحقیق

پژوهش حاضر مبتنی بر پیش‌فرض جامعیت قرآن و باورمندی به رابطه نظام‌مند میان تعالیم و حیانی و هماهنگی درونی و بیرونی آن‌ها، برای نیل به مطلوب از روش توصیفی و تحلیلی بهره گرفته است. از آنجا که فهم و تفسیر معارف والای قرآن و کشف مراد و مقصود خداوند، نیازمند بهره‌گیری از مکانیزم‌ها و روش‌های صحیح و درست در مطالعات قرآنی است، از این‌رو اندیشمندان حوزه تفسیر، ضمن ممنوع دانستن بهره‌گیری از بعضی روش‌ها مانند تفسیر به رأی و نیز تحمیل نظریه‌های علمی و فلسفی بر قرآن (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۱/۱)، به توضیح و تبیین روش‌های تفسیر آیات قرآن کریم پرداخته‌اند که تفصیل و چگونگی کاربست روش‌های تفسیری در کتاب درس‌نامه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن (منطق تفسیر قرآن) استاد رضایی اصفهانی (۱۳۸۲) ذکر شده است.



دلیل بهره‌گیری از روش یادشده به‌خاطر این بوده است؛ این پژوهش از سویی در ردیف مطالعات توصیفی (Descriptive studies) است که محقق به دنبال توضیح یک مسئله است که در آن وضعیت یک یا چند متغیر بدون در نظر گرفتن ارتباط آنها با هم بررسی می‌شود و از سوی دیگر، مطالعات تحلیلی (Analytic studies) است که در آن، ارتباط دو یا چند متغیر را با پیامد مورد نظر بررسی قرار می‌گیرد و در نتیجه منجر به کشف مسئله و ارتباط علمی می‌شود.

بنابراین نتایج آن می‌تواند در پاسخ‌گویی به شبهات قرآنی مختلف مورد بهره‌برداری و کاربرد قرار گیرد. داده‌های پژوهش با استفاده از ابزار اسناد و مدارک قرآن کریم و دیدگاه مفسران و قرآن‌پژوهان گردآوری و با روش بیان‌شده مورد تجزیه تحلیل قرار گرفته‌اند. جامعه آماری این پژوهش نمونه‌گیری از آیات مرتبط با شبهه بوده است.

مفهوم‌شناسی

لازم است تصویر روشنی از مفهوم‌شناسی تحقیق ارائه شود:

الف. شبهه

مصدر واژه «شبهه» بر رنگ مثل سبزی یا سرخی یا سیاه شب و نیز بر واحدی از یک مقدار دلالت دارد که اهل لغت آن را به معنای «التباس» دانسته است (ابن‌منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۵۰۳/۱۳). به نظر می‌رسد معنای یادشده با عنایت به اثر آن است؛ زیرا به شبهه، مقداری از شباهت اطلاق می‌شود که به‌صورت طبیعی سبب التباس و اشتباه می‌شود.

ب. انگاره

واژه «انگاره» در لغت به معنای پندار، وهم و گمان (معین، فرهنگ معین، ۱۳۸۶: ذیل واژه انگاره) و هر چیز ناتمام آمده است (دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل واژه انگاره) به نظر می‌رسد باتوجه به مفاهیم لغوی واژه یاد شده، انگاره رویدادی ذهنی است که متکی به نوعی از تجربه و محصول برخی از فرآیندهای پردازش اطلاعات هنوز ناشناخته است که تجربه پدیداری را به وجود می‌آورد.

ج. سها

نام دکتر سها مستعار است و در صفحه ۲۴ کتاب «نقد قرآن» به این مطلب تصریح کرده است که وی مدرک دکتری دارد؛ ولی «سها» نام واقعی او نیست. وی مدعی است که درس حوزوی خوانده است. به نظر می‌رسد که کتاب حاصل کارگروهی بوده است و صاحب قلم با اصطلاحات حوزوی علوم قرآنی آشنا بوده است (رضایی اصفهانی، بررسی کتاب مبانی نقد قرآن، ۱۳۹۵: ۲۲).



د. آزادی

آزادی همانند بسیاری از دانش واژه‌های علوم انسانی، دارای معانی عدیده و برداشت‌های متفاوت و متلون است (عمیدزنجانی، فقه سیاسی ۱۳۷۷: ۱/ ۵۷۴). آزادی در فارسی به معنای عتق، حریت، اختیار، خلاف بندگی، رقیّت، عبودیت، اسارت و اجبار، قدرت عمل و ترک عمل، قدرت انتخاب، رهایی و خلاص آمده است (دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۷: ۱/ ۷۷). معادل عربی آزادی، واژه «حریت» است. در قرآن کریم واژه «الْحُرُّ» (بقره/۱۷۸)، به معنای آزاد و کلمه «تَحْرِیرُ» (مجادله/۳)، به معنای آزادکردن آمده است.

برخی آزادی را به معنای رهایی از بند و زندان، تلاش برای کنار گذاشتن موانع، جلوگیری از مداخله، بهره‌کشی و اسارت انسان توسط دیگران می‌دانند (برلین، چهار مقاله در باره آزادی، ۱۳۶۸: ۷۱). علامه جعفری در تعریف آزادی می‌نویسد: آزادی یعنی توانایی انتخاب یک هدف از میان چند هدف، یا توانایی انتخاب یک وسیله از میان اشیاء متعدد (جعفری، فلسفه و هدف زندگی، ۱۳۷: ۷۶). شهید مطهری باورمند است که آزادی یعنی نبود مانع، نبود جبر، نبود هیچ قیدی در سر راه، پس آزادام می‌توانم راهم را انتخاب کنم (مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ۱۳۸۶: ۱۰۸). البته این نوع آزادی غیر از آزادی‌های است که در اندیشه برخی از افراد وجود دارد و انتظارشان از آزادی رهایی از چارچوب قوانین و مقررات که برآیند آن سلب آزادی دیگران و به اسارت درآوردن خویش است و بدیهی است که این نوع آزادی در اندیشه توحیدی مذموم و مطرود است.

تحلیل انتقادی انگاره‌های دکتر سها (موانع آزادی زنان)

در این بخش از بحث به برخی از مهم‌ترین شبهاتی که دکتر سها مدعی نقد قرآن و به چالش کشیدن آن در حوزه موانع آزادی زنان شده است، پرداخته می‌شود. روش بحث به این شکل است که ابتدا متن شبهه از کتاب ایشان بدون دخل و تصرف تبیین و در ادامه پاسخ به آن با مراجعه به قرآن و با بهره‌گیری از اقوال مفسران و نیز ره‌آوردهای عقلی، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

۱. برتری مطلق مرد بر زن

الف. تبیین انگاره

دکتر سها برای اثبات این مدّعا به دو آیه استناد کرده: یکی آیه ۲۲۸ سوره بقره که می‌فرماید: «... لِلرِّجَالِ عَلَىٰ نِسَائِهِنَّ دَرَجَةٌ»؛ «و مردان بر آنان برتری دارند.» دیگری آیه ۱۷۸ سوره بقره که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي الْقِتَالِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ...». طبق این آیه اگر زن، مردی را بکشد قصاص می‌شود و بالعکس خیر؛ یعنی ارزش زن و مرد یکسان نیست (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۲).



ب. پاسخ به انگاره

در آیه ۲۲۸ بقره، جمله مورد استناد دکتر سها بخشی از آیه مذکور است که خداوند متعال در آن چنین فرموده: «زنان مطلقه، باید به مدت سه مرتبه عادت ماهانه دیدن (و پاک شدن) انتظار بکشند! [عده نگه دارند] و اگر به خدا و روز رستاخیز، ایمان دارند، برای آن‌ها حلال نیست که آنچه را خدا در رحم‌هایشان آفریده، کتمان کنند؛ و همسرانشان، برای بازگرداندن آن‌ها (و از سر گرفتن زندگی زناشویی) در این مدت، (از دیگران) سزاوارترند در صورتی که (به‌راستی) خواهان اصلاح باشند؛ و برای آنان، همانند وظایفی که بر دوش آن‌هاست، حقوق شایسته‌ای قرار داده شده و مردان بر آنان برتری دارند و خداوند توانا و حکیم است.» و متمم جمله «و لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» است که این دو جمله روی هم رفته، در عین پذیرش اختلاف طبیعی بین زن و مرد به تساوی حقوق آن دو تصریح دارد؛ با این بیان که اسلام قائل به تساوی حقوق افراد جامعه اسلامی است.

منظور از تساوی حقوق این نیست که تمامی مقام‌های اجتماعی، متعلق به تمامی افراد جامعه باشد مثلاً یک بچه، در عین کودکی عهده‌دار کار یک بالغ شود و یک مرد سفیه نادان در عین نادانی خود، عهده‌دار کار یک عاقلی باتجربه شود؛ به‌خاطر اینکه تساوی این چینی، افساد حال هر دو است، هم صالح را تباه می‌کند و هم غیرصالح را، بلکه منظور این است که احکام علیه آنان برابر و مساوی با احکامی است که به نفع آنان است؛ مثلاً نفقه علیه مرد و به نفع زن است و در مقابل اطاعت از شوهر علیه زن و به نفع مرد است. از طرف دیگر، این تساوی با حفظ وزن اجتماعی افراد در نظر گرفته می‌شود؛ مثلاً یکی حاکم است، دیگری عالم و سومی کارگر و... باتوجه به این سمت‌ها و وزن‌های اجتماعی باید تساوی را در بین آن‌ها اعمال کرد و حق هر صاحب حقی را به او داد (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۲۳۳/۲ و ۲۷۵).

بنابراین اسلام در عین طرفداری از عدالت، مرد را در پاره‌ای از کارهای اجتماعی که به خشونت و یا دقت بیشتری نیازمند است؛ مانند: سرپرستی کانون خانه و... مقدم داشته و مقام معاونت را به زن واگذار کرده است (مکارم‌شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۲: ۱۶۴/۲). پس واگذاری برخی از کارهای اجتماعی به مرد با در نظر گرفتن ویژگی‌های جسمی و روحی او و احقاق حق هر ذی‌حقی را با در نظر گرفتن وزن اجتماعی او، عین عدالت اجتماعی است، نه برتری مطلق مرد بر زن.

در ارتباط با آیه دوم، باید گفت نخست اینکه شما از کدام قسمت این آیه فهمیدی که زن در مقابل مرد قصاص می‌شود؛ اما برعکس خیر، تعبیرهای آزاد در برابر آزاد، و برده در برابر برده، و زن در برابر زن اگر قصاص مرد در برابر زن را شامل نمی‌شود، قصاص زن در برابر مرد را هم شامل نمی‌شود. دوم



اینکه این آیه مفسر آیه ۴۵ مائده است که در آن حکم قصاص این گونه بیان شده: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (مائده/۴۵)؛ که تعبیر نفس در مقابل نفس عام است و قصاص مرد در مقابل مرد؛ زن در مقابل زن؛ زن در مقابل مرد؛ مرد در مقابل زن را در بر می گیرد و تعبیر «الْأُنثَى بِالْأُنثَى» در آیه ۱۷۸ بقره صرف بیانگر مصداق دوم آن است، نه نافی مصداق چهارم (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱/۴۳۳).

سوم اینکه در فقه اسلامی به تفصیل بیان شده که اولیای زن مقتول می توانند مرد جنایتکار را به قصاص برسانند، به شرط آنکه نصف مبلغ دیه را بپردازند؛ پرداخت مبلغ مزبور به خاطر این نیست که زن از مرتبه انسانیت دورتر است و یا خون او کم رنگ تر از خون مرد است، این توهمی است کاملاً بی-جا و غیرمنطقی که شاید لفظ و تعبیر «خون بها» ریشه این توهم شده است؛ بلکه به خاطر جبران خسارتی است که از قصاص گرفتن از مرد، متوجه خانواده او می شود (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۲: ۱/۶۱۲) و باعث می شود نان آور خانه از بین برود.

۲. برتری شوهر بر زن

الف. تبیین انگاره

دکتر سها برای اثبات این مدعا به دو آیه از قرآن تمسک کرده: یکی آیه ۳۴ نساء است که در آن خداوند متعال چنین فرموده: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ کیفیت استدلال ایشان به این آیه، این گونه است که می گوید: در این آیه به صراحت برتری شوهر بر زن مطرح شده و برای آن دو دلیل آورده شده: یکی خواست و اراده خدا و دیگری پرداخت هزینه زندگی زنان را، که هر دو باطل اند؛ زیرا اولاً از نظر علمی و انسانی مرد و زن برابرند و تفاوت های جنسی دلیلی بر برتری خلقت یکی بر دیگری نیست. ثانیاً صرف خرجی دادن دلیل برتری نمی شود. به علاوه دادن نفقه زن توسط مرد، خفت تحمیلی دیگری است برای زن. کسانی نان خور دیگری اند که ناتوان و ضعیف باشند؛ مثل اسیران، کودکان، زندانیان و بردگان. زنان هیچ کدام از اینان نیستند و خود قادر به کار و به دست آوردن مخارج خود و حتی فرزندان شان هستند. چنانکه وضعیت زنان در جهان امروز این امر را ثابت کرده است (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۲-۵۰۳).

دیگری آیه ۲۲۳ بقره است که می فرماید: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ...﴾.

وی می گوید: این آیه زنان را در حد کشتزار مردان پائین آورده است؛ یعنی زنان تنها وسیله ارضای شهوت مردان و تولید بچه اند؛ مثل گوسفندی که برای تولید بچه نگهداری می شود. توهین شدیدتر این



آیه به زنان این است که به مردان گفته که بهر نحوی که خواستید، وارد کشتزارتان شوید؛ یعنی خواست و حق زنان در زناشویی مطرح نیست، مرد هر موقع و به هر نحو که خواست می‌تواند از زنش لذت جنسی ببرد (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۳-۵۰۴).

ب. پاسخ به انگاره

در آیه اول؛ قیم کسی است که به کار دیگری قیام می‌کند و «قوام» مبالغه آن است. مراد از تفصیل خداوند، آن زیادی عقلانی و نیروی بدنی مردان بر زنان است که خداوند در طبیعت آن‌ها قرار داده و در زنان قوت عاطفه و لطافت جسمانی قرار داده است که عمومیت این علت، به ما می‌فهماند که حکم قیمومیت مردان بر زنان اختصاص به زن و شوهر ندارد؛ بلکه این حکم برای نوع مردان در مقابل نوع زنان در جهات عمومی مرتبط با زندگی آن دو، قرار داده شده است. بنابراین آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قیمومیت دارند، عبارت است از حکومت و قضاوت که حیات جامعه بستگی به آن‌ها دارد، و قوام این دو مسئولیت و دو مقام بر نیروی تعقل است که در مردان بالطبع بیشتر و قوی‌تر است، تا در زنان همچنین دفاع از سرزمین با اسلحه که قوام آن برداشتن نیروی بدنی و هم نیروی عقلی است که هر دو آن‌ها در مردان بیشتر است تا در زنان (ر.ک: طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۳۴۴/۴).

باتوجه به توضیحات بالا و مشخص شدن معنا و جهت قیمومیت، می‌توان گفت که ادّعای صراحت داشتن آیه در برتری شوهر بر زن و باطل دانستن دو دلیل مذکور، از سوی دکتر سها، ناتمام است چون؛ نخست اینکه آیه صراحت در قیمومیت (سرپرستی، انجام کار دیگری) دارد نه در برتری شوهر بر زن. دوم اینکه عمومیت علت مقتضی عمومیت حکم قیمومیت است و اختصاص به زن و شوهر ندارد؛ بلکه نوع مردان قیم نوع زنان‌اند. سوم اینکه برابری زن و مرد از نظر علمی و انسانی و نبودن تفاوت‌های جنسی دلیل بر برتری یکی بر دیگری در خلقت، صرف ادّعاست و نیازمند اثبات است؛ منظور شما از علم کدام علم است؟ کدام انسان مراد شماست؟ اگر هیچ تفاوتی زن و مرد در خلقت و طبیعت خود ندارند؛ پس چرا جنسشان متفاوت است؟ آیا نیرومندی جنسی غالب مردان بر غالب زنان؛ لطافت جسمی غالب زنان بر غالب مردان؛ بیشتر بودن جنبه عقلانیت در مردان و بیشتر بودن جنبه احساسی و عاطفی در زنان، جزء بدیهیات و واضحات نیست؟ اسلام هم بر اساس همین تفاوت‌های روحی و جسمی زن و مرد، برخی از احکام و حقوق را مختص زنان قرار داده مثل حجاب و پوشش مواضع زینت، حق حضانت و تربیت فرزند و اطاعت از شوهر در اموری مربوط به تمتع و برخی را مختص مردان مانند حکومت، قضاوت و جهاد و برخی را مشترک بین آن دو مثل احکام عبادی و حقوق



اجتماعی. چهارم اینکه نفقه زن بر مرد، حقی است که خداوند بر عهده مرد گذاشته تا برخی از محرومیت‌های زن مثل نصف بودن سهم الارث او، جبران شود؛ تعبیر کردن شما از «نفقه زن» به خفت تحمیلی واقعیت را عوض نمی‌کند.

علاوه بر اینکه معلوم نیست که منظور شما از زنان جهان امروز، کدام زنان است؟ اگر زنان غیرمسلمان است، مثبت مدّعی شما نیست؛ و اگر زنان مسلمان است، یک زن مسلمان اگر به کارهای درون منزل مثل پخت‌وپز، نظافت، بچه‌داری و... پردازد فرصت کافی برای کارکردن در بیرون از منزل برایش باقی نمی‌ماند، در این صورت طبق معیار خود شما نان‌خور شوهر می‌شود، باز مدّعی شما ثابت نمی‌شود.

نسبت به آیه دومی باید گفت که این آیه علیه شماست نه به نفع شما، چون در این آیه زنان تشبیه به زراعت شده، همان‌طوری که زراعت ضامن حیات انسانی است، زنان هم ضامن بقای نسل و نوع انسانی است؛ چون نطفه در رحم آن‌ها رشد و پرورش می‌یابد و تبدیل به انسانی می‌گردد؛ بنابراین در این آیه نه تنها زنان در حدّ کشتزار مردان پایین آورده نشده‌اند؛ بلکه ضرورت وجود زن در اجتماع انسانی به نمایش گذاشته شده و زن ظرف تکون و شکل‌گیری انسان معرفی شده است (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۲/۲۱۳)؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۲: ۲/۱۴۲).

جمله «فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتِ شَيْئُكُمْ» در مقام تجویز و آزادی‌دادن در مسئله زناشویی زن و شوهر است؛ نه در مقام تجویز خودکامگی و دیکتاتوری برای مرد در آن، چون وقتی خداوند رحم زن را محلّ تکون انسان قرار داده و بین زن و مرد مودّت ایجاد کرده؛ غرضش از آن ارائه وسیله‌ای برای بقای نوع بوده؛ بقای نوع هم غرض اصلی و نفسی نیست؛ بلکه عبادت خداوند مقصود اصلی است، چنانکه می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/۵۶)؛ پس وقتی در ادامه آیه مورد بحث می‌فرماید: «وَقَدْ مُوا لَأَنْفُسِكُمْ»، استیلا در فی نفسه مراد نیست؛ بلکه استیلا برای بقای ذکر خدا در روی زمین مراد است و اینکه فرزندان صالحی به دنیا بیایند تأخیرات و ثوابات شان هم عاید خودشان شود، و هم عاید پدرانی که باعث پدید آمدن آنان شدند (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۲/۲۱۴)؛ بنابراین؛ وقتی این آیه در مقام بیان شهوترانی نیست، پس اهانتی هم نسبت به زنان صورت نگرفته است.

۳. کودکان مال شوهر

الف. تبیین انگاره

دکتر سها برای اثبات این مدّعا به آیه ۲۳۳ بقره تمسک جسته که خداوند متعال در آن چنین فرموده: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾. این آیه می‌گوید فرزندان مال پدرند نه مادر. مادر مانند برده‌ای است که می‌زاید و شیر می‌دهد و رنج می‌برد برای مردان (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۴).



ب. پاسخ به انگاره

نخست اینکه ایشان از صدر و ذیل آیه غفلت کرده که در آن‌ها، فرزندان؛ ولد و اولاد مادران نیز دانسته شده؛ چنانکه فرموده: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ» «مادران، فرزندان خود را شیر می‌دهند»؛ «لَا تُضَارَّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» «نه مادر (به خاطر اختلاف با پدر) حق ضرر زدن به کودک را دارد و نه پدر.» دوم اینکه اگر در این آیه از «زوجه» و «زوج» به «والده» و «مولود له» تعبیر شده، شاید به خاطر این باشد که منظور از «والدات» زنان طلاق داده شده هستند، چون این آیه در ردیف آیات طلاق آمده و در واقع تکمیل کننده احکام طلاق است. دیگر اینکه در این آیه صحبت از «زوج و زوجه» یا زن و شوهر نیست؛ بلکه از زن به عنوان «والده» و از مرد به عنوان «مولود له» یاد کرده که قرینه‌ای است بر اینکه آن دو از هم جدا شده‌اند (جعفری، تفسیر کوثر، ۱۳۷۶: ۵۴۹/۱). سوم اینکه اگر خداوند در این آیه از پدر به «مولود له» تعبیر کرده، حکمتش این است که فرزند متعلق به پدر است و بر پدر کفالت و قیام به مصالح او، واجب است که از جمله آن‌ها نفقه دادن مادرش است (موسوی سبزواری، مواهب الرحمن، ۱۴۰۹: ۶۱/۴). برخی از مفسران در این زمینه چنین می‌گویند: «در مدت ارضاع بر پدر است که نفقه و کسوه مادر را بدهد، خواه به زوجیت او باقی باشد یا مطلقه شده باشد، چه به طلاق رجعی و چه به طلاق بائن، و مادر در هر صورت می‌تواند مطالبه اجرت بر ارضاع کند؛ وگرنه رزق و کسوه زوجه جزء نفقات واجبه بر زوج است و اختصاص به حالت ارضاع و غیر آن ندارد.» (طیب، اطیب البیان، ۱۳۶۹: ۴۷۲/۲).

۴. اطاعت مطلق زن از شوهر

الف. تبیین انگاره

«... فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (نساء/۳۴). دکتر سها می‌گوید: «این آیه نیز زنان را در حد بردگان شوهر قلمداد می‌کند. زنان موظف به اطاعت از شوهرند همان‌طور که برده چنین است. زن (همسر) خوب کسی است که مطیع شوهر باشد؛ و در صورت ترس از عدم اطاعت زن، شوهر باید زن را بزند. هیچ دلیل علمی یا عقلی بر اطاعت همسران از یکدیگر وجود ندارد. اگر زن و مرد هر دو انسان‌اند، باید زندگی را با تفکر و مشورت یکدیگر پیش ببرند، نه یکی مطیع دیگری باشد؛ مگر اینکه بگوییم زنان در حد انسان نیستند، چنانچه از این همه آیات قرآن استنباط می‌شود. دقت کنید شوهران حتی اگر ترس یا گمان از نافرمانی زن داشته باشند (نه نافرمانی واقعی)، باید مجازات‌های ذکر شده را در مورد زنان اعمال کنند، از جمله در مرحله سوم، آنان



را بزنند، بدون هیچ دادگاهی هیچ محاکمه‌ای و هیچ حق دادخواهی برای زن. آیا از این غیر عادلانه‌تر می‌شود؟ زنان حیواناتی قلمداد شده‌اند که باید آنان را زرد تا اطاعت شوهر کنند.» (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۵).

ب. پاسخ به انگاره

در صدر این آیه مردان قیم و سرپرست زنان قرار داده شده و در ادامه، همسران به دو دسته تقسیم شده‌اند: یکی زنان صالح که از آن‌ها با اوصاف قانت و مطیع و حفظ‌کنندگان اسرار و حقوق شوهران خود در غیاب آن‌ها، تمجید شده است. دیگری زنانی که بیم سرکشی آن‌ها وجود دارد و نشانه‌های ناسازگاری در آن‌ها دیده می‌شود؛ برای اصلاح حال چنین زنانی، به شوهران به حکم اینکه سرپرست و رئیس خانواده است، دستور داده شده که اقداماتی را انجام دهند: نخست اینکه آن‌ها را موعظه کنند. اگر پند و اندرز مؤثر واقع نشد، در مرحله دوم به آن‌ها بی‌اعتنایی کنند و در بستر پشت به آن‌ها بخوابند و بدین‌گونه نارضایی خود را نشان بدهند؛ و اگر این کار هم تأثیر نکرد، در مرحله سوم به آن‌ها اجازه داده شده که برای ادب‌کردن، آن‌ها را بزنند. منظور از زدن کتک‌کاری و خشونت نیست. از نظر فقهی مردها حق ندارند زنان خود را طوری بزنند که بدن آن‌ها خونی و یا حتی کبود بشود و یا استخوان آن‌ها بشکند؛ بلکه زدن فقط برای تحریک احساسات آن‌هاست و آن با خفیف‌ترین نوع زدن هم حاصل می‌شود و لذا در روایات آمده که وقتی مجبور شدید زن را بزنید آن‌ها را با چوب مسواک بزنید. اگر واقع‌بین باشیم، اولاً این‌گونه زدن توهین به زن نیست؛ بلکه صرف تحریک احساسات آنان است. ثانیاً گاهی کتک‌زدن، برای حفظ خانواده از خطر سقوط و پاشیدگی، کار لازمی است و اگر هم توهین به زن تلقی شود، در مقابل حفظ خانواده قابل تحمل است و در واقع این کار دفع افسد به فاسد است (جعفری، کوثر، ۱۳۷۶: ۲/۴۳۳؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۲: ۳/۳۷۲).

پس از آشنایی با تفسیر این آیه، برای هر خواننده منصفی روشن می‌شود که اشکالات دکتر سها بسیار سست و بی‌اساس‌اند؛ اما برای توضیح بیشتر مطلب می‌توان گفت نخست اینکه قیاس‌کردن شما زنان را به بردگان، قیاس مع الفارق است؛ چون در بردگان اطاعت مطلق است و در زنان در خصوص آمیزش؛ خارج‌نشدن از منزل بدون اجازه شوهر؛ حفظ عفت و حفظ نطفه مرد است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۲، ۵۷۵). دوم اینکه ادعای شما بر عدم وجود دلیل علمی و عقلی بر اطاعت همسران از یکدیگر، ادعائی بدون دلیل است و نیازمند دلیل و اثبات است. علاوه بر اینکه علم و عقل خلاف آن را اثبات می‌کنند؛ چون در زندگی جمعی از جمله خانوادگی باید برخی رئیس و برخی مرئوس باشد، وگرنه هرج و مرج و بی‌نظمی لازم می‌آید و این چیزی است که عقل بالبداهه بر آن حکم می‌کند و علم هم آن تأیید را می‌کند و جوامع امروزی نیز مبتنی بر این اصل اداره می‌شود. سوم اینکه همان‌طوری که



در جمع بزرگ‌تری مثل کشور، زندگی بر مبنای تفکر و مشورت است و اطاعت مردم از رئیس‌جمهور، باعث خروج هردو یا یکی از دایره انسانیت نیست، در زندگی خانوادگی نیز چنین است. چهارم اینکه منبع استنباط شما اگر این چند آیه از قرآن است که در این نوشتار مورد بحث و بررسی قرار گرفته، همان‌طوری که ملاحظه شد، بررسی‌ها خلاف گفته‌های شما را اثبات کرد؛ پس این استنباط شما همانند دیگر ادعاهای شما سطحی، مغرضانه و بدون سند و مدرک متقن و قابل دفاع است. پنجم اینکه خوف نشوز و نافرمانی بدون قرائن و نشانه ایجاد نمی‌شود؛ وقتی نشانه‌های نافرمانی یافت شد؛ آن وقت شوهر به تدریج اول موعظه می‌کند و اگر کارساز نشد با او قهر می‌کند و در بستر از او دوری می‌کند و اگر این راهکار اصلاحی هم کارساز نشد او را طوری می‌زند که نه کبود شود و نه زخم شود و نه استخوان بشکند. آیا موعظه کردن کسی یا قهر کردن با او مجازات کردن اوست؟

در منطق عقلا این دو ابزار، از ابزارهای تربیتی است نه مجازات. زدن با آن سه ویژگی هم مجازات نیست تا نیازمند دادگاهی و دادخواهی و محاکمه باشد؛ بلکه آن هم برای تربیت و تحریک احساسات است.

۵. محرومیت زن از فعالیت‌های اجتماعی

الف. تبیین انگاره

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكُمْ أَذْنَىٰ أَنْ يَعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (احزاب/۵۹). دکتر سها چنین می‌گوید: «این آیه به‌صراحت ذکر می‌کند که زنان نباید شناخته شوند، طبعاً برای شناخته نشدن، زن نباید در جامعه و فعالیت‌های اجتماعی وارد شود. در تأیید این مطلب در آیه زیر آمده است: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» (خطاب به زنان پیغمبر ﷺ در خانه‌هایتان بمانید). باتوجه به اینکه آنچه از زنان پیغمبر خواسته شده است ایدئال جامعه است؛ بنابراین لازم است که زنان مسلمین هم در خانه بمانند» (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۵-۵۰۶).

ب. پاسخ به انگاره

در یک آیه قبل از آیه مورد بحث، اذیت کردن رسول خدا ﷺ و مؤمنان مورد نه قرار گرفته؛ در آیه مورد بحث و آیه بعد از آن روی یکی از موارد ایداء تکیه کرده و برای پیشگیری از آن دو اقدام اساسی کرده: یکی اینکه به زنان با ایمان دستور داده که هرگونه بهانه و مستمسکی را از دست مفسده‌جویان بگیرند؛ چنانکه می‌فرماید: «ای پیامبر! به همسران و دختران و زنان مؤمنین بگوروسری‌های بلند خود را بر خویش فرو افکنند تا شناخته نشوند و مورد آزار قرار نگیرند». دیگری اینکه با شدیدترین تهدیدی منافقان و مزاحمان و شایعه‌پراکنان را مورد حمله قرار داده و چنین می‌گوید: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُتَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا» (احزاب/۶۰).



علامه طباطبایی در تفسیر جمله مورد بحث چنین می‌گوید: «پوشاندن همه بدن به شناخته شدن به اینکه اهل عفت و حجاب و صلاح و سدادند نزدیک‌تر است، در نتیجه وقتی به این عنوان شناخته شدند، دیگر اذیت نمی‌شوند؛ یعنی اهل فسق و فجور متعرض آنان نمی‌گردند» (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۳۳۹/۱۶).

نخست اینکه آیه مورد استناد دکتر سها در مقام بیان مسئله حجاب زنان مؤمن و رعایت پوشش آنان در مقابل و منظرگاه نامحرمات و اهل فسق و فجور است؛ تا از اذیت و آزار آنها در امان بمانند؛ نه در مقام بیان شناخته شدن آنها و وارد نشدن در جامعه و فعالیت‌های اجتماعی.

دوم اینکه از این قسمت آیه که خطاب به زنان مؤمن می‌فرماید: چادر یا روسری بلند بر خود فروافکنید؛ این کار برای اینکه شناخته نشوید و اذیت نشوید، بهتر است.»، حضور زنان مؤمن در جامعه و شرکت در فعالیت‌های اجتماعی، به‌طور ضمنی فهمیده می‌شود؛ چون رعایت حجاب و پوشش در مقابل نامحرم موضوعیت دارد؛ اگر قرار باشد که زن حق حضور در جامعه را نداشته باشد و خانه‌نشین باشد، دستور به جلباب انداختن در مقابل محارم، برای اینکه شناخته نشود و اذیت نشود؛ لغو و بی‌معنا می‌شود.

سوم اینکه آیه ۳۳ احزاب که توسط دکتر سها تقطیع شده و بخشی از آن به‌عنوان مؤید مورد استفاده قرار گرفته است، دربردارنده دستوری است درباره عفاف که خطاب به زنان پیامبر ﷺ می‌فرماید: «شما در خانه‌های خود بمانید و همچون جاهلیت نخستین در میان جمعیت ظاهر نشوید و اندام و وسایل زینت خود را در معرض تماشای دیگران قرار ندهید.» بدون شک این دستور حکم عامی است برای همه زنان و تکیه آیات بر زنان پیامبر ﷺ به‌عنوان تأکید بیشتر است، درست مثل اینکه به شخص دانشمندی بگوییم تو که دانشمندی، دروغ مگو، مفهومش این نیست که دروغ‌گفتن برای دیگران مجاز است؛ بلکه منظور این است که یک مرد عالم باید به‌صورت مؤکدتر و جدی‌تری از این کار پرهیز کند (مکارم‌شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۲: ۱۷/۲۹۱)؛ پس ماندن در خانه برای حفظ عفاف مراد است، نه ماندن به‌طور مطلق تا مؤید سخن شما باشد.

۶. فروش و بردگی دختران

الف. تبیین انگاره

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُكْحِكَ إِحْدَى ابْنَتَي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (قصص/۲۷). دکتر سها می‌گوید: «مشاهده می‌کنید که این کار فروش صریح زن است. فروش زنان، توهینی به زن و ظلمی به مرد است.



با فروش زن، زن آزادی خود را از دست می دهد و به صورت کنیز جنسی برای مرد در می آید و از طرف دیگر مرد هم باید مبلغ هنگفتی برای خرید زن پردازد که ظالمانه است. فروش زن از هزاران سال پیش ادامه داشته؛ مثلاً در قوانین حمورایی مربوط به ۳۸۰۰ سال پیش وجود داشته و در قرآن و اسلام هم راه یافته است و در اسلام به آن صداق یا مهریه می گویند. نکته غیر معقول دیگر در این آیه این است که شعیب می گوید من نمی خواهم به تو سخت بگیرم! آیا ۸-۱۰ سال نوکری و کارگری یک مرد برای ازدواج با یک زن، کار سختی نیست؟ (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۶-۵۰۷).

ب. پاسخ به انگاره

هنگامی که موسی علیه السلام مرد قبطی را کشت و قبطیان برای کشتن او به مشورت پرداختند، شخصی آمد موسی علیه السلام را از جریان با خبر ساخت؛ لذا موسی علیه السلام مصر را ترک کرد و به طرف مدین حرکت کرد، هنگام ورود به چاه مدین، جمعیتی از چوپانان را دید که مشغول آب دادن چهارپایان شان هستند و دو زن گوشه ای ایستاده اند، وقتی از آن ها پرسید؛ چرا شما گوسفندان خود را آب نمی دهید، گفتند ما منتظریم تا آن ها بروند، موسی علیه السلام آب کشید و گوسفندان آن دو را سیراب کرد، ناگهان یکی از آن دو در حالی که با نهایت حیا گام بر می داشت، به سراغ موسی علیه السلام آمد و گفت: پدرم از تو دعوت می کند تا مزد آب دادن (به گوسفندان) را به تو پردازد. هنگامی که موسی نزد شعیب علیه السلام آمد... شعیب علیه السلام گفت: نترس، از قوم ظالم نجات یافتی. یکی از آن دو (دختر) گفت: پدر! او را استخدام کن؛ زیرا بهترین کسی را که می توانی استخدام کنی آن کسی است که قوی و امین باشد. شعیب گفت: من می خواهم یکی از این دو دخترم را به همسری تو در آورم به این شرط که هشت سال برای من کار کنی و اگر آن را تا ده سال افزایش دهی، محبتی از ناحیه توست من نمی خواهم کار سنگینی بر دوش تو بگذارم و ان شاء الله مرا از صالحان خواهی یافت. موسی علیه السلام قرار داد را پذیرفت (قصص/ ۱۵-۲۸).

همان طوری که در این داستان ملاحظه کردید، آیه مورد استناد دکتر سها، بخشی از این داستان است که در آن حضرت شعیب علیه السلام بعد از شنیدن اوصاف حضرت موسی علیه السلام از یکی از دخترانش، به موسی علیه السلام پیشنهاد ازدواج با یکی از دخترانش را داد، مشروط به اینکه هشت سال برای او کار کند و اگر ده سال کار کند محبت نموده است. موسی علیه السلام آن را پذیرفت و انجام هشت سال کار یا ده سال را به اختیار خود واگذار کرد. شاهد اینکه این سخن شعیب علیه السلام پیشنهاد ازدواج بوده نه اجرای عقد ازدواج، این است که به صورت مبهم گفت یکی از دو دخترم را می خواهم به ازدواج تو در آورم و زوجه که یکی از ارکان عقد ازدواج است باید معین باشد (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۶/ ۲۷)؛ بنابراین؛ نخست اینکه آیه نه تنها تصریح بر فروش زن ندارد؛ بلکه فروش زن جزء مدالیل تضمینی و التزامی آن نیز نیست تا مدعای ایشان اثبات شود.



دوم اینکه اگر موسی این مدت را برای شعیب کار می کرد، در عوض شعیب نیز تمام زندگی او و همسرش را تأمین می کرد، پس اگر هزینه موسی و همسرش را از مزد این کار کم کنیم، مبلغ زیادی باقی نخواهد ماند. علاوه بر اینکه این ازدواج یک ازدواج ساده نبود؛ بلکه مقدمه ای بود برای ماندن موسی در مکتب شعیب و فراگیری چیزهای زیادی از او (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۲: ۱۶/۷۰). سوم اینکه ورود فروش زن از فرهنگ های قبل از اسلام، در قرآن و اسلام صرف ادعایی است که از سوی ایشان مطرح شده و نیازمند اثبات است. در حالی که اسلام و قرآن برده داری و انسان فروشی را لغو کرده است. چهارم اینکه هر چیزی که ارزش و مالیت داشته باشد، می تواند مهر قرار گیرد و هشت سال کار موسی علیه السلام به عنوان مهر بوده که او دو سال دیگر به اختیار خودش نیز کار کرده است؛ احتمال دیگری اینکه ممکن است و ممکن است که این را از جانب دختر گفته باشد، و اغنام هم متعلق به دختر بوده باشد (شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۱۳۶۳: ۱۲۶/۱۰).

افزون بر موارد یادشده که مفسران بیان کرده اند، می توان این احتمال را هم ذکر کرد که باتوجه به اطلاعات که حضرت موسی علیه السلام به حضرت شعیب از سرگذشت خودش داد حضرت شعیب برآورد کرد که اداره زندگی آن دو منوط به آن است که حضرت موسی علیه السلام هشت سال در آنجا سکونت گزیند و در امورات زندگی انجام وظیفه کند.

با اندک تأمل هم مشخص می شود که حضرت موسی علیه السلام اولاً از شهر و کاشانه فراری بود. ثانیاً جای را نداشت که بخواهد دست زنش را بگیرد و به آنجا عزیمت کند. ثالثاً تشکیل خانه و زندگی هزینه دارد و این هزینه باید از جای تأمین شود؛ بنابراین، اگر تأمین شدن هزینه زندگی موسی علیه السلام و همسرش از سوی حضرت شعیب علیه السلام و تلمذ نمودن موسی علیه السلام در مکتب شعیب علیه السلام را، در نظر بگیریم، شبهه غیر معقول بودن خواسته شعیب نیز مرتفع می گیرد.

۷. مهریه وسیله عیاشی و شهوترانی مرد

الف. تبیین انگاره

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ اللَّائِي آتَيْتِ أَجُورَهُنَّ...﴾. دکتر سها می گوید: این آیه نیز بی ارزشی زن را در قرآن نشان می دهد؛ یعنی زن مزد می گیرد (مهریه) تا وسیله شهوترانی مرد باشد. صراحت آیه در ذکر لغت اجر- مزد بجای مهریه یا صداق نیز مؤید همین مطلب است. در آیات متعدد دیگری نیز همین مطلب آمده است از جمله (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۷): ﴿... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (نساء/۲۴). دکتر سها می گوید:



قسمت‌های این آیه که می‌گوید: شما می‌توانید به وسیله مال زن طلب کنید و پس از لذت جنسی از آنان، مزدشان را بدهید؛ یعنی چه؟ جز این است که زن یک کالای جنسی است که مزد می‌گیرد تا مورد بهره‌برداری جنسی مرد قرار گیرد. جالب است بدانید که بعد از آیات ۲۴ و ۲۵ نساء که در آن کنیز گیری و لذت جنسی مرد در قبال پول دادن به زن تجویز شده است آیه زیر آمده است (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۸): «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيُثَبِّتَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (نساء/۲۴)؛ این همان مطلبی است که بارها در این کتاب بر آن تأکید کرده‌ام که محمد هیچ چیزی ورای فرهنگ و سنن زمانش در قرآن نیاورده است. منتهی همه این جهالت‌ها و بی‌عدالتی‌ها و سنن غلط را به خدا نسبت داده است (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۵۰۹).

ب. پاسخ به انگاره

اولاً آیه ۵۰ احزاب در مقام بیان حلیت و جواز ازدواج پیامبر ﷺ با هفت صنف از زنان است که عبارتند از: زنان مهریه‌ای؛ زنان هبه‌ای (بدون مهریه)؛ ملک یمین (کنیز)؛ دختران عمو، دختران عمه؛ دختران دایی و دختران خاله. مراد از «اجر» مهریه است و قید «اللاتِي أُتِيَتْ أُجُورُهُنَّ» توضیحی است نه احترازی (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۶/۳۳۵).

به این معنا که مهریه از تعبیر «ازواج» در صدر آیه، قابل فهم هست؛ چون مهریه یکی از لوازم نکاح است؛ ولی در عین حال قید بالا برای توضیح بیشتر مطلب آورده شده است؛ بنابراین، نه کل آیه در صدد بی‌ارزش نشان دادن زن است و نه تعبیر از مهر به اجر مؤید بی‌ارزش نشان دادن آن است.

ثانیاً در آیات قبل از آیه ۲۴ نساء پانزده صنف از زنان را بر شمرده که ازدواج با آن‌ها حرام است، آن‌ها عبارتند از مادران، دختران، خواهران: عمه‌ها، خاله‌ها، دختران برادر، دختران خواهر، مادران رضاعی، خواهران رضاعی، مادر زن‌ها، ربیبه‌هایی که مادرانشان مدخول بها واقع شده‌اند، عروس‌ها، جمع بین دو خواهر، زنان شوهردار و زن پدر اما صدر آیه ۲۴ نساء می‌گوید: ازدواج با غیر از آن‌ها از دیگر اصناف زنان، حلال و جایز است. جمله «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» بدل (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۱/۴۹۷) یا عطف بیان از جمله «أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» است که طریق مشروع کام‌گیری از زنان را توضیح می‌دهد و بیان می‌کند که راه مشروع آن دو چیز است: یکی نکاح و دیگری ملک یمین اما زنا حرام و ممنوع است (ر.ک: طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۴/۲۶۹-۲۶۸).

در توضیح بدل بودن می‌توان گفت که چون جمله اول اطلاق دارد و دربردارنده حلیت و جواز آمیزش با زنانی غیر از ۱۵ صنف مذکور است؛ خواه از راه نکاح دائم باشد و خواه از راه ملک یمین و



خواه از راه زنا؛ لذا جمله دوم بدل بعض از کل است و راه مشروعیت را منحصر در دو تای اولی می نماید. اگر عطف بیان بگیریم وجهش این است که چون جمله اول اطلاق دارد و موهم جواز حتی از راه زنا است؛ لذا نیاز به توضیح دارد و جمله دوم آن را توضیح داده و مرادش را مشخص کرده که راه حلیت آمیزش با آن ها منحصر در نکاح و ملک یمین است.

جمله سوّمی که می فرماید: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» در مقام بیان وجوب دادن مهریه در ازدواج موقت است (ر.ک: طوسی، التبیان، بی تا: ۱۶۶/۳)؛ که خود یکی از اقسام نکاح است؛ بنابراین؛ تفریع این جمله بر جمله قبل، تفریع بعض بر کل یا بعضی از اقسام جزئی بر مقسم کلی است (ر.ک: طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۲۷۲/۴).

پس این آیه ابتدا می گوید که آمیزش با زنانی غیر از آن پانزده طایفه از راه ازدواج دائم یا موقت که در آن مال به عنوان مهریه پرداخت شود، جایز و حلال است و در مرحله بعد به طور خاص روی متعه تکیه کرده و می گوید: دادن مهریه در ازدواج موقت واجب است؛ اما دکتر سها بین این دو جمله خلط کرده و زن طلبی را به وسیله مال از جمله اول گرفته و مزد دادن پس از لذت جنسی را از جمله دوم؛ آن وقت چنین نتیجه گیری کرده که زن یک کالای جنسی است که مزد می گیرد؛ تا مورد بهره برداری جنسی مرد قرار گیرد. در حالی که این نتیجه نه با محتوای کل آیه سازگار است و نه با مقدماتی که خود ایشان چیده، با اولی سازگار نیست چون گذشت که محتوای آن بیان جواز آمیزش با زنانی غیر از آن پانزده صنف، از راه ازدواج دائم یا ازدواج موقت است. با دوّمی سازگار نیست؛ چون این قسمتی از نتیجه که می گوید: زن یک کالای جنسی است (موضوع) در هیچ یکی از مقدمات نیامده پس از نظر منطقی حد وسط این قیاس تکرار نشده است، لذا نتیجه آن فاسد است.

ثالثاً آیه ۲۵ نساء که از سوی دکتر سها مجوّز کنیز گیری قلمداد شده، در مقام ارائه راه برای رهایی از فشار تجرد است؛ چنانکه می فرماید: اگر توانایی آن را ندارید که با زنان آزاد ازدواج کنید، می توانید- برای رهایی از فشار تجرد- با کنیزان ازدواج کنید و از این کار دل چرکین نباشید و در عین حال تذکر داده که آزاد و برده هر دو انسان و از جنس هم هستند؛ لذا پیام اصلی که از آیه شریفه برداشت می شود این است که ازدواج در اسلام بن بست ندارد و راه های مختلفی در برابر افراد فقیر وجود دارد (که تحت فشار قرار نگیرند). همچنین برای کنیزان نیز شخصیت و حرمت قائل شده حکم به پرداخت مهریه آنان کرده است (رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ۱۳۸۷: ۹۹/۴)؛ اما در مورد آیه ۲۶ نساء که ایشان دلیل بر شکل گیری محتوای قرآن از فرهنگ زمانه دانسته باید گفت که این آیه شریفه متضمن غایت و حکمت تشریعاتی است که در سه آیه قبل از آن جعل شده و می خواهد بگوید: خداوند می خواهد



احکام دینش را که در آن صلاح دنیا و آخرت شماسست، برای شما بیان کند و شمارا به راه‌های زندگی انبیاء و امت‌های صالح گذشته، رهنمون سازد و به رحمت و نعمت خود بر بندگان رجوع کند (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۴/۲۸۱). علاوه بر اینکه در آیه سنن امت‌های قبل از اسلام آمده و حال آنکه مدعای پوشالی دکتر سها سنن و فرهنگ زمان پیامبر ﷺ است.

۸. خارج کردن زنان از عرصه اجتماع

الف. تبیین انگاره

قرآن می‌گوید که زنان باید در خانه بنشینند و در میان مردم ظاهر نشوند (احزاب/۳۳)؛ همچنین باتوجه به آیات و احادیثی که قبلاً مطرح شد زنان در اسلام موجودات عاطل و کم‌ارزشی هستند که تنها به خدمت جنسی مردان و زائیدن مشغول‌اند. این امر موجب می‌شود توان نیمی از جمعیت مسلمانان هدر برود و در رشد و توسعه کشور نقشی نداشته باشد. ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر چنین است چرا امروزه در کشورهای اسلامی، زنان کم و بیش در جامعه حضور دارند؟ جواب این است که امروزه اکثر احکام اسلام در مورد زنان قابل اجرا نیستند و حکومت‌های کشورهای اسلامی آنان را اجرا نمی‌کنند. دلیل مهم دیگر این است که اکثر مسلمانان و حکومت‌هایشان دارای ایمان ضعیف‌اند و در اجرای احکام اسلام سهل‌انگاری می‌کنند. رفتار درست اسلامی با زنان همان روش طالبان و خلافت اسلامی و در مرتبه بعدی و به‌طور ضعیف‌تر عربستان است.

ب. پاسخ به انگاره

این شبهه از اساس مشکل دارد کجا قرآن گفته است که زنان تنها برای خدمت به جنس مردان مشغول‌اند؟ نه تنها این را نگفته که قرآن زنان و مردان را در فضیلت و کرامت یکسان دانسته و می‌فرماید: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل/۹۷). این عمل صالح هم در حوزه فردی مطرح است و هم در مسائل اجتماعی و قرآن تفاوتی میان مردان و زنان از این منظر قرار نداده است («فضل الله، من وحی القرآن، ۱۴۱۹: ۱۳/۲۹۳؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵: ۷/۴۶۲).

البته بر اساس ساختار فیزیکی، توانایی جسمی و عاطفی کارهای سخت و طاقت‌فرسای بیرون که نیازمند نیروی بدنی بیشتر و نیز در معرض دید دیگران قرار گرفتند هستند سازگارتر با ویژگی‌های مردانه بوده و امور خانه که دارای ظرافت‌های خاص و کمتر نیازمند نیروی جسمی زیاد هستند و نیز بیشتر با ساختار، جنس، عفاف و عاطفه زنانه سازگار هستند. از این منظر توصیه‌های اسلام به زنان و مردان در عرصه بیرون و درون خانه باید به تجزیه و تحلیل گرفته شود نه با غرض و مرضی که شبهه افکنان مطرح کرده‌اند.



در حوزه نقش آفرینی و رابطه زن و مرد در قرآن می‌خوانیم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (روم/۲۱)؛ و می‌فرماید: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ (بقره/۱۸۷)؛ قابل توجه اینکه لباس از یک‌سو انسان را از سرما و گرما و خطر برخورد اشیاء به بدن حفظ می‌کند و از سوی دیگر عیوب او را می‌پوشاند و از سوی سوم زینتی است برای تن آدمی، این تشبیه که در آیه فوق آمده اشاره به همه این نکات است.

دو همسر یکدیگر را از انحرافات حفظ می‌کنند، عیوب هم را می‌پوشانند وسیله راحت و آرامش یکدیگرند و هریک زینت دیگری محسوب می‌شود. آیات مذکور ضمن بیان ارتباط معنوی مرد و زن و نزدیکی آن‌ها به یکدیگر و نیز مساوات آن‌ها را در این زمینه پاسخ کاملاً روشن به این شبهه است؛ زیرا همان تعبیر که درباره مردان آمده درباره زنان هم آمده است بدون هیچ تغییر (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۴۴/۲؛ مکارم‌شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۲: ۶۵۰/۱؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۱۲: ۱۷۶/۱۴-۱۷۴).

بگذریم از اینکه در تاریخ اسلام زنان زیادی بوده‌اند که در عرصه‌هایی اجتماعی نقش‌های مثبت و منفی داشته و بازی کرده‌اند و حتی در نردهای که پیامبر اسلام با دشمنان داشتند زنانی حضور داشتند و این از مسلمات تاریخ است.

الگوهای نیکو و نمونه در این زمینه حضرت فاطمه علیها السلام دختر پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و خطبه غرایی آن در مسجد نبی و دفاع‌های جانانه آن حضرت از ولایت در شرایط و موقعیت‌های گوناگون و فرصت‌های پیش آمده است و نیز حضرت زینب کبرا علیها السلام است که پیام واقعه غدیر خونین کربلا و مرام حضرت سید شهدا علیهم السلام را به گوش همه جهانیان تا دنیا دنیا هست رساند؛ و از زنانی که حداقل در بازه زمانی از تاریخ حساس اسلام نقش بسیار منفی در عرصه اجتماعی بازی کرده است می‌توان به رخداد تلخ جمل سرخ‌پوش و نبرد عایشه همسر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بر علیه ولی و امام برحق مسلمین علی بن ابی طالب علیه السلام اشاره کرد.

در عصر کنونی که نقش زنان در عرصه اجتماعی در جوامع اسلامی اسمی و رسمی برکسی پوشیده نیست و از زنان مسلمان هستند کسانی که در عرصه‌های گوناگون اجتماعی نقش آفرینی می‌کنند و با ایمان قوی از باورها و ارزش‌های دینی و موازن و معیارهای شرع بدون سهل‌انگاری پاسداری کرده و می‌کنند؛ بنابراین شبهه مطرح شده هیچ اساس و پایه علمی ندارد، شواهد قرآنی و نمونه‌های عینی گواهی آشکار بر واهی و بی‌اساس بودن آن است.



نتیجه

برآیند پژوهش بیانگر آن است که در عصر حضور پیامبر ﷺ افرادی بودند که به دلیل ناآگاهی از این حقیقت که خداوند نازل کننده و حافظ قرآن است، با رفتار معاندانه و باورهای مغرضانه و با سفاهت و بیمار دلی و کج اندیشی، اقدام به تشکیک و شبهه پراکنی در مورد قرآن و آموزه های آن می کردند؛ اما در عصر حاضر چنین بینش ها و نگرش ها هم از لحاظ نوع، حجم، موضوع و هم از حیث سرعت انتقال از طریق بسترها و رسانه های جمعی و مجازی و نیز از جهت گستره و دامنه جوامع هدف، بسیار بیشتر شده و سیلی از شبهات با هدف نشانه گیری، اندیشه و ضمیر پاک مسلمانان، به خصوص ذهن و اندیشه جوانان به راه انداخته اند.

یکی از آثار ضاله که به نظر می رسد به شکل گروهی و با برنامه جمعی دشمنان اسلام و قرآن نگارش یافته، ولی به اسم مستعار فرد خاصی به نام دکتر سها عرضه شده، کتاب «نقد قرآن» است. هدف اساسی مؤلفان آن شبهه پراکنی برای سست سازی اعتقادات مردم نسبت به معارف اصیل و داشته های بی بدیل وحی است. در این کتاب شبهاتی در حوزه اینکه قرآن که سخن خدای سبحان است، همانند سخنان و مکتوبات بشری نقدپذیر است یا از راه تفکر، تدبر، پرسش، تفسیر و تبیین لازم است به تأویل آن اقدام کرد و مسائلی مانند آن را برای ایجاد شک و شبهه در اذهان و افکار مسلمانان طرح کرده اند.

لیکن وقتی اهل علم کتاب را مطالعه و بررسی کنند، به خوبی می یابند که نویسندگان عامدانه یا جاهلانه کلمه نقد (که صد البته کاربرد آن در زمینه انگیزه، اندیشه و تفکر بشری معنا می یابد) را به معنای نقد عمومی و غیر تخصصی که برآیندی جز نفی، تخریب و انکار حقایق ندارد، به کار برده و با برداشت سطحی و استدلال های ناصحیح مبتنی بر مبانی و اصول ناقص، استدلال های ناتمام، عقاید بیهوده و افسانه های بی پایه به شبهه افکنی پرداخته و با چنین نگرشی معارف قرآن و دست آوردهای اسلام را مانع عدالت، آزادی و پیشرفت معرفی کرده و تهمت های ناروا به ساحت قدسی قرآن و آموزه های سازنده و تعالی بخش اسلام وارد ساخته اند.

این غافلان و جاهلان مدرن به این توجه نکرده اند که کلام وحی حق محض است هرگز بطلان به حریم آن راه ندارد؛ نه در عصر نزول و نه در اعصار آینده و دلیل آن این است که خداوند که نازل کننده قرآن است نه علماً نظیر دارد، تا مثل او سخن گوید و از کلام الهی چیزی بکاهد یا بر آن چیزی بیفزاید؛ نه عملاً و قدرتاً همتا دارد تا مانع کار خدا شود و نور الهی را خاموش کند، از این رو کلام خدای سبحان، منزّه از گزند تحریف، و مبرا از آسیب تضعیف و مانند آن است.



همچنین به دست آمد که نقدهای مطرح شده توسط دکتر سها بخش قابل توجهی از آنها از سوی برخی از مستشرقان مانند گوستاولوبون، دیوید پائوئرز، مارگوت بدران، روت رادد، آونر گیلادی، باربارا، هارالد موتسکی از قبل مطرح شده است و ایشان با تأثیرپذیری از آنان و با ابتنا بر افکار حس گرایانه و فاقد استدلال و پشتوانه استوار علمی و عقلی با هدف جریحه دار کردن وحی، حجیت زدایی از آن، دین‌گریزی و دین‌ستیزی این نوع از شبهات را مطرح کرده است.

افزون بر آن مشخص شد که شبهات مطرح شده در حوزه موانع آزادی زنان از ساحت مقدس قرآن کریم که زن را از اسارت محیط و اقتضائات آن آزاد کرده و مسیر رشد و تعالی برای آن به ارمغان آورده، کاملاً به دور است؛ چراکه بر ساحت کبرایی قرآن نه تنها در این حوزه که در هیچ عرصه‌ای گرد نقد و نقص نمی‌نشیند و کسانی که با اندیشه الحادی و انگیزه مادی در صدد نقدکاوی در قرآن بر می‌آیند، عائد و بازگشت تلاش‌ها برایشان چیزی جز سرافکنده‌گی، رسوایی و خواری دنیایی و عذاب همیشگی آخرتی، نیست.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات بین المللی المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۳. اسکندرلو، محمد جواد، نوشین، مریم، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۳، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۷.
۴. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵.
۵. برلین، آیزیا، چهار مقاله در باره آزادی، ترجمه: محمدعلی موحدی، تهران: شرکت سهامی خوارزمی، ۱۳۶۸.
۶. جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۷۶.
۷. جعفری، محمدتقی، فلسفه و هدف زندگی، تهران: انتشارات قدیانی، ۱۳۷۵.
۸. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۹. دیاری بیدگلی، محمدتقی، علی اف، یالچین، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۹، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
۱۰. رضائی اصفهانی، محمدعلی، بررسی کتاب مبانی نقد قرآن، قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۹۵.
۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقوال فی وجوه التأویل، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷.
۱۲. سها، نقد قرآن، بی جا، ویرایش دوم: ۱۳۹۳.
۱۳. سیدقطب، شاذلی، فی ظلال القرآن، بیروت: قاهره، دارالشروق، چاپ هفدهم، ۱۴۱۲ ق.
۱۴. شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، تهران: ۱۳۶۳.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۱۸. طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام، چاپ دوم، ۱۳۶۹ ش.

۱۹. عمیدزنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی (حقوق اساسی و مبانی قانون اساسی جمهور اسلامی ایران)، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم، ۱۳۷۷.
۲۰. فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹.
۲۱. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، تهران: انتشارات صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۸۶.
۲۲. معین، محمد، فرهنگ معین، چاپ سوم، تهران: زرین، ۱۳۸۶ ش.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
۲۴. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (سبزواری)، بی جا، چاپ دوم، ۱۴۰۹.
۲۵. موسوی مقدم، سید محمد، مدرسی مصلی، سید منصوره، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸.
26. Badram, Islamic Feminism: Whats In Name?: 2002.
27. Roded, Ruth, Women and the Qurn, Encyclopaedia of the Qurn, P. 523.
28. D.S. Powers, On bequests in early Islam, in JNES 48 (1989), 185–200; id., Islamic inheritance Law.



Resources:

- The Noble Quran*, Translated by Mohammad Ali Rezaei Esfahani and A Group of Professors from Al-Mustafa International University, Al-Mustafa International Publishing, Qom: 2nd Edition, 1388 SH (2009 CE).
1. Alusi, Mahmoud bin Abdullah, *Rooh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim wa al-Sab'a al-Mathani (The Essence of Meanings in the Interpretation of the Noble Quran and the Seven Oft-Repeated Verses)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Mohammad Ali Beizoun Publications, 1415 AH (1994 CE).
 2. Amid Zanjani, Abbas Ali, *Fiqh Siyasi (Political Jurisprudence: Fundamental Rights and Principles of the Constitution of the Islamic Republic of Iran)*, Tehran: Moasseseh Entesharat e Amir Kabir, 4th Edition, 1377 SH (1998 CE).
 3. Badran, Margot, *Islamic Feminism: What's In Name?*, 2002 CE.
 4. Berlin, Asaiah, *Char Maqaleh dar Bareye Azadi (Four Articles on Freedom)*, Translated by Mohammad Ali Mowahhiddi, Tehran: Khwarazmi Publishing Company, 1368 SH (1989 CE).
 5. D.S. Powers, *On Bequests in Early Islam*, in JNES 48 (1989), 185-200; id., *Islamic Inheritance Law*.
 6. Dekhoda, Ali Akbar, *Loghat-Nameh Dehkhoda (Dehkhoda's Dictionary)*, Tehran: University of Tehran Publications, 1377 SH (1998 CE).
 7. Fadlullah, Mohammad Hussein, *Min Wahy al-Quran (From the Revelation of the Quran)*, Beirut: Dar al-Malak, 1419 AH (1998 CE).
 8. Ibn Manzur, Mohammad bin Makram, *Lisan al-Arab (The Language of Arabs)*, Beirut: Dar Sader, 3rd Edition, 1414 AH (1994 CE).
 9. Jafari, Mohammad Taqi, *Falsafeh va Hadafe Zendegi (Philosophy and the Purpose of Life)*, Tehran: Qadiani Publications, 1375 SH (1996 CE).
 10. Jafari, Ya'qub, *Tafsir Kowsar (Kowsar Commentary)*, Qom: Intisharat Hijrat, 1376 SH (1997 CE).
 11. Makarem Shirazi, Naser et al., *Tafsir Nemouneh (The Exemplary Interpretation)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2nd Edition, 1362 SH (1983 CE).
 12. Moein, Mohammad, *Farhang Moein (Moein's Dictionary)*, 3rd Edition, Tehran: Zarrin, 1386 SH (2007 CE).
 13. Motahhari, Morteza, *Islam va Moqadayat-e Zaman (Islam and Contemporary Issues)*, Tehran: Sadra Publications, 8th Edition, 1386 SH (2007 CE).
 14. Mousavi Sabzewari, Abdul Ali, *Mawahib al-Rahman fi Tafsir al-Quran (The Gifts of the Merciful in the Interpretation of the Quran)*, N.p., 2nd Edition, 1409 AH (1988 CE).



15. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, *Barrasi-ye Ketab Mabani-ye Naqd-e Quran (A Study of the Book 'Foundations of Criticism of Quran')*, Qom: Pajooresh.haye Tafsir va Olum-e Quran, 1395 AH (2016 CE).
16. Roded, Ruth, *Women and the Quran*, Encyclopaedia of the Quran, p. 523.
17. Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Quran (In the Shade of the Quran)*, Beirut: Cairo, Dar al-Shorouk, 17th Edition, 1412 AH (1991 CE).
18. Shah Abdulazimi, Hossein, *Tafsir Ithna Aashari (Twelver's Commentary)*, Tehran: 1363 SH (1984 CE).
19. Soha, *Naqd Quran (Criticism of Quran)*, N.p., 2nd Edition: 1393 AH (1973 CE).
20. Tabarsi, Fazl bin Hassan, *Majma al-Bayan (The Gathering of Explanations)*, Tehran: Naser Khosrow, 3rd Edition, 1372 SH (1993 CE).
21. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Islamic Publishing Society of Teachers' Association, 5th Edition, 1417 AH (1996 CE).
22. Tayyib, Abdul Hussein, *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Best Explanation in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Islam Publications, 2nd Edition, 1369 SH (1990 CE).
23. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (The Clear Explanation in the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.
24. Zamakhshari, Mahmoud bin 'Umar, *Al-Kashshaf an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa U'yun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (The Unveiling of the Truths of the Revelation's Wonders and the Sources of Interpretation in Various Aspects)*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 3rd Edition, 1407 AH (1986 CE).
25. Mūsawī Muqaddam, Sayyid Muḥammad, Mudarrisī Muṣallā, Sayyid Mnṣūri, *The Qur'an from Orientalists Point of View, Volume 14, Issue 26, September 2019*
26. Dayyārī Bīdgulī, Muḥammad Taqī, 'Aliov, Yalchin, *The Qur'an from Orientalists Point of View, Volume 9, Issue 16, September 2014*
27. Iskandarlū, Muḥammad Jawād, Nūshīn, Maryam, *The Qur'an from Orientalists Point of View, Volume 3, Issue 5, March 2009*