

مقام و منزلت زن و به طور عام جنس مؤنث، موضوعی است که دانستن چگونگی و چرایی آن از منظر و دیدگاه هر دین و آیین و هر مذهب و مسلکی همواره مورد توجه بوده است.

در این میان تبیین جایگاه زن از نظر اسلام به عنوان دینی جهان شمول و زمان شمول از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌باشد. چنان که در این زمینه شبهات و اشکالات بسیاری از سوی اهل اندیشه و قلم، مسلمان و غیر مسلمان عرضه شده و رساله‌ها و کتابها به رشته تحریر درآمده است.

بدیهی است که بیان نظر نهایی اسلام در این موضوع، نیازمند جامع‌نگری و بررسی تمام آیات و روایات موجود در این زمینه است.

در میان آیات کریمه قرآن، آیه هجدهم سوره زخرف از جایگاه ویژه برخوردار است. در این نوشتار بررسی بیشتر این کریمه را وجهه همت خویش قرار داده ایم که مباحث مربوطه در سه بخش مراد آیه، مفردات آیه و موضع آیه ارائه می‌شود. و در هر بخش، همه احتمالات ممکن را به همراه ادله آن آورده و احتمال برتر را در حد بضاعت مزجات خویش مبرهن و مدلل خواهیم ساخت.

یادکردنی است در ارائه این مباحث بیش از هفتاد تفسیر را مد نظر داشته ایم.

آیه مورد بحث ما چنین است:

«أَوْ مِنْ بِنْتِ أُولَى الْأَرْحَامِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مَبِينٍ»

زخرف/ ۱۸

آیا همان که در زیور نشو و نما می‌یابد و گاه خصومت ناروشن بین است.

مراد آیه

از آنجا که دانستن معنی و مدلول این کریمه در گرو دانستن مراد از کلمه موصول «من» می‌باشد، بایسته است ابتدا به بیان مراد از آن پرداخته سپس مفردات آن را تبیین نماییم.

نسبت به مراد این کریمه و اینکه دو صفت «نشأت در حلیه» و «غیرمبین بودن در خصام» متعلق به کدامین موصوف است دو احتمال مطرح شده است:

احتمال اول این است که مراد، دختر، زن و به طور عام جنس مؤنث باشد. احتمال دوم این است که بت‌هایی که مشرکان و به طور خاص عرب جاهلیت

# زَن

## و روشن بینی در مقام مخاصمه

### تأملی در آیه ۱۸ | سوره زخرف

عباس اسماعیلی زاده

نگاه قرآن به زن و منزلت او موضوعی است که همواره مورد توجه اصحاب اندیشه و قلم بوده است. در این میان آیه ۱۸ سوره زخرف، توصیفی درخور بررسی از زن ارائه داده است. در این آیه پس از اشاره به انگاره مشرکان مبنی بر مؤنث بودن فرشتگان - با آن که مؤنث را برای خود نمی‌پسندیدند - می‌خوانیم: «آیا کسی که در زر و زیور پرورش می‌یابد و گاه جدال و مخاصمه روشن نمی‌اندیشد؟» در این مقاله مراد خداوند از این آیه با بررسی مدلول مفردات واژه‌ها و قیده‌های آیه و نیز سیاق آن و با استفاده از ده‌ها تفسیر مورد کاوش قرار گرفته و احتمالات موجود در آیه مطرح و سپس ارزیابی شده است. توصیف بیان شده در آیه بنابر یک احتمال، سخن خداوند است، و بنابر احتمال دیگر، حکایت از سخن مشرکان و زبان حال ایشان. بنابر احتمال نخست نیز دلالت آن بر نکوهش زن، مجال بررسی دارد.

می پرستیدند و به خدایی آنها معتقد بودند مراد باشد.

از میان این دو احتمال، احتمال نخست مورد پذیرش و اتفاق بسیاری از مفسران واقع شده است؛ به گونه ای که در تمام تفاسیر مورد مراجعه نظر برگزیده بوده است. و احتمال دوم، تنها به عنوان قول ابن زید و ضحاک - و نه نظرشان - ذکر شده است.<sup>۱</sup>

مفسران برای احتمال نخست، دو دلیل آورده اند و بر احتمال دوم دو نقض وارد کرده اند:

دلیل اول اینکه دو صفت یادشده در آیه یعنی «ینشأ فی الحلیة» و «فی الخصام غیرمبین» تماماً قابل انطباق بر جنس مؤنث می باشد، که چگونگی آن در مباحث بعد خواهد آمد.

دلیل دوم نیز هماهنگی و همخوانی با سیاق است؛ با این توضیح که در آیات پیش تر، از این سخن به میان آمده که مشرکان دختران را به خدا نسبت داده و فرزندان او می دانستند، حال آن که خودشان دختران را نپسندیده و از آنان کراهت داشتند و هرگاه صاحب دختر می شدند چنان غضب ناک و خشمگین می شدند که آثار آن در سیمای ایشان هویدا می شد.

در ادامه آیات نیز مناسب آن است که کلامی همانند آن آورده شود؛ نه آن که چیزی مطرح شود که هیچ ارتباطی با بحث پیشین ندارد - چنان که در احتمال دوم این گونه است -.

در مقابل، احتمال دوم دارای دو اشکال می باشد:

اشکال اول، عدم همیاری سیاق است که ضمن دلیل دوم به آن اشاره نمودیم. اشکال دوم: اینکه هر چند مراد از «من ینشأ فی الحلیة» می تواند بت هایی باشد که مشرکان از طلا و نقره می ساختند، ولی «فی الخصام غیرمبین» قابل انطباق بر بت ها نمی باشد؛ مگر اینکه بگوییم مراد از آن نفی خصام است؛ یعنی بت هایی که قادر به سخن گفتن نیستند.<sup>۲</sup> ولی چنین چیزی از عهده عبارت «فی الخصام غیرمبین» خارج است؛ چه آنکه اولاً خصام به معنای کلام نیست - چنان که خواهد آمد - و ثانیاً غیرمبین بودن در خصام، نفی خصام را نمی رساند.<sup>۳</sup> اینها گذشته از آن است که «من» و «هو» برای افراد خردمند (ذوی العقول) به کار می روند.

## مفردات آیه

پس از روشن شدن موضوع بحث و مراد آیه و پیش از ورود به بحث اصلی آن، بایسته است نگاهی دقیق در معنای عبارات آیه داشته باشیم:

«من ینشأ فی الحلیة»

«ینشأ» فعل متعدی مجهول باب تفعیل از «نشأ» و «نشأ» به معنای بلند شدن، پدید آمدن و تربیت شدن می باشد.<sup>۵</sup>

در آمدن به باب تفعیل نیز شدت و مبالغه در معنی را می رساند. چنان که افزونی در مبانی، افزونی در معانی را می رساند.

«حلیة» به معنای زیور است.<sup>۶</sup> و در فرق میان آن و زینت گفته شده که «حلیة» در زینت عرضی و ظاهری به کار می رود، ولی زینت بیشترین کاربردش در چیزی است که از خود شیء ظاهر شده و دیده می شود [نه اینکه بدان افزوده باشند، آن سان که حلیه هست].<sup>۸</sup>

نکته دیگری را برخی از مفسران دریافته اند و آن اینکه تعبیر یادشده باید به صورت «من ینشأ مع الحلیة» می آمد؛ زیرا زن در زر و زیور رشد نمی کند، بلکه همراه زیورآلات پرورش می یابد؛ بنابراین، اینکه زینت را ظرف برای تربیت و رشد قرار داده مبالغه بسیار زیاد را می رساند، گویی زینت و زیور محیط به زن و زن محاط با آن است، مثل احاطه مظروف به وسیله ظرف.<sup>۹</sup>

نتیجه آن که «من ینشأ فی الحلیة» یعنی کسی که از آغازین لحظات عمرش پیوسته در زر و زیور و زینت و آرایش پرورش یافته و غرق در این امور است. و این شدت علاقه و نهایت انس را به این گونه امور می رساند.

«هو فی الخصام غیر مبین»

«هو» از آنجا که پیش از آن «من» را آورده در ادامه نیز ضمیر مذکر «هو» آمده است.<sup>۱۰</sup>

«خصام» از خصم به معنای دشمن اخذ شده است و به گفته برخی در این کریمه یقیناً مصدر و به معنای مخاصمه [یعنی دشمنی کردن] می باشد.<sup>۱۱</sup>

چنان که برخی اصل ماده «خصم» را اعم از منازعه، عداوت و جدال می دانند.<sup>۱۲</sup> بنا بر این خصام در لغت به معنای سخن تنها نیست - چنان که پیش از این گفته شد - بلکه کلامی را گویند که در مقام نزاع، خصومت و دشمنی ایراد می شود.

دقت در استعمالات هجده گانه این ماده در قرآن نیز نشان می دهد که خصام، نزاع، دشمنی و جدال کلامی است. از آن جمله: «قال لا تختصموا لدیّ و قد قدّمت إلیکم بالوعید» (قاف/ ۲۸) که خطاب آن به کافرانی است که در قیامت با هم به مشاجره پرداخته هر یک دیگری را سبب گمراهی خود می داند، و به آنان می گوید که از مخاصمه و مشاجره دست بردارید. شبیه همین است کریمه ۶۴ سوره صاد: «إنّ ذلک لحقّ تخاصم أهل النار».

ابن عاشور «خصام» را در این کریمه به معنای جنگیدن و دفاع کردن می داند؛ زیرا در آیه دیگری فرمود: «هذان خصمان اختصموا» (حج/ ۱۹) که به گروهی از مسلمانان و گروهی از مشرکان اشاره دارد که در روز بدر باهم جنگیدند. «غیرمبین» را نیز ناتوان در نصرت و یاری کردن معنی کرده است.<sup>۱۳</sup> برخی دیگر از مفسران نیز بر این نظرند.<sup>۱۴</sup> احتجاج ایشان به کریمه یادشده با روایات شأن نزول تأیید می گردد؛ از جمله روایت ذیل که واحدی نیشابوری و سیوطی به نقل از امام علی بن ابی طالب (ع) آورده اند:

«عن علی [ع] قال: فینا نزلت هذه الآية و فی مبارزتنا یوم بدر».

و چند روایت دیگر نزدیک به همین مضمون.<sup>۱۵</sup>

ولی تأملی کوتاه در کریمه مورد استشهاد ایشان و آیات هم سیاق، ارتباط آن را با جنگ بدر رد می کند.

### سیاق آیه

شروع سخن با «إنّ الذین آمنوا و الذین هادوا و الصابئین و النصراری و المجوس و الذین أشركوا إنّ الله یفصل بینهم یوم القیامة...»<sup>۱۶</sup> است. به دنبال آن «ألم تر أنّ الله یسجد له من فی السموات و من فی الأرض...»<sup>۱۸</sup> آمده است که ذکر «فی ربهم» در کریمه نوزدهم بلافاصله پس از «هذان خصمان اختصموا» بیانگر آن است که مراد از خصومت یادشده در آیه، احتجاج و مجادله درباره خداوند متعال می باشد، چنان که علامه طباطبایی می گوید مراد کریمه نوزدهم اختلاف مذاهب و فرق یادشده در ابتدای سخن درباره ربوبیت خداوند متعال می باشد. و اینکه از آنها به «خصمان» و با صیغه مثنی یاد نموده بدان جهت است که تمام این فرقه ها به حق و باطل تقسیم می شوند. جمع بودن «اختصموا» نیز تعدد و تکثر این فرقه ها را می رساند؛ به این جهت نه فرموده «خصمان

اختصما» و نه فرموده «خصوم اختصموا»، بلکه در تعبیری حکیمانه «خصمان اختصموا» آمده است.<sup>۱۹</sup>

روایات مربوط به نزول آیه در غزوه بدر را نیز به مانند علامه طباطبایی باید از باب جری، و نه تفسیر آیه بدانیم. جالب آن که روایات دیگر وارد در شأن نزول همین آیه با مضامینی دیگر است که جری بودن آنها را تأیید می کند و در آنها آمده که اشاره آیه به جدال اهل بیت (ع) و بنی امیه در قیامت است؛ از جمله:

«قال علی (ع): أنا أول من یجثو للخصومة علی ركبته بین یدی الله یوم القیامة... نحن و بنو امیة اختصمنا فی الله تعالی، قلنا صدق الله و قالوا کذب، فنحن الخصمان یوم القیامة».<sup>۱۷</sup>

در هیچ یک از این موارد - چنان که دیده می شود - خصام به معنای جنگیدن و دفاع کردن نیست.

بنابراین «خصام» در لغت به معنای دشمنی می باشد و هر چند که این اطلاق در لغت دشمنی کلامی و بدنی را شامل می شود، ولی با توجه به دیگر موارد کاربرد این ماده در قرآن باید گفت که خصام به معنای دشمنی در کلام است و مراد از آن کلام و سخنی است که در مقام نزاع، خصومت و دشمنی ایراد می شود.

«مبین» از «بین» به معنای وسط است و چون وسط بودن با جدایی و آشکاری همراه است؛ لذا «بان» را به معنای قطع شدن و آشکار شدن گفته اند.<sup>۱۸</sup>

به تعبیری «بان» به معنای ظهور و بروز است که انقطاع و انفصال لازمه آن است. و چنان که برخی گفته اند معنای اصلی این ماده انکشاف و وضوح بعد از ابهام و اجمال به واسطه انفصال و جدایی می باشد.<sup>۱۹</sup>

«مبین» نیز که اسم فاعل از باب افعال است در لغت به معنای آشکار یا آشکار کننده است. این کلمه ۱۱۹ بار در قرآن آمده و در همه جا جز آیه ۱۸ سوره زخرف لازم به کار رفته است. گرچه می توان بعضی از آنها را متعدی حساب کرد و ممکن است مورد سوره زخرف را نیز لازم گرفت.<sup>۲۰</sup>

نیز گفته اند آمدن «مبین» به جای «بین» به شدت بیان و مبالغه در ظهور و انکشاف اشاره دارد؛<sup>۲۱</sup> بنابر این «غیرمبین» نه اینکه توان و قدرت بیان ندارد، بلکه از فصاحت و بلاغت چندانی برخوردار نمی باشد.

از آنچه گفته آمد به دست می آید که «فی الخصام غیرمبین» به این معنی است که زن

در مقام مجادله و مناظره نمی‌تواند به خوبی حجت، برهان و استدلال آورد. البته اگر «مبین» را لازم بدانیم مراد این خواهد بود که زن قدرت مجادله و مناظره ندارد و این باز هم نفی بیان و کلام را نمی‌رساند، بلکه نفی خصام است. پس اینکه برخی گفته‌اند مراد این تعبیر این است که زن قدرت بیان ما فی الضمیر و حتی توان اداره خودش را ندارد<sup>۲۲</sup> سخنی ناتمام است.

### موضع آیه درباره زن

پس از بررسی مفردات آیه پرسش اصلی مطرح می‌شود، و آن اینکه موضع این آیه نسبت به زن چیست؟ آیا می‌توان گفت که این کریمه نکوهش زن را از نظر اسلام می‌رساند. نخست باید سیاق آیه را بررسی کرد:

«و جعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لکفور مبین . أم اتخذ مما یخلق بنات و أصفاکم بالبین . و إذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً و هو کظیم . أ و من ینشأ فی الحلیة و هو فی الخصام غیر مبین»  
زخرف/ ۱۵-۱۸

آیا کریمه هجدهم این سوره سخن خداوند متعال است که در مقام انکار و ابطال عقیده مشرکان در بنات الله بودن فرشتگان ایراد شده است؟ یا زبان حال مشرکان است در آن هنگام که صاحب فرزند دختر شده بودن که در آیه هفدهم آمده است؟

بنابر احتمال نخست، آیه هجده عطف بر آیه شانزده «أم اتخذ» و ردّ دومی بر مشرکان خواهد بود. با این معنی که: «آیا دخترانی را به خدا نسبت داده فرزند و جزء او می‌دانید که چنین و چنانند؟» ولی در صورت پذیرش احتمال دوم، آیه مزبور عطف بر مضمون آیه قبل بوده و باید محذوفی را در تقدیر بگیریم مثلاً: «و یقول أومن ینشأ...» معنی نیز چنین می‌شود که آیا بشارت می‌دهید به دختری که چنین و چنان است؟

از این دو احتمال، احتمال اولی درست‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا گذشته از اینکه دارای همخوانی و هماهنگی با سیاق است و نیاز به تکلف در تقدیر محذوف ندارد، دو اشکال احتمال دوم را نیز در پی نخواهد داشت.

توضیح مطلب نخست اینکه در چهار آیه ۱۵ تا ۱۸ نخست به این عقیده مشرکان اشاره شده که گروهی از بندگان خدا یعنی فرشتگان را جزء او قرار داده‌اند. چنان که فرزند هر کس جزء او محسوب می‌شود. آن‌گاه با استفهام توبیخی فرموده است: چگونه روا می‌دانید چنین باشد که خداوند از آنچه که خود آفریده است دختر را برای

خودش انتخاب و پسر را به شما اختصاص داده باشد؟ و حال آن که شما آن هنگام که از دختردار شدنتان با خبر می شوید چنان ناراحت و خشمگین می شوید که آثار غضب در چهره تان هویدا می شود. سپس توبیخ دیگری را در آیه ۱۸ متوجه آنان می کند که چگونه دخترانی را که چنین و چنانند فرزند خدا می دانید؟

بنابراین چنان که ملاحظه می شود مطابق احتمال اول، روال بحث در آیات مربوطه یکنواخت و یکدست می باشد، ولی بنابر احتمال دوم، این گونه نخواهد بود.

دو اشکال احتمال دوم نیز بدین قرار است:

اولاً، بنابر آنچه در آیه ۵۸ و ۵۹ سوره نحل آمده، مشرکان هنگامی که مژده فرزند دختر می شنیدند از دید مردم پنهان می شدند؛ نه اینکه به گفتن یک سخن اکتفا کنند.

به ویژه آن که میان «ظل وجهه مسوداً و هو کظیم» که حاکی از شدت غضب و کثرت کظم فرد مشرک در چنین رویدادی است با صرف گفتن «أو من ينشأ في الحلية...» سنخیت و هماهنگی وجود ندارد؛ یعنی اینکه بگوییم از شدت ناراحتی و عصبانیت می گفتند که: «أو من ينشأ في الحلية...» دور می نماید، در حالی که واکنش «یتواری من القوم...» کاملاً متناسب با سیاه شدن چهره و فروبردن خشم است.

ثانیاً، پذیرفتن احتمال دوم می تواند تأیید عقیده باطل مشرکان نسبت به زن و اقدام ایشان در زنده به گور کردن دختران به شمار آید؛ زیرا روش قرآن چنین است که در صورت نادرست بودن سخن یا رفتاری که نقل می کند بلافاصله موضع خود را در برابر آن اعلام می کند. و هر جا که ساکت باشد دلیل بر تأیید آن است. در سوره نحل نیز پس از بیان واکنش مشرکان با عبارت: «ألا ساء ما يحكمون» کار آنان را محکوم کرد.

اگر گفته شود همین که آیه «و اذا بشر أحدهم بالأنثى» در سوره زخرف در مقام انکار و نفی آمده کفایت می کند، خواهیم گفت که در سوره نحل نیز مقام، مقام نفی و انکار است، ولی باز «ألا ساء ما يحكمون» آمده است.

شایان ذکر است که در هیچ یک از تفاسیر مورد مراجعه احتمال دوم حتی مطرح نشده است؛ چه رسد به اختیار آن. و تنها نویسنده قاموس قرآن، آن را به عنوان یک احتمال ذکر نموده است که خود وی در تفسیرش، آن را نیاورده است.<sup>۲۳</sup>

بنابر آنچه گذشت آیه ۱۸ بی تردید سخن خداوند سبحان در ردّ و انکار بنات الله بودن فرشتگان است. با تأمل در آیات مربوطه سه فرض را درباره وجه این سخن خداوند متعال می توان ذکر نمود:



یک. این سخن بیان حقیقت نظر اسلام در نکوهش زن است؛ زیرا از یک سو صفات یادشده در آیه صفات نکوهش‌اند و از سوی دیگر سخن خداوند متعال می‌باشد. دو. در این کریمه هیچ نکوهشی متوجه زن نمی‌باشد؛ چرا که صفات یادشده در آیه چنین معنایی را نمی‌رساند. چه آیه سخن خداوند باشد و چه سخن مشرکان. سه. در این کریمه هر چند زن نکوهش شده است، ولی بیان آن خطابی و اقناعی می‌باشد که خداوند متعال با استفاده از باورهای خود مشرکان، باور آنان نسبت به فرشتگان را تخطئه و ابطال کرده است؛ چیزی که در منطق از آن با نام جدل یاد می‌شود.<sup>۲۳</sup> پس این کریمه به هیچ عنوان نظر و دیدگاه اسلام نسبت به زن نمی‌باشد؛ هر چند که سخن خداوند است.

### نقد و بررسی

مطابق فرض اول، معنای آیه چنین می‌شود: آیا به خداوند سبحان دخترانی را نسبت می‌دهید که دارای دو نقیصه عمده‌اند، از یک سو پرورده در زر و زیور و دل بسته این گونه امورند و از سوی دیگری سر و زبان بوده و به هیچ وجه یارای مقابله و مجادله با خصم را ندارند. چگونه ممکن است که چنین موجودات دون و پستی فرزندان خدا باشند؟

جمعی از مفسران که بیشتر آنها از اهل سنت هستند بر این نظر می‌باشند که در ذیل به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

فخر رازی و برخی دیگر<sup>۲۵</sup> این آیه و آیه پیش از آن را بیان دلایل کاستی زن دانسته معتقدند که علاقه وافر زن به زینت و زیور دلیل نقص ذاتی اوست؛ زیرا اگر زن ناقص نبود سراغ زینت نمی‌رفت. غیرمبین بودن زن در خصام را نیز به خاطر ناتوانی زبانی، کمبود عقل و طبع کودن وی - در باور ایشان - می‌داند.<sup>۲۶</sup>

ابن کثیر دمشقی از این آیات نتیجه گرفته که زن در ظاهر و باطن ناقص است:

«فالانثی ناقصة الظاهر و الباطن فی الصورة و المعنی، فیکمل نقص ظاهرها و صورتها بلبس الحلی و ما فی معناه، لیجبر ما فیها من نقص ... و اما نقص معناها، فانها ضعیفة عاجزة عن الانتصار. عند الانتصار لاعتبارها و لاهمة».<sup>۲۷</sup>

زمخشری نیز می‌نویسد آیه استفهام انکاری است؛ یعنی آیا اینان از میان دختر و پسر، ناپسندترین را و ناقص‌ترین را برای خدا قرار داده سهم او می‌دانند. چرا که در زن

در مقام مخاصمه از بیان و برهان ناتوان است و خرد و آفرینش او نسبت به مردان کاستی دارد.<sup>۲۸</sup>

صاحب أضواء البیان این کریمه را بیان این مطلب می داند که مشرکان از میان دختر و پسر، ناقص ترین آنها را از نظر آفرینش به خدا نسبت داده اند.<sup>۲۹</sup>  
آقای دکتر وهبه زحیلی ناتوانی زنان را در جدال بخاطر انوئت، نقص عقل و ضعف رأی آنان دانسته است.<sup>۳۰</sup>

برخی دیگر گفته اند نقصان زن به دلیل نیاز او به خودآرایی است:

«المراد من هذا الكلام التنبيه على نقصانها والمعنى أن الذي يتربى في الزينة و الحلية يكون ناقص الذات، لأنه لو لانقصانها في ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية».<sup>۳۱</sup>

این احتمال هر چند مدافعانی در میان مفسران دارد ولی چندین اشکال نیز متوجه آن می باشد:

نخست اینکه اگر بپذیریم که خداوند حکیم در مقام انکار مشرکان گفته است که چرا چنین موجود پست و مذمومی را فرزند خدا می دانید؛ دیگر چه حجتی برای محکوم کردن و کشتن دختران و خوار شمردن شأن زن توسط عرب جاهلیت داریم. وقتی خالق زن او را چنین دون و حقیر می شمارد از مخلوق چه انتظاری می توان داشت.

دیگر آن که چگونه است که در آیه قبل به طور ضمنی واکنش مشرکان را نسبت به دختردار شدن، زشت شمرده است، ولی در این کریمه چنین زن را مورد نکوهش قرار داده است. مهم تر آن که به هنگام در نظر گرفتن هویت جمعی قرآن و عرضه این برداشت از آیه بر دیگر آیات قرآن نه تنها تأییدی برای آن نمی یابیم، بلکه آن را ناسازگار با آیات وارده در باب تساوی زن و مرد در خلقت و برخی امور دیگر و ناقص نبودن هیچ یک از آنها می بینیم.

«فاستجاب لهم ربهم أنى لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى...»

آل عمران/ ۱۹۵

«من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى و هو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة» نحل/ ۹۷

و برخی آیات دیگر. و بر فرض پذیرفتیم که آیاتی چون «و للرجال عليهن درجة» (بقره/ ۲۲۸) و «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على

بعضی (نساء/ ۳۴)، برتری مرد بر زن را می‌رساند، ولی آیا می‌تواند دلیلی بر برتری مرد در خلقت و نقص آفرینش زن باشد؟

سرانجام، به فرض پذیرش نقص، ضعف، پستی و کودنی ذاتی زن، این حقیقت را که به شهادت قرآن و گواهی تاریخ<sup>۳۲</sup> و استشهاد برخی از مفسران<sup>۳۳</sup> در طول تاریخ، زنانی بوده و هستند که از بسیاری از مردان برتر و بهتر بوده‌اند چگونه پاسخ می‌دهیم؟ بدیهی است اگر گفته شود که این آیه از این زنان انصراف داشته و صفت غالب زنان می‌باشد،<sup>۳۴</sup> گذشته از آن که ادعای ذاتی بودن نقص زن را باطل می‌سازد سخنی بی‌دلیل و برهان می‌باشد.

بنابراین چهار دلیل بر ابطال فرض نخست اقامه نمودیم:

۱. پذیرش این احتمال هم‌سنگ تأیید عمل مشرکان در زنده به گور کردن خواهد بود.

۲. با آیه قبل که واکنش مشرکان را به هنگام دختردار شدنشان نکوهش کرده است ناسازگار است.

۳. با آیات برابری زن و مرد در خلقت و برخی امور دیگر متناقض و مخالف است.

۴. وجود بعضی زنان فاضل و عالم، ناقض این ادعا می‌باشد.

نتیجه آن که نمی‌توان گفت که کریمه هجدهم سوره زخرف سرزنش و نکوهش زن و جنس مؤنث را از دیدگاه اسلام می‌رساند.

توضیح احتمال دوم این است که بگوییم دو صفت یادشده در این کریمه تحقیر و مذمت زن را نمی‌رساند، بلکه «من ینشأ فی الحلیة» کنایه است از اینکه زن به خاطر نشو و نمو در زر و زیب و رفاه و آسایش موجودی لطیف و عطوف می‌باشد که جنبه عاطفی اش بر او غلبه دارد. «فی الخصام غیر مبین» نیز کنایه است از اینکه زن به خاطر غلبه جانب عاطفه توان بر جدال و نزاع کلامی ندارد.

خلاصه آن که موجودی چنین ظریف و عطوف که تاب تحمل شداید و سختی‌های روزگار را ندارد چگونه می‌تواند فرزند خدا باشد؟

برخی از مفسران که بیشتر آنها شیعه هستند چنین تفسیری از آیه ارائه کرده‌اند.

یکی از معاصران می‌نویسد:

«مراد تحقیر زن نیست که خداوند او را چنین آفریده است، بلکه منظور آن است که

این موجود کجا و فرزند و هم جنس خدا بودن کجا. نظیر این را در مردان نیز می شود گفت؛ به این صورت: مردانی که احتیاج به خوردن و خوابیدن و زناشویی دارند و سر تا پا نیازند آیا می توانند هم جنس خدا باشند؟<sup>۳۵</sup>

در تفسیر هدایت آمده است:

«پس دختر که نشو و نماى او در آرایش و زیب و زیور است و در نرمی و نازکی زندگی می کند قادر است کاری را انجام دهد که فرشتگان انجام می دهند؟ وانگهی به همین سبب زنان قادر به جنگ و جدال همانند مردان نیستند؛ زیرا به حسب عادت از فرط عاطفه هرچه در دلشان می گذرد بر زبان آشکار می کنند».<sup>۳۶</sup>

استاد آیت الله معرفت نیز در بعضی از تعابیر خود همین مضمون را افاده کرده است:

«ليس في شيء من هذه التعابير اللاذعة المويخة للعرب أي تعبير أو شائبة بشأن المرأة في ذات نفسها لا تصريحاً و لا تلويحاً».<sup>۳۷</sup>

در جای دیگر مراد آیه را چنین تبیین کرده است:

«هو من أدقّ التعابير في معرفة النفس بشأن المرأة، انها تری کمالها فی جمالها و تری جمالها فی زمارج حلیها من ذهب و فضة و أحجار کریمه، و من ثمّ فهی فی مظلمات الحیاة و مصطدماتها تظلّ حائرة، و ربما تضيق علیها الحال فلا یمكنها الإعراب عمّا فی ضمیرها، أو تتلجلج و یضطرب لها المقال».<sup>۳۸</sup>

این آیه از دقیق ترین تعبیرها در شناخت حقیقی زن است و بیان می دارد که زن کمالش را در جمال خویش و جمالش را در آراستگی به طلا و نقره و سنگ های قیمتی می داند، و به همین دلیل در سختی ها و دشواری های زندگی حیران و سرگردان می ماند و چه بسا عرصه بر او تنگ شود و نتواند آنچه را که در درون دارد اظهار کند یا به اضطراب و تزلزل در سخن دچار شود.

آقای دکتر وهبه زحیلی در بعضی از نوشته هایش همین را گفته است:

«والآية دليل على رقة المرأة و غلبة عاطفتها علیها و ميلها الى التزين و النعومة».<sup>۳۹</sup>

به نظر می رسد از عبارات این کریمه به هیچ وجه چنین معنایی فهمیده نمی شود؛ یعنی نمی توان گفت که صفات یادشده در آیه صفات ذم و تحقیر نیستند. به ویژه صفت و خصلت اول یعنی «من ینشأ فی الحلیة» که در آن میل و گرایش زن به زینت و زیور و امور لغو و باطلی از این دست همراه با تأکید آمده است، چنان که ناتوانی زن در خصام

جسمی و کلامی نیز چیزی نیست جز بیان ناکارآمدی و تحقیر زن.

اما بنابر فرض سوم، معنای آیه چنین می شود: آیا دخترانی را به خدا نسبت می دهید که به عقیده خود شما در بعد فردی پیوسته مستغرق در کارهای لغو و باطل هستند و در بعد اجتماعی نیز چنان ضعیف و ناتوانند که حتی توان مقابله کلامی با خصم را ندارند؟! یعنی با استفاده از عقیده خودشان درباره زن، آنان را به بطلان و نادرستی اعتقادشان نسبت به فرشتگان متقاعد نموده است.

معدودی از مفسران این احتمال را اختیار نموده اند:

آیت الله مکارم شیرازی این مسأله را به خوبی تبیین نموده است:

«برای محکوم کردن این تفکر خرافی از ذهنیات و مسلمات خود آنها استفاده می کند که جنس مرد را بر زن ترجیح می دادند.

درست است که زن و مرد در پیشگاه خدا در ارزش های والای انسانی یکسانند، ولی گاه استدلال به ذهنیات مخاطب تأثیری در فکر او می گذارد که وادار به تجدید نظر می شود».<sup>۲۰</sup>

سید قطب نیز این احتمال را برگزیده می گوید قرآن با سخن خود ایشان بر ایشان احتجاج کرد.<sup>۲۱</sup>

ابن عاشور تونسلی نیز همین گونه نتیجه گرفته است.<sup>۲۲</sup>

صاحب التفسیر الحدیث نیز می نویسد: آنچه در این آیات است، بیان باوری است که در ذهن عرب آن روز حکم فرما بود و نه دیدگاه قرآن در باب زن و بویژه زن مسلمان.<sup>۲۳</sup>

آلوسی بغدادی نیز گویا بر این نظر است؛ چرا که هدف این آیات را اثبات تناقض گویی مشرکان دانسته است.<sup>۲۴</sup>

از آنچه که در ردّ ابطال دو احتمال پیشین آوردیم، درستی احتمال سوم به روشنی ثابت می شود؛ بنابر این در این آیه به شیوه جدل با استفاده از ذهنیات و مسلمات خودشان آنان را اقناع نموده است و یا به تعبیر جناب آلوسی خواسته تا تناقض گویی آنها را اثبات کند. بنابر این، احتمال سوم از نظر لفظ و معنی کاملاً منطبق بر کریمه هجدهم سوره زخرف و آیات هم سیاق آن می باشد.

تنها نکته ای که باید به آن پردازیم توجیه اعرابی آیه در صورت داشتن چنین مرادی می باشد، و آن اینکه در این صورت «أو من ینشأ» عطف بر «أم اتخذ» و «من» محلاً

منصوب می باشد. تقدیر نیز چنین خواهد بود: «أم اتخذ مما یخلق بنات ... و ایتخذ مما یخلق من ینشأ ...» که در هر دو با استفهام انکاری و توییخی فرموده است: آیا چنین چیزی درست است که به گفته شما خداوند از میان مخلوقاتش دختر را برای خویش برگزیده و شما را به داشتن پسر برتری داده باشد؟ و آیا چنین چیزی درست است که خداوند کسانی را برای خود گزیده باشد که به عقیده خود شما چنین صفات نکوهیده ای دارند؟!

۱. از جمله: طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۱۷۳، ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون (تفسیر ماوردی)، به کوشش سید بن عبدالمقصود، دارالکتب العلمیة و مؤسسة الکتب الثقافیة، ۵/۲۱۹.
۲. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، ۱۱/۱۷۳.
۳. ابن حیّان اندلسی، محمدبن یوسف، البحرالمحیط، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۱ق، ۸/۸.
۴. البته چنان که در بخش بعد خواهد آمد در یک فرض، نفی خصام فهمیده می شود، ولی این هم نفی سخن گفتن نمی باشد.
۵. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، دارالشامیة، چاپ اول، ۱۹۹۶م، ۸۷؛ قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۷/۶۳.
۶. طباطبایی، محمدرضا، صرف ساده، دارالعلم، ۱۷۲؛ جامع المقدمات، انتشارات هجرت، چاپ چهارم، ۱۳۷۳ش، صرف میر، ۹۳.
۷. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ۲/۱۶۹.
۸. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، ۲/۲۹۷.
۹. ابن عاشور، محمدطاهر، التحریر و التنویر (تفسیر ابن عاشور)، مؤسسة التاریخ، ۱۴۲۰ق، ۲۲۸/۲۵.

۱۰. عتیق نیشابوری، ابوبکر، تفسیر التفاسیر، (تفسیر سورآبادی)، به کوشش سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو، چاپ اول، ۱۳۸۰ش، ۲۲۶۳/۴.
۱۱. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ۲۵۴/۲.
۱۲. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن، ۷۰/۳.
۱۳. تونسلی، ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۲۲۹/۲۵.
۱۴. از جمله: سید قطب، فی ظلال القرآن، دارالشروق، ۱۴۰۱ق، ۳۱۸۸/۵؛ صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۲۸۸/۲۶؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان، به کوشش عبدالله محمود شحاته، داراحیاء التراث العربی و مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۳ق، ۷۹۱/۳؛ کاشفی، کمال الدین حسین، مواهب علیہ یا تفسیر حسینی، کتابفروشی اقبال، ۱۳۲۴، ۱۲۱/۴؛ مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۵م، ۷۷/۲۵؛ مدرسی، محمدتقی، تفسیر هدایت، ترجمه پرویز اتابکی، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸ش، ۴۴۴/۱۲.
۱۵. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، اسباب النزول، به کوشش محمد عبدالقادر شاهین، دارالکتب العلمیة، ۱۶۰؛ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، لباب النقول فی اسباب النزول، داراحیاء العلوم، ۱۹۸۸م، ۱۴۹.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق، ۳۶۲/۱۴.
۱۷. همان، ۳۶۵/۱۴.
۱۸. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ۲۵۷/۱.
۱۹. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن، ۳۴۷/۱.
۲۰. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ۲۵۷/۱.
۲۱. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن، ۳۴۷/۱.
۲۲. ابوالسعود، محمدبن محمد، تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزیای کتاب الکریم)، به کوشش عبداللطیف عبدالرحمن، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۹م، ۲۹/۶؛ سبزواری، محمد، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق، ۳۴۵/۶؛ زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، منشورات البلاغة، ۲۴۳/۴؛ هودبن محکم، تفسیر کتاب الله العزیز، تحقیق و تعلیق بالحاج بن سعید شریفی، دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۰م، ۱۱۰/۴.
۲۳. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ۲۵۴/۲.
۲۴. ر.ک: مظفر، محمدرضا، المنطق، دارالعلم، ۳۳۱.
۲۵. قمی نیشابوری، حسن بن محمد، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، به کوشش زکریا عمیرات،

- دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق، ۸۷/۶ .
- ۲۶ . فخررازی، التفسیر الکبیر، داراحیاء التراث العربی، ۲۰۲/۲۷ .
- ۲۷ . ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، دارالمعرفة، ۱۴۰۷ق، ۱۳۵/۴ .
- ۲۸ . زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، ۲۴۱/۴ و ۲۴۳ .
- ۲۹ . جکنی شنبیطی، محمدامین بن محمد مختار، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت، عالم الکتب، ۲۱۷/۷ .
- ۳۰ . زحیلی، وهبة، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، دارالفکر، ۱۴۱۱ق، ۱۲۹/۲۵ .
- ۳۱ . دمشقی حنبلی، محمد بن علی بن عادل، تحقیق و تعلیق عادل احمد عبد الموجود و ...، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق، ۲۴۳/۱۷ .
- ۳۲ . نمونه هایی از قرآن و تاریخ را استاد آیت الله جوادی آملی در کتاب «زن در آینه جلال و جمال» صفحات ۱۴۲ و ۲۹۴ آورده اند .
- ۳۳ . مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۶ش، ۲۸/۲۱؛ بروسوی حقی، اسماعیل، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق، ۳۵۸/۸ .
- ۳۴ . همان .
- ۳۵ . قرشی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت، ۱۷/۱۰ .
- ۳۶ . مدرسی، محمدتقی، تفسیر هدایت، ۴۴۴/۱۲ .
- ۳۷ . معرفت، محمدهادی، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، مؤسسه التمهید، چاپ اول ۲۰۰۲م، ۱۲۳ .
- ۳۸ . همان، ۱۳۴ .
- ۳۹ . زحیلی، وهبة، التفسیر المنیر، ۱۲۹/۲۵ .
- ۴۰ . مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، ۲۷/۲۱ .
- ۴۱ . سید قطب، فی ظلال القرآن، ۳۱۸۸/۵ .
- ۴۲ . تونسلی، ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۲۲۹/۲۵ .
- ۴۳ . عزة دروزة، محمد، التفسیر الحدیث، دارالغرب الاسلامی، ۲۰۰۰م، ۴۹۴/۴ .
- ۴۴ . آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، داراحیاء التراث العربی، ۷۰/۲۵ .

