

مطالعه تحلیلی دو مستند قرآنی مفسران باورمند

به نقصان عقل زن در تفسیر طبری

زهره رنجبر تیلکی *

چکیده

نقصان عقل در جنس زن باوری است که در عصر حاضر نیز برخی اندیشمندان دینی به آن معتقدند. آنچه در این مقوله حایز اهمیت است، استناد این باور به آیات قرآن است. در این مقاله، به روش کتابخانه‌ای تحلیلی، «آیات ۵ سوره نساء و ۱۸ زخرف» که از جمله مستندات قرآنی بسیاری از مفسران به نقصان عقل زنان است، در یکی از آثار متقدم و مدون تفاسیر سده‌های نخست یعنی تفسیر طبری مورد مطالعه قرار گرفته است. از این رهگذر مشخص شد پیش فرض‌ها و باورهای سنتی مفسر و از آن مهم‌تر میزان رهایی مفسر از این داده‌ها در مواجهه با آیات مرتبط با مسئله زن در فهم و استنباط نقصان عقل در زنان نقش بسزایی دارد. طبری فارغ از باورهای فردی و زمانه‌ای خود درباره زن در مواجهه با آیات پیش‌گفته نقصان عقل زنان را برداشت نکرده است؛ حال آنکه مفسرانی در عصر حاضر ذیل تفسیر این آیات چنین دلالتی از آیه را باور دارند. بنابراین می‌توان گفت بیش از عنصر زمان، نوع مواجهه با آیات در این باورمندی تأثیر دارد. این نوشتار بر آن است که نقصان عقل زن بیش از آنکه در قامت باور دینی فهم شود، لباسی سنتی بر تن دارد.

کلیدواژه‌ها: نقصان عقل، مستند قرآنی، مسئله زن، تفسیر طبری.

*. دکتری مدرسی معارف گرایش آشنایی با منابع اسلامی. ranjbar.zh@gmail.com

تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۱۰/۹، تاریخ پذیرش ۱۳۹۹/۱۰/۱۹.

مقدمه

یکی از لوازم نیل به هدف غایی آفرینش، بهره‌مندی از نیروی عقل است که هم در مبدأ یعنی تشریف به مقام خلیفه‌اللهی و هم در مقصد یعنی نیل به مقام رضوان الهی ضروری است؛ چراکه تا انسان مجهز به عقلانیت نباشد، امکان بهره‌وری از هدایت تشریحی را نیز نخواهد داشت؛ چون پایه و اساس درک عمیق ابعاد هدایت تشریحی عقل است. پیامبر اکرم (در باب تلازم عقل و دین می‌فرماید: «أما یدرک الخیر کلّه بالعقل و لا دین لمن لا عقل له»). امام کاظم علیه السلام نیز می‌فرماید: فروتنی در برابر حق و پذیرش آن برترین درجه عقلانیت است. (کلینی رازی، ۱۳۸۹ق، ج ۱، ص ۱۶).

عقل، در عرض سایر منابع دینی، حجت الهی و منبعی مستقل قلمداد شده است. کمال و پیشرفت انسان مرهون تعقل است و این عقل است که انسان را از سایر موجودات ممتاز می‌کند. میراث عظیم علمی و فرهنگی و حرکت بشر به سوی دروازه‌های سعادت و کمال ابدی در گرو عقلانیت است و اگر نباشد، انسان حتی در فهم و بهره‌وری از هدایت تشریحی نیز می‌لنگد.

سالیان بسیاری را تاریخ انسان سپری کرده است؛ درحالی‌که برتری عقلانی مرد امری نسبتاً ثابت و قطعی تلقی می‌شده؛ حتی برخی اندیشمندان اسلامی مانند ملاهادی سبزواری در پانویس عبارت «و منها تولد الحيوانات المختلفه... بعضها للنکاح» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ص ۱۳۶ - ۱۳۷) زنان را در ردیف حیوانات قرار داده، گفته است که زنان به حیوانات ملحق می‌شوند و سیره اغلب آنان رفتار حیوانات است؛ لکن خداوند بر آنان صورت انسانی پوشانیده است که مردان به نکاح به آنها رغبت کنند (همان، ص ۱۳۶)؛ اما بیش از دو قرن است که تحولات اجتماعی در کمترین و کم‌سوترین حالت، حداقل به این مسئله تردید کرده‌اند یا برای اثبات آن کوشیده‌اند ادبیات مهربان‌تر و غنی‌تری از گذشته در پیش گیرند (رک: ذیل آیه ۳۴ نساء به طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۴۵؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۵۷).

آنچه انگیزه نگارنده را در نگارش این اثر تقویت کرده، استناد بسیاری از مفسران به برخی آیات

قرآن در اثبات نقصان عقل زن است. شاید در نگاه اول چنین برداشت شود که عنصر زمان در باور به نقص عقل در زنان تأثیر بسزایی داشته است؛ به این معنی که هرچه آثار سده‌های نخست مطالعه شود، طرفداران بیشتری برای این باور یافت می‌شود. در جهت تأیید یا رد این فرضیه لازم است مستندات قرآنی باورمندان به نقصان عقل زن با عنایت به زمان تدوین اثر مورد مطالعه قرار گیرد؛ از این رو با هدف مطالعه دو مستند قرآنی که در تفاسیر قابل توجهی، گواه نقص عقل زن قرار گرفته‌اند، نخستین تفسیر مدون قرآن مشهور به تفسیر طبری که اکنون در دسترس است و مرجع تفاسیر سنی و شیعی بسیاری پس از خود قرار گرفته است، برگزیده شد و ضمن مطالعه تحلیلی نظرات مفسر به تفاسیر مشهور دیگری نیز اعم از متقدم و معاصر توجه شد.

در قرآن آیه‌ای به صراحت از برتری عقلانی مرد سخن نگفته است؛ اما برخی آیات در مسئله نقص عقل زن از نظر برخی مفسران، مستند استدلال و تطبیق این باور قرار گرفته‌اند که در این نگاره آیات ۵ سوره نساء و ۱۸ سوره زخرف در تفسیر یکی از مفسران روایی سده‌های نخست - که منبع استفاده و بهره‌وری بسیاری از مفسران پس از خود بوده است - مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت.

۱. برخی از مهم‌ترین دلایل نقصان عقل از منظر مفسران

با مطالعه اجمالی نظرات کسانی که بر این باورند که زنان از بهره عقلانی کمتری بهره‌مندند، برخی استدلال‌ها احصاشدنی است که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

الف) کوچک‌تر بودن ساختار فیزیکی مغز زن نسبت به مرد: برخی در اثبات ضعف قوه عقلانی به کوچک‌تر بودن مغز زن از لحاظ علم تجربی استناد کرده‌اند؛ حال آنکه باید ثابت شود حجم و بزرگی و کوچکی مغز دلالت بر ضعف یا قوت عقل است؛ به‌ویژه که جانوران بسیاری هستند که حجم مغز آنها به مراتب بزرگ‌تر از انسان است (ر.ک: حسینی شیرازی، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۳۶؛ نیز برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: حسینی، ۱۳۸۱، ش؛ کالاک، ۱۳۹۶، ش).

ب) شواهد تاریخی و عینی در کم‌سویی حضور زنان در اجتماع و میادین علمی: برخی به ضعف ظهور و جلوه زنان در میادین کشف و اختراع و ترقی فکری نسبت به مردان استناد کرده‌اند (ر.ک: بحرانی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۴). در فرض اثبات این امر، باید مشخص شود علت ضعف، فراهم نبودن بسترهای فرهنگی و اجتماعی مناسب بوده است یا ضعف بنیادی و تکوینی زن.

ج) غلبه عواطف و احساسات: برخی وجود قوت عواطف و احساسات را دلیل ضعف عقلانی زن می‌دانند. به نظر می‌رسد نقص عقلانی زن به‌عنوان یک باور دینی متأثر از جریان‌های تاریخی و

فرهنگی شکل گرفته است و به گونه‌ای که برخی مفسران معاصر نیز با الهام از نظرات تفسیری برخی متقدمان و مستندات روایی مؤید، به استناد آیاتی مانند آیه ۱۸ زخرف، تصدی مقام‌های حکومتی توسط زنان را مجاز نمی‌دانند (ر.ک: معرفت، ۱۳۷۶ش، ص ۴۰؛ طباطبایی، ج ۱۸، ص ۹۰) که این مسئله هم از این حیث قابل بررسی و نقد خواهد بود که آیا امکان مدیریت احساس و عاطفه و برقراری تعامل صحیح بین این دو گرایش با بهره‌وری از کارکردهای عقلانی وجود ندارد؟

د) ضعف تکوینی زن: برخی مفسران زن را از حیث تکوین ضعیف می‌پندارند و جلوه این ضعف را در بهره‌مندی عقلانی او می‌دانند و برآنند زن، زمانی که نیاز به اقامه برهان باشد، عاجز و ناتوان است و این عجز به دلیل ضعف لسان و کمی عقل و طبیعت ناقص اوست (فخررازی، پیشین، ج ۲۷، ص ۶۲۴) که اثبات این امر نیازمند شواهد علمی و عینی نقلی و تاریخی منقحی است که این نوشتار در بُعد برخی استنادات نقلی، نقدهایی را ارائه کرده است.

۲. درآمدی بر تفسیر طبری و جایگاه آن

اباجعفر محمدبن جریر طبری در شهر آمل اواخر سال ۲۲۴ق برابر با سال ۸۳۹م دیده به جهان گشود (تمیمی سمعانی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۴۷؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۶۷). وی با سه تن از امامان شیعه یعنی امام علی النقی، امام حسن عسگری و حضرت مهدی علیه السلام معاصر بوده است و همچنین دو تن از بزرگ‌ترین محدثان اهل سنت یعنی محمدبن اسماعیل بخاری (متوفی ۲۵۶) و مسلم‌بن حجاج (متوفی ۲۶۱) را درک کرد و با احمدبن حنبل نیز هم‌عصر بوده است.

نام اصلی کتاب تفسیر وی در کتاب تاریخ الامم و الملوک، جامع البیان عن تأویل آی القرآن است (طبری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۸). درباره زمان نگارش این کتاب دو نظر وجود دارد: سال ۲۷۰ یا سال ۲۸۳ هجری قمری (خطیب بغدادی، پیشین، ج ۲، ص ۱۶۴؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۶۲) تفسیر وی ترتیبی است؛ و تمام سی جزء قرآن را در بر دارد؛ که در تعداد مجلات گوناگون به چاپ رسیده است؛ اما چاپ مشهور آن ۱۲ جلد است؛ این کتاب در بین صاحب‌نظران مورد ستایش قرار گرفته است؛ از جمله کتاب "فی التفسیر لم یعمل احسن منه"؛ (ندیم، بی‌تا، ص ۴۲۴) این تفسیر به‌عنوان قدیمی‌ترین تفسیر مدون و در دسترس حائز اهمیت است و در بین علمای اهل سنت جایگاه برتری دارد؛ چنانکه ابن تیمیه درباره این تفسیر گفته است: "درباره تفاسیر در دسترس مردم باید گفت که صحیح‌ترین آن‌ها تفسیر طبری است؛ زیرا گفتارهای سلف را با اسنادهای ثابت نقل می‌کند، در آن بدعتی وجود ندارد." (ابن تیمیه، ۱۳۲۹ش، ج ۲، ص ۱۹۲) نووی نیز گفته است: "امت اسلامی اتفاق نظر

دارند که مانند تفسیر طبری، تصنیف نشده است." (نقل از سیوطی، ۱۹۳۵م، ج ۲، ص ۱۹۰) و سیوطی بر آن است که این برترین تفسیر است و مانند آن تألیف نشده زیرا در آن بین روایت و درایت جمع شده است. (سیوطی، بی تا، ص ۸۱)

در حقیقت فارغ از برخی کاستی‌ها و ضعف‌های روایی و عقیدتی در تفسیر طبری، کمتر تفسیری را می‌توان یافت که اشارتی به دیدگاه‌های طبری نکرده باشد. مستشرقان نیز به این تفسیر عنایت ویژه‌ای داشته‌اند. در دایرةالمعارف لیدن نیز نویسندگان ذیل بسیاری از مدخل‌ها به تفسیر طبری استناد نموده‌اند. پروفیسور کلود ژیلیو نیز کتابی با محوریت تفسیر طبری به نام «تفسیر، کلام و زبان در اسلام: تفسیر طبری» تألیف نموده است. (ن. ک. کلود ژیلیو، ۱۹۹۰ پاریس ورین)

۳. مفهوم شناسی عقل

عقل در لغت به معنی امساک و بستن می‌باشد و به گفته راغب از آنجاکه صاحبش را از افتادن به هلاکت حفظ می‌کند، عقل خوانده می‌شود؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۴۶) طریحی می‌گوید: عقل گاهی بر علم مستفاد از آن، نیز اطلاق می‌شود؛ گاهی قوه‌ای نفسانی است و گاهی مقابل جهل یعنی مقدمه انجام خیر و دوری از شر است؛ (طریحی، ۱۳۷۵ش، ص ۱۲۵۰) صاحب العین عقل را نقیض جهل می‌داند؛ (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۵۹) و برخی نیز در توضیح معنای عقل گفته‌اند به دیه از آن لحاظ عقل می‌گویند که مانع قتل جانی می‌شود؛ (فراهیدی، پیشین، ج ۱، ص ۱۵۹) اصل عقل را بند کردن و بازایستادن نیز معنا کرده‌اند؛ (راغب اصفهانی، پیشین، ج ۱، ص ۵۷۸) آنچه به‌عنوان قدر مشترک از معانی پیش‌گفته آمده، معنای بازدارندگی در واژه عقل است.

عقل در اصطلاح به قوه مفکره و خرد اطلاق می‌شود؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۹۹) برای عقل در نحله‌ها و علوم مختلف تقسیم‌بندی‌های مختلفی شده است؛ یکی از اساسی‌ترین تقسیم‌ها در این باره که با بحث مرتبط است تقسیم رایج ذاتی و اکتسابی است؛ این تقسیم‌بندی در حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز آمده است:

عقل بر دو قسم است: عقل ذاتی و عقل اکتسابی؛ عقل اکتسابی فایده‌ای نمی‌بخشد اگر عقل ذاتی موجود نباشد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴۲)

مراد از عقل ذاتی حالتی است که در انسان به‌صورت جبلی قرار گرفته و معیار تکلیف و مسئولیت‌پذیری انسان‌ها است؛ (حکیمی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۴۵، ج ۶) درحالی‌که عقل اکتسابی نیرویی است که برخوردار از انسان از آن در یک سطح و قالب مشخص و معین نخواهد بود، بلکه نوعی

استعداد انسانی است که قابلیت رکود و افزایش داشته، آسیب‌پذیر است و عوامل خارجی در شکوفایی آن تأثیرگذار است؛ (مهیزی، ۱۳۸۴ش، ص ۹۹). انسان به وسیله هر دو عقل به نیکی‌ها دست می‌یابد، هر کس عقل ندارد دین ندارد؛ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۴)

۴. بررسی دلالت آیه ۵ سوره نساء بر نقصان عقل زنان

از جمله آیاتی که مستندی برای باور به نقص عقل زن، قرار گرفته است آیه ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^۱ است؛ موضوع این آیه تذکر و توصیه به ضرورت عدم واسپاری مال به سفیهان است که تفسیر برخی مفسران از آیه می‌تواند دست‌آویزی برای مخالفان اسلام قرار در مسئله زن در اسلام قرار بگیرد آنچه این آیه را بستر استناد به نقصان عقل زن قرار داده است، تعریف مصداقی واژه سفیه و شأن نزول آیه از منظر مفسران است. (برای نمونه ر.ک رازی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۴۸)

۴ - ۱. مفهوم شناسی "سفیه"

سفه در اصل به معنی سستی و جهل است؛ (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۳، ص ۴۹۷) و سفیه به کسی گفته می‌شود که به دلیل نقصان عقل ثبات ندارد و سست‌عنصر است؛ (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹ش، ج ۲، ص ۲۲۶) در فقه نیز سفیه به معنای کسی است که اموال خود را در غیر اغراض صحیح صرف می‌کند و ملکه یا صفت و حالتی در او وجود ندارد که موجب حفظ و نگهداری اموالش شده و مانع صرف آن‌ها در راه‌های غیر عقلایی شود. (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۱۶)

۴ - ۲. تفسیر سفیه

مفسران بسیاری، در تفسیر فراز ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ زنان را تنها یا یکی از مصادیق واژه «سُفَهَاء» تفسیر کرده‌اند؛ (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۵۷؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۴۰۱؛ رازی، پیشین) متأسفانه حجم روایات تفسیری ذیل آیه، مبنی بر اینکه مصداق سفها در آیه زنان هستند، در تفاسیر شیعه و سنی بسیار زیاد است؛ (طبرسی، پیشین، ج ۵، ص ۱۴۰۱؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۹) برخی نیز حتی شأن نزول آیه را درباره مردی دانسته‌اند که مال خود را به همسرش سپرده و همسر آن را تباه نمود. (ر.ک: رازی، پیشین)

۱. سوره نساء آیه ۵: و اموال خود را که خداوند آن را وسیله قوام [زندگی] شما قرار داده به سفیهان مدهید و [الی] از [عواید] آن به ایشان بخورانید و آنان را پوشاک دهید و با آنان سخنی پسندیده بگویید.

این باور به مفسران معاصر نیز سرایت نموده است؛ به گونه‌ای که مصداق بارز سفیه را غالب کودکان و زنان می‌دانند: "سفیه ناقص العقل است در مقابل رشید که کامل العقل است؛ و مراد کسی است که نفع و ضرر خود را تشخیص نمی‌دهد؛ و صلاح و فساد کارها را تمیز نمی‌دهد مثل بسیاری از کودکان و زنان و فساق." (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۴، ص ۱۴) هرچند در تفاسیری مانند کشف هرگز اشاره‌ای به چنین معنایی ذیل آیه نشده است؛ و سفهاء را به کسانی که اموال خود را در موارد ناصحیح مصرف می‌کنند معنا کرده است؛ (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۷۱) علامه طباطبایی نیز مراد از سفها را در آیه سفیهان ایتمام می‌داند. (طباطبایی، پیشین، ج ۴، ص ۱۷۰)

۴ - ۳. دیدگاه تفسیری طبری

طبری ذیل آیه‌ای از سوره بقره، سفیه را چنین معنا می‌کند: «الجاهل الضعیف الرای، القلیل المعرفة بمواضع المنافع و المضار.» نادان سست رأی که شناختش به منفعتش و ضررش کم است؛ و به همین دلیل است که خداوند زنان و کودکان را در آیه ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ...﴾، سفها نامید؛ وی سپس این قول را به عموم مفسران نسبت داده است؛ (طبری، پیشین، ج ۱، ص ۹۹) آنگاه ذیل آیه پیش‌گفته در معنای سفهاء، قائل به اختلاف میان اهل تفسیر در معنای سفهاء می‌شود و یکی از اقوال مشهور را در این باره، زنان و دختران عنوان می‌کند؛ آنگاه احادیث متعددی مؤید این مضمون ذکر می‌کند.

روایات تفسیری ذیل معنای سفهاء، از این قبیل است:

- دفع المال الی السفهاء لا تعطوا الصغار و النساء؛ مطابق روایت، سفها زنان و کودکان معرفی شده است.

- اتقوا الله فی الضعیفین الیتیم و المرأة.

- دفع المال الی السفهاء یعنی بذلک ولد الرّجل و امرالله و هی اسفه السفهاء.

- دفع المال الی السفهاء، قال السفهاء الولد و النساء اسفه السفهاء فیکونوا علیکم اربابا؛ سفها، فرزندان هستند و زنان که سفیه‌ترین سفیه‌هائند و در صورت دادن مال به آن‌ها، ارباب شما می‌شوند. (همان، ج ۴، ص ۱۶۴) و (برای موارد بیشتر رک همان، ص ۱۶۴ و ۱۶۵)

پس از ذکر انبوهی از روایات تفسیری با مضمون پیش‌گفته، رأی صواب از منظر خویش را با عبارت "والصواب من القول فی تأویل ذلک عندنا" تبیین می‌کند: مراد از سفهاء در عبارت

اختصاص به صنف خاصی از سفیهان ندارد، بلکه حکم کلی است مبنی بر اینکه بر هیچ فردی روا نیست مالش را به سفیه بسپارد اعم از کودک، انسان بالغ، چه زن چه مرد؛ (همان، ص ۱۶۵) و مراد از سفیه، فرد محجوری است که به سبب فساد و افساد در مال و سوء تدبیرش، صلاحیت تصرف در مال ندارد.

وی شاهد مدعی خویش را مبنی بر اینکه مراد از سفهاء صنف خاصی از قبیل یتیمان و یا زنان نیستند، آیه ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^۱ می‌آورد که مطابق آن باید اموال یتیمان پس از بلوغ اعم از زن یا مرد به آن‌ها باز پس داده شود. بنابراین حکم به باز پس دادن اموال یتیمان اعم از زن یا مرد در آستانه ازدواج و بلوغ به معنای جواز معامله با آن‌هاست و حال آنکه اگر زنان، مصداق سفهاء بودند باید مسلمین از معامله با آن‌ها منع می‌شدند. (همان، ص ۱۶۶)

۴ - ۴. تحلیل و بررسی

چنانچه مشاهده شد طبری با اقامه ادله قرآنی، فقهی و ادبی مراد از سفهاء را در آیه، زنان نمی‌داند؛ بلکه مراد از سفهاء در آیه از منظر وی، فرد مهجوری است که صلاحیت تصرف در مال را ندارد؛ کمتر مفسری چنین استدلال جامعی در رد این ادعا در تفسیر دیگری از متقدمان ارائه داده است؛ وی بر آن است کسی که سفهاء را در معنای نساء مختص می‌کند لغت را در غیر جایگاه خودش استعمال نموده است؛ چراکه عرب جمع صیغه فَعِيل را فقط زمانی در وزن فُعَلَا به کار می‌برد که یا فقط مصداق آن "ذکور" یعنی "مردان" باشد و یا مردان و زنان هر دو؛ اما هرگاه فقط اراده جنس مؤنث داشته باشد، چنین صیغه‌ای را برای جمع به کار نمی‌برد. (رک: طبری، پیشین)

هر چند طبری نیز مانند بسیاری از مفسران روایات را با مضمون دال بر نقصان عقل زن ذیل تفسیر آیه ذکر کرده است اما در انتها بدون تصریح بر رد آن، نظریه متفاوتی را ارائه نمود، البته تاثیر ناخودآگاه مضامین روایات در ذهن خواننده، انکار ناپذیر است؛ و از این جهت می‌توان نقش تفاسیر روایی را در بروز و تسری

۲. نساء آیه ۶: و یتیمان را بیازمایید تا وقتی به [سن] زناشویی برسند پس اگر در ایشان رشد [فکری] یافتید اموالشان را به آنان رد کنید و آن را [از بیم آنکه مبدا] بزرگ شوند به اسراف و شتاب مخورید و آن کس که توانگر است باید [از گرفتن اجرت سرپرستی] خودداری ورزد و هر کس تهیدست است باید مطابق عرف [از آن] بخورد پس هر گاه اموالشان را به آنان رد کردید بر ایشان گواه بگیرید خداوند حسابرسی را کافی است.

این باور، مورد ارزیابی قرار داد؛ چراکه باور پذیر نیست زنان که نیمی از پیکره جامعه بشری را تشکیل می دهند و نسل های آتی در دامن آنها بالیدن آغاز می کنند، سفیه خوانده شوند؛ زیرا چنانچه بیان شد در مواجهه با متن آیه به خودی خود، دلالتی بر سفاهت زنان یافت نمی شود و علت چنین برداشت و تطبیقی را باید در عوامل دیگر بررسی نمود؛ به نظر می رسد نمی توان پیش فرض های فرهنگی و تاریخی را درباره مسئله زنان در تفسیر آیات این چنینی نادیده انگاشت.

۵. بررسی دلالت آیه ۱۸ زخرف بر نقصان عقل زنان

یکی دیگر از آیاتی که جولانگاه بسیاری از مفسران در اثبات قوت عقلانی مرد نسبت به زن بوده است، آیه ﴿وَمَنْ يَنْشَأْ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ است. «آیا کسی که در زر و زیور پرورش می یابد و گاه جدال و مخاصمه روشن نمی اندیشد...؟ [فرزند خدا می دانید].»

۵ - ۱. مشهورترین دیدگاه مفسران

مفسران درباره این آیه از حیث دلالت بر ضعف عقل و نقص ذاتی زن به دو دسته تقسیم می شود:

۱. آیه در مقام توصیف حقیقی جنس زن است؛ این نظریه غالب مفسران شیعی و سنی است. (برای نمونه رک ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۳۳۱)

۲. آیه در مقام احتجاج با مشرکین در صدد واگویی کردن باورهای ذهنی عرب معاصر درباره زن است. (برای نمونه رک دروزه، ۱۴۲۱ق، ص ۴۳) که در ادامه آنها را تبیین میکنیم. هرچند اقوال شاذی نیز در تفاسیر دیده می شود که تنها به ذکر آنها اکتفا میکنیم همچون الف. آیه در مقام توصیف دخترانی است که در جامعه عرب به آنها ظلم هایی از قبیل زنده به گور کردن شد و آنها قادر به دفاع از خود نبودند؛ این نظر فقط در یک تفسیر مشاهده شد. (طیب، ۱۳۶۹ش، ج ۱۲، ص ۱۴)

ب. آیه در مقام توصیف فرعون و علاقه وی به زیورآلات است. (زبیدی، ۱۴۲۸ق، ج ۷، ص ۵۰)

ج. آیه در مقام توصیف حقیقی اغلب زنان است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲۸، ص ۲۱)

۵ - ۱ - ۱. توصیف حقیقی در نقص عقلانی زن:

مفسران بسیاری از این آیه به نفع کاستی خرد زنان استفاده کرده اند؛ ابن کثیر دمشقی ذیل این آیه می گوید: زن در ظاهر و باطن در صورت و معنی، ناقص است؛ نقص ظاهرش را با زیورآلات

می‌پوشاند اما درباره نقص در معنی عاجز و ناتوان است؛ (مکارم شیرازی، پیشین، ج ۲۸، ص ۲۱) ثعلبی نیز ذیل آیه، دلیل مبین نبودن را "ضعف و سفاهت زنان" می‌داند؛ (ثعلبی، پیشین، زمخشری هم ذیل این آیه می‌گوید: زن در مقام محاصمه از بیان و استدلال ناتوان است و خرد و آفرینش او نسبت به مردان کاستی دارد؛ (زمخشری، پیشین، ج ۴، ص ۲۴۳) و برخی نیز همین نیاز به زیورآلات را علامت نقص ذاتی زن شمرده‌اند؛ (دمشقی حنبلی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷، ص ۲۴۳) صاحب جوامع الجامع نیز ذیل آیه قائل به ضعف عقل زنان است؛ (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۶۳) فخر رازی نیز آیه را گواهی بر نقصان عقل زن می‌داند و می‌گوید اگر این نقص ذاتی نبود نیازی به زیورآلات وجود نداشت؛ وی ذیل "و هو فی الخصام غیر مبین" می‌گوید زن زمانی که نیاز به اقامه برهان باشد، عاجز و ناتوان است و این عجز به دلیل ضعف لسان و کمی عقل و طبیعت ناقص اوست؛ (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۶۲۴)

برخی نیز برآنند که مراد آیه تحقیر زن نیست بلکه منظور این است این موجود کجا و فرزند خدا بودن کجا و به عبارت دیگر آیه را در مقام توصیف سرشتی زن و نه تحقیر وی می‌دانند. این آیه از دقیق‌ترین تفاسیر در شناخت حقیقی زن است؛ زنی که کمالش را در جمال خود و جمالش را در آراستگی به طلا و نقره می‌داند و به همین دلیل در سختی‌ها و دشواری‌های زندگی حیران می‌شود و عرصه بر او ضیق می‌گردد و به اضطراب و تزلزل در کلام دچار می‌شود؛ (معرفت، ۲۰۰۲م، ص ۱۳۴) یعنی تفاوت گروه اول و دوم، چندان جدی نیست؛ بلکه در فضای ذهنی آرام‌تر و ادیبانه‌تری، کاستی‌ها را به زن نسبت می‌دهند.

علامه طباطبایی نیز همسو با آیت الله معرفت بر آن است: این دو صفت که برای زنان آورده است برای این است که آن‌ها بالطبع دارای عاطفه و شفقت بیشتر و تعقل ضعیف‌تری از مرد هستند؛ "و از روشن‌ترین جلوه‌های شدت عاطفه زن علاقه بسیار وی به زینت و زیور است و در تقریر حجت و برهان که مبنای آن قوه عاقله است، دچار ضعف است." (طباطبایی، پیشین، ج ۱۷، ص ۹۰)

بنابراین علامه نیز همسو با بسیاری از مفسران سنی و شیعه آیه را به نوعی دال بر نقص عقلانی زن می‌داند؛ غالب تفاسیر شیعی و سنی نیز همین نگاه را دارند. (مکارم شیرازی، پیشین، ج ۲۱، ص ۲۸ و سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۲۴۵)

۵ - ۱ - ۲. توصیف باور عرب درباره زن

تفسیر دیگری هم ذیل این آیه از سوی برخی نواندیشان و مفسران شیعه و سنی ارائه شده است؛

آن‌ها بر آند آنچه این آیات بیان کرده است، توصیف باور ذهنی عرب نسبت به زن در آن عصر بود، نه دیدگاه قرآن و یا وصف حقیقی زن؛ (دروزه، پیشین) سید قطب می‌گوید قرآن با سخن خود ایشان، بر آن‌ها حجت تمام کرد. (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۳۱۷۴)

۵ - ۲. دیدگاه تفسیری طبری

طبری با عنایت به این موضوع که دانستن معنی آیه کریمه در گرو فهم معنای «مَن» می‌باشد؛ روایاتی را ذیل آیه شریفه می‌آورد که مراد از «مَن» را چنین بیان می‌کند:

- کنیزکان و زنان

- جنس زن

- بت‌هایی که از طلا و نقره ساخته می‌شدند. (طبری، پیشین، ج ۲۵، ۳۵)

ایشان ذیل روایات می‌گوید: بهترین نظر این است که مراد از «مَن» را جوارری و نساء بدانیم زیرا با سیاق هماهنگ است؛ چراکه در آیات قبل خداوند فرموده بود: مشرکان دختران را به خدا نسبت داده فرزندان وی می‌دانستند و حال آنکه خودشان آن‌ها را نپسندیده، از آن‌ها کراهت داشتند. و دلیل این باور، فهم ناقص و کم آن‌ها به مقام باری تعالی بوده است؛ همو که خالق و رازق و منعم آن‌هاست و به آن‌ها نعمت‌هایی بخشیده که در ابتدای سوره به برخی از آن‌ها اشاره شده است. (همان)

وی در بخش ابتدایی تفسیر آیه وجه غیر مبین بودن زن را عجز و ضعف وی از مخاصمه می‌داند؛ اما به دلیل این عجز اشاره نکرده که آیا موقعیت‌های فرهنگی دلیل این ضعف است و یا این ناتوانی ناشی از ضعفی تکوینی است.

۵ - ۳. تحلیل و بررسی

به نظر می‌رسد آیه نه در مقام توصیف حقیقی جنس زن است و نه در مقام احتجاج به باورهای مشرکین با گزاره‌ای غیر واقعی؛ بلکه با توجه به سیاق آیه و مخاطب خاص آیه که مشرکان عصر نزول هستند، می‌توان گفت آیه در مقام توصیف واقعیتی از وضعیت زن معاصر نزول آیه است؛ این باور قابل پذیرش تر می‌شود وقتی در نظر بگیریم مردان مخاطب آیه که از محدودیت‌های اجتماعی و تاریخی کمتری نسبت به زنان هم‌عصر خود در جهت رشد و ترقی برخوردار بودند در آن سطح از فهم و درک هستند که اولاً برای خدا، اولاد در نظر می‌گیرند و ثانیاً جنس فرزند خدا را نیز به دلیل خصوصیات ظاهری و تصورات ذهنی که نسبت به فرشته‌ها داشتند، دختر در نظر می‌گیرند.

این خصوصیات ظاهری می‌تواند ناظر به استتار فرشته‌ها و یا لطافت و زیبایی که در فرشتگان تصور می‌کردند باشد؛ در هر حال جامعه‌ای که مردان آن‌ها در این حد از فهم و درک هستند، اصلاً بعید به نظر نمی‌رسد که زنان آن جامعه که از محدودیت‌های علم آموزی و حضور در اجتماع و ... مواجه بودند لایق این توصیف باشند؛ ولذا خداوند وجوه ضعف زنان جامعه مشرکین مخاطب آیه را توصیف می‌کند و با آن‌ها با گزاره‌ای واقعی احتجاج می‌کند.

ممکن است بر این نظر، خرده گرفته شود: که آیات قرآن فرا زمانی است و در مقام توصیف، حتماً نقص تکوینی را مورد احتجاج قرار می‌دهد تا در همه اعصار کاربرد داشته باشد و قابل فهم باشد؛ در پاسخ می‌توان گفت: اولاً به نظر نمی‌رسد نظریه فرزندان اناث داشتن خدا، مخاطبی غیر عصر نزول داشته باشد؛ به عبارتی مخاطب آیه، کاملاً خاص است؛ ثانیاً این خصوصیت می‌تواند ناظر به زمینه‌های تکوینی باشد؛ یعنی زن به دلیل زنانگی میل به زینت و خودآرایی دارد و این به خودی خود هرگز مذموم نیست بلکه آنچه مذموم است افراط در این بُعد و پرورش تک جانبه این زمینه فطری است؛ آنچه مذموم است غرق شدن در این جنبه وجودی است که آیه نیز با تعبیر "نشوفی العلیه" همین اغراق را می‌رساند؛ یعنی به جای رشد و نمو با زیورآلات، رشد و نمو در زیورآلات را برای بیان جنبه افراطی و غیر معقول این امر به کار می‌برد؛ چنانچه اگر فرزندان خدا را پسر می‌دانستند، ممکن بود آیه چنین بگوید: آیا کسانی را فرزند خدا می‌دانید که در غرایز جنسی افسار گسیخته و در مادیات غرق هستند؟ چون هدف توصیف واقعیت جامعه آن روز بود، نه وصف حقیقت سرشت زن یا مرد.

بنابراین آیه دلالت بر ضعف قدرت زن در اقامه برهان و عشق‌ورزی به زیورآلات دارد؛ اما در باره زنان جامعه مشرکین عصر نزول؛ چراکه حتی اگر چند استثناء بر این امر پیدا شود که پیدا خواهد شد، آیه دلالت بر ضعف ذات زن نمی‌تواند داشته باشد.

افزون بر همه موارد پیش گفته علاقه به زینت و عدم توانمندی در "خصام" چه دلالت و ارتباطی با ضعف عقلانی دارد؟ آیه از قدرت و توان فهم و استدلال سخن نگفته است؛ بلکه از آنجا که "خصام" در فضایی تنش‌زا و اضطراب‌آور است زن به دلیل روحیه عاطفی و در عین حال ضعف‌های جسمی و آسیب‌پذیری بیشتر، طبیعتش با فضای تنش‌زا سازگار نیست.

نتیجه

۱. طبری علی‌رغم رویکرد نقلی در تفسیر، در کسوت یک مفسر متقدم در هیچ یک از آیات

پیش گفته که از منظر بسیاری از مفسران پیشین و معاصر گواه نقصان عقل زن قرار گرفته بود باور به چنین دلالتی ندارد،

۲. وی در آیه ۵ نسا دلالت سفیه بر زنان را مستند به ادله ادبی و نقلی و فقهی رد می کند؛

۳. آیه ﴿أَوَمَنْ يُنَشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ از جمله آیاتی است که مفسران بسیاری ذیل آن به نقص عقلانی زن اشاره کرده اند؛ و حتی از آیه، ممنوعیت قضاوت زنان را فهمیده اند؛

۴. طبری در تفسیر آیه، هیچ تصریحی به نقص ذاتی و تکوینی زن ندارد؛ اشاره به ناتوانی زن در مقام مخاصمه می کند؛

۵. وی آیه ۱۸ زخرف را در مقام تحقیر نگرش مشرکان و نبود معرفت عقلانی و صحیح نسبت به معبود می داند، هر چند به ضعف زنان در مخاصمه اشاره می کند؛ اما به علت این ضعف اشاره ای نمی کند و هیچ تصریحی بر ضعف تکوینی و یا تربیتی و یا موقعیتی وی نمی کند؛

۶. برخی مفسران که غالب آن ها در عصر حاضر می زیستند بر آنند که آیه در مقام جدال با مشرکین با باورهای خود آن ها هستند؛ و در مقام توصیف واقعی ویژگی های زنان نیست؛

۷. به نظر می رسد آیه هیچ دلالتی بر ضعف و نقصان عقلانی ندارد؛ چراکه علاقه به زینت، ارتباطی با نقص عقلی ندارد؛ بلکه خصوصیت تکوینی است که اغراق در آن، مذموم است؛ و آیه در مقام توصیف زنان مشرکین در عصر خاص نزول است؛

۸. عنصر زمان به عنوان یک مؤلفه تأثیرگذار در باره مسئله زن قطعی به نظر نمی رسد بلکه فضای موقعیتی، فرهنگی، جغرافیایی و پیش فرض های مفسران باید مورد مطالعه قرار گیرد؛ به نظر می رسد بیشتر مفسران ضعف های موقعیتی زن را به ضعف ذاتی وی منتسب نموده، ویژگی ها و اقتضانات آفرینشی وی را نیز مغایر با عقلانیت دیده اند؛ و هرگاه مفسر، در مواجهه با آیات، ذهن خود را از باورها و داده های فرهنگ زمانه خود عاری نماید و به فهم و تفسیر آن بپردازد چه بسا راه دیگری را بییابد و نه این که برخی باورها را فارغ از صحت و سقمش بر آیه تحمیل نماید؛

۹. می توان آیاتی را که مستند این باورها قرار گرفته اند در یک بستر "باز تفسیری" عاری از پیش فرض ها و باورهای متأثر از جریانات تاریخی مطالعه نمود؛ باور به نقصان عقلی، توابع عمیق و جدی در تبیین نگاه کرامتی اسلام به "زن" دارد و صرفاً ناظر به ابعاد جسمی و بیولوژیکی زن نیست، بلکه استعداد و قابلیت زن را نیز در بهره وری از ابزار تشریح و نیل به کمال و سعادت همپای مرد، تبیین می کند.

فهرست منابع

۱. ابن تیمیّه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۳۲۹ق، فتاوی ابن تیمیّه، کردستان العلمیه.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، تحف العقول، محقق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲ق، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، محقق: محمد، عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴. ابن منظور، جمال الدین محمد، ۱۴۰۵ق، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه.
۵. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، بی تا، الفهرست، مترجم: رضا. م، کتابخانه ابن سینا.
۶. ابواسحق، ثعلبی، ۱۴۲۲ق، الكشف و البیان، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۷. بحرانی، میثم ابن میثم، ۱۳۷۴ش، شرح نهج البلاغه، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۸. تمیمی سمعانی، عبدالکریم بن محمد بن منصور، ۱۴۰۸ق، الانساب، تقدیم و تعلیق: عبدالله عمر بارودی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹. جبعی عاملی، زین الدین شهید ثانی، ۱۴۱۴ق، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع السلام، قم، موسسه المعارف الاسلامیه.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ش، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، قم، اسراء.
۱۱. حسینی، سیدهادی وهمکاران، ۱۳۸۱ش، کتاب زن، تهران، امیرکبیر.
۱۲. حکیمی، محمدرضا و...، ۱۳۸۶ش، الحیاة، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. حموی، یاقوت بن عدالله، بی تا، معجم الادباء، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی، ۱۴۱۷ق، تاریخ بغداد، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۵. دروزه، محمد عزه، ۱۴۲۱ق، التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
۱۶. رازی ابوالفتح، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۴ق، تفسیر الراغب، محقق: عادل بن علی شدی، ریاض، مدار الوطن للنشر.

۱۸. _____، ۱۳۶۹ش، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن، مترجم: خسروی حسینی، غلامرضا، تهران، مرتضوی.
۱۹. زمخشری، محمودبن عمر، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل فی وجوه التأویل، بیروت، دارالکتب العربی.
۲۰. سبزواری، محمد، ۱۴۰۶ق، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۲۱. سیدقطب، ابراهیم حسن، ۱۴۲۵ق، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق.
۲۲. سیوطی، جلال الدین، ۱۹۳۵م، الاتقان، بیروت، مصطفی الحلبي.
۲۳. _____، ۱۹۶۰م، طبقات المفسرین، تهران، چاپ افست.
۲۴. شهید ثانی، زین الدین، ۱۴۱۳ق، مسالک الافهام، قم، موسسه المعارف الاسلامیه.
۲۵. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۸۷ش، ترجمان فرقان: تفسیر مختصر قرآن کریم، قم، شکرانه.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲ق، تفسیر جوامع الجامع، مصحح: ابوالقاسم گرجی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۸. طبری، محمدبن جریر، بی تا، تاریخ الامم و الملوک، بی جا، دارالمعارف.
۲۹. طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵ش، مجمع البحرین، محقق: احمد حسینی اشکوری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۰. طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸ش، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر اسلام.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، کتاب العین، قم، نشر هجرت.
۳۳. فضل الله، محمدحسین، ۱۴۲۱ق (۲۰۰۰م)، تاملات الاسلامیه حول المرأة، بی جا، دارالملاک.
۳۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ق، تفسیر الصافی، مقدمه و تصحیح: حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر.
۳۵. کالاک، جیمز، ۱۳۹۶ش، روان شناسی فیزیولوژیک، ترجمه: یحیی سیدمحمدی، تهران، روان.
۳۶. کلودژیلیو، ۱۹۹۰م، تفسیر، کلام و زبان در اسلام: تفسیر طبری، پاریس، ورین.

۳۷. الكليني الرازي، ابوجعفر ثقه الاسلام محمد بن يعقوب بن اسحاق، ۱۳۸۹ق، الكافي، محقق: علي اكبر الغفاري، تهران، دارالكتب الاسلاميه.
۳۸. معرفت، محمدهادي، ۲۰۰۲م، شبهات و ردود حول القرآن الكريم، قم، موسسه التمهيد.
۳۹. _____، ۱۳۷۶ش، مقاله شايستگي زنان براي قضاوت و مناصب رسمي، فصلنامه علمي پژوهشي حكومت اسلامي شماره ۴.
۴۰. مقاتل، ابوالحسن، ۱۴۲۳ق، تفسير مقاتل بن سليمان، بيروت، دار احياء التراث.
۴۱. مكارم شيرازي، ناصر، ۱۳۷۱ش، تفسير نمونه، تهران، دارالكتب الاسلاميه.
۴۲. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم قوام، ۱۹۸۱م، الحكمة المتعاليه في الاسفار الاربعه العقليه، بيروت، دارالاحياء التراث العربي.
۴۳. مهريزي، مهدي، ۱۳۸۴ش، شخصيت و حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات علمي فرهنگي.