



دوفصلنامه علمی آموزه‌های نوین کلامی
سال پنجم، شماره اول (هفتم پیاپی)، بهار و تابستان ۱۴۰۴

ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

مقاله پژوهشی

تحلیل انتقادی تاریخ‌مندانگاری حقوق زنان در قرآن (در اندیشه سروش و ابوزید)

علیرضا یعقوبی^۱ 

محمد عرب صالحی^۲ 



چکیده

نظریه «تاریخ‌مندی قرآن» به عنوان یکی از مهم‌ترین رویکردهای هرمنوتیکی معاصر، مبتنی بر این است که بسیاری از احکام تشریعی قرآن مانند مسائل مرتبط با خانواده و حقوق زنان، نه قوانین ابدی، بلکه راهبردهایی متناسب با شرایط اجتماعی عصر نزول هستند. این دیدگاه، اعتبار دائمی احکام را زیر سؤال می‌برد و بر توجه به روح عدالت محور شریعت به جای صورت تاریخی آن‌ها تأکید دارد. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی تحلیلی و انتقادی، سه حوزه را بررسی می‌کند: ۱. احکام متمایز حقوق (ارث، دیه، شهادت) ۲. جواز تعدد زوجات ۳. قوامیت مرد و نشوز زن. طرف‌داران تاریخ‌مندی، این احکام را پاسخی تدریجی به جامعه جاهلی دانسته و معتقدند احکام مذکور با تحول شرایط اجتماعی، موضوعیت خود را ازدست داده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد رویکرد تاریخ‌گرا، با دشواری‌های روش‌شناختی و تفسیری مواجه است: اولاً شواهد کافی درون‌متنی ندارد و پیش‌فرض‌های مدرن را بر قرآن تحمیل می‌کند؛ ثانیاً منطق سیستمی حاکم بر حقوق اسلامی و اصل عدالت توزیعی را نادیده می‌گیرد؛ ثالثاً حکمت‌های پایدار جامعه‌شناختی و روان‌شناختی این احکام را به عوامل تاریخی تقلیل می‌دهد. در نهایت، نتیجه این پژوهش این است که احکام مذکور مبتنی بر نظامی منسجم برای حفظ توازن و کارآمدی خانواده هستند و ادعای تاریخ‌مندی آن‌ها از اتقان علمی کافی برخوردار نیست.

واژگان کلیدی: تاریخ‌مندی قرآن، حقوق زنان، عدالت توزیعی، عبدالکریم سروش، ابوزید.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۸

*تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۰۸/۲۸

۱. دانش آموخته سطح ۴ رشته تخصصی کلام جدید مدرسه علمیه عالی نواب، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

y9364176356@gmail.com

arabsalehi@iict.ac.ir

۲. استاد گروه منطق فقه دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

 10.22034/ntt.2025.843

استناد به این مقاله: یعقوبی، علیرضا؛ عرب صالحی، محمد، بهار و تابستان ۱۴۰۴، تحلیل انتقادی تاریخ‌مندانگاری حقوق زنان در قرآن (در اندیشه سروش و ابوزید)، آموزه‌های نوین کلامی، ش ۷، صص ۷۹-۱۰۱.

یکی از عمیق‌ترین و پایدارترین چالش‌های فکری که جهان اسلام در دوران مدرن با آن روبرو شده است، چگونگی برقراری نسبت میان نصوص مقدس دینی و الزامات جهان معاصر است. در کانون این چالش، آن دسته از احکام تشریعی قرآن قرار دارند که در نگاه نخست، با مبانی حقوق بشر، اصول برابری خواهانه و هنجارهای اخلاقی مدرنیته در تعارض به نظر می‌رسند. در این میان، نظریه «تاریخ‌مندی قرآن» به عنوان یک رویکرد هرمنوتیکی تأثیرگذار و بحث‌برانگیز، راهکاری افراطی برای حل این تعارض ارائه می‌دهد. این نظریه، که ریشه در مباحث هرمنوتیک فلسفی غرب دارد و برخی نواندیشان مسلمان آن را بسط داده‌اند، مدعی است که گزاره‌های قرآنی را باید به دو دسته تقسیم کرد: ۱. گزاره‌های ارزشی اعتقادی که فراتاریخی و جاودانه‌اند. ۲. گزاره‌های حقوقی اجتماعی که «عصری» و «وابسته به تاریخ» هستند.

نصر حامد ابوزید و عبدالکریم سروش از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان «تاریخ‌مندی قرآن» به شمار می‌روند. این پژوهش با تمرکز بر آرای این دو متفکر، به بررسی و نقد دیدگاه آنان می‌پردازد.

از منظر این دیدگاه، بخش بزرگی از احکام اجتماعی قرآن، محصول تعامل وحی با واقعیت‌های فرهنگی، اقتصادی و معرفتی جامعه بدوی عربستان در قرن هفتم میلادی است. خداوند به زبان قوم و متناسب با ظرفیت‌های فهم و پذیرش آنان سخن گفته است؛ بنابراین، احکام مذکور، نه قوانین ابدی، بلکه راهبردهایی «موقتی» و «تدریجی» برای اصلاح آن جامعه خاص بوده‌اند و اگر شرایط نزول متفاوت بود، این احکام نیز به شکلی دیگر تشریع می‌شدند. براین اساس، وظیفه مفسر و فقیه امروز، نه تقلید و تکرار صورت ظاهری این احکام، بلکه کشف «روح»، «مقصد» و «غایت» جاودانه آن‌هاست که در مفاهیمی چون عدالت، کرامت انسانی، رحمت و مصلحت عمومی تبلور می‌یابد. تمسک به پوسته تاریخی این قوانین در دنیای امروز، به زعم این گروه، نه تنها به تحقق آن مقاصد عالی (مقاصد الشریعه) نمی‌انجامد، بلکه چهره‌ای ناعادلانه، تبعیض‌آمیز و واپس‌گرا از اسلام به نمایش می‌گذارد (ر.ک: ابوزید، ۱۳۸۳، ص ۱۶۹؛ همو، ۲۰۲۵، م، ص ۲۱۶).

در مقابل این رویکرد، جریان اصلی و سنتی تفکر اسلامی همواره بر خاتمت دین اسلام، جاودانگی شریعت و فراتاریخی بودن احکام قرآن کریم تأکید داشته است. قائلین به این دیدگاه معتقدند که احکام

الهی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی و ثابتی در نفس الامر وضع شده‌اند که با گذر زمان و تغییر فرهنگ‌ها، ماهیت خود را از دست نمی‌دهند. هرگونه تفکیک میان «صورت» و «روح» شریعت که به تعطیلی عملی نص منجر شود، نوعی تأویل غیرمجاز و خروج از ضوابط فهم دین تلقی می‌شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۳۹؛ فخر رازی، ج ۲، ص ۳۴۸؛ همان، ج ۱۲، ص ۴۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۹؛ همان، ج ۸، ص ۶۱).

پیشینه تحقیق

انگاره تاریخ‌مندی، مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، وحی‌شناختی، انسان‌شناختی و زبان‌شناختی دارد که در آثار مختلف بررسی شده است. همچنین برخی آثار به نقد این نظریه با رویکردهای خاص پرداخته است. از جمله آثاری که به بررسی و نقد این نظریه پرداخته‌اند، عبارت‌اند از: «تاریخی‌نگری و دین» اثر محمد عرب صالحی؛ «نقد نظریه آقای سروش در زمینه تاریخ‌مندی قرآن» اثر علی نصیری؛ «تبیین و نقد آراء امینه ودود در حیطه تاریخی‌نگری قرآن» اثر طاهره سترگ و مرضیه محمص.

همچنین درباره حقوق زنان و احکام اسلامی قرآنی آنان نیز منابع زیادی نوشته شده است، مانند: «نظام حقوق زن در اسلام» اثر شهید مطهری؛ «زن در آینه جلال و جمال» اثر عبدالله جوادی آملی؛ «حکایت جنسیت: نظام حقوق مرد و زن در اسلام» در دو جلد، اثر محمد حسن وکیلی؛ «حق متفاوت بودن» مقاله فاطمه دردانه. همان‌گونه اکثر مفسران نیز ذیل آیات الاحکام مورد بحث در قرآن، به این امور پرداخته‌اند.

آنچه امتیاز پژوهش حاضر از سایر پژوهش‌ها به شمار می‌آید، بررسی مصداقی احکام مذکور نسبت به زنان در قرآن و رابطه آن با ادعای تاریخ‌مندی قرآن است.

این مقاله بر آن است تا با تمرکز بر چالش برانگیزترین مصادیق که قائلان به تاریخ‌مندی در حوزه حقوق زنان به آن‌ها استناد می‌کنند، به تحلیلی عمیق و نقدی منصفانه از مبانی، استدلال‌ها و پیامدهای این نظریه بپردازد. سه حوزه محوری که محور اصلی این مناقشه را تشکیل می‌دهند و در این پژوهش به تفصیل بررسی خواهند شد، عبارت‌اند از:

۱. احکام متمایز حقوقی: بررسی دقیق فلسفه و حکمت تفاوت در سهم الارث، میزان دیه و اعتبار

شهادت میان زن و مرد؛

۲. ساختار نهاد خانواده: تحلیل جواز تعدد زوجات برای مردان و نقد دیدگاه تاریخ‌مندی در خصوص منسوخ‌شدن آن؛

۳. روابط قدرت و مدیریت درون خانواده: بازخوانی مفهوم «قوامیت» مرد بر زن و تحلیل راهکارهای قرآنی برای مواجهه با پدیده «نشوز».

فرضیه محوری این تحقیق آن است که رویکرد تاریخ‌گرا به دلیل غلبه نگاه تجزیه‌ای و جزئی‌نگر، غفلت از منطق کل‌نگر و سیستمی حاکم بر نظام حقوقی اسلام، و تحمیل پیش‌فرض‌های برون‌دینی، قادر به تبیین دقیق و عادلانه فلسفه این احکام نیست و در نتیجه، تحلیل آن اتقان لازم ندارد. این پژوهش در صدد است تا نشان دهد که این احکام در چهارچوب یک منظومه به هم پیوسته از حقوق و تکالیف، معنای عادلانه و کارکرد پایدار خود را بازمی‌یابند و تقلیل آن‌ها به احکام موقتی، حاصل درک ناقص از این سیستم یکپارچه است.

این پژوهش به این دو پرسش پاسخ می‌دهد:

۱. مصادیق و شواهد ادعای قائلان به تاریخ‌مندی حقوق زنان در قرآن کدام است؟ وجه استدلال آنان چیست؟

۲. بر اساس ادله عقلی و نقلی و ساختارشناسی زنان، این نظریه و ادله آنان چگونه ارزیابی می‌شود؟

۱. رابطه حقوق زنان با تاریخ‌مندی قرآن

موضوع حقوق زن همواره یکی از حوزه‌های چالش‌برانگیز در تقابل گفتمان‌های مدرن و سنت دینی بوده است. در غرب، جنبش‌های دفاع از حقوق زنان عمدتاً در واکنشی به شرایط نامطلوب اجتماعی، اقتصادی و نگاه ابزاری به زن در برخی نهادهای حاکمیتی و صنعتی شکل گرفت. محور اصلی این جنبش‌ها، که بعدها در قالب تفکر فمینیستی تئوریزه شد، بر اصل «برابری» حقوقی و اجتماعی زنان با مردان استوار بود و هرگونه تمایز در این زمینه را مصداق ظلم و تبعیض می‌دانست.

سازمان ملل متحد، این رویکرد را در عرصه بین‌المللی با عنوان «کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان» در سال ۱۹۷۹ میلادی در ضمن ۳۰ ماده تدوین و تصویب کرد. این کنوانسیون که از سال ۱۹۸۱

لازم الاجراشد و بیش از ۱۷۵ کشور به آن پیوستند، به مثابه یک استاندارد جهانی برای ارزیابی وضعیت حقوق زنان درآمد (فضائی، ۱۳۸۵، ص ۵۹).

در پی تصویب این میثاق، نظام حقوقی اسلام از منظر تطبیقی در معرض نقد و پرسش قرار گرفت. منتقدان با استناد به برخی احکام فقهی، ادعا کردند که علی رغم آسیب پذیری بیشتر زن و نیاز او به حمایت مضاعف، عدالت و کرامت انسانی زن در نظام حقوقی اسلام به طور کامل تضمین نشده است. از جمله احکامی که به عنوان مصادیق این رویکرد تمایزآمیز ذکر شده است، تفاوت زنان در ارث و دیه و شهادت، جواز تعدد زوجات برای مردان، قوامیت مرد و حکم نشوز زنان است (ر.ک: ابوزید، ۱۳۸۳، ص ۱۶۹؛ همو، ۲۰۲۵، ص ۲۱۶).

کانون تمرکز این پژوهش نه بر جنبه فقهی حقوقی این مباحث، بلکه تحلیل این احکام و حقوق و نیز بررسی رابطه آن ها با ادعای تاریخ مندی قرآن است. قائلان به تاریخ مندی قرآن معتقدند که چنین قوانینی، متناسب با فرهنگ و شرایط اجتماعی عصر نزول و باتوجه به نگاه جامعه عرب آن عصر به زنان و جایگاه آنان بوده، امروزه فاقد اعتبار است. قرآن در دورانی این احکام را برای زنان قرار داده است که آنان نه تنها از منظر اجتماعی حقوق مالی نداشتند، بلکه خود نیز کالایی برای مردان به شمار می آمده اند؛ براین اساس، اسلام با راهبردهایی «موقتی» و «تدریجی» در صدد اصلاح گام به گام این نگاه نادرست بوده است و مسئله تساوی کامل حقوق زنان با مردان، گام های بعدی این حرکت است که امروزه می تواند تحقق یابد.

۲. تحلیل انتقادی دعوی تاریخ مندی در احکام متمایز حقوقی زنان (ارث، دیه و شهادت)

طرف داران نظریه تاریخ مندی احکام، همواره با استناد و استشهاد به این دسته از احکام، که تفاوت های صریح و کمی میان حقوق زن و مرد برقرار می کند، کوشیده اند تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ مردسالار عصر نزول را اثبات کنند.

سه حکم بنیادین در این زمینه عبارت اند از: ۱- تفاوت در سهم الارث ۲- دیه ۳- اعتبار شهادت. نص قرآنی «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» (نساء/ ۱۱)، قاعده کلی تفاوت در ارث را تثبیت می کند. در باب دیه، گرچه نص صریح قرآنی وجود ندارد، اما استناد به آیه قصاص «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ وَالْحَرْبِ وَالْعَبْدِ وَالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى» (بقره/ ۱۷۸) و شهرت روایی و فقهی فریقین،

منجر به تثبیت حکم نصف بودن دیه زن نسبت به مرد شده است. در حوزه شهادت نیز، آیه ۲۸۲ سوره بقره، شهادت دوزن را معادل شهادت یک مرد در امور مالی و دین قرار داده است: «وَاسْأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» (بقره/۲۸۲).

۱-۲. تبیین تفصیلی و مشروح دیدگاه قائلان به تاریخ‌مندی

رویکرد تاریخ‌گرایان احکام را نه به عنوان تشریعاتی ابدی، بلکه به مثابه اصلاحاتی «عصری» و «تدریجی» در چارچوب فرهنگ و مناسبات اجتماعی عصر نزول تفسیر می‌کند. استدلال اصلی این دیدگاه بدین تقریب است: در جامعه‌ای که زن فاقد هرگونه اهلیت حقوقی و مالکیت مستقل بود، قرآن با اعطای نصف حقوق مرد، گامی انقلابی در جهت احقاق حقوق زنان برداشت. این اقدام، یک راهبرد حکیمانه برای تعدیل تدریجی یک ساختار عمیقاً مردسالار بود تا جامعه آن روز را برای پذیرش مراحل بعدی اصلاحات آماده سازد و آن را تا مرحله تساوی حقوق زنان با مردان پیش برد.

نصر حامد ابوزید در این باره تصریح می‌کند: «اسلام در شرایطی که زنان از تمام حقوقشان محروم بودند، نصف حقوق مرد را به زن داد... پذیرفته نیست که اجتهاد در همان حدودی بماند که وحی در آن مانده بود؛ در غیر این صورت ادعای صلاحیت دین برای تمامی زمان‌ها و مکان‌ها ادعایی باطل می‌نماید» (ابوزید، ۱۳۸۳، ص ۱۶۹؛ همو، ۲۰۲۵، ص ۲۱۶).

از این منظر، توقف در مرحله «نصف بودن» و تعلق آن به عنوان حکمی فراتاریخی، به معنای خیانت و نادیده‌گرفتن «روح» و «مقصد» شریعت (حرکت به سوی عدالت و برابری کامل) و اصرار متعصبانه به «صورت» و پوسته تاریخی آن است. این مانند پزشکی است که برای بیمار تب‌دار در مرحله حاد بیماری، داروی A را تجویز می‌کند و در مرحله نقاهت، داروی B. اصرار بر مصرف داروی A در مرحله نقاهت، نه تنها مفید نیست، بلکه مضر است. بنابراین، احکام مذکور بهترین شواهد برای اثبات این مدعا هستند که قوانین حقوقی قرآن، متناسب با ظرفیت‌های یک دوران خاص وضع شده است و امروزه باید در پرتو تحولات اجتماعی و با هدف تحقق عدالت، بازنگری شوند.

از قوی‌ترین استدلال‌های این دیدگاه، وابستگی حکم به علت وجودی و موضوع آن (قاعده «الحکم یدور مع علته وجوداً و عدماً») است. آن‌ها معتقدند علت این تمایز حقوقی، عدم استقلال اقتصادی زنان و

وابستگی کامل مالی آن‌ها به مردان (پدر، شوهر، برادر) در ساختار اجتماعی آن دوران بوده است. از آنجا که مرد، مسئولیت کامل تأمین هزینه‌های خانواده را بر عهده داشت، طبیعی بود که سهم بیشتری از منابع مالی (ارث) را دریافت کند؛ اما امروزه با تحولات گسترده اجتماعی، مشارکت فعال زنان در عرصه‌های اقتصادی و کسب استقلال مالی، «علت» و «موضوع» این حکم از میان رفته است. وقتی زنان پایه‌پای مردان کار می‌کنند و در تأمین هزینه‌ها سهم هستند، دیگر هیچ توجیه منطقی و عادلانه‌ای برای تفاوت در سهم الارث وجود ندارد. بر اساس قاعده عقلی و فقهی «حکم دایر مدار علت خود است»، با از بین رفتن علت، حکم نیز باید مرتفع شود. همین منطق بر دیه و شهادت نیز حاکم است؛ دیه کمتر به دلیل نقش اقتصادی کم‌رنگ‌تر زن در آن جامعه بود و اعتبار شهادت دوزن معادل یک مرد، به دلیل عدم مشارکت زنان در فعالیت‌های عمومی، تجاری و حقوقی و در نتیجه، عدم آشنایی و دقت آن‌ها در این امور بوده است (ر.ک: سروش، ۱۳۸۵، ص ۷۸؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۶؛ ابوزید، ۱۳۸۳، صص ۳۰۷ تا ۳۱۰)

۲-۲. نقد و تحلیل مبانی و استنادات

اگرچه این تحلیل در نگاه اول، منطقی و راه‌گشا به نظر می‌رسد، اما با مداقه در مبانی روش‌شناختی و محتوایی آن، چالش‌های جدی و بنیادینی آشکار می‌شود.

۲-۲-۱. تحمیل پیش‌فرض برون‌متنی و فقدان شاهد درون‌دینی (ضعف روش‌شناختی)

مهم‌ترین و بنیادین‌ترین ضعف این رویکرد، تحمیل یک پیش‌فرض غایت‌شناسانه و تکامل‌گرایانه بر متن قرآن است. این پیش‌فرض که «تاریخ بشر الزاماً به سوی تساوی کامل و یکسان‌انگاری حقوقی حرکت می‌کند و دین نیز باید با این حرکت همراه باشد»، یک انگاره مدرن و برون‌دینی است. ادعای «تدریجی بودن احکام با قصد رسیدن به تساوی کامل در آینده» (ابوزید، ۱۳۸۳، صص ۳۰۷ تا ۳۱۰) یک ادعای بزرگ است که باید مستند به دلیلی از سوی خود شارع (قرآن یا سنت قطعی) باشد؛ در حالی که نصوص مربوط، مانند آیه ۱۱ سوره نساء و عبارت «فَرِیضَةٌ مِنَ اللَّهِ» (واجب معین از سوی خدا) بر دوام حکم تأکید دارد و فاقد هرگونه قید زمانی است. لحن آیات، قطعی، عام و جهان‌شمول است. در اصول فقه اسلامی برای اثبات تخصیص یا نسخ ضمنی یک حکم عام و صریح، دلیل یا قرینه‌ای هم‌سطح آن لازم است. در اینجا، چنین قرینه‌ای وجود ندارد و این پیش‌فرض، صرفاً برآمده از نظام ارزشی مدرن است که بر متن تحمیل شده است؛ نه آنکه از درون آن استخراج شود.



۲-۲-۲. مغالطه نگاه جزئی نگر و ضرورت حیاتی نگرش سیستمی به عدالت

این رویکرد با تحلیل جزیره‌ای و منفک این احکام از درک منطق کل نگر و سیستمی حاکم بر نظام حقوقی، اقتصادی و خانوادگی اسلام غفلت می‌کند. این احکام، قطعات یک پازل بزرگ و به هم پیوسته هستند و معنای عادلانه خود را تنها در ارتباط ارگانیک با سایر قطعات می‌یابند. فلسفه این تمایزات، نه بر مبنای «تبعیض ارزشی» (که زن را از نظر ذاتی و انسانی فروتر از مرد بدانند)، بلکه بر پایه یک «نظام متوازن و یکپارچه از حقوق و تکالیف» استوار است.

برای فهم این سیستم، باید به ساختار حقوقی اقتصادی خانواده در اسلام توجه کرد:

تکالیف انحصاری اقتصادی مرد:

۱. بر مرد واجب است که مهریه را به عنوان هدیه‌ای الزامی و بلاعوض به زن بپردازد. او به تأمین کامل نفقه (شامل تمام هزینه‌های متعارف زندگی از قبیل خوراک، پوشاک، مسکن، درمان و...) برای همسر و فرزندان مکلف است، حتی اگر همسرش ثروتمندترین فرد باشد. در مواردی، نفقه والدین و خویشاوندان نیازمند نیز بر عهده مرد است. او مسئول اصلی و ستون اقتصادی خانواده است.

۲. حقوق و استقلال کامل اقتصادی زن: زن هیچ‌گونه مسئولیت مالی در قبال خود و خانواده ندارد. مالکیت او بر اموالش (شامل مهریه، ارث، درآمد شخصی و...) کاملاً مستقل و محفوظ است و مرد حق هیچ‌گونه تصرف یا دخالتی در آن را بدون رضایت او ندارد. ثروت زن، یک سرمایه خالص و پس‌انداز شخصی برای اوست.

۳. منطق توزیعی در ارث: حال با در نظر گرفتن این ساختار دوگانه، سهم دوبرابری مرد در ارث، نه یک امتیاز ویژه، بلکه ابزاری برای ایفای مسئولیت‌های چندبرابری اوست. سهم الارث مرد عملاً به چرخه اقتصادی خانواده بازمی‌گردد و برای همسر و فرزندان (که زن نیز جزء آنهاست) هزینه می‌شود؛ در حالی که سهم الارث زن به صورت سرمایه خالص و شخصی برای او باقی می‌ماند؛ بنابراین، نظام مذکور مبتنی بر اصل «عدالت توزیعی» است که در آن، منابع متناسب با مسئولیت‌ها توزیع می‌شود، نه اصل «تساوی حسابی» که به مسئولیت‌ها بی‌توجه است. در واقع، اگر با وجود این تکالیف سنگین و انحصاری مرد، سهم الارث او با زن برابر بود، این

خود عین بی عدالتی و ظلم در حق مرد به حساب می‌آید (ر.ک: وکیلی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۱۶).

امام صادق علیه السلام در علت تفاوت مرد با زن در ارث و نفقه فرمودند: «إِنَّ الْمَرْأَةَ لَيْسَ عَلَيْهَا جِهَادٌ وَلَا نَفَقَةٌ وَلَا مَعْقَلَةٌ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى الرَّجَالِ، فَلِذَلِكَ جُعِلَ لِلْمَرْأَةِ سَهْمٌ وَلِلرَّجُلِ سَهْمَانِ»؛ «جهاد و نفقه و عاقله^۱ بر زن واجب نیست؛ ولی بر مرد واجب است، بنابراین برای زن یک سهم و برای مرد دو سهم قرار داده شده است» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۲۷۵).

در نقل دیگری امام رضا علیه السلام درباره علت تفاوت ارث زن و مرد فرمودند: «زن وقتی که شوهر کرد، مالی به عنوان مهریه می‌گیرد و هزینه زندگی وی بر عهده مرد است و مرد باید نفقه و سایر مخارج زن را بدهد؛ ولی بر عهده زن چیزی نیست و به این جهت، حق مرد بیشتر است» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶، ص ۹۵).

بنابراین، به تصریح روایات تفاوت در ارث به دلیل تفاوت در تکالیف اقتصادی (جهاد، نفقه، دیه عاقله) است. منتقدان این نگاه، این احکام را به «ارزش» ذاتی انسان پیوند می‌زنند (نصف بودن دیه رابه معنای نصف بودن ارزش انسانی زن می‌دانند)؛ درحالی که از منظر فقهی، این احکام ناظر بر «کارکرد» و «نقش‌های اجتماعی - اقتصادی» افراد است و یک نظام حقوقی منسجم را تشکیل می‌دهد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۳۵۵).

۲-۳. تعمیم نادرست قاعده «نصف بودن» و نادیده گرفتن استثنائات پر تعداد و معنادار

این تصور که «ارث زن همیشه و همه جا نصف مرد است» یک ساده‌سازی افراطی و تعمیم غیردقیق است که واقعیت پیچیده فقه ارث را نادیده می‌گیرد. با بررسی دقیق مسائل ارث، درمی‌یابیم که حالات متعددی وجود دارد و نشان می‌دهد که این قاعده صادق نیست:

موارد تساوی سهم زن و مرد: در حالتی که متوفی فرزند داشته باشد، سهم پدر و مادر او هر دو یکسان و معادل یک ششم است (نساء/۱۱). همچنین، سهم خواهر و برادر مادری (گلانه امی) به طور مساوی میانشان تقسیم می‌شود (نساء/۱۲).

۱. مراد از عاقله آن است که اگر قاتلی به خطا کسی را بکشد و مالی برای پرداخت دیه نداشته باشد، پنجاه نفر از مردان قبیله قاتل پول دیه او را میدهند؛ این بر زنان واجب نیست.

موارد بیشتر بودن سهم زن از مرد: در برخی مسائل، سهم زن از سهم مرد بیشتر می‌شود؛ برای مثال، اگر زنی فوت کند و ورثه او صرفاً شوهر و دو دختر باشند، شوهر یک چهارم و دو دختر مجموعاً دو سوم ارث می‌برند. در اینجا سهم هر دختر (که یک سوم کل ارث است) از سهم شوهر (که یک چهارم است) به وضوح بیشتر است.

مواردی که زن ارث می‌برد ولی مرد هم رتبه او ارث نمی‌برد: حالتی که ورثه متوفی، یک دختر و یک نوه پسری (پسر پسر متوفی) باشند. در اینجا دختر به عنوان فرزند طبقه اول ارث می‌برد؛ ولی نوه پسری به دلیل وجود طبقه نزدیک‌تر، ارث نمی‌برد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، صص ۳۴۶ - ۳۴۷).

وجود این استثنائات پرتعداد و معنادار نشان می‌دهد که معیار اصلی در تقسیم ارث، صرفاً «جنسیت» نیست؛ بلکه مجموعه‌ای از عوامل پیچیده و عقلانی، مانند میزان قربت و نزدیکی به متوفی، جایگاه نسلی (معمولاً نسلی که تازه زندگی را شروع می‌کند، سهم بیشتری برای تأمین آینده‌اش می‌برد) و از همه مهم‌تر، بار مسئولیت اقتصادی که هر یک از وراث در آینده بر دوش خواهند داشت، در تعیین سهام نقش اساسی دارند.

۲-۲-۴. تحلیل ماهیت شهادت؛ تکلیف اجتماعی در برابر امتیاز فردی

در آیه ۲۸۲ سوره بقره (آیه دین)، در خصوص شهادت بر دیون و معاملات مالی، شهادت دوزن معادل یک مرد قرار داده شده است. خود آیه بلافاصله حکمت آن را به روشنی بیان می‌کند: «أَنَّ تَضَلُّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى؛ تا اگر یکی از آن دو [به دلیل دوری از این فضاها] فراموش کرد یا دچار خطا شد، دیگری به او یادآوری کند» (بقره/۲۸۲).

۱. شهادت، تکلیف است نه امتیاز: شهادت در نظام حقوقی اسلام، یک حق یا امتیاز شهروندی نیست که تفاوت در آن به معنای تبعیض در ارزش انسانی باشد؛ بلکه یک تکلیف و مسئولیت اجتماعی سنگین برای کمک به احقاق حق است.

۲. حکمت روان‌شناختی و جامعه‌شناختی: در جامعه عصر نزول و بسیاری از جوامع تا کمی قبل‌تر از دوران کنونی^۱، زنان به طور طبیعی و غالباً کمتر درگیر پیچیدگی‌های فنی قراردادهای مالی،

۱. ورود زنان در جوامع امروزی به مسائل اجتماعی هم به دستور اسلام نیست و البته بودنش در اجتماع و برخی مشاغل سخت معلوم نیست به نفع آنان باشد. طبق احکام اسلام رفع نیازهای مالی زنان بر عهده مردان است.

تجاری و حقوقی بودند. تمرکز بیشتر ذهن و روان زن بر امور عاطفی و تربیتی خانواده، به طور طبیعی ممکن بود دقت و حافظه او را در جزئیات خشک و فنی معاملات تحت تأثیر قرار دهد. این تبیین، ناظر بر یک واقعیت غالبی اجتماعی و تفاوت در حوزه‌های تمرکز است، نه یک نقص ذاتی در خلقت زن. هدف شارع، حداکثرسازی دقت و کاهش خطا در شهادت برای حفظ حقوق دیگران بوده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، صص ۳۵۷ و ۳۷۴).

۳. اعتبار شهادت زنان در امور مرتبط به آنان: این حکم به هیچ وجه به معنای بی اعتباری شهادت زن نیست. در اموری که مختص زنان است و مردان به آن راهی ندارند (مسائل مربوط به زایمان، بکارت، عیوب پنهان زنان و رضاع)، شهادت یک زن به تنهایی و بدون نیاز به ضمیمه، معتبر و ملاک صدور حکم است (دردانه، ۱۳۷۸، ص ۵۹). این خود نشان می دهد که شارع، شهادت را متناسب با حوزه تخصص، تجربه و سبک زندگی افراد، معتبر دانسته است.

۲-۲-۵. کارکرد جبرانی دیه و مغالطه ارزش گذاری ذاتی انسان

دیه در فقه اسلامی، «بهای نفس» یا «ارزش انسان» نیست. ارزش انسان ها در پیشگاه خداوند به تقواست و قابل قیمت گذاری مادی نیست. دیه در وهله نخست، یک «جبران خسارت مادی و اقتصادی» است که از فقدان یک عضو فعال جامعه به خانواده و بازماندگان او وارد می شود. از آنجاکه در نظام حقوقی اسلام، مسئولیت اقتصادی و تأمین معاش خانواده به طور انحصاری بر عهده مرد است، فقدان او خسارت اقتصادی بسیار سنگین تری را بر پیکره خانواده تحمیل می کند. دوبرابر بودن دیه مرد، ابزاری برای حمایت مالی از بازماندگان او (که شامل همسر، مادر و دخترانش نیز می شود) و جبران خلأ اقتصادی عظیمی است که با ازدست رفتن او ایجاد می شود. این حکم نیز کاملاً در چهارچوب همان نگرش سیستمی و مبتنی بر عدالت توزیعی فهم می شود و ربطی به ارزش ذاتی زن و مرد ندارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۳۵۴).

بنابراین، نظام مذکور به صورت سیستمی عمل می کند:

۱. در صورت فوت مرد، دیه کامل به ورثه او تعلق می گیرد تا زنان خانواده (به عنوان همسر، مادر یا دختر) که تحت تکفل اقتصادی او بوده اند، از پشتوانه مالی بیشتری برای ادامه زندگی برخوردار شوند.

۲. در صورت فوت زن، دیه او به ورثه‌اش، از جمله همسر و فرزندان او تعلق می‌گیرد.

۳. در هر دو حالت، زنان به عنوان بخشی از ساختار خانواده، از منافع اقتصادی دیه بهره‌مند می‌شوند. به عبارتی، این حکم نه برای متضرر کردن زنان، بلکه برای حفظ توازن اقتصادی خانواده در شرایط بحرانی طراحی شده است؛ بنابراین، تمرکز بر مبلغ دیه یک فرد به صورت منفرد و بدون در نظر گرفتن جریان این مبلغ در نظام حقوق و تکالیف خانواده، تحلیلی ناقص و تقلیل‌گرایانه خواهد بود.

۳. تحلیل انتقادی دعوی تاریخ‌مندی در حکم تعدد زوجات

حکم جواز تعدد زوجات برای مردان تا سقف چهار همسر دائم، مشروط به رعایت عدالت، از مسلمات فقه اسلامی است که مستند به کتاب، سنت و اجماع است. آیه سوم سوره نساء به صراحت به این موضوع اشاره دارد: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...» (نساء/۳). این حکم دینی، یکی دیگر از احکام چالش‌برانگیز است که از سوی طرف‌داران تاریخ‌مندی به عنوان یک حکم کاملاً موقت و بافت‌مند معرفی می‌شود.

۳-۱. تبیین دیدگاه قائلان به تاریخ‌مندی

این دیدگاه معتقد است که جواز تعدد زوجات، نه یک تشریع ابتدایی و تأسیسی، بلکه یک راهبرد اصلاحی، تحدیدی و کاملاً زمینه‌مند نسبت به عرف رایج و بی‌قید چندهمسری در عصر جاهلیت بوده است. استدلال آن‌ها چندلایه و به هم پیوسته است:

راهبرد تدریجی در محدودسازی و سامان‌دهی عرف جاهلی: در دوران جاهلیت، مردان هیچ محدودیتی در تعداد همسران نداشتند (هشت، نه همسر) و این امر منجر به بی‌عدالتی‌های فراوان در حق زنان می‌شد. قرآن با تعیین سقف «چهار همسر»، به این عرف لجام‌گسیخته نظم بخشید و آن را به شدت محدود کرد. این اولین گام در جهت اصلاح بود.

راهکاری برای یک بحران اجتماعی خاص: آیه سوم سوره نساء که به این موضوع می‌پردازد، با عبارت «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ...»؛ «و اگر می‌ترسید که نتوانید عدالت را درباره دختران یتیم رعایت کنید...» آغاز می‌شود. طرف‌داران تاریخ‌مندی با استناد به صدر آیه و شأن نزول آن، معتقدند

که این حکم اساساً برای حل مشکل زنان بیوه و دختران یتیمی وضع شد که پس از جنگ‌های متعدد (مانند جنگ احد که مردان زیادی در آن کشته شدند) بی سرپرست و آسیب پذیر شده بودند (ودود، ۱۳۹۳، ص ۸۳ و ۱۴۹ تا ۱۵۲). این حکم راهی برای حمایت اجتماعی و اقتصادی از آنان و جلوگیری از فساد در جامعه بود، نه یک اصل کلی برای همه زمان‌ها (ابوزید، ۲۰۲۵، ص ۲۱۶).

شرط عدالت، شرطی تعلیقی و عملاً ناممکن: قرآن جواز تعدد زوجات را به شرط بسیار دشوار «رعایت عدالت» میان همسران مقید کرده است. از سوی دیگر، در آیه ۱۲۹ همان سوره به صراحت می‌فرماید: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ»؛ «و شما هرگز نمی‌توانید [از نظر محبت قلبی] میان زنان به عدالت رفتار کنید، هرچند که بر آن اصرار ورزید» (نساء/۱۲۹). از منظر این گروه، جمع این دو آیه به این معناست که خداوند با قراردادن شرطی که خود تحقق آن را محال می‌داند، به شیوه‌ای بلاغی و هوشمندانه، جامعه را به سمت تک همسری به عنوان وضعیت مطلوب و نهایی سوق داده است. این یک «نسخ تدریجی» و هوشمندانه است.

تغییر شرایط اجتماعی و انتفای موضوع: با تغییر شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، و از بین رفتن زمینه اصلی صدور حکم (یعنی وجود انبوه زنان بی سرپرست و فقدان نهادهای حمایتی دولتی)، این جواز نیز موضوعیت خود را از دست می‌دهد. اصرار بر اجرای آن در دنیای امروز، موجب فروپاشی خانواده‌ها و آسیب‌های روحی به زنان و کودکان می‌شود و با مقاصد کلی شریعت در تضاد است.

۳-۲. خطای روش شناختی در تفسیر آیه و تعمیم ندادن شأن نزول

محدود کردن حکم به ازدواج با دختران یتیم، ناشی از فهم نادرست ساختار و سیاق آیه است. معنای آیه چنین است: «اگر شما از ازدواج با دختران یتیمی که تحت سرپرستی شما هستند می‌ترسید [که مبادا به دلیل ضعف و بی‌کسی آن‌ها، مهریه و حقوقشان را پایمال کنید و عدالت را در حقشان رعایت نکنید]، پس به جای این کار پرخطر از زنان دیگر که برایتان پاک و حلال است، دو یا سه یا چهار همسر اختیار کنید». بنابراین، آیه نه تنها حکم را به یتیمان محدود نمی‌کند، بلکه ازدواج با زنان دیگر را به عنوان بدیلی برای پرهیز از بی‌عدالتی در حق یتیمان مطرح می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۶۷). بر اساس قاعده اصولی «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد»، شأن نزول خاص، هیچ‌گاه عمومیت حکم را از بین نمی‌برد؛ مگر آنکه قرینه قطعی بر تخصیص وجود داشته باشد که در اینجا وجود ندارد.



۳-۳. نقد روش شناختی: نارسایی تبیین «حمایت از ایتام» در جواز تعدد زوجات

یکی از استدلال‌های مطرح شده در این باب، رسیدگی به وضعیت دختران یتیمی است که در اثر جنگ‌ها و ازدست دادن پدرانشان، بی سرپرست مانده‌اند. این دیدگاه با اشکالات بنیادین مواجه است و با واقعیات و اقتضائات اجتماعی نیز سازگاری ندارد. به بیان دیگر، مشخص نیست که ازدواج با یک دختر یتیم به عنوان همسر دوم، سوم یا چهارم، چگونه می‌تواند به خودی خود، گرهی از مشکلات عاطفی و اجتماعی ناشی از فقدان پدر بگشاید. راهکار منطقی برای حمایت از چنین دختری، توصیه به محبت، پرهیز از ستم در حق او و تأمین نیازهای اقتصادی اوست. این امور، مصداق حقیقی «احسان به یتیم» هستند و صرف افزودن او به جمع همسران یک مرد، دور از چنین عنوانی است.

همچنین این راهکار در وهله نخست با وضعیت همسران بی سرپرست آنان (زنان بیوه) تناسب دارد، نه دخترانشان؛ زیرا از جهت یتیم بودن و نیاز به حمایت داشتن، تفاوتی ماهوی میان دختری که پدرش در جنگ کشته شده و دختری که پدرش به دلایل دیگر از دنیا رفته است، وجود ندارد و نمی‌توان این حکم را صرفاً به دسته اول محدود کرد.

۳-۴. تفسیر نادرست و تقطیع شده از «شرط عدالت»

جمع میان دو آیه (آیه ۳ و آیه ۱۲۹ سوره نساء) کلید فهم دقیق این حکم است و دیدگاه تاریخ‌گرا با تقطیع معنا، به نتیجه‌ای نادرست می‌رسد. مفسران تقریباً اتفاق نظر دارند که این دو آیه به دو نوع متفاوت از عدالت اشاره دارند:

عدالت در آیه ۳: این عدالت که شرط جواز تعدد زوجات است، عدالت در رفتار عملی، حقوقی و مادی است (مانند تقسیم برابر در نفقه، مسکن، و حق هم خوابگی). این نوع عدالت، امری ممکن و در حیطه اختیار انسان است و مرد شرعاً موظف به رعایت آن است.

عدالت در آیه ۱۲۹: این عدالت که تحقق آن ناممکن دانسته شده است، عدالت در محبت، تمایلات قلبی و عواطف درونی است که ذاتاً از اختیار و کنترل انسان خارج است. هیچ انسانی نمی‌تواند قلب خود را مجبور کند که دو نفر را دقیقاً به یک اندازه دوست داشته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۰۱).

ادامه آیه ۱۲۹ این موضوع را به کمال وضوح تبیین می‌کند: «...فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا

كَالْمُعَلَّقَةِ»؛ «...پس [چون عدالت قلبی ممکن نیست، حداقل] تماماً به سوی یکی متمایل نشوید که دیگری را به صورت بلا تکلیف و معلق رها کنید»؛ یعنی خداوند می فرماید چون عدالت قلبی ممکن نیست، مراقب باشید که این تمایل قلبی شما را به بی عدالتی عملی نکشاند؛ بنابراین، آیه دوم نه تنها حکم اول را نسخ یا تضعیف نمی کند، بلکه آن را تکمیل کرده، شیوه اجرای عادلانه آن را تبیین می کند و یک هشدار اخلاقی جدی به مردان می دهد.

۳-۵. تعدد زوجات؛ راهکاری برای بحران های جمعیتی

تقلیل فلسفه این حکم به شرایط جنگی عصر نزول، به معنای نادیده گرفتن وسعت کارکرد آن برای مواجهه با پدیده پایدار «عدم توازن جمعیتی» میان زنان و مردان آماده ازدواج است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱۹، ص ۳۰۲). این عدم توازن، که می تواند در دوره های مختلف تاریخی به دلایل گوناگون رخ دهد، همواره یک واقعیت اجتماعی بوده است. علل این عدم توازن را در تلفات مردان در جنگ ها و حوادث ناشی از مشاغل سخت و پرخطر، حوادث رانندگی و... می توان یافت. از سوی دیگر، مطالعات زیست شناختی نشان می دهد که زنان در برابر بیماری ها مقاوم تر بوده، به طور متوسط طول عمر بالاتری دارند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱۹، صص ۳۳۱ - ۳۳۳).

براین اساس تعدد زنان آماده ازدواج از مردان واجد شرایط فراتر می رود. در چنین شرایطی، اصرار بر قانون تک همسری مطلق، به یکی از این دو پیامد ناگوار و ضد حقوق زن منجر می شود:

۱. تعدد زیادی از زنان برای همیشه از حق طبیعی و فطری تشکیل خانواده، تجربه همسری و مادری محروم می شوند؛

۲. روابط نامشروع، پنهانی و خارج از چارچوب خانواده (که در آن زن هیچ حق و حمایتی ندارد) گسترش می یابد.

اسلام راهکار «تعدد مشروط زوجات» را مطرح می کند که در آن هم حق زنان مجرد را برای داشتن خانواده به رسمیت می شناسد و هم از فروپاشی ساختار خانواده جلوگیری می کند. از این منظر، تعدد زوجات در اسلام، نه یک امتیاز برای هوس رانی مردان، بلکه یک «حق اجتماعی برای زنان» و یک راهکار مسئولانه، شفاف و قانونی برای حل یک معضل اجتماعی واقعی است. به دلیل نابرابری جمعیتی زنان و



مردان، «حق» از زنان موجب «تکلیفی» بر مردان و زنان متأهل می‌شود و همین موضوع می‌تواند به عنوان مهمترین دلیل چند همسری قلمداد شود (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱۹، صص ۳۲۵ - ۳۲۷).^۱ به نقل شهید مطهری، ویل دورانت فزونی زنان بر مردان را یکی از دلایل رواج چند همسری در جوامع بشری می‌داند که این خود یعنی این پدیده در نیازهای واقعی انسان ریشه دارد. گوستاو لوبون، جامعه اسلامی و شرقی را با وجود چند همسری به مراتب محترمانه‌تر از زندگی زنان در غرب می‌داند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱۹، صص ۳۰۴ - ۳۰۵).

با وجود ویژگی‌های مثبت مذکور، حکم جواز تعدد زوجات، راه حلی اختیاری است، نه قانونی اجباری.

۳-۶. مغالطه تقلیل‌گرایی اقتصادی و نادیده گرفتن نیازهای فطری

این ادعا که با استقلال مالی زنان، فلسفه تعدد زوجات از بین می‌رود (ودود، ۱۳۹۳، صص ۱۴۹ - ۱۵۲)، ناشی از خلط مبحث و تقلیل نیازهای پیچیده انسانی به بعد اقتصادی است. فلسفه ازدواج در اسلام صرفاً تأمین مالی نیست؛ بلکه شامل ابعاد گسترده عاطفی، روانی، غریزی، اجتماعی و نیاز به بقای نسل نیز می‌شود. استقلال مالی یک زن، نیاز فطری او به داشتن همسر، برخورداری از حمایت عاطفی، تشکیل خانواده و تجربه مادر شدن را از بین نمی‌برد؛ بنابراین، استدلال مبتنی بر استقلال اقتصادی، قادر به تبیین ابعاد غیرمادی و پایدار این حکم نیست و از درک جامع فلسفه ازدواج قاصر است.

۳-۷. تحلیل مبتنی بر تفاوت‌های ساختاری (روان‌شناختی و بیولوژیک)

علاوه بر دلایل جامعه‌شناختی، برخی اندیشمندان اسلامی به تفاوت‌های ساختاری میان زن و مرد به عنوان یکی از حکمت‌های این حکم اشاره کرده‌اند. این دیدگاه معتقد است که تفاوت در فیزیولوژی و دوره‌های زیستی (مانند محدودیت‌های دوران عادت ماهانه و یائسگی در زنان) در کنار تداوم طولانی‌تر قوای جنسی در مردان، می‌تواند در برخی موارد منجر به عدم توازن در نیازهای زناشویی شود. تعدد زوجات در چنین چارچوبی می‌تواند به عنوان راهکاری برای حفظ تعهد مرد به خانواده و جلوگیری از انحرافات، در عین پاسخگویی به نیازهای طبیعی او، عمل کند. البته باید تأکید کرد که این تحلیل‌ها در حوزه «حکمت تشریع» قرار دارند و نباید به عنوان تنها علت انحصاری حکم تلقی شوند؛ ضمن آنکه شرط بنیادین «عدالت» همواره به عنوان یک محدودکننده جدی بر این جواز، سایه افکنده است.

۱. ایشان مجوز چند همسری را بیشتر به سمت زنان و مردان آماده ازدواج برده است که از محتوای کلام ایشان شاید بیشتر برداشت نیاز جنسی باشد، حال آنکه این تنها علت نیست؛ بلکه ممکن است به لحاظ روحی، تکیه‌گاه مالی و ... نیاز زن به همسر وجود داشته باشد، اگر چه نیاز جنسی نداشته باشد.

۴. تحلیل انتقادی تاریخ‌مندی در مفهوم «قوامیت» و حکم «نشوز»

آیه ۳۴ سوره نساء، که به «قوامیت» مردان بر زنان «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» و راهکارهای مواجهه با «نشوز» زن می‌پردازد، شاید چالش‌برانگیزترین آیه در این حوزه باشد و تفسیر رایج از آن به شدت از سوی طرف‌داران تاریخ‌مندی به عنوان نماد فرهنگ مردسالار و پدرسالار نقد شده است.

۴-۱. تبیین دیدگاه قائلان به تاریخ‌مندی

این دیدگاه، مفهوم قوامیت و به‌ویژه راهکار «ضرب» را محصول مستقیم فرهنگ قبیله‌ای و مردسالار عصر نزول دانسته و معتقد است که این مفاهیم با اصول بنیادین کرامت انسانی، برابری و عدالت در دنیای مدرن در تضاد کامل و آشتی‌ناپذیری قرار دارد. اسلام طبق شرایط دوران نزول، چنین اجازه‌ای به مردان داده و در مقابل، برای زنان وظیفه‌فرزندآوری را قرار داده است. واضح است که تمام مردان بر تمام زنان و هر مرد بر زن دیگر در همه شرایط برتری ندارد. ضمناً قوامیت مذکور مختص به ارتباط خانوادگی زن و شوهر است نه کل جامعه (ودود، ۱۳۹۳، ص ۱۶۰).

دیدگاه فوق مبتنی بر مبانی ذیل است:

الف) قوامیت به مثابه سلطه و برتری جویی: واژه «قَوَّامُونَ» به معنای سلطه، سروری، حاکمیت و برتری ذاتی مرد بر زن تفسیر می‌شود که در سلطه بلامنازع اقتصادی مردان در آن دوران ریشه داشته است. از آنجاکه امروزه این سلطه اقتصادی از بین رفته است و زنان خود در مدیریت و تأمین مالی خانواده شریک هستند؛ بنابراین، مفهوم قوامیت نیز به کلی منسوخ و بی‌معناست.

ب) نشوز و راهکارهای سرکوب‌گرانه: «نشوز» (نافرمانی) به هرگونه عدم تمکین یا مخالفت زن با شوهر تعمیم داده می‌شود و سه راهکار قرآنی (موعظه، قهر در بستر، و ضرب) به عنوان ابزارهایی برای سرکوب زن، شکستن اراده او و تثبیت قدرت نامشروع مرد در خانواده تلقی می‌شوند.

ج) «ضرب» به مثابه خشونت خانگی قانونی شده: واژه «واضربوهن» به صراحت و بدون توجه به قیود تفسیری، به معنای زدن فیزیکی و تنبیه بدنی گرفته شده است. این مفهوم، به عنوان مجوزی دینی برای خشونت خانگی علیه زنان دانسته شده است که در دنیای امروز یک جرم و یک عمل وحشیانه تلقی می‌شود و باید به عنوان یک حکم تاریخی و متروک کنار گذاشته شود.



دکتر سروش در ادعایی کلی می‌گوید: «بعضی از جنبه‌های دین به طور تاریخی و فرهنگی شکل گرفته‌اند و امروز دیگر موضوعیت ندارند. همین امر، به عنوان مثال، درباره مجازات‌های بدنی که در قرآن مقرر شده‌اند صادق است. اگر پیامبر در یک محیط فرهنگی دیگر زندگی می‌کرد، این مجازات‌ها احتمالاً بخشی از پیام او نمی‌بودند» (سروش، ۱۳۹۷، ص ۱۹).

۴-۲. نقد و تحلیل عمیق مبانی و استنادات

این تفسیر، ناشی از یک پیش‌داوری منفی نسبت به متن و نادیده گرفتن تحلیل‌های دقیق لغوی، تفسیری، فقهی و ساختاری است.

۴-۲-۱. قیومیت و سرپرستی مرد؛ تکلیف نه امتیاز

واژه «قوام» و صیغه مبالغه آن «قوامون» در زبان عربی، به معنای کسی است که به طور مستمر مسئولیت رسیدگی، مدیریت، سرپرستی، حفاظت و تأمین نیازهای دیگری را به بهترین نحو بر عهده دارد. این واژه به معنای «تکلیف و مسئولیت سنگین» است، نه «سلطه و امتیاز ویژه» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۳۹۱). خود آیه، به روشنی دو علت برای اعطای این مسئولیت مدیریتی ذکر می‌کند:

۱. مراد از تفضیل در آیه: تفضیل در اینجا که فرموده است: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» به هیچ وجه به معنای برتری ارزشی یا ذاتی یک جنس بر دیگری نیست؛ بلکه به معنای «تفاوت‌های کارکردی و ساختاری» است. به طور کلی، مردان توانایی جسمی و روحی بیشتر و زنان توانمندی‌های عاطفی و تربیتی بیشتری دارند؛ به همین جهت، نوع مردان برای تأمین اقتصاد و امنیت خانواده و نوع زنان برای تربیت فرزند مناسب‌ترند. این یک تقسیم کار طبیعی و هوشمندانه است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۳۹۲).

۲. تعلیل تفضیل: در این قسمت، آیه به صراحت، قوامیت را به مسئولیت انحصاری اقتصادی مرد گره زده است که تعلیلی بر قوامیت مرد است و فرموده است: «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ».

بنابراین، قوامیت یک «پست مدیریتی و اجرایی» در نهاد خانواده است. هر سازمان و نهاد اجتماعی، از یک شرکت کوچک تا یک کشور، برای جلوگیری از هرج و مرج و تشتت آراء، نیازمند یک مدیر و مسئول نهایی است. اسلام این مسئولیت سنگین را بر دوش مرد گذاشته و در ازای آن، تکلیف تأمین کامل اقتصادی

خانواده را از او خواسته است. این به معنای حق استبداد رأی، عدم مشورت یا نادیده گرفتن نظر زن نیست؛ بلکه صرفاً برای بن بست شکنی در تصمیم گیری های کلان و نهایی خانواده است.

۴-۲-۲. تبیین دقیق مفهوم فقهی «نشوز» و منطق راهکارهای سه گانه

«نشوز» در اصطلاح فقهی به معنای هرگونه نافرمانی ساده یا اختلاف نظر روزمره نیست. نشوز یک مفهوم حقوقی مشخص است و به معنای سرکشی و خروج عامدانه و بدون عذر شرعی زن از وظایف اصلی و بنیادین زناشویی (به ویژه تمکین خاص و وفاداری) است؛ عملی که کیان خانواده و پیمان مقدس ازدواج را به طور جدی به خطر می اندازد. قرآن برای مقابله با این پدیده ویرانگر که می تواند به فروپاشی خانواده منجر شود، راهکاری مرحله ای، تدریجی و درون خانوادگی ارائه می دهد که هدف آن، اصلاح و بازگرداندن زن به چارچوب خانواده است، نه انتقام جویی یا اعمال خشونت. این سه مرحله عبارت اند از:

۱. موعظه (فَعُظُوهُنَّ): اولین گام، گفتگوی محبت آمیز، پند و اندرز منطقی و یادآوری تعهدات متقابل و پیامدهای ویرانگر این رفتار است.

۲. قهر در بستر (وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ): در صورتی که موعظه بی تأثیر بود، واکنشی عاطفی و سرد نشان داده شود تا عمق نارضایتی مرد و جدی بودن بحران نمایان شود. این مرحله از واکنش به داخل خانه محدود می شود.

۳. ضرب (وَاضْرِبُوهُنَّ): به عنوان واپسین راهکار درون خانوادگی قبل از ارجاع موضوع به داوری خارج از خانواده و احتمالاً طلاق مطرح می شود.

۴-۲-۳. نقد سوم: تحلیل دقیق فقهی روایی «ضرب»؛ راهکاری نمادین و واپسین، نه

خشونت خانگی

تقلیل واژه «ضرب» به خشونت خانگی، بزرگ ترین خطای تفسیری در این زمینه است که ناشی از نادیده گرفتن قیود متعدد و بسیار مهم روایی و فقهی است که ماهیت آن را کاملاً دگرگون می کند:

الف) قید روایی: در روایات متعدد و معتبر، آن را به «ضَرْباً غَيْرَ مُبْرِحٍ» مقید کرده اند؛ یعنی زدن که به هیچ وجه نباید شدید، آسیب زا، دردآور یا موجب شکستگی، کبودی، سرخی پوست یا هرگونه جراحت شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹؛ رازی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۴۸).

ب) قید فقهی: فقهای بزرگ شیعه و سنی با استناد به همین روایات، تصریح کرده اند که این اقدام باید



بسیار خفیف و نمادین باشد (به طوری که برخی آن را به زدن با چوب مسواک یا یک دستمال تا شده تشبیه کرده‌اند!) (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۷۸). هدف آن به هیچ وجه تنبیه بدنی نیست؛ بلکه ایجاد شوک روانی، ابراز نهایت ناخرسندی و رسیدن به بن بست از اهداف این عمل به شمار می‌آید. این اقدام، آخرین تلاش مرد برای حفظ کانون خانواده قبل از فروپاشی کامل آن است.

ضمانت اجرای شرعی و قانونی: هرگونه تجاوز از این حدود (زدن شدید، آسیب زایا به ناحق) مطلقاً حرام و موجب ضمان شرعی (دیه، قصاص) و تعزیر حکومتی (مجازات توسط حاکم شرع) است.

ضمناً بر اساس برخی روایات، رسول خدا ﷺ از ضرب زنان نهی کرده، خود نیز هیچ‌گاه زنان را نزدند (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۵۵).

بنابراین، راهکار مذکور نمادین، محدود، مشروط و واپسین است. مقایسه این راه حل با پدیده وحشتناک و جنایت بار خشونت خانگی در دنیای امروز، یک قیاس مع الفارق و مغالطه‌ای آشکار است که به علت بی توجهی به قیود دقیق و انسانی مطرح، رخ داده است.

۴-۲-۴. فراتاریخی بودن اصول انتظام و حل اختلاف در نهاد خانواده

نیاز به ساختار مدیریتی، تقسیم کار و سازوکارهای حل اختلاف در نهاد خانواده، امری فراتاریخی و جهان شمول است. در عصر کنونی که کیان خانواده بیش از هر زمان دیگری در معرض تهدید فردگرایی افراطی، لذت‌گرایی و فروپاشی است، نیاز به چارچوب‌های الزام‌آور برای حفظ تعهدات متقابل و حل بحران‌های داخلی، نه تنها کمتر نشده، بلکه ضروری‌تر نیز به نظر می‌رسد. الگوی قرآنی، یک مدل جامع و مرحله‌ای برای مدیریت بحران ارائه می‌دهد که از اصلاح درونی و عاطفی شروع شده، در صورت عدم موفقیت، به داوری عقلانی و بیرونی کشیده می‌شود (نساء/۳۵). این ساختار، یک الگوی عقلانی، کارآمد و پایدار برای تمام اعصار است.

نتیجه‌گیری

تحلیل انتقادی و تفصیلی نظریه تاریخ‌مندی در سه حوزه کلیدی حقوق زنان در قرآن نشان داد که این رویکرد، علی‌رغم جذابیت ظاهری و نیت‌های اصلاح‌گرایانه‌ای که ممکن است در پس آن نهفته باشد، از ضعف‌های مبنایی و روش‌شناختی جدی و متعددی رنج می‌برد.

اولاً، این نظریه از حیث روش‌شناسی هرمنوتیک، به جای استنتاج و فهم متن بر اساس منطق درونی خود، به تحمیل یک پیش‌فرض غایت‌شناسانه (حرکت تاریخ به سوی تساوی ریاضی و یکسان‌انگاری) می‌پردازد که از الگوهای فکری حقوقی مدرن وام گرفته شده است. ادعای موقتی بودن احکامی که با لحنی قطعی، عام و جهان‌شمول بیان شده‌اند، نیازمند دلیلی روشن و متقن از سوی خود شارع است که در موارد بحث شده، چنین دلیلی وجود ندارد. این رویکرد، مرز میان «تفسیر متن» و «بازنویسی متن» بر اساس پیش‌فرض‌های بیرونی را مخدوش می‌کند و راه را برای نسبی‌گرایی در فهم شریعت هموار می‌سازد.

ثانیاً، بزرگ‌ترین خطای روش‌شناختی این رویکرد، نگاه جزء‌نگر و منفک به احکام است. احکامی مانند ارث، دیه، قوامیت و تعدد زوجات، اجزای یک سیستم حقوقی، اقتصادی و اجتماعی یکپارچه و منسجم هستند که در آن، حقوق و تکالیف به شکلی متوازن و عادلانه توزیع شده‌اند. تفاوت در سهم الارث با مسئولیت‌های اقتصادی نسبت مستقیمی دارد و قوامیت مرد، نه یک امتیاز، بلکه تکلیفی سنگین در ازای مسئولیت او در قبال خانواده است. رویکرد تاریخ‌گرا با تحلیل هر حکم به صورت مجزا و نادیده گرفتن این پیوستگی سیستمی، به نادرستی «تفاوت کارکردی» را به «تبعیض ارزشی» ترجمه می‌کند و از درک عدالت توزیعی حاکم بر این منظومه باز می‌ماند.

ثالثاً، این دیدگاه در تحلیل فلسفه و حکمت احکام، به علل و حکمت‌های پایدار و فراتاریخی بی‌توجه است و آن‌ها را به علل موقتی و تاریخی تقلیل می‌دهد. تقلیل فلسفه تعدد زوجات به شرایط جنگی عصر نزول، غفلت از کارکرد آن به عنوان یک راهکار اجتماعی پایدار برای مواجهه با بحران‌های جمعیتی است که حق تشکیل خانواده را برای همه زنان تأمین می‌کند. همچنین، تحلیل قوامیت و نشوز بدون در نظر گرفتن نیاز ابدی نهاد خانواده به ساختار، مدیریت و مکانیسم‌های حل اختلاف، یک تحلیل سطحی و تقلیل‌گرایانه است.

در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که احکام حقوقی زنان در قرآن، نه تشریعاتی موقتی و محصول فرهنگ زمانه، بلکه قوانینی مبتنی بر یک منطق حقوقی عمیق، کل‌نگر و یکپارچه است. این احکام با لحاظ تفاوت‌های تکوینی و کارکردی زن و مرد، به دنبال استقرار عدالت توزیعی و حفظ استحکام، پویایی و کارآمدی نهاد خانواده در تمام اعصار بوده است. چالش‌های امروزی در فهم این احکام، بیش از آنکه ناشی از تاریخ‌مندی خود نص باشد، ریشه در تغییر الگوهای فرهنگی، غلبه نگاه فردگرایانه بر نگاه خانواده‌محور و ناتوانی از درک منطق سیستمی حاکم بر شریعت دارد؛ بنابراین، راه برون‌رفت، نه کنار گذاشتن این احکام به بهانه تاریخ‌مندی، بلکه بازفهمی عمیق منطق درونی، فلسفه نظام‌مند و حکمت‌های جاودان آن احکام است که در پرتویک نگاه کل‌نگر و سیستمی به شریعت محقق می‌شود.

❁ فهرست منابع

۱. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۸۳)، نقد گفتمان دینی، ترجمه: حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام، چاپ دوم، تهران: انتشارات یادآوران.
۲. ابوزید، نصر حامد (۲۰۲۵م)، دوائر الخوف؛ قراءة فی خطاب المرأة، مصر: مؤسسه الکترونیکی هندآوی.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱)، زن در آینه جلال و جمال، چاپ دوازدهم، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۵. حویزی، عبدعلی بن جمعه عروسی، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، تصحیح: هاشم رسولی، چاپ چهارم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۶. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تصحیح: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، چاپ اول، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۷. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۵)، بسط تجربه نبوی، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۸. سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۷)، کلام محمد؛ رویای محمد، چاپ اول، تهران: انتشارات صقراط.
۹. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، چاپ سوم، تهران: نشر ناصر خسرو.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۵)، التهذیب الأحکام فی شرح المقنعة للشیخ المفید، تحقیق: حسن خراسان؛ تصحیح: محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب العلمیه.
۱۳. فضائلی، مصطفی، (۱۳۸۵)، «کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان و شروط کلی وارد بر آن»، نشریه مرکز امور حقوقی بین‌المللی معاونت حقوقی و امور مجلس ریاست جمهوری، ش ۳۴، ص ۵۷ تا ۱۱۰.
۱۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، جلد ۱۹ (نظام حقوق زن در اسلام)، چاپ سوم، تهران: صدرا.
۱۵. ودود، آمنه، (۱۳۹۳)، قرآن و زن، ترجمه: اعظم پویا و معصومه آگاهی، تهران: انتشارات حکمت.
۱۶. وکیلی، محمد حسن، (۱۴۰۴)، حکایت جنسیت؛ نظام حقوق مرد و زن در اسلام و پاسخ به شبهات، چاپ دوم، مشهد: انتشارات برترین آرزو.



Journal of New Theological Teachings
Vol.5, No.1 (Seventh in a row), Spring and Summer 2025
ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

Research Article

A Critical Analysis of the Historicization of Women's Rights in the Qur'ān (In the Thought of Soroush and Abu Zayd)

Alireza Yaghoubi¹

Mohammad Arab Salehi²



Abstract

The theory of the 'Historicity of the Qur'ān' (tārīkhmandī-yi Qur'ān), recognized as one of the most prominent contemporary hermeneutical approaches, is predicated upon the premise that many of the Qur'ānic legislative precepts (ahkām tashrī'iyya)—particularly those pertaining to family matters and women's rights—are not immutable, eternal laws. Rather, they are contextual strategies tailored to the social exigencies of the era of revelation ('aṣr al-nuzūl). Consequently, this perspective challenges the perpetual validity of these precepts, advocating instead for a prioritization of the justice-oriented spirit of the Sharī'a over its historically contingent forms. The present research, employing a descriptive-analytical and critical methodology, examines three primary domains: ١. Differentiated legal precepts (inheritance [mīrāth], blood money [diya], and testimony [shahāda]); ٢. The permissibility of polygyny; and ٣. Male authority and maintenance (qawwāmiyya) alongside female marital recalcitrance (nushūz). Proponents of historicity posit that these precepts served as a gradual response to the pre-Islamic society of ignorance (Jāhiliyya). Consequently, they argue that with the evolution of social conditions, the aforementioned rulings have lost their objective applicability (mawḍū'iyya). The findings indicate that the historicist approach encounters significant methodological and interpretive challenges: First, it lacks sufficient intra-textual evidence and imposes modern presuppositions upon the Qur'ānic text (eisegesis). Second, it overlooks the systemic logic governing Islamic jurisprudence and the principle of distributive justice (al-'adālat al-tawzī'iyya). Third, it reduces the enduring sociological and psychological wisdoms (ḥikam) underlying these precepts to mere historical contingencies. Ultimately, this research concludes that the aforementioned rulings are predicated upon a coherent system designed to maintain familial equilibrium and functional efficacy; thus, the claim of their 'historicity' lacks sufficient scholarly rigor (itqān).

Keywords: Historicity of the Qur'ān: Tārīkhmandī-yi Qur'ān, Women's Rights (Ḥuqūq al-Mar'a), Distributive Justice (Al-'Adālat al-Tawzī'iyya), Abdolkarim Soroush, Nasr Hamid Abu Zayd.

* Received: 19 November 2025 (1404/08/28)

Accepted: 08 January 2026 (1404/10/18).

1. Level 4 Scholar in Modern Islamic Theology, Navvab Higher Islamic Seminary, Mashhad, Iran. (Corresponding Author).

E-mail: y9364176356@gmail.com

2. Professor, Department of the Logic of Understanding Religion, Islamic Research Institute for Culture and Thought (IICT), Qom, Iran.

E-mail: arabsalehi@iict.ac.ir

10.22034/ntt.2025.843



Journal of New Theological Teachings
Vol.5, No.1 (Seventh in a row), Spring and Summer 2025
ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

Research Article

al-ḥākīm), he demonstrates that religion possesses the capacity for adaptation to changing circumstances while rigorously preserving its fundamental principles. This study briefly explores the points of convergence and divergence between Muṭahharī's perspective and those of the aforementioned modernist thinkers. It ultimately reveals that Muṭahharī's approach to change, while inherently dynamic, adheres strictly to defined parameters that preclude the distortion or alteration of the very essence of religion.

Keywords: Religion, Religious Knowledge, Change, Murtaḍā Muṭahharī, Primacy of Existence (Aṣālatal-Wujūd).