



University of Science and Quranic Knowledge
Shahran Faculty of Quranic Sciences

A Comparative Analysis of Allamah Fadlallah and Ibn ‘Ashur on Qur’anic Verses Pertaining to Women

Maryam Ghoujaei Khameneh¹  ; Ismail Cheraghi Koutiani²  ;
Mohammad Saleh Ghannadi³ 

1. Seminary graduate, Level 4 student in Comparative Interpretation, Institute of Higher Education - Masoumieh Seminary, Qom, Iran (Corresponding author) m.ghojaei.kh@gmail.com
2. Assistant Professor, Lecturer in Higher Levels of Interpretation, Specialized Center for Interpretation and Quranic Sciences. Qom Seminary, Qom, Iran. saleh.ghannadi@gmail.com
3. Assistant Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini Educational and Research Institute. Qom, Iran. esmaeel.gheraghi@gmail.com

Detailed Abstract

Research objective:

The primary aim of this study is to identify, extract, and comparatively examine the foundational approaches of two prominent contemporary exegetes: Allamah Sayyid Muhammad Husayn Fadlallah (a Lebanese Shia scholar) and Sheikh Muhammad al-Tahir Ibn ‘Ashur (a Tunisian Maliki Sunni scholar) regarding Qur’anic verses on women’s issues. Given that women-related verses represent one of the most significant areas of interpretive divergence in the contemporary Islamic world, and that religious, cultural, social, and temporal factors deeply influence exegetical approaches, this study seeks to answer the central question: What are the strategic, cognitive, and practical foundations of these two scholars in addressing women-related Qur’anic verses (such as verses on Qiwamah, polygyny, inheritance, hijab, testimony, disciplinary measures, and similar issues), and what are the similarities and differences between them? Furthermore, to what extent are these similarities and differences shaped by their religious, cultural, and methodological presuppositions?

Methodology:

This study adopts a qualitative approach with a comparative-analytical method. In the first stage, Allamah Fadlallah’s *Min Wahy al-Qur’an* and Ibn ‘Ashur’s *al-Tahrir wa al-Tanwir*, along with other relevant works by the two exegetes (such as Fadlallah’s *Nathariyat al-Mar’ah fi al-Islam* and Ibn ‘Ashur’s *Maqasid al-Shari’ah al-Islamiyyah*), were thoroughly examined and compared with respect to key Qur’anic verses concerning women. Subsequently, using content analysis, the foundational approaches of both exegetes were extracted, categorized, and juxtaposed. Finally, the strengths and weaknesses of each perspective were evaluated with reference to the Qur’anic text and established principles of exegesis.

Received: 6/11/2024; Received in revised form: 2/2/2025; Accepted: 5/2/2025; Published online: 21/3/2025

◆ How to cite: Ghoujaei Khameneh, Maryam, Cheraghi Koutiani, Ismail, Ghannadi, Mohammad Saleh (1404SH): "A Comparative Analysis of Allamah Fadlallah and Ibn ‘Ashur on Qur’anic Verses Pertaining to Women", *Journals Comparative Interpretation Studies*, 10(19), P286-313, [10.22034/csq.2025.487361.1488](https://doi.org/10.22034/csq.2025.487361.1488)



Findings:

The findings indicate that the foundations of the two exegetes regarding women's issues can be categorized into three main areas:

1. Strategic Foundations: Both exegetes emphasize the necessity of reinterpreting women-related rulings according to the demands of time and place and consideration of the objectives of Shariah (Maqasid al-Shari'ah). Ibn 'Ashur explicitly articulates this principle as a theoretical framework under the title Maqasid al-Shari'ah, whereas Allamah Fadlallah, without explicitly naming it, practically applies the same approach in his exegesis.
2. Cognitive Foundations: A significant commonality between the two scholars lies in the equality of men and women in humanity and inherent dignity and the importance of the family as the nucleus of society. However, serious differences emerge regarding the extent of women's intellectual capacity, the scope of innate differences between men and women, and the nature and limits of Qiwamah. Ibn 'Ashur affirms the general superiority of men in intellect and broad authority in Qiwamah, whereas Fadlallah considers this superiority limited, relative, and contingent upon specific circumstances.
3. Behavioral Foundations: In matters such as hijab, polygyny, disciplinary measures, and women's social participation, both exegetes adopt a reformist and lenient approach compared to traditional interpretations. However, Allamah Fadlallah, due to his greater attention to the emotional and psychological characteristics of women, offers more audacious and women-centered perspectives.

The study also demonstrates that there exists a systematic cause-and-effect relationship among the various foundations of these two exegetes, allowing the compilation of a coherent "system of women's issues in the Qur'an" derived from their combined insights.

Ultimately, this study demonstrates that despite religious differences (Shia and Sunni) and geographical and cultural variations, the foundational similarities between the two exegetes regarding women and related issues outweigh their differences. Both scholars have contributed to religious reform and the reinterpretation of women's role within fiqh and exegesis. Ibn 'Ashur's views in certain areas (such as the intellectual superiority of men) and some of Allamah Fadlallah's perspectives (such as his specific interpretation of disciplinary measures) remain open to critique and further detailed examination. This study, as a foundational comparative research, provides a basis for subsequent investigations into the detailed rulings and specific women-related issues in the exegesis of these two scholars. It can serve as a reliable resource for researchers in Qur'anic studies, Islamic women's studies, comparative jurisprudence, and inter-sectarian studies. The findings are also valuable for policymakers in the fields of women and family, as well as for advocates of religious reform within the Islamic world.

Key words: Allamah Fadlallah, Ibn 'Ashur, Qur'anic Verses on Women, Qiwamah, Maqasid al-Shari'ah, Islamic Reformist Thought, Comparative Studies of Women in the Qur'an

* This article is derived from the doctoral dissertation of Ms. Maryam Qoujaei Khameneh.

بررسی تطبیقی مبانی «علامه فضل الله» و «ابن عاشور» در مسائل (آیات) زنان

مریم قوجائی خامنه^۱ (ID)، اسماعیل چراغی کوتیانی^۲ (ID)، محمد صالح قنادی^۲ (ID)

۱. دانش‌آموخته حوزوی، طلبه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزش عالی - حوزوی معصومیه قم، ایران.
(نویسنده مسئول) m.ghojajei.kh@gmail.com

۲. استادیار - مدرس سطوح عالی تفسیر - مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی. حوزه علمیه قم، قم، ایران. saleh.ghannadi@gmail.com

۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. قم، ایران. esmaeel.gheraghi@gmail.com

چکیده

مسائل زنان در طول تاریخ همواره از مهم‌ترین دغدغه‌های مطالعاتی - تحقیقاتی اندیشمندان با رویکردهای مختلف بوده است. در عصر حاضر به جهت ورود اندیشه و سبک زندگی غربی به جوامع مسلمان و دور شدن جوامع اسلامی از سرچشمه‌های اصیل معرفتی خود، بازخوانی اندیشه‌های اسلامی ضروری می‌نماید. در پژوهش حاضر به هدف دست‌یابی به مبانی دو مفسر معاصر «علامه فضل الله» و «ابن عاشور» و تشابه و تفاوت‌ها؛ در مسائل (آیات) زنان به روش تطبیقی - تحلیلی داده‌های منتج از تفاسیر «من وحی القرآن» و «التحریر والتنوير» و سایر تألیفات این دو مفسر، مورد بررسی قرار گرفت. یافته‌های پژوهش را چنین می‌توان تقریر نمود: مبانی موجود در دیدگاه هر دو مفسر قابل‌ارائه در مبانی راهبردی، شناختی و رفتاری است و «اشتراک زن و مرد در انسانیت» و «لزوم بازخوانی و نواندیشی در مسائل زنان» از مبانی مشترک دو مفسر است و مواردی مانند «میزان بهره‌مندی زنان و مردان از قوه تعقل»، «تفاوت مردان و زنان در برخی ساخت‌ها» و «معنا و مفهوم قومیت» از مبانی اختلافی دو مفسر در مسائل زنان است که در ذیل آیات مرتبط به آن‌ها پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: فضل الله، ابن عاشور، زنان، آیات زنان، قومیت، نواندیشی.

* مقاله حاضر برگرفته از رساله دوره دکتری سرکار خانم مریم قوجائی خامنه است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۱۶ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۱۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱/۱

◆ استناد به این مقاله: قوجائی خامنه، مریم، چراغی کوتیانی، اسماعیل، قنادی، محمد صالح (۱۴۰۴): «بررسی تطبیقی مبانی «علامه فضل الله» و «ابن عاشور» در مسائل (آیات) زنان»، *دوفصلنامه مطالعات تفسیری تطبیقی*، ۱۰ (۱۹۱)، ۳۱۳-۲۸۶. [10.22034/csq.2025.487361.1488](https://doi.org/10.22034/csq.2025.487361.1488)

©2025/ نویسنده‌گان دارند حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت هستند.



۱. مقدمه

امروزه پرداختن به حقوق و جایگاه اجتماعی انسان‌ها، از مهم‌ترین تحولات اجتماعی به شمار می‌رود و در این مباحث، مسائل زنان به طور اخص بررسی می‌شود. چراکه زنان در کشورهای مختلف به درجات متفاوت همچنان از نابرابری‌ها و محرومیت‌های جنسیتی رنج می‌برند و مسائل زنان هنوز از مسائل اجتماعی مطرح به شمار می‌رود. (ماشینی، ۱۳۸۷: ۴۴)

مسائل و مطالعات حوزه زنان، علوم مختلف دینی از جمله تفسیر قرآن را نیز تحت الشعاع قرار داده است و مفسران معاصر رویکرد و گرایش‌های متفاوتی نسبت به مفسران گذشته در مسائل زنان و آیات مرتبط با زنان اتخاذ کرده‌اند و از سویی پرداختن به مسائل مرتبط با زنان با استناد بر نصوص دینی (آیات و روایات) از جمله مطالعاتی است که همواره مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده است. آنچه در مباحث جنسیتی با رویکرد اسلامی قابل توجه است، جامعیت مسائل زنان در دین اسلام، توجه به عنصر زمان و مکان در احکام اسلامی و توجه حداکثری دین اسلام به اقتضائات و نیازهای وجودی هر دو جنس زن و مرد است که صدور احکام خاص برای زنان (و مردان) را موجب شده است.

با توجه به جایگاه ویژه و اولیه آیات قرآن در بین منابع مورد مطالعه، بازخوانی مسائل زن و خانواده بر اساس آیات قرآن و تفاسیر مهم و معتبر از جمله پژوهش‌های بنیادی شمرده می‌شوند. از طرفی توجه به تأثیرگذاری عواملی همچون؛ زیستگاه و محیط اجتماعی مفسر، شرایط و اقتضائات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و جغرافیایی بر مبانی، روش، گرایش و تفسیر مفسر از آیات قرآن آشکار است که غالباً سبب ایجاد رویکردهای متفاوت تفسیری در مناطق مختلف جهان اسلام می‌گردد که مباحث و مسائل زنان نیز از این قاعده مستثنا نیستند.

از طرفی در پی پیدایش و گسترش موج‌های مختلف فمینیسم، جوامع و اندیشمندان مسلمان نیز دچار تغییر و تحول شده و تفسیرهای جدیدی از آیات مربوط به زنان ارائه کردند که به تفاسیر متفاوت و گاه متناقض در مسائل زنان به خصوص در بحث حقوق و تکالیف انجامیده است و آنچه در عصر حاضر در این دست مطالعات، نیازمند تحقیق و بررسی است، بررسی خوانش‌های جدید و تطبیق آن‌ها با یکدیگر است. «علامه فضل‌الله» و «ابن عاشور» (صاحبان تفاسیر من وحی القرآن و التحریر و التنویر) هر دو از جمله مفسران معاصر هستند که دغدغه تجدد و برداشت‌های عقلانی از دین دارند و پاسخ به نیازهای بشر و توجه به مقتضیات زمان حال از مهم‌ترین ویژگی‌های تفاسیر آن‌هاست. هر دو مفسر در واقع

مصلحان اجتماعی - دینی و صاحبان تفاسیری پوپا، کاربردی هستند که در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی، تکوینی و تشریحی و ... به مسائل زنان عنایت و توجه داشته و دارای مبانی و دیدگاه‌های بدیع و قابل توجه در نوع نگرش به زن و حقوق ایشان هستند. به نظر می‌رسد با توجه به اختلاف مذهبی دو مفسر (شیعه و سنی) و هم‌چنین تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی موجود در محل زندگی، مواردی از اختلاف دیدگاه ایشان در مسائل مذکور قابل گزارش باشد.

با توجه به آنچه بیان شد، پرسش اصلی پژوهش حاضر را می‌توان چنین بیان نمود: مبانی علامه فضل‌الله و ابن‌عاشور در مسائل زنان دارای چه تفاوت‌ها و تشابه‌هایی هستند؟

۲. پیشینه

با توجه به رویکرد اسلامی و تفسیری پژوهش حاضر، آثاری با رویکرد اسلامی در مسائل زنان، کتب تألیف شده دو مفسر مورد نظر (محمدحسین فضل‌الله و ابن‌عاشور) و هم‌چنین کتب و مقالاتی که در شرح آراء و دیدگاه‌های ایشان توسط محققان تدوین شده است، پیشینه علمی نوشتار حاضر خواهد بود که به معرفی آن‌ها خواهیم پرداخت.

کتاب: با توجه قرآنی بودن موضوع، آشکار است که دو تفسیر «من وحی القرآن» و «التحریر و التنویر» محور و منبع اصلی این پژوهش خواهد بود اما کتب دیگری هم وجود دارند که به طور مستقیم و یا ضمنی به موضوع پرداخته‌اند:

- المرأة، تألیف محمدحسین فضل‌الله، الطبعة السادسة، بیروت: دارالملاک ۲۰۰۵ م
- تأملات الإسلامیه حول المرأة، تألیف محمدحسین فضل‌الله، دارالملاک بیروت الطبعة الرابعة ۲۰۰۵ م

- قرأه الفقه جدیده المرأة الحقوقی، تألیف محمدحسین فضل‌الله، دارالثقلین بیروت ۱۹۹۶ م - ۱۴۱۷ ق.

- المرأة، تألیف محمدحسین فضل‌الله (اعداد و تنسیق رحیل دندش)، الطبعة الاولى، بیروت: المركز الاسلامی الثقافی مجمع الامامین الحسینین ۱۴۳۷ ق - ۲۰۱۶ م
- المرأة بین واقعها و حقها فی الاجتماع السیاسی الاسلامی، تألیف محمدحسین فضل‌الله، دار الثقلین، ۱۹۹۵ م.

- الندوة، بیروت: نشر عادل قاضی، ۱۴۱۸ ق، (شامل سخنرانی‌ها، پرسش‌ها و پاسخ‌های هفتگی در حوزه علمیه مرتضی در سوریه).

- مناهضة العنف ضد المرأة، محمدحسین فضل‌الله اعداد و تنسیق شفیق محمد الموسوی، الطبعة الثالثة، بیروت: المركز الاسلامی الثقافی مجمع الامامین الحسینین ۱۴۳۴ ق - ۲۰۱۳ م.

- اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام، محمد الطاهر، ابن‌عاشور، چاپ دوم،

تونس: شرکة التونسية للتوزيع، ۱۹۸۵ م.

- مقاصد الشریعة الاسلامیة، محمد طاهر، ابن عاشور، چاپ دوم اردن دارالنفائس، تحقیق محمد الطاهر المیساوی، ۱۴۲۱ ق- ۲۰۰۰ م.
در تعدادی از این کتب به مسائل زنان به طور خاص پرداخته شده است و در برخی دیگر به تناسب موضوع بحث‌هایی از مسائل زنان ارائه گردیده است که هرکدام به نوعی حاکی از دیدگاه دو مفسر مورد مطالعه است.

مقالات

- المرأة إنسان دراسة في إنسانية المرأة عند العلامة فضل الله، الهلالي، عماد، الإجتهداد والتجديد: خريف و شتاء ۱۴۳۳ - العدد ۲۰ و ۲۱
- المرأة عند العلامة فضل الله قراءة في تأملات إسلامية حول المرأة، أ. سلمان العيد، الإجتهداد والتجديد، خريف و شتاء ۱۴۳۳ ق - العدد ۲۰ و ۲۱
- مرجعية القرآن في فقه المرأة تطبيقات القواعد العامة عند العلامة فضل الله، ظاهر جبار عبید، الإجتهداد والتجديد: خريف و شتاء ۱۴۳۳ ق - العدد ۲۰ و ۲۱
- القضايا الاجتماعية المتعلقة بالمرأة قراءة في تفسير التحرير و التنوير، عودة عبد عودة، عبدالله - سامح عبدالله محمد عبدالهادي، مدرات للعلوم الاجتماعية و الإنسانية تصدر عن المركز الجامعي غليزان - الجزائي، شماره ۵۰، ۲۰۲۱ م.
در مقالات مذکور به مسائل زنان از دیدگاه علامه فضل‌الله و مرجعیت قرآن در این بحث پرداخته شده است فارغ از اینکه مبانی را مورد بحث قرار دهند. مقاله‌ای که به طرح مبانی دیدگاه ابن عاشور نسبت به زنان بپردازد، یافت نشد و همچنین مقاله‌ای که به صورت تطبیقی به بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه دو مفسر بپردازد. قابل توضیح است از آنجایی که در این پژوهش فقط مبانی دو مفسر در مسائل زنان به طور کلی مورد بررسی خواهد گرفت، مقالاتی که به مسائل زنان به صورت خاص و جزئی پرداخته‌اند، از پیشینه بحث خارج خواهد بود.

۳. مفهوم‌شناسی

با توجه به عنوان پژوهش، بررسی مفاهیم اصلی و کاربردی بحث همچون؛ مبانی و مسائل ضروری می‌نماید تا بین آنچه در ذهن نویسنده است و آنچه به ذهن خواننده می‌رسد، هماهنگی برقرار شود. به منظور دست‌یابی به این هدف وازگان مورد نظر با مراجعه به کتب لغت و کتب تخصصی مرتبط، مفهوم یابی لغوی و اصطلاحی شده‌اند.
مبانی: مبانی جمع «مبنا» است که در لغت به بنیاد، اساس، شالوده و پایه آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۲/۱۷۷۵۹؛ معین، ۱۳۷۵: ۳/۳۷۷۷؛ انوری و دیگران، ۱۳۸۱:

۶۵۹۱/۷ و ۶۶۰۳). با توجه به تقسیم مبانی هر مفسر به مبانی راهبردی، مبانی شناختی و مبانی رفتاری، معنای مورد نظر نویسنده از این مبانی باید روشن شود. **مبانی راهبردی:** مبانی راهبردی ناظر به آن دسته از مبانی است که در فرآیند تفسیر آیات و بیان دیدگاه‌های مفسر مؤثر است و به عبارتی دیگر باورهای حاکم در مسیر تبیین دیدگاه‌های اندیشمند است که به بیان دیدگاهی خاص منتج می‌شود. **مبانی شناختی:** این دسته از مبانی در حقیقت، به نوع شناخت و دیدگاه معرفتی مفسر بازمی‌گردد و به عبارتی نگره کلی فرد نسبت به مجموعه‌ای از مسائل را شکل می‌دهد.

مبانی رفتاری: مبانی رفتاری، در واقع مبانی هستند که به ساحت عمل و رفتار مربوط می‌شوند و بازخورد این مبنا را می‌توان در تعاملات و در عالم واقع مطالعه نمود. **مسائل:** مسائل، جمع مسئله است که خود مصدر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱/۱۸۳؛ الأزهري، بی تا: ۴۷/۱۳) و به معنای حاجت، نیاز و طلب است (بستانی، ۱۳۷۵: ۸۱۵)؛ اما در مورد تعریف اصطلاحی می‌توان گفت: مسئله در تعریف عام، امری ذهنی و عینی است که ممکن است با ذهنیت فردی یا جمعی تطابق نداشته باشد؛ از این رو ممکن است یک واقعیت از نظر فرد یا جامعه‌ای مسئله باشد؛ اما فرد یا جامعه دیگری آن را مسئله نداند. «مهریزی» بر این باور است هر پدیده اجتماعی که حوزه تأثیرگذاری اش فراتر از یک منطقه جغرافیایی است و برای حل آن باید از عوامل گوناگون اجتماعی، فرهنگی و علمی استفاده کرد، مسئله نامیده می‌شود (مهریزی، ۱۳۸۷: ۴۷).

با تطبیق اصطلاحی ارائه شده بر موضوع تحقیق حاضر، می‌توان گفت: اگر در جامعه‌ای وضعیت زنان طبیعی و بهنجار تلقی شود، مسئله‌ای به نام مسئله زنان وجود نخواهد داشت همان و این در حالی است که امروزه بخش فراوانی از زنان، از وضع موجود ناراضی و خواهان دگرگونی آن‌اند (همان).

۴. مبانی علامه فضل‌الله در مسائل زنان

علامه فضل‌الله به ابعاد مختلفی از مسائل زنان می‌پردازد اما همواره به سه نکته اساسی در جهت فهم و درک صحیح از شخصیت زن و جایگاه آن توجه می‌کند:

- لزوم توجه بیش‌تر و دقتی عمیق‌تر به بُعد انسانی زن در مسائل زنان؛
- دستیابی به موافقت یا مخالفت مطالب با نصوص دینی و شرعی؛
- توجه به مصادیقی از زنان برتر نسبت به مردان مانند مصادیق مذکور در قرآن (تأکید بر واقعیت انسانی مشترک بین زن و مرد و موافقت دو جنس در وحدت فکری، اراده محکم، قابلیت انعطاف‌پذیری) (فضل‌الله، ۱۴۲۵ ق: ۱۳).

از دیدگاه ایشان در اسلام یک نگاه به زن و مرد در مسائل تکوینی وجود دارد در مسائل و تکالیف شرعی هم تساوی وجود دارد. به این معنا که از هر دو جنس زن و مرد برای ساختن حرکت تمدنی اسلامی در زندگی مردم دعوت شده است. نقش‌ها و مأموریت‌ها هم بر اساس فرآیند تکامل انسانی است که برای هر دو زن و مرد خصائصی را اختصاص داده است تا در انسانیت برابر شوند (همان: ۲۵). علامه علاوه بر دیدگاه نظری در جایگاه عملی نیز تا حد ممکن کوشید اندیشه برابری زن و مرد را به لحاظ ارزش‌های انسانی و جایگاه اجتماعی تقویت کند و با دغدغه‌های زنان و جوانان همراه و همدل شود. (مرادی، ۱۳۹۰: ۵۴) علامه فضل‌الله با عنایتی که به مسائل زنان با رویکرد انسانی-اسلامی دارد، تألیفات متعددی در این زمینه دارد. از جمله: تأملات اسلامی حول المرأة، دنیا الطفل، الزهراء القدوة، فقه المرأة الحقوقی، الزهراء المعصومه أنموذج المرأة العالمیة، المرأة بین واقع‌ها و حق‌ها فی الاجتماع السیاسی الاسلامی و قراءة جدیدة لفقه المرأة الحقوقی. علاوه بر این تألیفات در ضمن کتبی هم چون تفسیر «من وحی القرآن» و سلسله سخنرانی‌های الندوه و گفتگوهای متعدد نیز به موضوع زن پرداخته است (الهلالی ۱۴۳۳ ق: ۲۰۰). علامه فضل‌الله با عناوین و القاب متعددی شناخته می‌شود که بارزترین آن‌ها «نصیر المرأة» است. ایشان همواره درصدد مبارزه با تفکر پایین‌تر بودن زن نسبت به مرد در زمان‌های طولانی است. علامه مستند به آیات قرآن زن و مرد را مساوی در انسانیت معرفی می‌کند. جالب توجه است که بسیاری از احکام دینی را هم علامه فضل‌الله در راستای همین تفکر به وجهی غیر از دیدگاه مشهور ارائه می‌دهد مانند فتوای ایشان در مورد دفاع زن از خودش در زمان مقابله با تجاوز و اذیت دیگران (دندش، ۱۴۳۷ ق: ۷ و ۸).

مسائل زنان در اوج اهتمام و علائق فکری-اجتماعی علامه فضل‌الله قرار دارد. ایشان با بررسی ابعاد اجتماعی اسلام به ارائه رفتار صحیح اسلامی در حوزه زنان پرداخته است. علامه با توجه به این نکته می‌نویسد: «نگاه به زنان نگاهی غیر اسلامی است حتی از طرف خود زنان». علامه تصریح می‌کند: «مسئله زن در سرلوحه تأملات فکری-اجتماعی من قرار دارد. رفتار اجتماعی در مورد زن، با رفتار صحیح اسلامی فاصله دارد. نگرش به زن به عنوان یک انسان، حتی از سوی خودش، نگرشی غیر اسلامی است. مخفی نیست که این مسئله از امور شایع به جهت مشخص کردن نقش او در زندگی و اعتراف به حقوق اوست. این نگاه پست به زن نتیجه فشار دیدگاه اجتماعی غالب است که همواره زن را ضعیف و ناقص دیده‌اند» (فضل‌الله، ۱۳۸۳: ۲۹). در ادامه مبانی علامه فضل‌الله در مباحث و مسائل زنان، در سه قسم، مبانی راهبردی، شناختی و رفتاری ارائه می‌شود:

الف) مبانی راهبردی

همان گونه که در مفهوم‌شناسی اشاره شد، مبانی راهبردی باورهای کلی و حاکم در مسیر تبیین دیدگاه‌های اندیشمندان است که به بیان دیدگاهی خاص منتج می‌شود که در ادامه به نمونه‌هایی از این مبانی می‌پردازیم:

تبیین دیدگاه اسلام در مسائل زنان در رویارویی با تهاجمات غرب متجدد:

علامه فضل‌الله بر این اعتقاد است که در مقابل جوامع اسلامی، جوامع دیگری وجود دارند که نگاه غریزی به زن دارند تا جایی که شعار آزادی زن و احترام به زنانگی او همگی در امور غریزی معنا می‌شود. برای همین ما معتقدیم که اسلام زنانگی را در قالب قوانین معینی قرارداد کرده است و از او خواسته شده است به صورت متعادل و متوازن رفتار کند برخلاف تمدن مادی که زن را به حرکت در مسیر انحراف وامی‌دارد (فضل‌الله، ۱۴۲۵ق: ۵۰). این نگاه علامه به اصالت دیدگاه اسلام در باور وی برمی‌گردد.

باید در توضیح افزود قانون‌گذار در شریعت اسلامی، برخلاف قانون‌گذاران غربی، پروردگاری است که به تمام زوایا و ابعاد گوناگون شخصیت انسان آگاهی دارد و در مقام قانون‌گذاری مصالح زن را در حال و آینده به نیکوترین شکل رعایت کرده است و در این راستا از مصالح خانواده و جامعه نیز غافل نمانده است؛ بنابراین عقل بشری ضمن اعتراف به امتیازات شریعت اسلامی در تأمین مصالح انسان، از درک جزئیات احکام شرع محروم است (زیبایی نژاد، سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۹) از جمله مواردی که علامه فضل‌الله از این مبنا در تفسیر خود بهره برده است، در بحث آزادی زنان در عرصه اجتماع است که در تبیین دیدگاه اسلام چنین بیان می‌دارد که؛ اسلام نمی‌خواهد شخصیت زنانه و زنانگی وی را از بین ببرد، بلکه سعی می‌کند آن را به عنوان یک وضعیت طبیعی انسانی و مرتبط با امتداد انسان در زندگی و رضای نیازهای غریزی او تأیید کند. اسلام می‌خواهد زنانگی و مردانگی در وجود زن و مرد باقی بماند و در عین حال سبب از بین رفتن مابقی ابعاد وجودی و شخصیتی او نشود تا تمام زندگی ایشان در خدمت زنانگی و مردانگی و هیجان جنسی باشد. خداوند می‌خواهد پاسخگویی به غریزه جنسی در دایره روابط زناشویی که مبتنی بر انتخاب آزادانه همسر مناسب از نظر رفتاری، زیبایی و روحی و روانی است، اتفاق بیفتد تا با این ازدواج غریزه خود را ارضا کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۶/۲۹۰).

توجه به اقتضائات زمانی و لزوم بازخوانی تفسیر قرآن در مباحث زنان: باور

علامه فضل‌الله بر این است که قرآن کتابی زنده و جاری در تمام بشر و تا پایان تاریخ است و قائل به تأویل و برداشت‌های نیازهای عصری از باطن آیات است.

درواقع آیات قرآن بر اساس اندیشه کلی که هدف قرآن است، نازل شده است و یک معناست که در جریان زمان از گذشته تا حاضر حرکت می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱/ ۱۳-۱۴). بر همین مبنا معتقد است که قرآن تنها مجموعه‌ای از واژگان جامد و بی‌روح نیست، بلکه کتابی است که در فضاهای فکری و عملی جاری و ساری است (همان: ۲۵).

به اعتقاد ایشان، همان‌گونه که وحی در صدر نزول، داده‌های معرفتی و عملی خاصی برای مردم آن روزگار داشته درگذر زمان و متناسب با درک مردمان در هر عصری، داده‌های راهبردی ویژه آن عصر را دارد و به موازات تغییر و تحول اوضاع و احوال جوامع، قرآن داده‌ها و الهامات جدیدی دارد. قرآن هرگز در تاریخ جانمانده و جمود نداشته است (همان: ۱۷ و ۱۸). قابل ذکر است توجه به زمان و تاریخ هر پدیده در مطالعه آن لازم است به این معنا که هر اندیشه و پدیده‌ای را باید در بستر و شرایط و فضای عصر و زمانه ظهور آن درک و فهم کرد. به عبارت دیگر انتزاع آن اندیشه از فضای عصر خود درک را دچار کاستی خواهد ساخت (پاک نیا و همکاران، ۱۳۹۸: ۴۰). در نتیجه احکامی که به دست ما رسیده باید با توجه به انسانیت زن بنا بر شرایط زمانی هر دوره تعدیل شود (الهلالی، ۱۴۳۳ق: ۲۰۱).

گروهی از فقیهان معاصر (همچون سید محمدحسین فضل‌الله) بر این باورند که بازخوانی مجدد منابع با همان شیوه سنتی می‌تواند پاسخگوی چالش‌های نوین باشد (مهریزی، ۱۳۸۴: ۱۹). اما در عین حال معتقد است فهم‌های مفسران گذشته که به روش آنان انجام شده بر دیگر مفسران حجت نیست و مفسران عصر جدید می‌توانند به روش خود به قرآن مراجعه کنند و فهم‌های عصری مورد نیاز خود را داشته باشند؛ پس قرآن همیشه زنده و در حرکت است و دلالت‌های عصرهای بعد بر برداشت‌های مفسران پیشین می‌تواند مقدم باشد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱/ ۲۹۱).

حقوق جنسی زن در بُعد زمان از مواردی است که علامه فضل‌الله اعتقاد به بازخوانی فتوای مشهور و همچنین برداشت و تفاسیر قرآن در ذیل آیات مربوطه، دارد. وی در ذیل آیه ایلاء، مستندات مربوط به فتوای مشهور را بررسی نموده و چنین نتیجه‌گیری می‌نماید که؛ فقیهان مذهب امامیه به حق جنسی زن را هر چهار ماه یک بار تعیین نموده‌اند در حالی که فقیه می‌تواند با استفاده از آیه «و لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِيهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلِيهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره/ ۲۲۸)، چنین نتیجه بگیرد که حق زن در امر آمیزش مانند حق مرد است یعنی بر مرد واجب است که زن هر وقت نیاز جنسی داشت، نیاز او را پاسخ بگوید. از

سویی فلسفه ازدواج در شریعت اسلامی این است که در چارچوب ازدواج به نیاز جنسی هر دو پاسخ داده شود. از سویی در مسئله نیاز جنسی توجه به زن باید بیشتر باشد چراکه مرد مجاز به داشتن چهار همسر دائم و چندین ازدواج موقت است. با این وصف زن چطور می‌تواند با محدود شدن پاسخگویی نیاز جنسی به سه مرتبه در سال خود را حفظ کند. فقها و مفسرین باید حق جنسی زن را دوباره مورد مطالعه قرار دهند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۴/۲۷۷).

ب) مبانی شناختی

از مبانی شناختی علامه فضل‌الله که در حقیقت دیدگاه معرفتی و نگره کلی ایشان نسبت به مسائل زنان است، مواردی را می‌توانیم بیان کنیم:

نگاه به زن به عنوان یک نوع انسانی: دیدگاه اسلامی درباره زن را می‌توان دیدگاه مترقی و درعین حال متعادل دانست، اسلام زن را هم چون مرد، انسانی می‌داند که سه ویژگی مهم انسانی، یعنی؛ اختیار، مسئولیت‌پذیری و توان ارتقاء و کمال را داراست و همانند مرد از امکانات رشد و کامیابی برخوردار است (سبحانی و زیبایی نژاد، ۱۳۸۱: ۵۴).

شاید بتوان گفت مهم‌ترین مبنای علامه فضل‌الله در مسائل زنان، تأکید بر اشتراک زن و مرد در انسانیت یا به تعبیری نگاه به زن به عنوان یک نوع انسانی است. علامه زنان را به تعامل انسانی در جامعه دعوت می‌کند و از جنس مقابل یعنی مردان هم می‌خواهد که به او به عنوان یک انسان بنگرند نه به عنوان یک جنس ماده (الهلالی، ۱۴۳۳ق: ۲۵).

توجه به نوع انسانی در روابط زوجین هم مورد توجه قرار گرفته است. علامه به تعامل انسانی مرد با همسر تأکید دارد به عبارتی قبل از هر چیزی مرد به انسانیت زن توجه کند و به زن هم توصیه می‌کند که همین کار را انجام دهد. مرد در برابر زن نباید احساس مولا در برابر عبد را داشته باشد چراکه زن هم انسان است و زن و شوهر باید بر اساس مودت و رحمت با هم تعامل کنند. خداوند می‌خواهد مرد با زن ادغام شود و زن نهایت خضوع را با شوهر داشته باشد تا تعادل زندگی زناشویی حفظ شود و این مسئله تکلیف شرعی نیست بلکه دستورات اخلاقی است که به زوجین توصیه شده است (الهلالی، ۱۴۳۳ق: ۲۵۲ به نقل از القاضی، ۱۹۹۸ م: ۲/۴۶۰). مسئله اصلی در روابط زن و مرد، تکامل مرد و زن، با یکدیگر است نه برتری و سیادت مرد بر زن و این تکامل را اسلام برای زن و مرد هر دو قرار داده است. زن و مرد در انسانیت، در عقلانیت و در اراده یکسان هستند.

علامه فضل‌الله انگیزه خود را از برجسته نمودن انسانیت در مطالعه و بررسی مسئله

زنان و پرداختن به نصوص اسلامی اصلی را دو امر می‌داند؛ ظلم فکری که با انکار واقعیت به وجود آمده و دوم؛ ظلمی که از این طریق در جوامع اسلامی و دینی به زن می‌شود. نگاهی که از نقصان قوه عاقله زن، تابع و بازیچه بودن زن در دست مرد سرچشمه می‌گیرد و لوازمی چون تابع بودن در امور جنسی، عدم مشاوره با زن، عدم اهلیت در رأی دادن و ... را همراه خود دارد (الهلالی، ۱۴۳۳ق: ۲۵۲).

علامه با مطالعه در سیره نبوی به نمونه‌هایی از مشارکت زنان در جامعه مانند جنگ؛ رسیدگی و مداوای مجروحان (در حالی است که جنگ برای زنان تشریح نشده)، اشاره می‌کند و در ادامه به سیره حضرت زهرا و حضرت زینب (س) می‌پردازد که بیانگر مشارکت سیاسی و اجتماعی ایشان است و در نهایت نتیجه می‌گیرد همه این موارد دلالت بر این دارد که زن در انسانیت با مرد اشتراک دارد. در روابط همسری نیز یکی از مهم‌ترین آن‌ها انسانیت زن و شوهر است. به طور مثال مردی که مانع خروج زن از منزل می‌شود و قصد اضرار به وی دارد و نشئت‌گرفته از عدم معاشرت به معروف با همسر است درحالی‌که در آیات قرآن دستور به عدم اضرار به زن «ولا تمسکوهن ضمراراً» (بقره/۲۳۱) «و لاتضاروهن لتضیقوا علیهن» (طلاق/۶) داریم.

زن در نگاه علامه فضل‌الله انسانی است که در انسانیت و حقوق خود مستقل بوده و باید از هرگونه تعرض و خشونت حفظ شود. اساس اسلام بر این است که اعمال خشونت نسبت به زن برای هیچ‌کس حتی پدر، برادر، همسر و... جایز نیست. بر همین اساس زن حق دارد زمانی که مورد تعدی قرار می‌گیرد از خود دفاع کند چه اینکه شخص متجاوز شوهر یا شخص بیگانه‌ای باشد زیرا حق دفاع از خود به لحاظ شرعی جایز و ثابت است.

تشریح احکام برای نوع زن و مرد: در قانون‌گذاری و تشریح اسلام نوع انسانی منظور می‌گردد. به عبارتی نظام حقوقی اسلام بر انسانیت بنا شده است و در آن زن و مرد مطرح نیست و تشریح اسلامی بر پایه وحدت نفس انسانی استوار است (فضل‌الله، ۱۴۱۷ق: ۲۵؛ همان، ۲۲ و ۴۲ و ۴۳)؛ به عبارتی اسلام توازن انسانی را در احکام شرعی برای زن و مرد رعایت کرده است به طوری که با وجود همه تنوع‌ها یک نوع وحدت بین زن و مرد می‌بیند و این امر به قاعده اشتراک در تکلیف در فقه امامیه بازمی‌گردد البته در موضوع ادله احکام، خصوصیت یا قید خاصی وجود دارد که برخی از گروه‌های مکلفین را از حکم عام خارج می‌کند. اسلام در برخی موارد احکام خاصی برای زن وضع کرده است چه بسا علت آن ویژگی‌های طبیعی و نقش زن در طبیعت باشد و گاهی تکالیفی را به جهت تخفیف و تسهیل

از او برداشته است به طوری که در برخی موارد تفاوت‌هایی بین احکام زن و مرد دیده می‌شود. در واقع احکام اسلام به گونه‌ای وضع شده است تا در جامعه هر یک از دو جنس زن و مرد را در جایگاه طبیعی خود بنشانند (الهلالی، ۱۴۳۳ق: ۲۰۰).

تفاوت زن و مرد در بهره‌مندی از برخی ویژگی‌ها یا واگذاری بعضی از مسئولیت‌ها به یک جنس خاص، به خودی خود مزیت و یا برتری ندارد و همگی بستری است تا زن و مرد هر کدام در موضع خویش با آگاهی و اختیار در مسیر کمال تلاش کنند. جالب اینجاست که این راه‌ها با همه تنوع و تعدد به گونه‌ای طراحی شده است که سرانجام به خیر عمومی جامعه و کمال آحاد مردم می‌انجامد (سبحانی و زیبایی نژاد، ۱۳۸۱: ۶۱).

علامه فضل‌الله در ذیل آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ...» (احزاب/۳۶) چنین بیان می‌کند که زنان و مردان مؤمن در برابر تکالیف الهی برابرند و برای هیچ‌کدام از زن و مرد در امری از امور تشریحی (اوامر و مناهی الهی) حق و اختیاری در برابر خواسته الهی وجود ندارد و این همان معنای اسلام، یعنی تسلیم در هر امری و در طول زمان به صورت ممتد است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۸/۳۱۱). نمونه‌های متعددی از اشتراک در احکام شرعی بین زن و مرد وجود دارد که آیات قرآن به آن‌ها تصریح کرده است به طور نمونه، در موارد اخلاقی مانند نهی از تمسخر دیگران، «... وَلَا نِسَاءً مِنْ نِسَاءِ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ» (حجرات/۱۱) یا در لزوم حفظ خود از نگاه و روابط جنسی غیرشرعی: «قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...» (نور/۳۰ و ۳۱) در مجازات عدم رعایت حدود شرعی در روابط جنسی، نیز زن و مرد با هم برابرند: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...» (نور/۲)؛ یعنی زن و مرد هر دو باید نسبت به قواعد و احکام اجتماعی که خداوند برای حفظ نظام روابط جنسی اراده کرده است، التزام داشته باشند.

در آیات امر به عفاف (در صورت عدم امکان ازدواج) هم همین روال وجود دارد، یعنی زمانی که شرایط برای ازدواج مهیا نباشد، امر به عفاف به هر دو زن و مرد داده شده است: «وَلَيْسَتَعَفِيفِ الزَّانِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يَغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (نور/۳۳) زمانی که شرایط سخت مانع ازدواج می‌شود، زن و مرد هر دو باید با حفظ عفت غریز را مدیریت کنند تا شرایط ازدواج به وجود آید و خداوند اسباب ازدواج آن‌ها را فراهم و آن‌ها را از فضل خود بهره‌مند سازد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق ج ۱/۳۱۲).

توجه به اختصاصات زنانگی: علامه فضل‌الله به ویژگی‌های خاص زنانه

می‌پردازد و آن‌ها را از جهاتی سبب برتری زنان بر مردان می‌داند. به طور نمونه زن از جهت عاطفه بر مرد برتری دارد چه بسا که این برتری به وظیفه طبیعی یعنی مادر و همسری زن بازگردد. البته وجود این عاطفه مانع از کارهای جدی و مدیریتی نیست چراکه زن هنگامی که تحت تربیت عاقلانه‌ای قرار بگیرد، با وجود عاطفه‌ای که در نهادش است، قادر است مدیریت و حکومت نیز بکند. تاریخ اشاره به زنانی دارد که به برتری عقل و حسن تدبیر شناخته و معروف شده‌اند مانند بلقیس که به اداره امور قوم خود می‌پرداخت و او به حق دارای برتری عقلی و حسن تدبیر بود (الهلالی، ۱۴۳۳ق: ۲۵).

علامه به نقش بسیار مهم «مادری» توجه نموده و قائل به این است که میان آنچه خداوند در قوانین اسلامی به مرد داده است و آنچه در مسائل نظام‌مند چون روابط همسری به زن عنایت کرده است، تفاوت وجود دارد؛ از این رو خداوند نقش مادری را مورد توجه قرار داده است و مسئولیت‌های زیادی بر دوش وی نهاده است و عرصه‌های گسترده‌ای نیز برای مردان در نظر گرفته است (فضل‌الله، ۱۴۲۵ق: ۴۹).

به طور مثال وی مادری که خصیصه انحصاری زن است را این‌گونه تصویر می‌کند: رابطه عاطفی بسیار زیبایی بین مادر و نوزاد در لحظات شیردهی ایجاد می‌شود لحظاتی که سرشار از مهربانی و عطوفت و مهربانی و عشق است مادر با تمام خنده‌ها و گریه‌های فرزند خود همراه هست لحظاتی که قطرات شیر را تبدیل به قطرات عشق و محبت می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۱/۱۶).

ج) مبانی رفتاری

مبانی رفتاری، سومین دسته از مبانی موردبررسی هستند که به نوع تعاملات انسان‌ها با یکدیگر و عرصه رفتار مرتبط می‌شود که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت. **محدوده قوامیت مرد بر زن:** علامه فضل‌الله قوامیت را نوعی برنامه‌ریزی و تنظیم زندگی زناشویی می‌داند که با توجه به مسئولیت مالی خانواده و بعضی از ویژگی‌های ذاتی مرد، خداوند او را بر امور زن مسلط قرار داده است این به معنای توانایی بیشتر مرد در رویارویی با مشکلات و حل مسائل است نه به معنای تفاوت سطح انسانی زن در مقایسه با مرد، از جهت عقل و حکمت و بصیرت و ... این نظر در مقابل دیدگاه کسانی است که تسلط (قوامیت) مرد را عام و فراتر از سطح خانواده می‌پندارند (تسلط کل مردان بر کل زنان) که شامل همه امور دیگر مانند حکومت، قضاوت و ... نیز می‌شود (فضل‌الله، ۱۳۸۳ق: ۳۳).

علامه به گونه دیگری هم از این نظریه دفاع می‌کند و چنین توضیح می‌دهد که:

«قوامیت» یا تسلطی که در آیه آمده است، به دو امر «نفقه دادن» و «برتری داشتن مرد نسبت به زن» بازمی‌گردد پس اساس حکم به همین دو امر مربوط می‌شود و این بدان معنا نیست که تسلط و برتری مرد شامل تمام امور دیگر نیز باشد زیرا اگر اساس و دلیل آن را برتری مرد هم بدانیم جایی برای توجیه انفاق (نفقه دادن مرد به زن) نمی‌ماند. با این توضیح که اگر مقصود آیه امور عمومی را هم شامل شود، دیگر معنایی برای «بما انفقوا» که نفقه دادن مرد به زن را سببی برای تسلط او می‌داند، نخواهد ماند زیرا امور عمومی هیچ ربطی به نفقه دادن ندارد. علاوه بر این «تسلطی» که آیه برای مرد در نظر گرفته به معنای عقب ماندگی زن از رتبه انسانی مرد نیست بلکه ویژگی معینی از مسئولیت در برابر زندگی زناشویی را بیان می‌کند (همان: ۳۵).

بحث قوامیت هرچند در ذیل آیات مرتبط با ریاست خانواده و روابط زوجین مطرح می‌شود، اما از آنجاکه مسئله‌ای بنیادی است و اساس دیدگاه‌های فرعی دیگر را تشکیل می‌دهد، آن را به نوعی می‌توان مبنای مفسر محسوب کرد.

۵. مبانی ابن عاشور در مسائل زنان

ابن عاشور نیز همانند علامه فضل‌الله در مسائل زنان دارای مبانی راهبردی، شناختی و رفتاری است که لازم است تبیین گردد:

الف) مبانی راهبردی

برخی از مبانی ابن عاشور را همانند علامه فضل‌الله می‌توان در زمره مبانی راهبردی مطرح نمود:

لزوم توجه به مصلحت مرسله در احکام و شریعت مرتبط با زنان و خانواده:

در نظرگاه ابن عاشور، خداوند در جعل احکام، به دنبال اعتبار بر واقع بوده است به این معنا که معیار اساسی در قوانین الهی مطابقت با واقع است و نباید عملی صورت بگیرد که مخالف با مقاصد شریعت باشد. به طور مثال در آیات مرتبط با طلاق (بقره/۲۳۱) عمل برخی از مردم را که زن را طلاق می‌دادند و در آخرین روزهای عده رجوع می‌کردند و سپس وی را طلاق می‌دادند و دوباره در آخرین روزهای عده رجوع می‌کردند و تا سه مرتبه این کار را ادامه می‌دادند تا عده زن طولانی شود را رد می‌کند زیرا به نظر وی کار این افراد در واقع مخالفت با اراده خداوند در مسئله عده است که همان انتظار ندامت و پشیمانی مطلق است همچنان در آیات قرآن می‌فرماید: «...لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يَحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» (طلاق/۱) زمانی که فعل مرد در ایام عده موافق با مصلحت الهی و آنچه مقصود شارع است، نباشد در حقیقت این کار او به سُخره گرفتن احکام الهی است.

ابن عاشور در کتاب «مقاصد الشریعه الاسلامیه» به بحث از احکام خانواده می‌پردازد و در مقدمه بحث اشاره به ارتباط بین امور خانواده و فرهنگ و تمدن جامعه می‌پردازد و آن را امری قابل اعتناء در شرایع می‌داند. از دیدگاه وی مهم‌ترین اصل در تشریح خانواده در اسلام، تقویت پیوند ازدواج سپس تقویت پیوند خویشاوندی سببی و نسبی است. وی در امر ازدواج تأکید بر لزوم مصلحت‌اندیشی دارد به طور مثال ازدواج با مشرکین و کفار را جایز ندانسته است چراکه در رابطه ازدواج، معاشرت و نزدیکی روحی و عاطفی بین دو همسر، سبب راضی نگه داشتن دیگری می‌شود و ممکن است در امر طاعت الهی خلأیی واقع شود به همین جهت خداوند این نوع ازدواج را مباح و جایز ندانسته است (ابن عاشور، ۲۰۰: ۴۳۰).

نواندیشی در مسائل زنان: ابن عاشور در تحصیل معارف الهی از قرآن بر این باور است می‌توان با رجوع مستقیم و بی واسطه به آیات قرآن، مقاصد خداوند را استنباط کرد بدون اینکه نیاز روشی یا شناختی به تفاسیر گذاشته باشد. ابن عاشور در عین حالی که خود را ملزم به گرفتن دیدگاه گذشتگان نمی‌داند؛ اما مدعی ترک آن‌ها هم نیست چراکه هرکدام از این تفاسیر در زمان خود و به اندازه خود جوابگوی نیازها بوده‌اند. به عبارت دیگر ابن عاشور با بررسی خود به رد یا تأیید دیدگاه دیگر مفسران می‌پردازد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق: ۷/۸).

این نگاه ابن عاشور گویای این واقعیت است که قرآن که برای همه مردم و همه زمان‌ها نازل شده است، برای همه نسل‌ها و محیط‌ها و زمان‌ها قابل استفاده است و محدود کردن فهم و به‌کارگیری قرآن به فهم و درک خویش از اشتباهات بسیار بزرگ است پس قابلیت بهره‌گیری برای تمامی عقول از قرآن وجود دارد و نباید حق ایشان را از ارائه نظرات و اجتهاد علمی صحیح مصادره کنیم (شبار، ۲۰۰۷: ۱۱).

وی بحث «آزادی زن» را نیازمند نگاهی منطبق بر عصر حاضر می‌داند و بر این باور است که جایز نیست که زن را به‌گونه‌ای محدود کنند که به وی در عرصه‌های مختلف ضرر برسد و آسیب ببیند. ابن عاشور آزادی را در عرصه‌های اعتقاد، اندیشه، گفتار و فعل می‌داند و بر این باور است که انسان در تمامی این موارد باید از آزادی برخوردار باشد.

در نگاه ابن عاشور زنان با برخورداری از تلاش، هوش و توانایی و شایستگی می‌توانند به پیشرفت اجتماعی و اصلاح نارسایی‌های اخلاقی، رفتاری و فرهنگی دست بیابند. (ابن عاشور، ۱۹۸۵: ۱۷۷)

ب) مبانی شناختی

مبانی شناختی ابن عاشور در مسائل زنان عبارت‌اند از:

وجود اهداف والا، متعال و مقدس در نهاد خانواده: ابن عاشور نظام خانواده را بر اساس عشق و محبت، لطف و رحمت، همکاری و اتحاد می‌داند (ابن عاشور، ۲۰۰۱ م: ۴۳۱) و تعابیر استفاده‌شده برای خانواده در قرآن، واژگانی با معانی؛ خیر، صلاح، علم، فرهنگ و تمدن است و جلوه‌های این معانی، برتر و عالی‌تر از انگیزه‌های شهوانی است که در عموم حیوانات بین دو جنس نر و ماده وجود دارد و این انگیزه‌های عالی به‌طور حتم سرچشمه گرفته از اهداف عالی، متعال و مقدس است (همان).

در حقیقت خداوند برترین مقاصد را برای ازدواج در نظر گرفته است چراکه ازدواج ریشه و اساس خانواده است و اینکه عمل زناشویی رکن در ازدواج قرار گرفته است، برای این است که انسان‌ها به سمت امور پستی همچون روابط نامشروع جنسی نروند. (همان: ۴۳۴) به همین جهت خداوند عقد ازدواج را شرافت بخشید تا ازدواج را در نگاه همسران و عموم مردم از حرمت و فضیلت بیشتری برخوردار باشد و در شمار امور شهوانی باقی نماند.

از مطالبی که ابن عاشور در مبحث خانواده طرح کرده است، چنین برمی‌آید که نگاه به او به خانواده نگاهی برتر از امور مادی و انگیزه‌های جنسی است و شاید بتوان گفت مهم‌ترین هدف از ازدواج را تعیین نسب می‌داند. چراکه اختصاص زنی به یک مرد سبب حفظ نسل می‌شود و مسلماً ازدواج برای زن مانند حصن و مانعی خواهد بود تا با همراهی پرورش، تربیت و دین‌داری، زن عقیف باقی بماند (همان: ۴۳۴). در واقع ازدواج مانند یک محافظ برای بانوان عمل خواهد کرد که در ادبیات قرآنی به آن «حصن» گفته می‌شود و جالب توجه است که مردان با صیغه فاعل «محصنین» مائده/۵ و زنان با صیغه مفعول «محصنات» (نساء/۲۵) معرفی شده‌اند (همان: ۴۳۷).

این مبنای ابن عاشور، در تفسیر «التحریر و التئور» نیز به چشم می‌خورد. وی در ذیل آیه ۲۱ روم «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...»، رابطه زن و مرد را از نوع رابطه محبت می‌داند که در طی این رابطه نیازهای غریزی و جنسی خود را پاسخ می‌دهند. ازدواج در نهاد مردم به صورت فطری وجود دارد و پرهیز از آن در بین انسان‌ها به شدت نادر است و این علاقه نسبت به ازدواج در هر دو صنف زن و مرد وجود دارد و سبب ر سکونت، استقرار احساسات، آرامش و اطمینان می‌شود. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۱/۳۴؛ ۳۰/۱۵) و نتیجه این

ازدواج و چنین روابطی، إحصان برای زن و مرد (محسن و محصنه) می‌شود که به ایمن‌سازی ایشان از گناه می‌انجامد.

برتری مطلق مردان بر زنان در قوه عاقله، قدرت تفکر و اندیشه: بحث درباره عقل زن و مرد و تفاوت این قوه در میان آن‌ها از مهم‌ترین مباحث در میان مفسران است. ابن عاشور برتری و فضیلت مرد بر زن را در قوت عقلی و توان جسمی بیشتر وی نسبت به زن می‌داند و چنین استدلال می‌نماید که «همانا جنس مذکر در حیوانات، از نظر خلقت کامل و تمام است و به همین دلیل است که در جنس مذکر در تمام انواع حیوانات باهوش‌تر و برتر از جنس مؤنث است و همچنین از نظر جسمانی و عزم و اراده برتری دارد... پس به همین دلیل است که احکام شریعت اسلام بر طبق نظم تکوین است؛ زیرا واضح هر دو (احکام تشریحی و احکام تکوینی) یکی و آن خداست» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲/ ۳۸۲).

از نظر وی حکمت برخی از احکام الهی، به دلیل همین برتری عقل مرد است، مانند اینکه «طلاق به دست مرد است نه زن و اینکه مرد می‌تواند در عده طلاق رجوع کند برخلاف زن». در واقع دیدگاه مفسر این است که تمام مردان بر تمام زنان برتری دارند و برتری مرد صرفاً بر همسرش نیست مانند برتری در بحث عدالت و ولایت پدر در ازدواج دختر و شئون خانه که اقتضای این امور، قوی بودن قدرت تفکر مردان و ضعف این قدرت در زنان و هم چنین تأثیرپذیری سریع زنان است (همان: ۳۸۳).

ج) مبانی رفتاری

مبانی رفتاری ابن عاشور در مسائل زنان را این چنین می‌توان برشمرد:
قوامیت تمام مردان بر تمام زنان: ابن عاشور بر این باور است معنای مستفاد از آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...» قیام مردان بر امور زنان در حفظ و دفاع و کسب و تولید مالی است و این یک اصل شرعی کلی است که احکام شرعی مطرح شده در آیه‌های بعد، از آن سرچشمه می‌گیرد و جمله «بما فضل الله...» برای بیان علت قوامیت مردان بر زنان است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۵/ ۳۸ و ۳۹).

ابن عاشور از این آیه، قوامیت تمام مردان بر تمام زنان را استنباط نموده و اذعان می‌کند که مقصود آیه صرفاً قوامیت شوهر بر همسرش نیست و مقصود از نساء نیز همسر، دختر و سایر زنانی که مرد سرپرست آن‌هاست، است و دلیلش هم این است که «الف و لام تعریف در الرجال و النساء برای استغراق و شمول است و این استغراق و شمول، یک شمول عرفی (که مبتنی بر حقیقت و واقع است)، است» (همان: ۱۱۲). همچنین بیان می‌کند که مقصود از «قیام مردان بر زنان، قیام برای

حفظ نمودن و دفاع از آنان است و همچنین قیام به کسب و کار و پرداخت نفقه آن‌ها» (همان: ۱۱۳).

ابن عاشور تفضیل مردان بر زنان را همان مزایایی می‌داند که سبب نیاز زنان به مردان می‌شود مثل نگه‌داری و حفاظت از آن‌ها لذا می‌نویسد: «آثار این برتری طی عصرها و زمان‌ها، آشکار می‌گردد. پس این حقی است که خداوند برای مردان قرار داده است و این یک دلیل قطعی است بر اینکه مردان سرپرست و محافظ (قوامون) زنان هستند؛ زیرا نیاز زنان به مردان از این جهت (حفاظت و سرپرستی) دائمی است. هرچند که گاهی این نیاز شدت و ضعف پیدا می‌کند» (ممکن است نیاز یک زن به مرد کمتر باشد و یک زن بیشتر، ولی این نیاز وجود دارد) (همان: ۱۱۴).

۶. تطبیق و تحلیل مبانی «علامه فضل‌الله» و «ابن عاشور» در مسائل زنان
با آنچه که در بیان مبانی دو مفسر گذشت می‌توان تشابه و تمایز دیدگاه‌شان را این چنین تبیین نمود:

الف) مبانی مشترک «علامه فضل‌الله» و «ابن عاشور»

با مطالعه در مبانی ارائه شده، دو مفسر در برخی مبانی مشترک و در برخی مبانی با هم تفاوت‌هایی دارند:

اشتراک زن و مرد در انسانیت (نگاه به زن به عنوان نوع انسانی): به طور کلی و فارغ از اندیشه دو مفسر باید به این نکته توجه نمود که در میان اندیشمندان مسلمان، برخی به تفاوت‌های انسانی میان زن و مرد قائل شده‌اند و عده‌ای ارزش انسانی زن و مرد را یکسان دانسته‌اند و تنها بر وجود ویژگی‌های طبیعی متفاوت تأکید داشته‌اند (غروی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۲) علامه فضل‌الله و ابن عاشور هر دو قائل به برابری در انسانیت و ارزشمندی ذاتی زن و مرد در دیدگاه اسلام هستند. به عبارتی هر دو متفق‌النظرند که مرد و زن هر دو، تبلور یک حقیقت‌اند که همان نفس انسانی است.

ابن عاشور در بحث از جایگاه زنان نسبت به مردان، مبدئیت، شمولیت و عمومیت مصادیق بیرونی برای زن و مرد تعریف می‌کند. کرامت انسانی که عموم انسان‌ها را در برمی‌گیرد، همان مبدأ است زن و مرد در توانایی بر کسب اخلاق و رفتارهای پسندیده و ناپسند مشترک‌اند و در صفات انسانیت هم مشترک‌اند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۹-۳۲).

ابن عاشور، مساوات در عموم امور فردی و اجتماعی را نمی‌پذیرد چراکه با برابری زن و مرد در تمام عرصه‌ها، ظلم زیادی به هر دو جنس خواهد شد و ورود زنان

به فضاهای مردانه مشکلات بسیاری را به همراه خواهد داشت (عودهٔ عبد و سامح، ۲۰۲۱: ۱۴۳) قابل توضیح است که هدف نهایی از این تفاوت‌ها این است که لطافت و رقت زن حفظ شود و در معرض آزار و اذیت قرار نگیرد و به هدف از خلقت که تربیت انسان هاست، نزدیک شود. زن و مرد در امور دیگری همچون تکالیف عبادی، جزا و پاداش، بهشت و جهنم با هم برابرند و شرایع اسلام زن و مرد هر دو را در برمی‌گیرد مگر حکمی را که مخصوص به یکی از آن دو باشد.

در بحث از اصل حقوق و ارزش‌ها علامه فضل‌الله برخورداری از فضائل را جبران‌کننده نواقص زنانگی می‌داند؛ یعنی نواقصی نسبت به مرد وجود دارد که این فضائل آن را جبران می‌کند. در اینجا سؤالی مطرح است که آیا در خلقت تکوینی و اولیه زن مشکل و ضعفی وجود دارد که زن با تربیت، رشد و ترقی باید به جبران آن بپردازد و یا اینکه از توانمندی‌های زن به نسبت به توانمندی‌های مرد تعبیر به ضعف می‌شود و اگر زن تلاش کند تا خود را هم پایه مرد در زمینه‌های مختلف برساند، از این ضعف‌رهایی می‌یابد. به عنوان مثال، فضل‌الله در ذیل معرفی زنان مؤمن در قرآن می‌نویسد: «قرآن کریم زن را موجودی توانا می‌داند که با کمک نیرویش می‌تواند خود را از پرتگاه‌های سقوط و تباهی بازدارد و از ضعف برهاند. زن در نمونه برترش می‌تواند از جایگاه انسانی مشترک، الگوی مرد باشد. بدین گونه که این جایگاه مشترک انسانی آنان را به سطحی ارتقا می‌دهد که تفاوت‌های جنسیتی در برابر وحدت عقل، اراده و فعالیت‌ها و اعمال آن‌ها، حذف می‌شود» (فضل‌الله، ۱۳۸۳: ۲۵).

ظاهراً مراد علامه فضل‌الله از ضعف‌های تکوینی، تفاوت‌هایی است که در نگاه عرف و مردم در مقایسه با مردان نقصان و کمبود به شمار می‌آید که با رشد و پرورش قوای درونی می‌تواند به رفع آن‌ها بپردازد. از نظر علامه فضل‌الله تنها تفاوتی که اسلام (میان زن و مرد) می‌پذیرد، تفاوت در آفرینش است که با بدن آن دو ارتباط دارد. این تفاوت مانند هر چیز واقعی دیگری، به دنبال خود در زندگی آثاری در وظایف اجتماعی و انسانی و مقتضیات قانونی ویژه خود را ایجاد می‌کند اما این تفاوت نیز با حقیقت واحد انسانی، یعنی همان روحی که زن و مرد هر دو در زندگی خاص و مشترک خود از آن الهام می‌گیرند، شکل می‌پذیرد و تفاوتی در ماهیت انسانی زن و مرد وجود ندارد. تفاوت در وظیفه تنها تفاوت در نقش عملی هرکدام از آن‌هاست نه در جایگاه و مرتبه وجودی شان و هیچ‌کدام از این دو جنس از دیگری کامل‌تر نیست (فضل‌الله، ۱۳۸۳: ۳۱). در نتیجه، تفاوت مرد و زن نه در ارزش انسانی، بلکه در عمل آن دو است. هرچند در برخی از احکام که

مرتبط با نقش‌ها و جایگاه آنان در نظام کلی جامعه، یا نظام ویژه خانواده است، باهم تفاوت دارد. (همان: ۳۲-۳۷)

ابن عاشور چنین توضیح می‌دهد که اختلاف زن و مرد در بعضی از خطابات تکلیفی و شرعی به جهت موانعی است که به آفرینش و یا علل شرعی بازمی‌گردد که اقتضاء و شروط آن حکم تکلیفی است که خصوصیت زنانگی در آن حکم مدنظر گرفته شده است. ابن عاشور چنین دغدغه‌ای را که از جانب ام‌سلمه در از دست دادن بسیاری از ارزش‌های به ظاهر و به خیال او مردانه، ارج می‌نهد و نزول آیه را در مقام دفع وسوسه‌های درونی وی و از بین بردن احساس خسارت می‌داند (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ۲/ ۲۸۶؛ همان، ۵/ ۲۹-۳۲).

لزوم بازخوانی و نواندیشی در مسائل زنان: از آنجایی که هر دو مفسر از متجددان معاصر هستند، همچنانکه در تبیین مبانی ایشان گذشت، هردو با اعتقاد به میراث تفسیری که از گذشته باقی مانده و امکان بهره‌مندی از آن، به بازخوانی مسائل با توجه به اقتضائات زمانی قائل اند که ممکن است به نتایج متفاوتی از قبل هم بینجامد. این مبانی دو مفسر در مسائلی همچون حقوق اجتماعی، حقوق سیاسی، حقوق جنسی و... زنان قابل دریافت است که پرداختن به آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

ب) مبانی متفاوت «علامه فضل‌الله» و «ابن عاشور»

با مطالعه در مبانی که تبیین آن گذشت، دو مفسر در برخی از موارد دارای تفاوت‌هایی هستند و یا مبانی مختص به خود هستند که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود: میزان بهره‌مندی زنان و مردان از قوه تعقل: در مقابل دیدگاه ابن عاشور که قائل به برتری قوه عاقله و نیروی تفکر در مردان نسبت به زنان است، علامه فضل‌الله دیدگاه ناقص بودن عقل زن را رد می‌کند و معتقد است که اگر چنین دیدگاهی درست باشد، باید خداوند در تکلیف نیز بین آن دو (زن و مرد) فرق قائل می‌شد و زن را نسبت به انجام برخی از امور مؤاخذة نکند به دلیل اینکه زن از نظر عقلی ناقص است و قدرت تشخیص حق و باطل را ندارد. تفاوت زن و مرد و برتری هرکدام نسبت به دیگری در جنبه عاطفی و قدرت بدنی زن و مرد است. به این معنا که ضعف عاطفی مردان منجر به عدم انفعال آنان از مشکلات می‌شود و از طرفی ضعف جسمانی زن به عادت ماهیانه و دوران بارداری وی مربوط می‌شود و این موارد را موجب این تفضیل دانسته است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۷/ ۲۳۵-۲۳۷؛ فضل‌الله، ۱۳۸۳: ۱۰۸).

تفاوت مردان و زنان در برخی از ساحت‌ها: ابن عاشور درباره حدود برتری مردان

بر زنان، معتقد است که به طور اجمال برای هر مردی برتری وجود دارد که در الزامات قانونی و تشریحی خود را نشان می‌دهد و ریشه این تفاوت به تمایزات تکوینی یعنی به حدود خاصی (قوای عقلی و بدنی) بازمی‌گردد هم چنانکه در مورد همه حیوانات وجود دارد. برتری و تمایز تشریحی هم اموری مانند تعدد زوجات، اختیار طلاق، رجوع در عده (که به علت برتری در قوای عقلی و صدق در فکر و اندیشه است) و مدیریت خانواده را شامل می‌شود. علت این برتری هم به جهت منطبق بودن تشریح بر تکوین و برتری مردان بر زنان در قوه تعقل و وحدت واضع در امور تکوینی و تشریحی واحد است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲/۳۷۶). در مقابل علامه فضل‌الله در بحث از تمایزات جسمی، ادراکی و عقلی زنان و مردان و حدود برتری مردان بر زنان، اعتقادی به برتری مرد بر زن ندارد و ضعف‌های زنانگی را قابل جبران با تربیت و رشد می‌داند و به ارائه نمونه‌هایی از زنان برتر از قرآن می‌پردازد که به عنوان الگو برای زنان و مردان معرفی شده‌اند و این مثال نقض برای دفع دیدگاه برتری مرد بر زن است. در واقع فضل‌الله به دلالت بر نقصان ذاتی پاسخی نقضی داده است: «اگر نقصان عقل، ذاتی باشد پس چگونه زنانی چون آسیه و مریم الگوی ایمان و صبر برای همه شمرده شده‌اند یا زنانی را در اجتماع یا تاریخ می‌بینیم که از حیث استدلال و محاجه بسیار قوی هستند» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۰/۲۲۳).

در جایی دیگر ابن عاشور تصریح می‌کند که با توجه به عبارت آیه «...وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ...» مردان اختیارتی در حق طلاق، حق رجوع و قوامیت و مدیریت خانواده دارند. علامه فضل‌الله تمام این اختیارات را مرتبط به روابط خانوادگی می‌داند در حالی که ابن عاشور معتقد به برتری تمام مردان بر تمام زنان است. معنا و مفهوم قوامیت: از مهم‌ترین مبانی اختلافی دو مفسر، تفاوت در معنای قوامیت و تعیین محدوده آن است. در نظر علامه فضل‌الله مسئله مدیریت در خانواده به برتری یکی از دو جنس مربوط نمی‌شود بلکه به مسئله ساماندهی خانواده و اداره آن بازمی‌گردد و این نقش را بیش از یک نفر نمی‌تواند به عهده بگیرد (همان: ۷/۲۲۹ - فضل‌الله، ۱۳۸۳: ۱۰۹) و به جهت برخورداری مرد از برخی ویژگی‌های بدنی و روانی و پرداخت هزینه‌ها، این مسئولیت به عهده اوست (همان: ۱۱۰) و به تعبیری حق قیمومیت برای مرد و زن به معنای عام نیست بلکه قیمومیت مطرح شده در آیه ویژه زندگی زناشویی و رابطه خاص همسری است و مرد در مقام شوهر بودن حق این قوامیت را دارد (فضل‌الله، ۱۳۸۹: ۱۷). فضل و انفاق با هم علت «قوامیت» هستند نه هرکدام به تنهایی پس ظهور عرفی

آیه شامل غیر خانواده نمی‌شود و اختصاص امور اجتماعی به مردان را نمی‌رساند. «قوامیت» مقید به التزامات شرعی است که از عقد و قانون نشئت گرفته و واجب شده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۷: ۲۳۴).

در نگاه ابن عاشور قوامیت حکمی عمومی است که به اقتضای فطرت و طبیعت خلقت و به جهت برتری قوای بدنی مرد و فیزیولوژیک بدن به وی داده شده است و وی در این بحث سنت عمومی برتری جنس مذکر بر مؤنث را که غالب است، توضیح داده است و می‌گوید مقصود از «درجه» که در آیه مطرح شده است، برتری جنس مرد در قوای عقلی و بدنی (تفاوت در تکوین) است که در جنس نر همه حیوانات به چشم می‌خورد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۱۴۱/۲).

ابن عاشور با رویکردی جامعه‌شناختی به مسئله قوامیت، به جلوه‌های قوامیت در جوامع مختلف بشری در زمان و مکان‌های متفاوت اشاره کرده و بر این باور است که نیاز زنان به مردان همواره وجود داشته است البته ممکن است این نیاز شدت و ضعف داشته باشد و اینکه فعل انفاق به صورت ماضی آمده است (أنفقوا) استعمال شده است و همین‌طور بازگشت ضمیر اموال به مردان (اموالهم)، بیانگر این است که از زمان‌های پیشین مردان عهده‌دار تأمین امور مالی زنان و دختران بوده‌اند و مسئله کسب درآمد بین زنان نادر بوده است (همان: ۳۹/۵).

در مقایسه می‌توان گفت که علامه فضل‌الله «قوامیت» را به دلیل نفقه مالی مرد بر زن و برخی توانمندی‌ها از جمله توانمندی جسمی می‌داند و در مقابل ضعفی را برای زنان اثبات و تأیید نمی‌کند و مسئله قوامیت را به جهت لزوم وجود مدیریت برای خانواده به عنوان یک فضای اجتماعی کوچک ضروری می‌داند؛ اما ابن عاشور توانمندی و قدرتی همیشگی را در جانب مرد و نیازی همیشگی را در جانب زن (هرچند ضعیف یا قوی) را علت قوامیت و تسلط عموم مردان بر عموم زنان می‌داند. به تعبیری ابن عاشور، قائل به برتری همه مردان بر همه زنان است (نه صرفاً برتری شوهران بر همسرانشان). نیاز مردان به زنان همیشگی و دائمی است به این معنا که این ضعف قابل رفع نیست و تسلط و قوامیت مردان همیشگی است؛ اما فضل‌الله رشد زنان را سبب رفع ضعف زنانگی می‌داند که می‌تواند ناقض قوامیت و تسلط مردان باشد.

۷. نتیجه‌گیری

با توجه به مواردی که ذیل مبانی هرکدام از مفسرین (علامه فضل‌الله و ابن عاشور) و همچنین تحلیلی که در تطبیق مبانی ایشان بیان شد، اشتراکات و افتراقات مبانی و دیدگاه کلی دو مفسر به دست آمد؛ اما در قسمت پایانی نوشتار

نکات قابل توجه دیگری را می‌توان افزود.

به طور کلی علامه فضل‌الله، توجه بیشتری به عواطف و ویژگی‌های خاص زنان دارد و بر این باور است که این خصائص زنانه مانع توانمندی ایشان در امور اجتماعی و مدیریتی نیست.

نظریه «مقاصد الشریعه» ابن عاشور هم که در حقیقت توجه به مصلحت مورد نظر شارع است و در مسائل زنان مورد توجه قرار داده شده به نوعی در دیدگاه‌های تفسیری فضل‌الله نیز به چشم می‌خورد هرچند که تصریحی به این نظریه نکرده باشد و شاید بتوان گفت از پیش فرض‌های تفسیری وی بوده است.

در پژوهش حاضر فقط به بیان مبانی (فارغ از نقد و بررسی) و تطبیق آن‌ها پرداخته شده است؛ در حالی که برخی از دیدگاه‌ها همچون دیدگاه ابن عاشور در مورد برتری مردان در نیروی عقل یا قوامیت از نگاه هر دو مفسر قابل نقد و بررسی است.^۱

در پایان بحث می‌توان به چند نکته اشاره نمود:

– مبانی مطرح شده از هر دو مفسر را قابل تقسیم به مبانی راهبردی، مبانی شناختی و مبانی رفتاری است. به تعبیری برخی از مبانی مانند «نظریه مقاصد الشریعه» یا «لزوم بازخوانی احکام بر اساس اقتضائات زمانی» از مبانی راهبردی هستند و برخی از مبانی به حوزه شناخت و معرفت مربوط می‌شوند مانند: «نگاه به زن به عنوان یک نوع انسانی» و یا «تصریح به اهمیت نهاد خانواده» و برخی نیز مرتبط با رفتارند که می‌توان به «محدوده قوامیت مرد بر زن» اشاره نمود.

– میان برخی از مبانی رابطه تقدم و تأخر و یا علت و معلول وجود دارد که نشان از به هم پیوستگی و نظام بودن مطالب قرآنی دارد و به عبارتی می‌توان «نظام مسائل زنان» را با توجه به آیات قرآن و مطالب تفسیری ارائه شده، تدوین نمود.

– پژوهش حاضر دورنمایی از دیدگاه مفسر در ذیل مسائل (آیات) زنان است و در پژوهش‌های دقیق‌تر می‌توان به بررسی مسائل به صورت جزئی و خاص پرداخت. به تعبیری دیگر بعد از این تحقیق بنیادی حاضر بررسی دیدگاه دو مفسر به تفصیل در ذیل آیات مرتبط گام بعدی این فرآیند پژوهشی خواهد بود تا اشتراکات و تمایزات دیدگاه هر دو در مسائل زنان تبیین گردد.

۱. مطالعات و تحقیقات بسیاری وجود دارد که به نقض این نظریه می‌پردازد. برای برتری مرد و قوامیت نیازی به برتری در قوای عقلی نیست بلکه نیروی بدنی بیشتر و انفاق مالی کفایت می‌کند و قابل توجه است که مردان نیز در قوای عقلی با یکدیگر برابر نیستند در حالی که قوامیت برای همه آنها ثابت شده است. پس معیار برتری عقلی نیست گاهی به دلیل غلبه عاطفه و احساسات زنان بر ادراکات عقلی شان و برخی روایاتی که در این زمینه رسیده است چنین سوء برداشتی صورت گرفته است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی، سجاد، (۱۳۹۰): «فضل الله و سیر کرانه معنایی آیات قرآن»، پژوهش های قرآنی، شماره ۶۵-۶۶، صص ۲۷۱ تا ۲۴۸.
- ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۹۸۵): «اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام»، تونس: شركة التونسیه للتوزيع، چاپ دوم.
- ابن عاشور، محمد طاهر، (۲۰۰۱): «مقاصد الشریعه الاسلامیه»، تحقیق محمد الطاهر المیساوی، اردن: دارالنفائس.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ق): «التحریر و التنویر ابن عاشور»، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، چاپ اول.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۱۴ ق): «لسان العرب»، بیروت: دارالفکر للطباعه و النشر و التوزيع، دارصادر، چاپ سوم.
- الأزهري، محمد بن أحمد، (بی تا): «تهذيب اللغة»، مصحح عبدالسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- انصاری، مسعود، (۱۳۸۸): «تفسیر التحریر و التنویر»، نشریه اطلاعات حکمت و معرفت، سال چهارم، شماره ۳، صص ۲۷-۳۰.
- انوری، حسن، اخیانی، جمیله، (۱۳۸۱): «فرهنگ بزرگ سخن»، تهران: سخن.
- بستانی، فؤاد افرام، (۱۳۷۵): «فرهنگ ابجدی الفبایی عربی فارسی» (ترجمه کامل المنجد الابجدی)، مترجم رضا، مهیار، تهران: سلامی.
- پاک نیا، محبوبه؛ حاجی وثوق، ندا؛ توحید فامو، محمد، (۱۳۹۸): «زن در منظومه فکری- معرفتی نواندیشی دینی»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال دوازدهم، شماره ۴۵، صص ۲۹-۵۶.
- حسینی، محمد طاهر (۱۴۳۷ ق): «مطارحات فی قضایا قرآنی»، بیروت: المركز الإسلامی الثقافی.
- خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۹۳): «دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی»، تهران: دوستان؛ ناهید.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، «لغت نامه دهخدا»، تهران: مؤسسه لغت نامه و دانشگاه تهران.
- دندش، رحیل (۱۴۳۷ ق): «المراه»، المركز الاسلامی الثقافی، بیروت: مجمع الامامین الحسینین.
- سبحانی، محمدتقی؛ زیبایی نژاد، محمدرضا (۱۳۸۱): «درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام» (بررسی مقایسه ای دیدگاه اسلام و غرب)، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان مرکز مدیریت حوزه علمیه خواران، چاپ دوم.
- شبار، سعید، (۲۰۰۷): «الاجتهاد و التجدید فی الفكر الاسلامی المعاصر»، هیرندن: المعهد العالمی للفکر الاسلامی، چاپ اول.
- شفیعی، علی (۱۳۸۷): «روش شناسی تفسیر در مغرب اسلامی»، نشریه پژوهش، شماره ۳۳، صص ۱۴۵-۱۸۱.
- شکور، ابوالفضل (۱۳۷۳): «تفسیر التحریر و التنویر بزرگترین تفسیر مغرب اسلامی در سده های اخیر»، بینات، سال اول، شماره ۳، صص ۴۵-۶۹.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۸۷): «حدیث های خیالی در مجمع البیان»، قم: موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
- عزتی بخشایش، محمد (۱۳۹۵): «شاخص ها و ویژگی های تفسیر «التحریر و التنویر»، فصلنامه دین و دنیای معاصر، صص ۵۳-۷۰.
- عظیمی، محمد جواد (۱۳۷۰): «گفتگو با استاد محمد حسین فضل الله»، آینه پژوهش، سال دوم، شماره اول، صص ۷۸-۸۲.
- عوده عبد عوده، عبدالله؛ سامح عبدالله محمد عبدالهادی (۲۰۲۱): «القضایا لاجتماعیه المتعلقه بالمراه قراءه فی تفسیر التحریر و التنویر»، مدرات للعلوم الاجتماعیه و الإنسانیة تصدر عن المركز الجامعی غلیزان- الجزائی، شماره ۵۰، صص ۱۳۱-۱۶۲.

- غروی نائینی، نهله؛ کاردوانی، راحله (۱۳۹۶)، «فلسفه تفاوت‌های جنسیتی از منظر عدل الهی»، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، سال چهاردهم، شماره ۵۵، ویژه «عدل الهی»، صص ۱۲-۳۷.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۳۸۳): «دنیای زن»، تهران: سهروردی.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۷ ق): «قراءة الفقه جدیدہ المرأة الحقوقی»، بیروت: دارالثقلین.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹ ق): «من وحی القرآن»، بیروت: دار الملاک.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۹۹۸ م): «الندوة»، دارالملاک، بیروت: چاپ چهارم.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۲۵ ق): «تأملات الإسلامیه حول المرأة»، بیروت: دارالملاک.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۲۱ ق): «للانسان والحیة»، بیروت: دارالملاک.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۳۸۳): «اسلام، زن و جستاری تازه»، قم: بوستان کتاب.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۳۸۹): «زن از نگاه دیگر»، مترجم: مجید، مرادی، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، چاپ سوم.
- ماشینی، فریده (مرداد ۱۳۸۷): «ضرورت طرح زن و نواندیشی دینی» (منظری زنانه)، آیین شماره ۱۵، صص ۴۲-۴۶.
- مرادی، مجید (۱۳۹۰): «نقد و بررسی کتاب دشواری‌های روش شناسی اجتهادی فهم شریعت در بازخوانی اندیشه علامه سید محمد حسین فضل‌الله»، آینه پژوهش، شماره ۱۳۲، صص ۴۱-۵۴.
- معین، محمد (۱۳۷۵): «فرهنگ فارسی»، تهران: امیرکبیر.
- مفتاح‌العلی، هیئامر (۱۹۹۴): «الشیخ محمد الطاهر ابن عاشور و منهجه فی تفسیره التحریر و التنویر»، الدوحه: نشر دار الثقافه.
- مهریزی، مهدی (۱۳۸۷): «نواندیشی دینی و مسأله زن»، آیین، شماره ۱۵، صص ۴۶-۵۵.
- مهریزی، مهدی (۱۳۸۴): «رویکردهای مذهبی در تاریخ معاصر ایران به زن»، مجله آینه پژوهش، شماره ۹۱، صص ۷-۲۶.
- الهلالی، عماد (۱۴۳۳ ق): «المرأة إنسان دراسة فی إنسانیة المرأة عند العلامة فضل‌الله»، الإجتهد و التجدید، شماره ۲۰ و ۲۱، صص ۱۹۹-۲۰۶.

References

- The Holy Qur'an
- Ebrahimi, Sajjad (1390): "Fadlallah wa Sir-e Karna-ye Ma'nawi-ye Ayat-e Qur'an", "Pazhuhesh-ha-ye Qur'ani", Nos. 65-66, pp. 248-271.
- Ibn 'Ashur, Muhammad Tahir (1985 AD): "Usul al-Nizam al-Ijtima'i fi al-Islam", Tunis: Al-Sharikah al-Tunisiyyah lil-Tawzi', 2nd ed.
- Ibn 'Ashur, Muhammad Tahir (2001 AD): "Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah", edited by: Muhammad al-Tahir al-Maysawi, Jordan: Dar al-Nafa'is.
- Ibn 'Ashur, Muhammad Tahir (1420 AH): "Al-Tahrir wa al-Tanwir Ibn 'Ashur", Beirut: Mu'assasat al-Tarikh al-'Arabi, 1st ed.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (1414 AH): "Lisan al-'Arab", Beirut: Dar al-Fikr lil-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', Dar Sadir, 3rd ed.
- Al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad (n.d.): "Tahdhib al-Lughah", verified by: 'Abd al-Salam, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Ansari, Mas'ud (1388): "Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir", "Nashriyyeh-ye Ettela'at-e Hekmat wa Ma'refat", Year 4, No. 3, pp. 27-30.
- Anwari, Hasan; Akhiani, Jamileh (1381): "Farhang-e Bozorg-e Sokhan", Tehran: Sokhan.
- Buštani, Fu'ad Afram (1375): "Farhang-e Abjadi-ye Alfba'i-ye 'Arabi-Farsi (Tarjumah-ye Kamel al-Munjid al-Abjadi)", translated by: Reza Mahyar, Tehran: Salami.
- Pakniya, Mahbubeh; Haji Vathuq, Neda; Tavakkoli Famou, Mohammad (1398): "Zan dar Manzumeh-ye Fikri-Ma'rifi-ye Nowandishi-ye Dini", "Faslnameh-ye Motale'at-e Siyasi", Year 12, No. 45, pp. 29-56.
- Husayni, Muhammad Tahir (1437 AH): "Mutarahat fi Qadaya Qur'aniyyah", Beirut: Al-Markaz al-Islami al-Thaqafi.
- Khorramshahi, Baha' al-Din (1393): "Daneshnameh-ye Qur'an va Qur'an-pazhuhi", Tehran: Doŝtan; Nahid.
- Dehkoda, 'Ali Akbar (1373): "Loghatnameh-ye Dehkoda", Tehran: Mu'assasah-ye Loghatnameh va Daneshgah-e Tehran.
- Dandash, Rahil (1437 AH): "Al-Mar'ah", Al-Markaz al-Islami al-Thaqafi, Beirut: Majma' al-Imamayn al-Hasanayn.
- Subhani, Muhammad Taqi; Ziba'i Nejad, Muhammad Reza (1381): "Dar Amadi bar Nizam-e Shakhsiyat-e Zan dar Islam (Barrasi-ye Moqayesai-ye Didgah-e Islam va Gharb)", Qom: Daftar-e Motale'at va Tahqiqat-e Zanan, Markaz-e Modiriyat-e Hoze-ye 'Elmiyyeh Khaharan, 2nd ed.
- Shabbar, Sa'id (2007 AD): "Al-Ijtihad wa al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami al-Mu'asir", Herndon: Al-Ma'had al-'Alami lil-Fikr al-Islami, 1st ed.
- Shafiei, 'Ali (1387): "Rosh-shenasi-ye Tafsir dar Maghreb-e Islami", "Nashriyyeh-ye Pazhuhesh", No. 33, pp. 145-181.
- Shokuri, Abu al-Fadl (1373): "Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir: Bozorgtarin Tafsir-e Maghreb-e Islami dar Sad-ha-ye Akhir", "Bayyat", Year 1, No. 3, pp. 45-69.
- Salahi Najafabadi, Na'matullah (1387): "Hadith-ha-ye Khayali dar Majma' al-Bayan", Qom: Mu'assasah-ye Farhangi-ye Ettela'-Resani-ye Tabyan.
- 'Izzati Bakhshai, Muhammad (1395): "Shakhs-ha va Vizhegi-ha-ye Tafsir 'Al-Tahrir wa al-Tanwir'", "Faslnameh-ye Din va Donya-ye Mu'asir", pp. 53-70.
- 'Azimi, Muhammad Jawad (1370): "Goftogu ba Oŝad Muhammad Husayn Fadlalah", "Ayeneh-ye Pazhuhesh", Year 2, No. 1, pp. 78-82.
- 'Awda 'Abd 'Awda, 'Abdullah; Samih 'Abdullah Muhammad 'Abd al-Hadi (2021 AD): "Al-Qadayaya al-Ijtima'iyyah al-Muta'allaqah bil-Mar'ah: Qira'ah fi

- Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir", "Madarat lil-'Ulum al-Ijtima'iyah wa al-In-saniyyah, Tassadir 'an al-Markaz al-Jami'i Ghalizan – Al-Jaza'ir", No. 50, pp. 131–162.
- Ghurawi Na'ini, Nahlah; Kardavani, Rahleh (1396): "Falsafeh-ye Tafavot-ha-ye Jensiyyati az Manzar-e 'Adl-e Ilahi", "Faslnameh-ye Takhasosi-ye Motale'at-e Qur'an va Hadith-e Safineh", Year 14, No. 55, "Vizheh-ye 'Adl-e Ilahi", pp. 12–37.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1383): "Donya-ye Zan", Tehran: Saharordi.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1417 AH): "Qira'ah al-Fiqh al-Jadidah li al-Mar'ah al-Huquqiyah", Beirut: Dar al-Thaqalayn.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1419 AH): "Min Wahy al-Qur'an", Beirut: Dar al-Malak.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1998 AD): "Al-Nadwa", Beirut: Dar al-Malak, 4th ed.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1425 AH): "Tafakkurat Islamiyyah Hawla al-Mar'ah", Beirut: Dar al-Malak.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1421 AH): "Al-Insan wa al-Hayah", Beirut: Dar al-Malak.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1383): "Islam, Zan va Joštari-ye Tazeh", Qom: Bustan-e Ketab.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1389): "Zan az Negahi Digar", translated by: Majid Moradi, Tehran: Sherkat-e Chap va Nashr-e Beyn al-Milal, 3rd ed.
- Mashini, Farideh (Mordad 1387): "Darurat-e Tarh-e Zan va Nowandishi-ye Dini (Manzar-e Zananeh)", "Ayin", No. 15, pp. 42–46.
- Moradi, Majid (1390): "Naqd va Barrasi-ye Ketab-e Dushvari-ha-ye Rosh-she-nasi-ye Ijtihadi-ye Fahm-e Shari'at dar Bazkhwani-ye Andisheh-ye 'Allamah Sayyid Muhammad Husayn Fadlallah", "Ayeneh-ye Pazhuhesh", No. 132, pp. 41–54.
- Mu'in, Muhammad (1375): "Farhang-e Farsi", Tehran: Amir Kabir.
- Miftah al-'Ali, Haythamir (1994 AD): "Al-Shaykh Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur wa Manhajuhu fi Tafsirih al-Tahrir wa al-Tanwir", Doha: Dar al-Thaqafah.
- Mehrizi, Mahdi (1387): "Nowandishi-ye Dini va Masa'lat-e Zan", "Ayin", No. 15, pp. 46–55.
- Mehrizi, Mahdi (1384): "Roykard-ha-ye Madhhabi dar Tarikh-e Mu'asir-e Iran ba Zan", "Majalleh-ye Ayeneh-ye Pazhuhesh", No. 91, pp. 7–26.
- Al-Hilali, 'Imad (1433 AH): "Al-Mar'ah Insan: Dirasah fi Insiyyat al-Mar'ah 'ind al-'Allamah Fadlallah", "Al-Ijtihad wa al-Tajdid", Nos. 20–21, pp. 199–206.