

شبهاتی در موضوع قرآن و زن نقدی بر دیدگاه های دکتر محمد شحرور

سید مصطفی احمدزاده

دکتر محمد شحرور از قرآن پژوهان نواندیش سوری است که مدرک دکتری خویش را در رشته مهندسی شهرسازی از دانشگاه ایرلند دریافت کرده است. وی دستاورد بیست ساله مطالعات و تحقیقات قرآنی خود را در سال ۱۹۹۰ میلادی با انتشار کتاب «الکتاب و القرآن؛ قراءه معاصره» به جامعه قرآن پژوهان و متفکران اسلامی عرضه کرد. از آنجا که بیشتر نظریات قرآنی وی بر پایه داده های جدید علوم انسانی و علوم تجربی استوار است، مخالفتها و جنجالهایی را برانگیخت.

کتاب یادشده در مدت شش سال، پنج بار تجدید چاپ شد و در جهان اسلام تلاطمی به پا کرد و چند تن از منتقدان و قرآن پژوهان به نقد و بررسی و تجزیه و تحلیل بنیادی اندیشه های قرآنی وی دست یازیدند که حاصل این تلاشها در قالب ده ها عنوان مقاله و کتاب - گاه در چند جلد - در جهان عرب منتشر گردید.

اینک در این مجال گوشه ای از اندیشه های قرآنی دکتر محمد شحرور در موضوع زن همراه با برخی از نقدها و پاسخها به شبهات وی آورده می شود. امید است گامی در جهت شفاف سازی برداشتهای تفسیری از قرآن باشد.

دکتر شحرور قرآن را بر پایه اصولی تفسیر می کند که شناخت این اصول ما را در فهم دقیق اندیشه های قرآنی وی در باب زن یاری می دهد، از این رو پیش از پرداختن به اصل موضوع، نگاهی گذرا به برخی از این اصول که

با موضوع مورد بحث ما ارتباط مستقیم دارند، خواهیم داشت. بدیهی است که نقد و بررسی این مقدمات از حوصله این مقاله خارج است:

۱. نص قرآن ثابت و مطلق است، ولی فهم بشر متغیر و نسبی و پیرو شرایط زمانه است. ۱.
۲. نبوت، مجموعه معلوماتی است که به پیامبر(ص) وحی شده و تمام اخباری را شامل می شود که در «کتاب» آمده است (نبوت = علوم). مباحث مربوط به جهان هستی، انسان، فلسفه تاریخ که از آیات متشابهند از جمله موضوعات مربوط به نبوت هستند. ۲.

۳. رسالت، مجموعه تشریحاتی است که افزون بر معلومات بر پیامبر وحی شده است (رسالت = احکام). ۳ مباحث مربوط به ارث، عبادات، اخلاق، معاملات، احوال فردی و محرمات که از آیات محکمانند از جمله موضوعات مربوط به رسالت می باشند. ۴.

۴. پیامبر(ص) نصوص مطلق و ثابت قرآن را متناسب با فضای عصر خود به متغیر و نسبی تبدیل می کرد. به عبارت دیگر باب اجتهاد در احکام همواره باز است و حرکت در چارچوب «حدود» هیچ منعی ندارد. ۵.

۵. کتاب، یا مجموعه آیات موجود در مصحف از اول سوره فاتحه تا آخر سوره ناس. ۶ که بر سه قسم است:

الف. أم الكتاب، که مجموعه آیات محکمت که «رسالت» پیامبر را بیان می کند؛ شامل عبادات، حدود، اخلاق، احکام ظرفیه، احکام مرحلیه، تعلیمات عام و تعلیمات خاص. این آیات - به جز عبادات، اخلاق و حدود - بر مبنای شرایط اجتماعی و اقتصادی اجتهاد پذیرند. ۷ آیات «أم الكتاب» جداکننده بین حلال و حرامند. ۸

ب. قرآن، که مجموعه آیات متشابهات که «نبوت» پیامبر را بیان می کنند و عبارتند از تمام اعتقادات کلی (لوح محفوظ) و اعتقادات جزئی (امام مبین) نسبت به حقایق و معارف عالم هستی از ازل تا ابد. از آنجا که تشابه به معنای ثابت بودن نصّ و متغیر بودن محتوا است، این آیات، تأویل را برمی تابند و همگام با معرفت بشری نسبت پذیر و دگرگونی پذیرند. ۹ آیات «قرآن» فارق بین حق و باطلند. ۱۰

ج. تفصیل الكتاب، یا آیاتی که بخشی از نبوت پیامبر را بیان می کنند، در حالی که نه متشابه هستند نه محکم، و توضیح دهنده محتویات «کتاب» - قرآن، أم الكتاب و فرقان - هستند. ۱۱
۶. از آنجا که پیامبر اسلام، خاتم رسولان و خاتم انبیا است و دامنه نبوتش تمام زمانها و مکانها را در بر می گیرد، رسالتش نیز باید برای همیشه و همه جا کاربرد داشته باشد؛ و این ممکن نیست مگر اینکه عناصر رسالتش متغیر باشد تا بتواند پاسخگوی نیازهای هر عصری باشد. ۱۲
۷. شریعت اسلام به دو بخش تقسیم می شود:

یک. استقامت (صراط المستقیم)؛ یا شرایعی ثابت که تغییر و تحول در هیچ زمان و مکانی نمی پذیرد.

دو. حنیفیه؛ یا شرایعی متغیر که تغییر و تحول پذیرند. با در نظر گرفتن این دو ویژگی شریعت اسلام توانایی پاسخگویی به نیازهای بشر را در هر زمان و مکانی دارد. ۱۳

۸. حالت‌های مختلفی برای حدودی که در «أم الكتاب» آمده است تصور می شود که عبارتند از: ۱. حد ادنی ۲. حد اعلی ۳. حد ادنی و حد اعلی با هم ۴. حد ادنی و حد اعلی با هم در یک نقطه. ۱۴ بر مبنای نظریه یادشده، حدود الهی ثابتند، اما حرکت در ضمن این حدود متغیر است (حنیفیه). ۱۵
۹. آیات تعلیمات، آیاتی است که در آنها تعبیر «یا ایها النبی» آمده است که گاه مخصوص پیامبر است و گاه تعلیماتی مرحله ای است که برای شرایط خاصی آمده است، و گاهی نیز تعلیماتی است که برای عامه مسلمانان آمده، ولی جزء شرایط نیست ۱۶ و خارج از دایره حلال و حرام است. ۱۷
۱۰. مراد از «معروف» در «کتاب» عبارت است از آنچه مورد پذیرش مردم واقع شده است و به عنوان یک عرف اجتماعی بدان پایبندند. و مراد از «منکر» عبارت است از آنچه مردم آن را ناشایست دانسته اند و به عنوان یک عرف اجتماعی از آن دوری می کنند. ۱۸

۱۱. «حدود» و «وصایا» در «کتاب» و «فرقان» در دایره حلال و حرام قرار می گیرند. مقید بودن به این حدود، پاداش الهی را، و عدم تقید به این حدود، کیفر الهی را در پی خواهد داشت. اما «تعلیمات» در دایره حلال و حرام قرار نمی گیرد و ثواب و عقابی را به دنبال نخواهد داشت. ۱۹
۱۲. سنت نیز دو بخش است؛ سنت نبوت که مشتمل بر علوم است، و سنت رسالت که مشتمل بر احکام و تعلیمات است ۲۰ و اطاعت این سنت دو گونه است:

یک. اطاعت پیوسته: اطاعتی که لفظ «اطاعت» هم برای خداوند و هم برای رسول فقط یک بار آمده است (أطیعوا الله و الرسول). این گونه اطاعت هم در زمان حیات پیامبر و هم پس از رحلت

پیامبر واجب است، و تخطی از این گونه اطاعت ممنوع است که منحصر در حدود، عبادات و اخلاق است. ۲۱.

دو. اطاعت گسسته: اطاعتی که لفظ «اطاعت» یک بار برای خداوند و یک بار برای پیامبر آمده باشد (أطیعوا الله و أطیعوا الرسول). این گونه اطاعت، تنها در زمان حیات پیامبر واجب است و مربوط به زمان پس از رحلت پیامبر نمی شود. که امور روزانه و احکام مرحله ای زیست، خوراک و پوشاک و... از این قسم می باشد. ۲۲.

۱۳. عمل به آیات «حدود» - اساس تشریح، نه عین تشریح - واجب است، چون حدود الله هستند، ولی عمل به آیات «تعلیمات» و آیات «مرحله ای» که حدود الله نیستند واجب نیست، بنابر این در این گونه موارد، حدود - که تابع شرایط و فضای هر عصر است - در دست انسان است. ۲۳.

اینک به گونه ای گذرا به چند اشکال کلی از اصول و مبانی یادشده می پردازیم.

۱. یکی از روشهای تفسیر قرآن که از صدر اسلام تا به حال در میان دیگر روشهای تفسیری از اهمیت خاصی برخوردار بوده و هست، تفسیر به رأی است. بر مبنای یکی از تعاریفی که برای تفسیر به رأی ذکر شده است؛ هرگاه مفسر، نظر شخصی خود را از منابع دیگری جز قرآن به دست آورده بر قرآن تحمیل کند، پای در دایره تفسیر به رأی نهاده است. طبق نص صریح آیات قرآن و احادیث نبوی، تفسیر به رأی از گونه های مذموم تفسیر بوده و به سختی از آن نهی شده است. ۲۴. دکتر شحرور ابتدا فارغ از قرآن، نظراتی را برای خود متصور ساخته و در ذهن خود به حک و اصلاح آنها پرداخته است و سپس برای حق جلوه دادن عقاید خود، از آیات قرآن محمل هایی ساخته تا بتواند از رهگذر این روش، ذهن خواننده را به سوی مقاصد خویش سوق دهد و تا حدی در این کار نیز موفق بوده است.

۲. تقسیم هایی را که دکتر شحرور در جای جای کتاب خود آورده و به تفصیل به ذکر نمونه های قرآنی برای تأیید نظرات خود دست یازیده است، نه تنها ساده ترین قوانین علمی و اصول تفسیری در آنها رعایت نشده است، بلکه در مواردی تناقض های روشن و بدیهی دارد. و این حدس را در خواننده تقویت می کند که وی اطلاع چندانی از مقدمات منطقی و تفسیری ندارد که با آوردن چند نمون ه جزئی نتایج کلی را بر قرآن تحمیل می کند.

۳. تفسیر هر متنی بر پایه یک دسته اصول اساسی استوار است. تفسیر قرآن نیز از آن قاعده مستثنا نیست. مفسر باید پیش از پرداختن به تفسیر قرآن، اصول کلی تفسیری خود را گزارش کند، اما نویسنده محترم از ذکر اصول مبنایی خود در تفسیر قرآن، طفره رفته است، که این یا به آشنایی اندک مفسر بر می گردد و یا راه فراری است برای مطرح کردن آرا و عقایدی که هیچ اصل عقلی و تفسیری را بر نمی تابد.

۴. مؤلف، درباره برخی پرسشهای اساسی که در فهم قرآن نقش بنیادی و مؤثری را ایفا می کند، سکوت پیشه کرده است؛ مثلاً درباره اینکه زبان قرآن چه زبانی است، تمثیلی، استعاری، کنایی، عرف عقلا و... احکام قرآن قضایای حقیقیه اند یا خارجی، دخالت عقل در تفسیر قرآن تا چه اندازه است، و...

۵. دکتر شحرور، مبنای خود را در تقسیمات آیات قرآن به «امّ الکتاب»، «حدود»، «تعلیمات» و... شرح نداده است و تنها به دلایلی جسته و گریخته و مستند به برخی از آیات قرآن اشاراتی کرده است.

اینکه این اصطلاحات را بر چه مبنایی استخراج کرده، تعاریفی که برای اصطلاحات یادشده مطرح کرده بر اساس چه اصولی ساخته و پرداخته شده، تعیین حدّ و مرز این تقسیمات بر چه مبنایی بوده، و... از جمله پرسشهایی هستند که توجهی به آنها نشده است.

۶. در برخی موارد از قواعد ادبیات عرب فاصله گرفته است تا در دام آن اسیر نگردد و گاه به نظراتی شاذ و نادرست پیرامون برخی واژه های قرآن روی آورده است که خواننده را متحیر می سازد.

۷. گاه نتایجی را که بر پایه اصطلاحات برساخته خود ارائه می دهد با نص آیات قرآن ناسازگار است؛ مثلاً می گوید: اطاعت گسسته که خود بخشی از سنت رسالت پیامبر است در زمان حیات پیامبر واجب است و مربوط به زمان پس از رحلت پیامبر نمی شود. به عبارت دیگر اطاعت از بخشی از احکام پیامبر را به زمان حیات آن حضرت مقید می سازد، در صورتی که نص قرآن هیچ گونه تقییدی را برای اطاعت از دستورات پیامبر ذکر نکرده است: «ما آتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر/۷)

زن و قرآن از نگاه شحرور

بحث زن در اسلام از دیرباز مورد توجه موافقان و مخالفان اسلام بوده است. محمد شحرور می گوید:

دانشمندان مسلمان از دیدگاه احکام فقهی به زن نگرسته اند و این احکام را برای زن منصفانه قلمداد کرده اند. حال آن که دشمنان اسلام، قوانین اسلامی را باعث ایجاد مشکلات زنان مسلمان دانسته اند و برخی معضلات امروز جامعه اسلامی درباب زن را بی ارتباط با قوانین اسلامی می دانند. از دیدگاه دکتر شحرور مسائل دست و پاگیری که امروزه در جوامع اسلامی باعث بروز مشکلاتی در مسائل مربوط به زنان شده است، به دلیل خطاهای اساسی و مهمی است که در طول تاریخ اسلام، دانشمندان و متفکران مسلمان ناخواسته و ناآگاهانه مرتکب شده اند که عبارتند از:

الف) تفاوت ندانستن بین آیات «ام الكتاب» و آیات «حدود» و آیات «تعلیمات» و احادیث «حدود» و احادیث «تعلیمات».

ب) اعتقاد به اینکه حدّ و مرز همه قوانین مربوط به زن در دوره محدود بعثت پیامبر تا رحلت پیامبر توسط ایشان به حدّ تمام و کمال ارائه شده است. با این توضیح که اگر در زمان پیامبر، زن، منصب سیاسی و قضاوت نداشته است، به دلیل ممنوعیت آن بوده است. از این رو در عصر حاضر نیز مناصب سیاسی و قضاوت برای زن ممنوع شمرده می شود. ۲۵

دکتر شحرور در این زمینه می نویسد:

«اسلام از روز نخست، حق سیاسی برای زن قائل شد. چرا که اولین انسانی که در راه اسلام شهید شد زن (سمیه) بود. و این زنان بودند که در بیعت عقبه اول و دوم، هم پای مردان با پیامبر بیعت کردند. از سوی دیگر آیا می شود گفت اسلام، هنگامی که زن در میدان نبرد شرکت می کرده و همراه مردان مهاجرت می کرده است، از وظایف خانه داری و تربیت فرزندان سخنی به میان نیآورده است، اما هنگامی که پای قضاوت و حکومت و مناصب سیاسی در میان بوده است، به زن دستور داده که به وظایف خانه داری و تربیت فرزندان بسنده کند و وی را از شرکت در این مسؤولیتها منع کرده است، البته توجه به این نکته نیز ضروری است که پیامبر گاه در ضمن - نه در اصل - حدود الهی دخل و

تصرف می کرد، و گاه نیز متناسب با فضای جامعه آن روز قوانینی را وضع می کرد. منصب سیاسی یا قضاوت نداشتن برای زنان در زمان پیامبر به فضای جامعه آن روز بازمی گردد، چرا که رسم اعراب بر این بود که به زنان چنین مسؤولیتهایی ندهند و این مسأله هیچ ربطی به پیامبر ندارد، بلکه مربوط به عادات اعراب جاهلی است. بنابر این آغاز آزادی زن در زمان پیامبر بود و طبق شرایط هر عصری این آزادی ادامه دارد تا جایی که از حدود الهی پای فراتر نهد. «۲۶»

ج) عدم فهم دقیق برخی از آیات در باب زن؛ مثلاً اینکه لفظ «نساء» در آیه «زین للناس حبّ الشهوات من النساء و البنین...» (آل عمران/۱۴) و آیه «نساؤکم حرث لکم...» (بقره/۲۲۳) به معنای زنان نیست، چرا که اگر به معنای زنان تفسیر کنیم نتیجه این می شود که زنان اشیایی بیش نیستند؛ همان گونه که در فقه اسلامی نیز تا به حال زن به عنوان یک شیء محسوب می شده است، و یا به دلیل سیطره مرد بر زن، قوانین اسلامی به نفع مردان است نه به نفع زنان. از جمله اینکه چون زن مایه فتنه برای مرد بوده، بر زن واجب شده است که حجابش را رعایت کند؛ در صورتی که هیچ گاه نیامده است که مرد حجابش را رعایت کند؛ که فتنه برای زن است. حال آن که قرآن این مسأله را به گونه ای دیگر مطرح کرده و ارتباط بین زن و مرد را ارتباطی دوسویه می داند: «هنّ لباس لکم و أنتم لباس لهنّ» (بقره/۱۸۷). ۲۷.

نقد دیدگاه های دکتر شحرور

یک. هیچ منبعی برای این نظر که «حدّ و مرز تمام قوانین مربوط به زن در دوره محدود بعثت پیامبر تا رحلت پیامبر توسط ایشان به اندازه تمام و کمال ارائه شده است» ذکر نشده است تا دلایل معتقدان به این نظریه را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم.

دو. دقیقاً معلوم نیست منظور از «تمام قوانین مربوط به زن» چیست؟ زیرا اعتقادات اسلامی بر دو نوع است؛ عقلی و تعبّدی. باید محدوده قوانین عقلی و تعبّدی از یکدیگر جدا شود. نیز مشخص نیست که منظور از «تمام قوانین مربوط به زن» قوانین کلی است یا جزئی. در توضیح باید افزود در انطباق قوانین جزئی و کلی نه تنها عقل، بلکه دو عنصر زمان و مکان نیز دخالت دارند، از این رو دامنه نقش پیامبر در ابلاغ قوانین کلی و جزئی متفاوت خواهد بود.

سه. هدف از ارسال رُسل هدایت انسان است. دایره وظایف رسولان محدود به مسائلی می شود که به گونه ای در هدایت انسان مؤثرند، بنابر این لازم نیست درباره تمام نیازها و مشکلات انسان دستورالعمل و قوانین شرعی ارائه دهند. قلمرو دخالت دین در امور انسان به دایره هدایت انسان به سوی خداوند محدود می شود و دین را وظیفه ای بیش از این نیست. پیامبر اسلام که خاتم پیامبران است تمام آنچه را که انسان برای رسیدن به این مقصد نیاز دارد، آورده است. «الیوم اکملت لکم دینکم...». نتیجه اینکه پیامبر نه تنها تمام قوانین مربوط به زن، بلکه تمام قوانین مربوط به هدایت انسان را آورده است. قرآن کریم بر است از آیات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، اعتقادی، اخلاقی، فرهنگی و... منظور ما از «تمام قوانین مربوط به زن» قوانینی است که نه تنها پیامبر موظف بوده است آنها را به مردم برساند، بلکه وظیفه توضیح و تبیین آنها را نیز بر عهده داشته است. با توجه به این مقدمات روشن می شود که گفته دکتر شحرور در ردّ این نظریه تا چه پایه از اعتبار برخوردار است.

چهار. در اینکه اسلام از روز اول، حق سیاسی برای زن قائل شد، شکی نیست. اما به نظر می رسد نتیجه گیری پایانی دکتر شحرور گونه ای تناقض است. زیرا وی می گوید: آغاز آزادی زن در زمان پیامبر بود و طبق شرایط هر عصری این آزادی ادامه دارد. اما به دنبال آن می گوید این آزادی منوط به محدوده حدود الهی است. نویسنده برای پاسخ به این سؤال که چگونه بین آزادی عصری و محدودیت در حدود الهی می توان جمع کرد به قوانین ثابت و متغیر روی آورده است و معتقد است حدود الهی ثابت است ولی حرکت در ضمن این حدود متغیر است. حال این پرسش مطرح می شود که حرکت در ضمن حدود الهی تا چه حد می تواند شرایط متغیر هر عصری را درون خود بپرواند؟ در اینجا است که نظریه نویسنده دچار چالش اساسی است.

پنج. متفکران اسلامی با این نظر که در دین اسلام راز و رمزی وجود دارد که به آن، قابلیت هماهنگی و انطباق با پیشرفتها و توسعه زمان بخشیده است کاملاً موافقت، اما در توضیح این نظر نیز گفته اند: اسلام به روح و معنی توجه دارد و نسبت به قالب و شکل بی تفاوت است و برای نیازهای ثابت بشر، قوانین ثابت، و برای نیازهای متغیر وی وضع متغیری در نظر گرفته است. اما توجه به این نکته نیز ضروری است که بشر همان گونه که تحت تأثیر تمایلات علمی، اخلاقی، ذوقی، مذهبی قرار دارد و هر زمان ابتکار تازه ای در طریق صلاح بشریت می کند، تحت تأثیر تمایلات خودپرستی، جاه طلبی، پول دوستی، شهرت و استثمارگری نیز هست. ۲۸

از سوی دیگر تغییر و تحوّل یا در ماهیت و ذات موضوع رخ می دهد یا در قیود و شرایط آن. در تغییر و تحوّل ماهوی و ذاتی موضوع، بی تردید حکم از بین می رود و این از نظر اسلامی مسلم است، اما در تغییر و دگرگونی قیود و شرایط، داوری آسان نیست و نیاز به تأمل و دقت و اجتهاد و فقاقت دارد. ۲۹

شش. برخی علت منع زن را از قضاوت این گونه توضیح داده اند: از آنجا که قضا اجرای حدود را به همراه دارد که یک سمت اجرایی است، محذورهایی را برای زنان به دنبال خواهد داشت. به این دلیل زنان می توانند به فقاقت پردازند و قاضی تربیت کنند اما قضاوت را که یک سمت اجرایی است، نپذیرند. و در هر حال مانع و محذور در مقام اجرا و به دلیل تراحم با احکام دیگر است و گرنه همه دلیلهای لزوم مردبودن قاضی خدشه پذیر هستند. ۳۰

هفت. در بند «ج» نمونه بارز تفسیر به رأی و تحمیل نظر بر قرآن اظهار شده است. لفظ «نساء» که در تمام قرآن به معنای «جمع زنان» آمده است بر مبنای چه قاعده لغوی از معنای خود خارج شده است؟ آیا تنها به دلیل اینکه مفهوم آیه با نظرات مفسر ناسازگار باشد می توان معنای وضعی واژه ای را تغییر داد. از سوی دیگر دکتر شحرور از معنای دقیق «نساء» در این دو آیه سخنی به میان نیاورده تا خوانندگان را از خطایی که در طول تاریخ اسلام از دید قرآن پژوهان پوشیده مانده آگاه سازد.

هشت. دکتر شحرور معتقد است کلمه «ذلک» اشاره به «نساء» دارد و معنی این می شود که زن متاع دنیا می شود. در پاسخ باید گفت که «ذلک» به «نساء» بر نمی گردد، بلکه به «حبّ الشهوات من النساء» بر می گردد. پس این تفسیر که زن متاع دنیوی است کاملاً غلط است، بلکه شهوت و تمایل به زن مانند دیگر شهوات دنیوی، متاع دنیا است: «اعلموا أنّما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر

بینکم و تکاثر فی الأموال والأولاد... و ما الحیوة الدنیا الآمتاع الغرور» (الحدید/۲۰) به واژه های «زین» و «زینة» در دو آیه توجه شود.

از سوی دیگر خطاب آیه متوجه بخش زیستی و جسمانی زنان است نه هویت انسانی ایشان. آنجا که شهوت زن، مرد را اسیر خود می سازد، حقیقتاً مرد به متاع دنیا روی آورده است. اما آنجا که خصال انسانی مطرح می شود، زن و مرد هم پای هم در یک مرتبه قرار دارند. «إن أكرمکم عندالله أتقاکم» (حجرات/۱۳)

نه. دکتر شحرور می گوید قوانین اسلامی مردانه است و به نفع مردان است، چون مرد بر زن سیطره داشته است. وی اینجا برابری و همانندی را در هم آمیخته است. از نظر اسلام زن و مرد هر دو انسانند و از حقوق انسانی برابر بهره مندند. اما آنچه از نظر اسلام مطرح است این است که زن و مرد به دلیل اینکه یکی زن است و دیگری مرد، در جهات زیادی مشابه یکدیگر نیستند، خلقت و طبیعت آنها را یکنواخت نخواست است، و همین جهت ایجاب می کند که از لحاظ بسیاری از حقوق و تکالیف و کیفرها وضع مشابهی نداشته باشند. ۳۱ از سوی دیگر تفاوتهای حقوقی زن و مرد ریشه در تفاوتهای وراثتی (ژنتیک)، تفاوتهای تشریحی (آناتومیک)، تفاوتهای فیزیولوژیک و تفاوت از نظر حساسیت و بروز بیماریها دارد. ۳۲ این تفاوتها زن و مرد را از لحاظ وظیفه و حقوق در وضع ناهمگونی قرار می دهد. ۳۳ چنان که این تفاوتها بر پایه عدالت استوار است: «لقد أرسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (حدید/۲۵) چگونه ممکن است قرآن در اولین گام خود، عدالت بین زن و مرد را از یاد ببرد و به باد تمسخر بگیرد و قوانین مردانه را بر نیمی از جامعه (زنان) تحمیل کند.

اینک یکی از نظریات ده گانه دکتر شحرور را که درباره حکم پوشش زن و مرد در اجتماع است همراه با برخی نقد و نظرات می آوریم.

پوشش زن و مرد در اجتماع

«قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک أزکی لهم إن الله خبیر بما یصنعون» نور/۳۰

«و قل للمؤمنات یغضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهنّ و لایبدین زینتهنّ إلاّ ما ظهر منها و لیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ و لایبدین زینتهنّ إلاّ لبعولتهنّ أو آبائهنّ أو آباء بعولتهنّ أو أبنائهنّ أو أبناء بعولتهنّ أو إخوانهنّ أو بنی إخوانهنّ أو بنی أخواتهنّ أو نسائهنّ أو ما ملکت أیمانهنّ أو التابعین غیر أولی الاربة من الرجال أو الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء و لایضربن بأرجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ و توبوا إلى الله جمیعاً أيها المؤمنون لعلکم تفلحون» نور/۳۱

این دو آیه که مربوط به لباس و پوشش زنان و مردان است در سوره نور آمده است. به نظر دکتر شحرور نکته هایی که از بررسی آنها به دست می آید عبارتند از:

۱. در هر دو آیه از تحریم نگاه به نامحرم سخن به میان آمده، ولی بر مبنای عبارت «یغضوا من أبصارهم» - که «من» در آن به معنای تبعیض است - هرگونه نگاهی به نامحرم تحریم نشده است، بلکه حکم منع، برخی از نگاه ها را در بر می گیرد. ۳۴

۲. در هیچ یک از دو آیه، به اینکه از چه چیز چشمه‌هاشان را باز دارند، اشاره ای نشده و به عهده عرف که تابع زمان و مکان است، نهاده شده است. ۳۵
۳. از آنجا که در دایره معنایی واژه «غض» معنای عطف و مهربانی نهفته است، مراد خداوند از بازداشتن نگاه در مواردی است که زن یا مرد در حالتی قرار دارد که دوست ندارد دیگران به او بنگرند. در این حالت باید از نگرستن به آن زن و یا آن مرد خودداری کرد. اما در موقع گفت و گوی زنی با مردی که حالت یادشده در کار نیست هیچ گونه منعی درباره نگرستن به یکدیگر از ناحیه خداوند نرسیده است. ۳۶
۴. در هر دو آیه از حفظ شرمگاه نیز ذکری به میان آمده است. حدّ ادنی برای لباس مرد، پوشاندن شرمگاه است که این حکم از حدود الهی است «و یحفظوا فروجهم». ۳۷
۵. «غض بصر» و «حفظ شرمگاه» که در دو آیه به صورت مشترک برای زن و مرد آمده، دستورالعملی تربیتی است که با فطرت انسان سازگار است و نه دستورالعملی خشن و زورگویانه که سبب بروز مشکلاتی در روابط بین زنان و مردان گردد. ۳۸
۶. در قرآن «زینت» به سه معنی به کار رفته است: «زینت شیئی. ب. زینت مکانی. ج. زینت شیئی و مکانی. مراد از «زینت» در آیه یادشده، زینت مکانی است و منظور جسم زن است و نه زیورآلات و آرایش زن. ۳۹
۷. از عبارت «ولایبدين زینتهنّ إلاّ ما ظهر منها» مشخص می شود که زن دو گونه زینت دارد. زینت ظاهری و زینت مخفی. آنچه خداوند در خلقت زن ظاهر ساخته است زینت ظاهری است، مانند سر، شکم، پشت، دستها و پاها. و آنچه خداوند در ساختار خلقت زن مخفی نموده است زینت مخفی است. ۴۰
۸. «جیوب» جمع جیب از ماده «جیب» به معنای «یقه ساختن برای پیراهن و مانند آن» گرفته شده است و «جیب» شکافی است که دارای دو لبه است و اصل اشتقاق واژه «جیب» به واژه «جوب» بر می گردد که در زبان عربی دارای یک اصل معنایی است و آن عبارت از شکافتن چیزی و برگرداندن کلام - پرسش و پاسخ - است. پس «جیب» در زن بر عضوی اطلاق می شود که یا دارای دو قسمت باشد و یا دارای دو قسمت همراه با شکاف. بنابر این تحلیل، جیوب زن عبارت است از: دو سینه و زیر دو سینه، زیر دو بغل، فرج، و سرین. بنابر این زن تنها همین نوع از جیوب را باید بپوشاند. ۴۱
۹. واژه «خمار» که به معنای «پوشاندن» است محدود به پوشاندن سر نمی شود، بلکه هم پوشاندن سر را در بر می گیرد و هم غیر سر را. پس معنای عبارت «و لیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ» و «ولایبدين زینتهنّ» این می شود که زن باید زینت پنهان - جیوب - خود را بپوشاند، چرا که واژه «ابداء» فقط برای اشیاء پنهان به کار می رود، همان گونه که در قرآن آمده است: «و إن تبدوا ما فی أنفسکم أو تخفوه» (بقره/۲۸۴).
- هر چند دهان، بینی، دو چشم و دو گوش نیز از جیوبند، ولی از جیوب ظاهری اند و در صورت قرار دارند و ظاهرترین عضو زن و مرد، چهره و صورت آنان است که هر کس با آن شناخته می شود. ۴۲
۱۰. آشکار ساختن جیوب پنهان برای همسر، پدر، پسر، پسر همسر، برادر، پسر برادر و پسر خواهر که در نص آیه آمده است هیچ اشکالی ندارد. به عبارت دیگر اگر زنی در برابر این اشخاص برهنه ظاهر شود از دیدگاه قرآن اشکالی ندارد. اینکه زن خود را نزد این افراد می پوشاند از باب حیا و

عفت و عرف جامعه است و نه از باب حلال و حرام؛ چرا که حکم یادشده درباره این افراد و همسر به گونه ای یکسان ذکر شده است. ۴۳

۱۱. «أو نسائهنّ» به معنای زنان مؤمن نیست، بلکه «نساء» جمع «نسیء» به معنی «المستجد المتأخر» است؛ یعنی متأخرینی که پس از این محارم می آیند که شامل نوه ها و پسران پسربرادر و پسران پسر خواهر و پسران پسر همسر و... می شود. ۴۴

۱۲. «أو التابعین غیراولی الاربۃ من الرجال» مردان بی رغبت به زنان را شامل می شود؛ مانند طبیبانی که برای درمان زن بیمار باید به جیب وی بنگرند؛ نه مردان دیوانه و کم عقل، زیرا شهوت جنسی برای آنان معنی ندارد. ۴۵

۱۳. «عورت» یعنی آنچه که شخص از آشکار شدن آن حیا ورزد. دامنه حیا بر حسب شرایط مکانی و زمانی نسبی و متغیر است. بنابر این محدوده «عورت» مرد به حسب فضای مکان و زمان متغیر است، چرا که اصل عورت ریشه در حیا و عیب دارد، و از آنجا که حیا و عیب در عرف اقوام گوناگون، متفاوت است حدّ و مرز عورت نیز متفاوت خواهد بود. ۴۶

۱۴. «ولایضربن بأرجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ»؛ آنان که معتقدند طبق این آیه زن نباید در پایش همچون اعراب جاهلی خلخال بیندازد و نیز نباید کفشی بیوشد که صدای آن در حالت راه رفتن جلب توجه کند؛ همه در تفسیر خود دچار اشتباه شده اند، بلکه منظور از «ولایضربن بأرجلهنّ» یعنی در پی کارها و سخنانی نباشید که باعث شود «جیب» شما آشکار گردد، مانند رقص و زنا. ۴۷

۱۵. حدّ ادنی در پوشش زن، جیب پنهان است، اما بیش از آن را آیه ۵۹ سوره احزاب بیان کرده است: «یا ایها النبی قل لأزواجک و بناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ ذلک ادنی أن یرفرن فلا یؤذین و کان الله غفوراً رحیماً»

از آنجا که آیه یادشده با عبارت «یا ایها النبی» آغاز شده است آیه تشریح نیست، بلکه آیه تعلیم است. منظور از «جلباب» در این آیه لباس خارجی است که بنا به عرف سرزمین های مختلف، متفاوت است؛ مانند شلوار، پیراهن و مانتو. از سوی دیگر این حکم، سفارشی برای در امان ماندن زنان از آزار و اذیت های اجتماعی است و اگر زنان به این حکم عمل نکنند تنها موجبات آزار و اذیت خود را فراهم کرده اند و هیچ عقابی از ناحیه خداوند متوجه آنان نخواهد شد، زیرا آیه یادشده از آیات حلال و حرام نیست. ۴۸

۱۶. مردان و زنان عرب پیش از ظهور اسلام، لباس قومی و محلی خود را - لباس بلندی در تن و پارچه ای بر سر - متناسب با آب و هوای عربستان می پوشیدند. تنها تغییری که در وضع لباس زنان عرب با نزول آیه ۳۱ سوره نور رخ داد، این بود که زنان عرب از روسری های خود برای پوشاندن سینه های خویش - که احتمالاً از شکاف پیراهن آشکار بود - نیز استفاده کردند. ۴۹

۱۷. پوشش هر زن مؤمنی باید بر مبنای عرف سرزمین و جامعه خود باشد، به گونه ای که احکام یادشده در آیه ۳۱ سوره نور را به عنوان فرض رعایت کرده باشد و از احکام آیه ۵۹ سوره احزاب به عنوان تعلیم نیز بهره جسته باشد.

۱۸. حدّ ادنی در حجاب، پوشاندن جیب پنهان است و حدّ اعلی برابر حدیث نبوی پوشاندن تمام بدن است به جز صورت و دو کف دست. خروج از حدّ ادنی خروج از حدود الهی است که ممنوع است و خروج از حدّ اعلی نیز خروج از حدّ رسول خداست. پس هیچ اشکالی بر پوشش بیشتر مردم که بین

این دو حدّ قرار دارند و در صورتی که از حدود الهی پای فراتر نهند. ۵۰

نقد نخست

اینکه «مِنْ» در اینجا به معنای تبعیض است دلیل می‌خواهد، و اینکه نمی‌تواند «مِنْ» زائده، جنس و ابتدای غایت باشد نیز دلیل می‌خواهد. در صورتی که هیچ دلیلی ارائه نشده است. ۵۱

نقد دوم

با توجه به عبارت پایان آیه «ذلک أُرکی لهم» که حکمت دو حکم قبلی را بیان می‌دارد روشن می‌شود مراد خداوند از دستور به غضّ بصر، تنها شامل موارد حرام می‌شود و موارد حلال را دربر نمی‌گیرد.

از سوی دیگر طبق نصّ صریح قرآن، تبیین آیات قرآن بر عهده پیامبر است «و أنزلنا الیک الذکر لتبیین للناس ما نزل الیههم»، «و ما أنزلنا علیک الکتاب إلاّ لتبیین لهم الذی اختلفوا فیه» (نحل/۶۴ و ۴۴) بنابر این تعیین موارد حرام بر عهده پیامبر است و تطبیق مصادیق جزئی بر پایه آن کلیات، به عهده شخص بیننده است. اگر حدّ و مرز نگاه‌های حلال و حرام در دست عرف و مردم باشد، دیری نخواهد پایید که تمام نگاه‌ها در دایره حلال قرار خواهند گرفت و نگاه حرامی نخواهیم داشت و راه برای نگاه‌های هوس‌آلود باز خواهد شد.

نقد سوم

ابن فارس در توضیح معنای لغوی «غضّ» گفته است:
«الغین و الضاد أصلان صحیحان، یدلّ أحدهما علی کفّ و نقص، و الآخر علی طراوة. فالأول، الغضّ: غضّ البصر... و الأصل الآخر، الغضّ: الطری من کلّ شیء.» ۵۲

راغب اصفهانی نیز می‌نویسد:

«الغضّ: النقصان من الطّرف و الصوت و ما فی الإناء... قال تعالی «قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم»، «و اغضض من صوتک.» ۵۳

در معجم الوسیط آمده است:

«غضّت النبات و غیره : صار طریاً ناضراً. - بصره و صوته و غیرهما — غضّاً: کفّه و خفضه. و یقال أيضاً: غضّ من بصره و من صوته.» ۵۴

مؤلف با تحلیل یک واژه در تمام قرآن و موارد استعمالات گونه‌گون قرآنی آن، نظر خود را ابراز می‌دارد، ولی فهمیدن معنای یک واژه نمی‌تواند پایه و اساس یک برداشت تفسیری قرار گیرد. دکتر شحرور با آگاهی اندک خود از واژه‌های قرآنی به تفسیر قرآن پرداخته و دیدگاه‌های خود را بر آیات تحمیل کرده است. پرسشهایی که در ذیل می‌آید نشانگر توجه نداشتن مفسّر به جنبه‌های مختلف واژه «غضّ» است که قطعاً در نگرش تفسیری وی، نقش کلیدی دارد.

- معنای دقیق واژه غضّ چیست؟

- آیا این واژه یک معنای اصلی دارد یا دو معنای اصلی؟

- آیا این دو معنی قابل ادغام در یکدیگرند یا خیر؟

- اگر قابل ادغام نیستند، در چه مواردی واژه غض معنای «نقص» دارد و در چه مواردی معنای «طراوت»؟

- آیا متعلقی که بعد از واژه غض می آید در محدود کردن بارمعنایی آن دخالت دارد یا خیر؟
- مراد از «غض بصر» متوجه معنای ذاتی واژه است یا معنای عَرَضی آن؟ به عبارت دیگر مراد از «غض بصر» متوجه کارکرد چشم است یا متوجه خود چشم؟
- چه فرقی میان «غض بصر» و «غض عین» وجود دارد؟
- معنای ادراکی، معنای متداعی و معنای ضمنی واژه غض چیست؟ آیا شناخت حدّ و مرز این سه نوع معنی در دایره معنایی واژه غض برای فهم دقیق این واژه لازم نیست؟ ۵۵
- آیا «غض بصر» خطاب به بیننده است یا خطاب به طرف مقابل بیننده؟
- به کدام مرتبه از مراتب طولی نگاه کردن - چشم دوختن، خیره شدن، نگاه عبرت آمیز، نگاه از روی شرم، نگاه معمولی، نگاه عامیانه، نگاه مودبانه، نگاه شهوت آمیز، نگاه دزدانه، نگاه زیرچشمی، چشمک زدن و ... - غض بصر اطلاق می شود. دکتر شحرور پس از پاسخ به پرسشهای بالا می تواند مبنای خود را اظهار کند که معنای «غض بصر» نگاهی است که فرد مقابل دوست ندارد به او نگاه شود.

نقد چهارم

در اینکه زن دو گونه زینت - ظاهری و پنهان - دارد شکی نیست؛ اما سخن در تعیین مصداق زینت ظاهری و زینت پنهان است. اما تعریف دکتر شحرور در مورد زینت ظاهری و مخفی با گفته دیگر ایشان که قرآن واژه «ابداء» را فقط برای اشیاء مخفی به کار می برد ناسازگار است. قرآن درباره زینت ظاهر نیز عبارت «ولایبیدن» را به کار برده است. از سوی دیگر نظر وی با عبارت دیگری از همان آیه، ناهمساز است؛ ایشان می گوید مراد از زینت پنهان در این عبارت - فرج و سینه و سرین - است؛ اگر منظور این بود چه نیازی به عبارت «و یحفظن فروجهن» بود. به عبارت دیگر چرا خداوند یک دستور را در یک عبارت، دوبار و پشت سرهم تکرار کرده است؟ ابتدا فرموده: «ای زنان فروج خود را حفظ کنید»، سپس بی درنگ تکرار کرده و فرموده «ای زنان فروج، سینه ها و سرین هاتان را حفظ کنید».

دوم اینکه عبارت «ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ» نیز با همین عبارت ناسازگار است، زیرا طبق گفته دکتر شحرور مراد از جیوب، زینت پنهان است. باز هم اشکال بالا بی پاسخ می ماند. چرا خداوند یک بار در «ولایبیدن زینتهنّ إلاّ ما ظهر منها» فرموده است زینتهای پنهان خود را آشکار نسازید و دوباره بی درنگ فرموده است: جیوب - زینت های پنهان - خود را بپوشانید؟

نقد پنجم

همه مقدماتی که دکتر شحرور درباره واژه «جیب» آورده است دقیق و متین است، اما نتیجه ای که می گیرد بسیار دور از ذهن است. بحث را تا «یقه لباس» پیش می برد و به «جسم زن» ختم می کند. ایشان هیچ توضیحی نداده است که به چه دلیل معنای وضعی «جیوب» که در تمام فرهنگها و استعمالات عرب برای «یقه» به کار رفته است به یکباره تغییر معنی داده و برای اعضای دارای شکاف

در بدن زن استعمال شده است؟ اگر تنها به خاطر وجود ارتباطی بین یک واژه و یک شیء، معنای آن واژه را بدون هیچ قرینه ای بر آن شیء حمل کنیم، واژه ای باقی نخواهد ماند که از این قاعده مستثنی باشد؟ چه بسیار واژه هایی که با اندک ارتباطی می توانند بر اشیاء و حالات مختلفی حمل شوند. از سوی دیگر با مراجعه به فرهنگها و استعمالات عرب روشن می شود «جَوْب» یا «جَيْب» برای شکافی به کار می رود که بر چیزی عارض شده است و هیچ گاه شامل اشیایی که در اصل خود شکاف دارند نمی شود؛ مانند: جَوْبَ النعل: قدها، جوب الصخرة: نقبها و جیب الارض: مدخلها.

نقد ششم

مؤلف محترم ابتدا «زینت» را به دو قسم آشکار و پنهان تقسیم می کند و سپس جیوب را زینت پنهان می نامد و در پایان جیوب را نیز به دو قسم پنهان و آشکار تقسیم می کند که بدین گونه اساس تقسیم بندی با این توضیح فرو می ریزد. چگونه ممکن است یک عضو هم پنهان باشد و هم ظاهری. از سوی دیگر در یک جا گفته است بر زن واجب است که جیوب — زینت پنهان — خود را بپوشاند. و در اینجا می گوید دهان و بینی و دو چشم و گوش هر چند از جیوبند، اما چون از جیوب ظاهری هستند، لازم نیست پوشیده شوند. این تقسیم بندی بر چه پایه ای استوار است؟ آیا اینکه چهره و صورت، مبنای هویت هر شخص است، برای خروج از این قاعده دلیل کافی است؟

نقد هفتم

پیش از این گذشت که معنای مورد نظر نویسنده درباره جیوب صحیح نیست، از این رو تحلیل حاضر که بر پایه آن معنی استوار شده، از پای بست ویران است. در جای دیگر می گوید احکام اسلام بر مبنای فطرت است ۵۶، در صورتی که نظریه حاضر کاملاً با فطرت مخالف است. نویسنده خود بدین نکته اذعان دارد و عریان ظاهر شدن زن را در برابر محارم جایز می داند، اما می گوید: «اینکه زن خود را در برابر محارم می پوشاند از باب حیا و عفت و عرف جامعه است و نه از باب حلال و حرام». اینکه چرا در اینجا بین فطرت و حکم الهی فاصله افتاده است؛ حکم الهی می گوید جایز است و فطرت می گوید عیب است، پرسشی است که دکتر شحرور از پاسخ دادن به آن خودداری می کند. از سوی دیگر چرا ایشان تعداد محارم را به هشت نفر محدود کرده است و ادامه آیه؛ یعنی «نساءهنّ أو ما ملکت أیمانهنّ أو التابعین غیرأولی الاربه من الرجال أو الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء» را از موارد استثنای جدا کرده است؟ ۵۷

نقد هشتم

نظر دکتر شحرور درباره معنای «نساءهنّ» از جمله نظرات بسیار عجیب و غریب است که همه مرزها را زیر پا نهاده است. بیراهه رفتن در مورد فهم دقیق برخی واژه های نامأنوس قرآنی شاید توجیه پذیر باشد، اما این سخن در مورد واژه های پرکاربرد همچون نساء امری شگفت است. چگونه هزاران مفسر، ادیب، لغت شناس و دانشمند اشتباه کرده اند؟ استعمال لفظ «نساء» در معنای «نوادگان» در قرآن و معجمهای لغوی نیامده است. شاید بی دقتی مؤلف او را به سوی این نظر کشانده است، زیرا النساء به کسر نون به معنای زنان است و النساء به فتح نون به معنای «تأخیر» است.

نقد نهم

«إربه» از ماده «أرب» به معنای نیازمندی و شدت احتیاج است. راغب می گوید:
«الأرب فرط الحاجة المقتضى للاحتیال فى رفعه... و قوله أولى الاربء... كناية عن الحاجة الى النكاح...» ۵۸

از بیان راغب به روشنی پیداست که «إربه» نیازی است که انسان را به جست و جوگری و تلاش برای رفع آن بر می انگیزاند، و «اولی الاربء» نیازمندی هستند که کشش جنسی آنان را به تلاش و حرکت برای برطرف کردن نیاز وا داشته است. در نتیجه مراد از «غیر اولی الاربء» باید کسانی باشد که نیازی در آنها وجود ندارد که برای رفع آن اقدام کنند. ۵۹ با این توضیح، جایی برای تفسیر دکتر شحرور نمی ماند.

از سوی دیگر تفسیر وی با سیاق آیه کاملاً ناسازگار است، زیرا فضای آیه بیانگر ذکر افرادی است که به دلایل متعددی از محارم محسوب می شوند. در فقره قبلی «او نسائهن» و «أو ما ملکتم ایمانهن» سخن از زنان و کنیزکان است و در فقره بعدی نیز سخن از اطفال کم سن و سال است. چگونه است در بین این افراد که یا به واسطه زن بودن و یا به دلیل ناتوانی در فهم مسائل جنسی در حد محارم محسوب شده اند، به یکباره از افرادی سخن به میان بیاید که از قدرت جنسی و فهم دقیق و تخصصی مسائل جنسی نیز برخوردارند؟ توجه به این نکته نیز ضروری است که ترتیب این آیه، ترتیب نزولی است و دایره تخفیف زینت را تنگ تر می سازد، به گونه ای که دایره وسیع با همسر است تا می رسد به طفل که از همه ضیق تر است. بدیهی است تفسیر دکتر شحرور از این عبارت آیه به دست نمی آید، هر چند احکام اضطراری نیز قوانین و دلایل مربوط به خود را دارند.

نقد دهم

در تمام زبانها، برخی افعال، نقش افعال کمکی را بازی می کنند و همراه با کلمه های مختلفی به کار می روند و طبعاً معانی مختلفی نیز خواهند داشت. اما توجه به این نکته ضروری است که معانی مختلف آنها از کلمه هایی که با این افعال به کار می روند فهمیده می شود. در غیر این صورت این افعال یک معنی بیشتر نخواهند داشت. مثلاً در زبان فارسی کلمه «زدن» فعل کمکی است که به معانی مختلف به کار می رود. دقیقاً مطابق همین کلمه، در عربی از واژه «ضرب» استفاده می شود که با همایشهای گوناگون معانی بسیاری دارد. شمشیر زدن، کتک زدن، مثال زدن، خیمه زدن و... بنابر این فعل «ضرب» در عبارت «یضربن بارجلهن» به عنوان یک فعل کمکی به کار رفته است که با توجه به «ارجلهن» که بعد از آن آمده است قطعاً معنای آن پای زدن و به تعبیر دقیق تر پای کوبیدن خواهد بود و به هیچ وجه از آن، معنای «کار کردن» به دست نمی آید.

۱. شحرور، محمد، الكتاب و القرآن؛ قراءة معاصرة، دمشق، ۱۹۹۰م، ۳۶.

۲. همان، ۳۷.

۳. همان.

۴. همان.
۵. همان، ۳۹.
۶. همان، ۲۱۳.
۷. همان، ۳۷ و ۲۱۳.
۸. همان، ۱۰۳.
۹. همان، ۳۷ و ۲۱۳.
۱۰. همان، ۱۰۳.
۱۱. همان، ۳۷ و ۲۱۳.
۱۲. همان، ۴۴۶.
۱۳. همان، ۴۴۹.
۱۴. همان، ۴۵۳ - ۴۶۶.
۱۵. همان، ۴۵۱.
۱۶. همان، ۵۲۶.
۱۷. همان، ۵۳۱.
۱۸. همان، ۵۲۸.
۱۹. همان، ۵۳۲ - ۵۳۳.
۲۰. همان، ۵۴۹.
۲۱. همان، ۵۵۰.
۲۲. همان، ۵۵۲.
۲۳. همان، ۵۸۱.
۲۴. عمیدزنجانی، عباسعلی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، ۲۲۱ - ۲۳۸.
۲۵. همان، ۵۹۳.
۲۶. همان، ۵۹۴ - ۵۹۵.
۲۷. همان، ۵۹۲ - ۵۹۷.
۲۸. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ۱۱۲/۱۹ - ۱۲۲.
۲۹. سائلی، علی، بررسی پاره ای شبهات پیرامون زن در نگاه امام علی(ع)، ۹۷.
۳۰. جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جمال و جلال، ۴۰۳.
۳۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ۱۳۶/۱۹.
۳۲. ربانی، محمد، نگرشی بر تفاوت‌های بیولوژیک زن و مرد، همایش اسلام و فمینیسم، ۱۱۳ - ۱۱۵.
۳۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ۱۶۹/۱۹.
۳۴. شحرور، محمد، الکتاب و القرآن، ۶۰۴.
۳۵. همان.
۳۶. همان، ۶۰۵.
۳۷. همان.

۳۸. همان.
۳۹. همان، ۶۰۶.
۴۰. همان.
۴۱. همان، ۶۰۷.
۴۲. همان.
۴۳. همان.
۴۴. همان.
۴۵. همان.
۴۶. همان، ۶۱۲.
۴۷. همان، ۶۱۳.
۴۸. همان، ۶۱۴ - ۶۱۵.
۴۹. همان، ۶۱۷.
۵۰. همان، ۶۱۷ - ۶۱۸.
۵۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ۱۲۰/۱۵.
۵۲. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۳۸۳/۴.
۵۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات، ۶۰۷ - ۶۰۸.
۵۴. المعجم الوسيط، ۶۵۴.
۵۵. جورج یول، نگاهى به زبان، صفحه ۱۳۷ به بعد.
۵۶. شحرور، محمد، الكتاب و القرآن، ۵۷۵.
۵۷. احمد عمران، القراءة المعاصرة للقرآن فى الميزان، بيروت، دارالنفائس، ۱۴۱۵ق، ۵۰۸.
۵۸. همان، ۵۱۲ - ۵۱۳.
۵۹. راغب، المفردات، ۱۵-۱۶.
۶۰. فتاحى زاده، فتحیه، حجاب از دیدگاه قرآن و سنت، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۳ ش، ۱۱۳.

