

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هویت و منزلت زن در اسلام

پایسج به شیبات

محمد رضا کدخدایی

کتاب



فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیفا

سرشناسنامه: کدخدایی، محمدرضا، ۱۳۵۶
عنوان و نام پدیدآور: هویت و منزلت زن در اسلام: پاسخ به شبهات/محمدرضا کدخدایی
تهیه کننده: مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)
مشخصات نشر: قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، ۱۴۰۲
مشخصات ظاهری: ۱۹۲ ص
شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۳۵۸-۰۵۲-۹
وضعیت فهرست‌نویسی: فیفا
یادداشت: کتابنامه: ص. [۱۷۹] - ۱۹۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع: زنان در اسلام - پرسش‌ها و پاسخ‌ها-زنان در قرآن- زنان در احادیث
شناسه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات
شناسه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه
رده‌بندی کنگره: BP۲۳۰/۱۷۲
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۴۸۳۱
شماره کتابشناسی ملی: ۹۳۳۵۲۹۷

هویت و منزلت زن در اسلام

نویسنده: محمدرضا کدخدایی

تهیه کننده: مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه های علمیه)

نشانی الکترونیک: www.pasokh.org

ناشر: انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

شمارگان: ۳۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۵۵۰-۹۲۲



انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه
۰۲۵-۳۷۷۳۵۵۴۷



مركز مطالعه حمايت از طرح‌هاي پژوهشي

۵۰۷

این اثر با حمایت دبیرخانه حمایت از طرح‌های پژوهشی، معاونت پژوهش، حوزه‌های علمیه منتشر شده است.

فهرست مطالب

مقدمه.....	۷
۱. مفاهیم.....	۹
۲. مبانی بررسی «هویت و منزلت زن».....	۱۹
۳. اصول «هویت و منزلت زن در اسلام».....	۲۱
۳-۱. اصول ناظر بر مشترکات.....	۲۱
۳-۲. اصول ناظر بر تفاوت‌ها.....	۲۴
۴. متشابهات دینی در موضوع هویت و منزلت زن.....	۲۹
۴-۱. اسلام و اهمیت مسئله زن.....	۳۰
۴-۲. خطاب‌های قرآنی.....	۳۶
۴-۳. خلقت زن در کتب آسمانی.....	۴۵
۴-۳-۱. خلقت اولیه زن و مرد در کتب مقدس.....	۴۶
۴-۳-۲. خلقت اولیه زن و مرد در قرآن.....	۵۰
۴-۳-۳. خلقت اولیه زن و مرد در روایات اسلامی.....	۵۵
۴-۳-۴. نقصان و کژی در خلقت زن.....	۶۴
۵. ارزش و منزلت زن در اسلام.....	۷۱
۵-۱. زن و مسئله شر و گناه ذاتی.....	۷۱
۵-۲. مدح و ذم حب زنان.....	۸۲
۵-۳. حیوان بودن زن و مرد.....	۹۱

۹۶	۵-۴. تکریم پسران و تقبیح دختران.....
۱۰۴	۵-۵. عورت بودن زن.....
۱۰۶	۵-۶. بدن زن منشأ فروتری.....
۱۱۵	۶. زیست عقلانی زنان.....
۱۱۵	۶-۱. پیشینه انگاره نقصان عقل.....
۱۱۷	۶-۲. علوم تجربی و نقصان عقل.....
۱۲۳	۶-۳. منابع اسلامی و عقل زنان.....
۱۲۵	۶-۴. تبعات ارزشی نقصان عقل.....
۱۳۴	۶-۵. دیدگاه دانشمندان اسلامی.....
۱۴۵	۶-۶. مشورت با زنان.....
۱۵۹	۷. زیست ایمانی و اخروی زنان.....
۱۵۹	۷-۱. نقصان ایمان زنان.....
۱۶۵	۷-۲. زنان و عذاب جهنم.....
۱۷۰	۷-۳. زنان و نعمت‌های بهشتی.....
۱۷۳	منابع.....

مقدمه

پرسش‌های پرشماری در مورد تفاوت‌های زن و مرد در اسلام از یک سو و وضعیت متفاوت زن در اسلام و غرب از سوی دیگر، ذهن حقیقت‌جوی برخی جوانان را تحریک می‌کند و گاه به شدت می‌آزارد.

پاسخ مناسب به این پرسش‌ها در درجه اول مستلزم شناخت دقیق آنهاست. پرسش‌ها و شبهات اعتقادی در مورد زنان، ذیل دو پرسش بنیادی «وضعیت زنان در اسلام چگونه ترسیم شده است؟ و چرا؟» قابل سامان‌دهی است. منظور از اسلام در این پرسش، اعتقادات و مبانی محکم دین اسلام است که به‌وسیله منابع اصیل دینی یعنی قرآن و سنت معتبر پشتیبانی می‌گردد. سؤال از وضعیت زنان در اسلام ابعاد گوناگونی را در بر گرفته و در چند سطح قابل طرح است:

- اسلام چه ماهیت و هویتی برای زن قائل است؟ چرا؟
- چه منزلت و نظام ارزشی برای او ترسیم می‌کند؟ چرا؟
- چه حقوقی برای او به رسمیت می‌شناسد؟ چرا؟
- چه برنامه‌های تربیتی برای بارور کردن استعدادهای زنان و تعالی بخشی آنان مطرح می‌کند؟ چرا؟
- چه برنامه‌هایی برای سیاست‌گذاری، سرپرستی و پشتیبانی حقوق و امور زنان دارد؟ چرا؟ (این برنامه‌های تربیتی و ولایی بر اساس چه منطقی استوار است؟)

این سطوح پنج‌گانه، ارتباط عمیق و نظام‌مندی با یکدیگر دارند و معارف

دینی که در پاسخ به این مسائل تنظیم می شود بر روی هم یک نظام معرفتی در موضوع زنان تشکیل می دهند. نظام معرفتی در حوزه مسائل زنان با ارتباط با دیگر نظام های معرفتی، نظام معرفتی دینی را در سه سطح اعتقادی، ارزشی و رفتاری پوشش می دهد. بر اساس این پیکربندی، گزاره های دینی که در همه سطوح مطرح شده یک هویت ارتباطی با دیگر سطوح معرفتی دارد که توجه به آن برای توصیف دقیق و تبیین شایسته مسائل ضرورت دارد.^۱

این نوشتار که به قلم محقق ارجمند، حجت الاسلام والمسلمین محمدرضا کدخدایی ارائه شده است، در صدد است به بررسی آن دسته از شبهاتی بپردازد که با استناد به گزاره های دینی، «هویت و منزلت زن در اسلام» را نشانه رفته است. بدین منظور نویسنده محترم پس از بیان مفاهیم اصلی، به مهم ترین اصول و پیش فرض های روشی و محتوایی اشاره کرده و سرانجام برخی از فراگیرترین شبهات ناظر به هویت و منزلت زن در اسلام را مورد بحث قرار داده است.

در این مجال، لازم است از همه بزرگوارانی که در ارائه این اثر نقش داشته اند خصوصاً نویسنده محترم حجت الاسلام والمسلمین محمدرضا کدخدایی، ارزیابان علمی اثر، حجت الاسلام والمسلمین سیدمحمد حق شناس و حجت الاسلام والمسلمین فرج الله هدایت نیا، و گروه حقوق و فلسفه احکام مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات، صمیمانه تقدیر و تشکر نمایم.

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات

حوزه های علمیه

۱. مفاهیم

شبهه: در کلام علوی وجه نام‌گذاری شبهه از آن جهت است که باطل با پوشیدن لباس حق (تَلْبَسُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ)^۱ خود را شبیه آن کرده، زمینه‌ساز شک و تردید می‌گردد. شبهه، ماهیتاً کیفیت نفسانی و غیرقابل مشاهده^۲ است که در نفس انسان پدیدار می‌گردد، لکن به مصادیق عینی و قابل مشاهده^۳، قابل ارجاع است.^۴ کاربرد شبهه در این نوشتار به مفهوم آبژکتیو است که نوعاً و غالباً به شکل‌گیری شبهه به مفهوم سایژکتیو در اکثر مردم منتهی می‌شود.

اگر علم را زیربنای ایمان و عمل صالح و همه خیرها،^۵ معیار ارزش‌گذاری افراد^۶ و سبب ساز عزت دنیا و رستگاری آخرت^۷ بدانیم؛ پرسش، گشایش‌گر علم^۸ و درمان‌گر جهل و نادانی^۹ است. اگر قلب را جایگاه قرار گرفتن نور

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۱۲۲.

2. Subjective.

3. Objective.

4. en. wikipedia. org/wiki/Subjective an objective.

۵. أَلْعِلْمُ أَصْلُ كُلِّ خَيْرٍ؛ آمدی، غررالحکم، ص ۴۸.

۶. قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يَعْلَمُ؛ همان، ص ۴۲.

۷. لِيَطْلُبَ الْعِلْمَ عِزَّ الدُّنْيَا وَ قَوْزَ الْآخِرَةِ؛ همان، ص ۵۴۶.

۸. أَلْعِلْمُ عَلَيْهِ قَفْلٌ وَ مِفْتَاحُهُ الْمَسْأَلَةُ، کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۰.

۹. إِنَّ دَوَاءَ الْعِيِّ السُّؤَالُ؛ همان، ج ۱، ص ۴۰.

ایمان و هدایت الهی بدانیم؛ سؤال، کلید آن است.^۱ اما شبهه، عامل شک و تردید، فاسد کننده علم و یقین^۲، عامل منع از خیر^۳، زمینه ساز شرک، زیربنای کفر^۴ و عامل بی دینی^۵ است؛ بنابراین سؤال در مورد گزاره های دینی، راه رهایی از هلاکت^۶ و در مقابل، شبهه در دین مهلک ترین مهالک^۷ معرفی شده است. در آموزه های دینی، به اولی ترغیب^۸ و در مورد دومی به شدت اخطار داده می شود. در روایتی از امام صادق^۹ یکی از مهم ترین مصادیق «الرجس» (پلیدی) در قرآن کریم، شک و شبهه معرفی شده است.^۹

باید توجه داشت که همیشه با پرسش روبرو نیستیم بلکه بسیار اتفاق می افتد که پرسش ها طبق مکانیسم های مختلفی به شبهه تبدیل و به جوانان القاء می گردند. به عنوان نمونه، یکی از روش های شبهه افکنی انبوه سازی پرسش ها و سؤال پیچ کردن و سؤال پیچ شدن است. با وجود اینکه پی شویان معصوم^{۱۰} حتی در سخت ترین شرایط، مردم را به پرسش تشویق کرده و اخطار می دادند که مردم به خاطر نرسیدن به «هلاکت» می افتند^{۱۱}، لکن در مورد انبوه سازی سؤال و سؤال پیچ کردن و سؤال پیچ شدن هشدار داده و آن را عامل «هلاکت» انسان می دادند. امام رضا^{۱۲} در واکنش به یکی از یارانشان که

۱. الْقُلُوبُ أَقْفَالٌ مَفَاتِيحُهَا السُّؤَالُ آمَدِي، غرر الحکم، ص ۷۶.

۲. مِنْ شَقَاءِ الْمَرْءِ أَنْ يَفْسِدَ الشَّكُّ يَقِينَهُ؛ همان، ص ۷۱.

۳. مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٌ؛ ق: ۲۵.

۴. الْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ عَلَى الْفُسْقِ وَالْعَتْوِ وَالشَّكِّ وَالشُّبْهَةِ؛ ابن بابویه، الخصال، ج ۱، ص ۲۳۲.

۵. لَا دِينَ لِمُرْتَابٍ؛ آمَدِي، غرر الحکم، ص ۷۶۷.

۶. إِنَّمَا يَهْلِكُ النَّاسُ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْأَلُونَ؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۰.

۷. أَهْلَكَ سَيِّءُ الشَّكِّ وَالْإِزْتِيَابِ؛ لَيْثِي، عيون الحکم و المواعظ، ص ۱۲۵.

۸. أَفْ لِرَجُلٍ لَا يَفْرَعُ نَفْسَهُ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ لِأَمْرِ دِينِهِ فَيَتَعَاهَدُ وَيَسْأَلُ عَنْ دِينِهِ؛ کلینی، همان.

۹. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۱۲۸.

۱۰. إِنَّمَا يَهْلِكُ النَّاسُ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْأَلُونَ؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۰.

سؤالات متعددی را مطرح کرده بود فرمودند: مگر از تکثیر سؤال منع نشده‌اید؟ پس چرا اطاعت نمی‌کنید؟ همانا کسانی که قبل از شما به خاطر تکثیر سؤال به هلاکت رسیدند. خداوند در این زمینه می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ﴾^۱.

علت اصلی منع از انبوه‌سازی پرسش، شبهه‌ساز بودن آن است. شبهه‌سازی بر اساس راهبرد انبوه‌سازی، ممکن است طی مکانیسم‌های ذیل انجام پذیرد:

۱. انبوه‌سازی پرسش، ذهن را قبل از اینکه به پاسخ برسد در فضای تاریک پیش‌داوری جهت‌دار قرار می‌دهد و این امر مانع از رسیدن به حقیقت یا اطمینان و تواضع در قبال استدلال می‌شود.

۲. در انبوه‌سازی پرسش‌ها، اگر مخاطب در جواب حتی یکی از سؤال‌ها اقناع نشود، عدم اقناع زمینه تثبیت شبهه شده و به صورت ناخودآگاه به موارد دیگر هم سرایت و تعمیم پیدا کند. امام علی^{علیه السلام} در مورد این آسیب می‌فرماید: زمانی که امور مشتبه شود، پایان آن‌ها به اول‌شان سنجیده شود.^۲

۳. انبوه‌سازی پرسش، علاوه بر خستگی روانی پرسش‌گر و پاسخ‌دهنده، زمینه غور و تعمیق در استدلال را کاهش می‌دهد. امام علی^{علیه السلام} در روایتی ضمن سفارش به غور و تعمق در پرسش و استدلال، سؤال‌پیچ کردن را مانع این امر معرفی کرده و گوش‌زد می‌کنند که حتی عالمان اگر به سؤال‌پیچ کردن مبتلا شوند به جاهلان شبیه خواهند شد.^۳

۴. انبوه‌سازی پرسش مستلزم انبوه‌سازی پاسخ‌ها نیز خواهد بود. امام

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۲۱.

۲. إِنَّ الْأُمُورَ إِذَا اشْتَبَهَتْ أَغْثِبِرَ آخِرُهَا بِأَوَّلِهَا؛ اختیار مصباح السالکین، ص ۵۹۵.

۳. إِنَّ الْعَالِمَ الْمُتَعَنَّتَ سَبِيَّةٌ بِالْجَاهِلِ؛ نهج البلاغه (للصباحی صالح)، ص ۵۳۱.

علیؑ در مورد آسیب انبوه‌سازی پاسخ می‌فرماید: «إِذَا أَرَدَ حَمَّ الْجَوَابِ حَفِي الصَّوَابُ»^۱ هنگامی که پاسخ‌ها انبوه‌سازی شود، راه صحیح مخفی می‌ماند. همان‌گونه که ماهیت و اهداف و واکنش به پرسش متفاوت است، ماهیت، اهداف، مکانیسم شکل‌گیری و اقتضانات واکنش به شبهه نیز متفاوت است. واکنش به شبهه الزاماً پاسخ‌های برهانی و تبیینی نیست، گاه واکنش مناسب به شبهات متوقف بر شناخت دقیق ماهیت، ارکان، اهداف و راهبردهای شبهه افکنی است. به تعبیر سید شرف‌الدین «لَا يُنْتَشِرُ الْهُدَى إِلَّا مِنْ حَيْثُ انْتَشَرَ الضَّلَالُ»؛ هدایت به جز از همان راهی که گمراهی گسترش یافته است، منتشر نمی‌شود».

گونه‌شناسی شبهات، آشنایی با انگیزه‌ها و مکانیسم‌های ایجاد شبهه، قالب‌های شبهه‌افکنی و از همه مهم‌تر، نگرش‌سازی، راهبرد سازی و ارائه راهکار برای مقابله با شبهات در حوزه‌های مختلف علوم دینی از یک‌سو و شناخت جریان‌ها، شخصیت‌ها و مراکز شبهه‌افکن از سوی دیگر، از مهم‌ترین مباحث قابل طرح در موضوع شبهه پژوهی و واکنش مناسب به شبهه است. نگارنده در نوشتاری دیگر به برخی از این مباحث پرداخته است که خواننده محترم را به آن ارجاع می‌دهیم.^۲

هویت: هویت در علوم مختلفی مثل فلسفه، زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، حقوق و سیاست کاربرد دارد و عموماً موضوع آن انسان است؛ هویت زیست‌شناختی، ژنتیکی، هویت حقوقی، هویت سیاسی، هویت اجتماعی و نمونه‌ای از این کاربردهاست. علاوه بر این، گاه ممکن است در ذیل یک علم مثل روان‌شناسی یا سیاست، به تبع نگاه‌های مختلف که به موضوع خود دارد انواع پرشماری از هویت تعریف شود؛ مثل هویت جنسی

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۲۳.

۲. کدخدایی، بایسته‌های شبهه پژوهی، مجله تخصصی پاسخ، مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات حوزه علمیه قم.

یا جنسیتی، هویت شغلی، هویت ملی، هویت فرهنگی، هویت دینی. این تعدد استعمال و به تبع آن تکثر تعاریف هویت در علوم مختلف ممکن است این تصور را ایجاد کند که هویت یک مشترک لفظی است. لکن با توجه به تعریف لغوی و تعاریف ارائه شده می‌توان به وجه مشترک همه آن‌ها پی برد.^۱

از نظر هستی‌شناختی، آنچه در پاسخ چیستی شیء (ما هو؟) عنوان می‌شود، را هویت آن شیء گویند. مراد از هویت در این علوم تعریف، تحدید و تمایز، با اشاره به نقاط مشترک و متفاوت است با این تفاوت که فرایند تمایز در هر علم به تبع موضوع و روش آن علم متفاوت است. به عنوان نمونه وقتی در فلسفه از هویت یک چیز بحث می‌کنیم در حقیقت در صدد هستیم اجزاء مفهومی یا ماهوی شیء (جوهر یا عرض) را به گونه‌ای تعریف کنیم که نشان‌دهنده وجه تشابه و تمایز شیء با دیگر موجودات همگن آن باشد. مثلاً در فلسفه انسان را به حیوان ناطق تعریف می‌کنند. حیوان، اشاره به وجه تشابه و ناطقیت وجه ممیز انسان از دیگر حیوانات را مشخص می‌کند.^۲

در روانشناسی و روان‌تحلیل‌گری، مفهوم هویت^۳ با واژگانی مثل شخصیت^۴، خود^۵، خودپنداره یا خودانگاره^۶، خودارزیابی^۷ و امثال آن پیوند خورده است. روان‌تحلیل‌گری و روانشناسی به تبع مکاتب مختلفی که دارند در صدد تبیین فرایند تمایز یافتگی «خود انسانی» در فضای روانی، شناختی، رفتاری و امثال آن هستند. زیست‌شناسان هویت انسان را در مباحث ژنتیکی

۱. نوذری، روند تحول مفهوم هویت، فصلنامه مطالعات ملی، ش ۲.

۲. جکینز، هویت اجتماعی، ص ۳۱.

3. Identity.

4. Personality.

5. Self.Ego.

6. self concept.

7. Self Esteem.

و فیزیولوژیکی و گاه عصب زیست شناختی جستجو می‌کنند. مفهوم هویت مدنظر جامعه شناسان و روان شناسان اجتماعی نیز بوده است، با این تفاوت که ایشان سعی می‌کنند مفهوم هویت را در ارتباط با پایگاه‌ها و نقش‌های اجتماعی و در فرایند تعامل با دیگر افراد جامعه تعریف و تبیین نمایند.^۱

بنابراین برای دسترسی به هویت اولاً شناخت «تشابه»‌ها و «تفاوت»‌ها ضرورت دارد. ثانیاً مقتضای استنباط تفاوت‌ها و شباهت‌ها، مقایسه‌گری است. بسته به این‌که در ذکر تفاوت‌ها و تشابه‌ها از مفاهیم ماهوی استفاده کنیم یا از مفاهیم اعتباری و انتزاعی و بسته به اینکه موضوع علم از علوم توصیفی باشد یا هنجاری، بار معنایی یا ارزشی متفاوتی بر «هویت» تحمیل می‌گردد.

باتوجه به این نکات، مفهوم «هویت زن در اسلام» قابل دقیق‌سازی است. اولاً، منظور از هویت اگرچه ممکن است بی‌ارتباط با اصطلاح هویت در دیگر علوم نباشد، اما بایستی در فضای دینی معنا شود. منظور از هویت در اینجا اشاره به فرایندی است که در اسلام، زن تعریف شده و تشخیص و تمایز می‌یابد. ثانیاً، فرایند تعریف و تشخیص‌یابی زن در اسلام با اشاره به تشابه‌ها و تمایزها و در ضمن مقایسه‌گری صورت می‌گیرد. اینکه اسلام طبق چه فرایندی به هویت‌سازی برای زن پرداخته است و اصالتاً زن را در ضمن مقایسه با چه موجوداتی متشخص و متمایز کرده، مهم است. ثالثاً هویت زن در اسلام می‌تواند ناظر بر بعد تکوینی و اعتباری، توصیفی و هنجاری باشد. رابعاً، به لحاظ رهیافت ارزشی (غایت‌نگری)، هویت زن در اسلام سوگیری ارزشی دارد و می‌تواند مبنای مقایسه ارزشی با جنس مخالف یا با دیگر مکاتب الهی

۱. ساروخانی، عوامل جامعه شناختی موثر در بازتعریف هویت اجتماعی زنان، فصلنامه پژوهش زنان، ش ۱.

و بشری قرار گیرد.^۱

نکته: برخی نویسندگان (و از جمله نگارنده در کتاب دیگری) در تبیین این سنخ مباحث از عنوان «نظام شخصیت زن» بهره‌برداری کرده‌اند.^۲ ما در این نوشتار به تبع رویکرد علامه طباطبایی به جای «شخصیت»، واژه «هویت» را بکار می‌گیریم. کاربرد واژه «هویت» جامع‌تر و رساتر است و زمینه مغالطه کمتری را ایجاد می‌کند. شخصیت به لحاظ معنای لغوی اشاره به جنبه تشخص یافتگی فرد دارد، در صورتی که با شناسایی «هویت» جنبه تشخص یافتگی فرد نیز مدنظر قرار می‌گیرد. از طرف دیگر، با وجود این که استعمال واژه شخصیت در روان‌کاوی، روانشناسی و روانشناسی اجتماعی بسیار پررنگ است، کاربرد این واژه ممکن است این توهم را ایجاد کند که در صدد ارائه مباحث روان‌شناختی هستیم، در حالی که مراد ما در این پژوهش عام‌تر از معنایی است که در روانشناسی کاربرد دارد.

منزلت: در کاربردی که در این کتاب مدنظر است از لوازم هویت است. بعد از اینکه هویت تکوینی یا اعتباری شخص مشخص شد، پایگاه‌ها و نقش‌هایی را در نظام هستی (در ارتباط با خالق یا دیگر مخلوقات) یا جامعه (در ارتباط با دیگر افراد جامعه) اشغال خواهد کرد که اصطلاحاً به‌عنوان «منزلت» بازشناسی می‌کنیم. منزلت یک شخص علاوه بر اینکه نوعی وزن سنجی و داوری ارزشی را در خود نهفته دارد، مستلزم انتظارات، حقوق یا مسئولیت‌هایی است که بر شخص تحمیل می‌گردد.

نظام: با توجه به رویکرد غایت‌نگر، واژه نظام اشاره به وجود اجزاء، رابطه اجزاء و هدف دارد. در یک نظام، تمام اجزاء و عناصر از جایگاه و موقعیت

۱. ر.ک: کدخدایی، بررسی مشروعیت ابتناء حقوق اخلاقی بر جنس و جنسیت، ش ۶۸.

۲. جمعی از نویسندگان، شخصیت و حقوق زن در اسلام، دفتر نشر معارف؛ سبحانی، الگوی جامع شخصیت زن مسلمان، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

خاصی برخوردارند. هویت حقیقی اجزاء یک نظام به جایگاه، ارتباط و کارکرد آن‌ها نسبت به هدف است. غایت‌مندی و هدف‌داری مهم‌ترین مشخصه یک نظام است. اصولاً هماهنگی و انسجام درونی عناصر یک نظام در سایه هدف و غایت مشخص قابل تبیین است. تنها در این صورت است که می‌توان از هماهنگی و یکپارچگی سخن گفت و یک نظام را به داوری گذاشت. در این تحقیق تأکید داریم، کلیه معارف اسلامی از آنجاکه برای تأمین سعادت فرد (زن و مرد)، خانواده و جامعه در راستای حیات مادی و معنوی انسان فرو فرستاده شده است در مجموع از یک نظام فراگیر برخوردار است که این نظام کلی در درون خویش مجموعه نظام‌های کوچک‌تری را در برمی‌گیرد.

بنابراین گزاره‌های مربوط به هویت، منزلت، حقوق، تربیت و تولیت امور و شئون زن و مرد هرکدام در قالب یک زیرسیستم^۱ و در ارتباط با یکدیگر یک بسته نظام‌مند، مرتبط با کل نظام دین است. به دیگر سخن منظور از نظام، تصویر جامعی است که دین اسلام در ناحیه توصیف‌ها، ارزش‌ها، حقوق از وضعیت مطلوب زن ارائه می‌دهد و احیاناً مبتنی بر آن برنامه‌های تربیتی و ولایی متناسب با آن را ارائه می‌دهد. در مرحله توصیف، ویژگی‌های طبیعی و تکوینی در ابعاد مختلف جسمانی و روحی معرفی می‌گردد. در مرحله ارزش‌گذاری به جایگاه و منزلتی که محصول ویژگی‌های تکوینی و تأثیر هر یک از زن و مرد در مجموعه حیات انسانی است، اشاره می‌شود و الگوی مطلوب انتظارات اسلامی مورد بحث قرار می‌گیرد. در بخش حقوق از برخورداریه‌ها - محرومیت‌ها و حقوق - تکالیفی که برای زنان و مردان در نظر گرفته شده آگاه می‌شویم تا امکان داوری در مورد عادلانه یا ناعادلانه بودن،

1. Subsystem.

فراتری یا فروتری زن در نگرش اسلام و دیگر مکاتب بشری آگاهی یابیم.^۱ ارتباط به شدت فراگیر، پیچیده، نظام واره سیستمی این اجزا نقش تعیین کننده‌ای در عملکرد شایسته این نظام دارد.^۲ وجود خلل یا نقصان در این نظام می‌تواند به ناسازگاری‌های گسترده‌ای در سطوح دیگر منجر شده و به صورتی دومینووار منجر به کژکاری دیگر زیر سیستم‌ها و نهایتاً کل سیستم شود.^۳ همان‌گونه که تبیین و توضیح گزاره‌های دینی در این ساختار امکان پذیر است، اکثر کاستی‌ها و شبهات و پرسش‌های مطرح شده در رابطه با زنان به خاطر عدم توجه به این نظام‌مندی است.

۱. سبحانی، الگوی جامع شخصیت مسلمان، ص ۷.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۹۷ - ۱۰۴.

۳. بلیکی، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی؛ بلیکی. طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ص ۳۰۱.

۲. مبانی بررسی «هویت و منزلت زن»

قضاوت در مورد «هویت و منزلت زن در اسلام» در مقایسه با دیگر مکاتب بشری، یا حکم به فراتری و فروتری هویت و منزلت زن در مقایسه با مرد، از جنس مباحث ارزشی و مستلزم ارزش سنجی و ارزش‌گذاری است. ارزش‌گذاری نیز نیازمند سازوکار ارزش‌سنجی و داشتن معیار و ملاک مشروع و دقیق برای ارزیابی است. فلسفه اخلاق مهم‌ترین علمی است که داعیه‌دار تبیین این معیارها و پشتیبانی از عقلانیت آنهاست.

اثبات این معیارها و ملاک‌ها در فلسفه اخلاق، درگرو مباحث هستی‌شناسانه است. شناخت حقیقت انسان، مؤلفه‌های انسانیت، ابعاد وجودی بشر، آغاز و انجام جهان و ارتباط انسان و هستی و هدف، کمال و شقاوت، موانع و استعدادها و... از مهم‌ترین مباحث هستی‌شناسانه به‌عنوان مبانی این مباحث ارزشی است. افزون بر این، روش شناخت و ارزیابی این مبانی، حوزه وسیعی از مباحث راه و راهنما شناسی، روش شناسی و معرفت‌شناسی را فراروی ما قرار می‌دهد که گذر از آن برای دستیابی و دفاع عقلانی از حقیقت ضرورت دارد.

بنابراین بررسی موضوع این نوشتار با علومی مثل معرفت‌شناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی، هدف و معاد شناسی، راه و راهنما شناسی،

ارزش‌شناسی و فلسفه اخلاق، پیوندی عمیق و تعیین‌کننده خواهد داشت. غفلت، خطا یا انحراف از حقیقت در عرصه این علوم به خطا در قضاوت یا ایجاد و تقویت بسیاری از شبهات در مورد «هویت و منزلت زن در اسلام» منتهی خواهد شد.

تبیین و تحلیل رهیافت‌های ارزشی برای به دست آوردن معیار سنجش و ارزیابی از یک سو و بررسی مبانی در حوزه‌های مذکور، برای رهایی از این لغزشگاه‌ها اگرچه مطلوب اما خارج از طاقت این نوشتار و حوصله مخاطب غیرمتخصص است. مجموعه کتاب‌های «مبانی اندیشه اسلامی» که زیر نظر آیت الله مصباح یزدی رحمته‌الله علیه تدوین شده، به شایستگی از عهده تبیین و تحلیل این مبانی در حوزه‌های مختلف برآمده است.^۱ افزون بر این نگارنده در دو مقاله به تفکیک، بررسی و تبیین رهیافت‌های ارزشی و مبانی نظریه دینی در حوزه مباحث جنسیتی و به طور خاص مسائل زنان پرداخته است.^۲ خوانندگانی که مشتاق پیگیری تخصصی‌تر این مطالب هستند می‌توانند به این منابع مراجعه کنند.

۱. ر.ک: جمعی از نویسندگان، سلسله کتاب‌های مبانی اندیشه اسلامی (معرفت‌شناسی، خداشناسی فلسفی، انسان‌شناسی، راه و راهنماشناسی، فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه سیاسی، غرب‌شناسی، دین و مدرنیته)، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله علیه.

۲. کدخدایی، مبانی مقایسه‌ارزشی نظام حقوق زن در اسلام و فمینیسم، مطالعات راهبردی زنان، ش ۵۷؛ کدخدایی، مشروعیت ابتناء حق اخلاقی بر جنس و جنسیت، مطالعات راهبردی زنان، ش ۶۸.

۳. اصول «هویت و منزلت زن در اسلام»

منظور از اصول، آن دسته از گزاره‌های دینی است که از نظر سند و مضمون اطمینان آور است و نقش بنیادینی در فهم گزاره‌های شبهه‌ساز دارد. حدود سیصد و پنجاه آیه از قرآن کریم به موضوع زنان و خانواده پرداخته^۱ و بیش از دویست آیه به طور مستقیم به موضوع زن اختصاص دارد. از آنجاکه بنابر مبانی نظری دینی، قرآن از نظر سندی یقینی است، می‌تواند منبع اطمینان بخشی برای استنباط اصول «هویت و منزلت زن در اسلام» باشد. این اصول در دو بخش ناظر بر مشترکات و تفاوت‌های زن و مرد قابل پیگیری است.

۳-۱. اصول ناظر بر مشترکات

اصل اشتراک در مبدأ و منشأ خلقت: این اصل شامل اصل اشتراک در مبدأ فاعلی، منشأ مادی و منشأ معنوی خلقت می‌شود. از نظر قرآن کریم، دست قادر خالق متعال، آفریننده انسان اعم از زن و مرد است. منشأ مادی (خاک، گل، گل چسبیده، لجن سیاه بدبو، نطفه) و منشأ معنوی (روح الهی) خلقت زن و مرد نیز مشترک است. آیات پر شماری از قرآن کریم به

۱. مهریزی، قرآن و مساله زن، ص ۳۱۶.

این موضوع پرداخته است.^۱

اصل اشتراک در اهداف: اشتراک در هدف نهایی خلقت و اشتراک در اکثر اهداف تبعی از موارد ذیل این اصل است. مصداق هدف نهایی رسیدن به مقام عبودیت، قرب به کمال مطلق و جاننشینی خدا بر روی زمین، فعلیت یابی همه استعدادهای انسانی یا متنعم شدن حداکثری از لذت‌های دنیوی و اخروی است. اهداف تبعی به تبع هدف نهایی ایجاد می‌شود و در مسیر آن اهداف، تعریف شده و ارزش می‌یابد و ممکن است صبغه مادی یا معنوی، دنیوی یا اخروی داشته باشد. اشتراک زن و مرد در هر دودسته اهداف نهایی و تبعی از آیات متعددی قابل استنباط است.^۲

اصل اشتراک در ارزش‌های بنیادین انسانی: اگر مغفرت و پاداش عظیم خداوند را ملاک تضییع ارزش‌های بنیادین بدانیم؛ اسلام، ایمان، عفت، صداقت، صبر، خشوع، قنوت و ذکر الهی از مهم‌ترین ارزش‌های بنیادین انسانی محسوب می‌شود.^۳ قرآن کریم این ارزش‌های بنیادین را به گونه‌ای صریح و همسان، به همه زنان و مردان وعده داده و اصل است. این موارد است که می‌تواند ارزش انسان از آن جهت که انسان است قلمداد شود و زمینه رهیابی زنان و مردان به غفران و اجر عظیم الهی در دنیا و آخرت و اهداف متعالی بشر را رقم بزند.

۱. غافر: ۶۷؛ المؤمنون: ۱۲؛ الصافات: ۱۱؛ الرحمن: ۱۴؛ الحجر: ۲۶-۳۳؛ السجدة: ۷؛ ص: ۷۱ و ۷۶؛ الذاریات: ۳۳؛ آل عمران: ۵۹؛ الکهف: ۳۷؛ الحج: ۵؛ الروم: ۲۰؛ فاطر: ۱۱؛ المؤمنون: ۱۴.

۲. النساء: ۱۳؛ المائدة: ۱۱۹؛ الأنعام: ۱۶؛ التوبة: ۷۲؛ التوبة: ۸۹؛ التوبة: ۱۰۰؛ التوبة: ۱۱۱؛ یونس: ۶۴؛ الصافات: ۶۰؛ غافر: ۹؛ الدخان: ۵۷؛ الجاثیة: ۳۰؛ الصف: ۱۲؛ التغابن: ۹؛ البروج: ۱۱.

۳. الحجرات: ۱۳؛ الأحزاب: ۳۵.

اصل اشتراک در ماهیت انسانی: بر اساس آیات قرآن کریم،^۱ بعد از اینکه خداوند متعال ساحت مادی «بشر» را به شکل متناسب خلق کرد و بعد از آنکه زوجیت را در ساحت خاکی آن‌ها رقم زد^۲ با دمیدن روح الهی در کالبد پست مادی زن و مرد، انسان را به عنوان مخلوقی متمایز از حیوانات خلق نمود^۳ این خلقت متمایز به واسطه دمیدن روح الهی است^۴ که خداوند متعال را برازنده وصف احسن الخالقین می‌کند.^۵

احسن الخالقین به لحاظ شکل‌گیری احسن المخلوقین است و احسن المخلوقین زمانی شکل می‌گیرد که روح الهی در کالبد حیوانی زن و مرد دمیده می‌شود. اصالت انسانی بشر زمانی است که مشرف به میزبانی روح الهی شد و از این جهت بر دیگر حیوانات و حتی فرشتگان، کرامت و فضیلت یافت.^۶ بنابراین از آنجاکه انسانیت از انسان به روح است^۷ و روح تذکیر و تأیث بردار نیست، می‌توان نتیجه گرفت که زن و مرد در ماهیت انسانی از نظر دین اسلام مشترک هستند.

اصل اشتراک در لوازم رسیدن به هدف: انسانیت زن و مرد اقتضاء دارد که اگر استعداد رسیدن به کمال و سعادت نهایی در آن‌ها ایجاد گردید، به گونه‌ای

۱. حجر: ۲۸ - ۳۰ و ص: ۷۱ - ۷۳ مومنون: ۱۴.

۲. اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَاِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ؛ حجر: ۲۸ و ۲۹.

۳. وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ اَزْوَاجًا؛ فاطر: ۱۱.

۴. ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ؛ مومنون: ۱۴.

۵. نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ؛ ص: ۳۸.

۶. فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ؛ مومنون: ۱۴.

۷. وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلٰی كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا؛ الإسراء: ۷۰.

۸. محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن (۱ - ۳)، مشکات، ج ۱، ص ۴۳۶.

متناسب و متعادل، لوازم رسیدن به کمال نهایی و فعلیت یافتن استعدادها نیز مهیا گردد. از این رو خداوند متعال در آیه ۲۹ و ۳۰ بقره تصریح می‌کند که همه مخلوقات را برای انسان‌ها اعم از زن و مرد آفریده است^۱ و بدین‌سان ابزار کمال و جانشینی راستین الهی^۲ را برای انسان‌ها ایجاد نموده است. فطرت الهی^۳، کرامت و جود^۴، استوای خلقت، روح الهی، ابزار شناخت^۵ و ازواج^۶ از جمله نعمت‌های پرشماری است که به مثابه سخت‌افزار لازم برای رسیدن به کمال انسانی در قرآن کریم به آن اشاره شده است. افزون بر این ارسال رسل^۷، انزال کتب و ابلاغ دین^۸ نیز نرم‌افزار هدایت به سوی سعادت دنیوی و اخروی، اهداف مادی و معنوی را برای همه انسان‌ها مهیا می‌کند، که زن و مرد در آن اشتراک دارند.

۲-۳. اصول ناظر بر تفاوت‌ها

اصل زوجیت (مکملیت متقابل): زوجیت مهم‌ترین مفهوم در تبیین کمیت، کیفیت و اهمیت تفاوت‌های زن و مرد در متون دینی است. آیات پرشماری از قرآن کریم بر مفهوم زوجیت و آثار آن دلالت دارد.^۹ زوجیت مفهومی است که

۱. خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؛ البقره: ۲۹.

۲. إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ البقره: ۳۰.

۳. فَطَرْتُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ الروم: ۳۰.

۴. وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ؛ الإسراء: ۷۰.

۵. ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِيهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ؛ السجدة: ۹.

۶. خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا؛ الروم: ۲۱.

۷. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا؛ الأعراف: ۱۵۸.

۸. هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ؛ آل عمران: ۱۳۸.

۹. النساء: ۱؛ الأعراف: ۱۸۹؛ النحل: ۷۲؛ الروم: ۲۱؛ فاطر: ۱۱؛ يس: ۳۶؛ الزمر: ۶؛ الشوری: ۱۱؛

الشوری: ۵۰؛ الزخرف: ۱۲، الذاریات: ۴۹؛ النجم: ۴۵؛ القیامة: ۳۹؛ النبأ: ۸.

درب‌گیرنده نوعی قرینگی، تفاوت، تشابه، تعادل و درعین حال نقصی است که به وسیله طرف دیگر کامل می‌شود. دو شی متفاوت درعین حال مشابه که قرینه هم هستند و وقتی کنار هم قرار می‌گیرند، اصطلاحاً جفت و متعادل می‌شوند را زوج می‌گویند.^۱ ایجاد سکونت و آرامش، اتحاد و رحمت مهم‌ترین کارکرد زوجیت انسانی است. باید توجه داشت که تفاوت‌های بین زن و مرد، زمینه‌ساز تجاذب، تعامل، تعادل و تکامل طرفینی است نه آنکه منشأ انشقاق، رقابت و فراتری و فروتری باشد.

اصل جسمانی و تکوینی بودن تفاوت‌ها: ذکورت و انوئت (مرد یا زن بودن)، وصفی جسمانی و صنف ساز است. قرآن کریم بر تکوینی بودن ذکورت و انوئت تأکید داشته^۲ و در برخی آیات، تصریح دارد که زوجیت در فرایند تکوین جسمانی ایجاد می‌شود^۳ و در جایی نیز بر این حقیقت قسم یاد می‌کند^۴. با توجه به اصل زوجیت و اصل جسمانی و تکوینی بودن تفاوت‌ها، انگاره فمینیسم‌ها و برخی از جامعه‌شناسان که تفاوت‌های جنسیتی را نادیده، کم‌اهمیت یا صرفاً ناشی از برساخت‌های اجتماعی می‌دانند، رد می‌گردد.

اصل بعضکم من بعض (اصل اتحاد): اصل بعضکم من بعض، اصلی قرآنی است که در آیات متعدد و به بیان‌های مختلفی مثل؛ بعضکم من

۱. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۴، ص ۳۶۲، اَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ مَا يَكُونُ لَهُ جَرِيَانٌ خَاصٌّ وَبِرْنَامِجٍ مَخْصُوصٍ فِي طَوْلٍ وَجُودِهِ وَبِقَائِهِ مَعَادِلًا وَ مَقَارِنًا لِآخَرٍ. فَالزَّوْجُ لَا يَكُونُ عَلَي هَذَا الْأَصْلِ إِلَّا وَاحِدًا كَوَاحِدٍ مِنَ الذَّكَرِ وَ الْأُنْثَى فَلَا بَدَّ مِنْ مَلَا حِظَةٍ كَوْنُهُ عَدْلًا وَ فِي مَقَابِلِ آخَرٍ نَظِيرِهِ؛ وَ أَمَّا إِطْلَاقُهُ عَلَي الْمُتَعَادِلِينَ: فَباعتبار شموله عليهما على البذل؛ وَ هَذَا النِّحْوُ مِنَ التَّعَادُلِ: تَوْجِبُ تَقَارُنًا مَعْنَوِيًا، كَمَا فِي الزَّوْجِينَ، سِوَاءِ كَانِ - التَّقَارُبِ الْمَكَانِيِّ أَيْضًا مَوْجُودًا أَمْ لَا.

۲. وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى؛ النِّجْم: ۴۵، الْقِيَامَةُ: ۳۹.

۳. وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ نُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَرْوَاجًا؛ فَاطِر: ۱۱.

۴. وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى؛ اللَّيْلِ: ۳.

بعض، بعضهم من بعض، من انفسکم، من نفس واحده و مانند آن، زنان و مردان را به این اصل تذکر می‌دهد.^۱ بعض الشی یعنی جزء منه^۲؛ بنابراین زن و مرد جزئی از یکدیگرند. هرکدام جزئی از دیگری است که روی هم یک نفس اند. بر اساس اصل «بعضکم من بعض» تفاوت‌ها، «دیگری» ساز نیست بلکه زمینه‌ساز اتحاد یا به تعبیر شهید مطهری انسان‌ساز است.^۳ این اتحاد و انسجام به گونه‌ای است که در ضمن اصل زوجیت، ترکیبی متعادل، متناسب و متوازن را رقم می‌زند.

اصل بعضکم علی بعض (تفضیل متقابل): تفاوت‌های دو جنس - بر استناد به اصل نظام احسن خلقت - هیچ‌کدام عبث و لغو نیست و زمینه‌ساز قابلیت‌هایی در هرکدام از دو جنس می‌شود. این قابلیت‌ها مستلزم کارکردهایی است که منزلتی متفاوت برای هرکدام از دو جنس رقم می‌زند که جنس مقابل فاقد آن و جامعه انسانی محتاج آن است. از این رو هرکدام از زن و مرد منطبق با تفاوت‌ها، منزلت اجتماعی متفاوتی دارند. عبارت «بعضکم علی بعض»، «بعضهم علی بعض»، «بعضکم فوق بعض» در آیات متعددی از قرآن کریم، متضمن فضیلت و برتری متقابل دو جنس در برخی از حوزه‌ها نسبت به جنس مقابل است.^۴ این عبارات ضمن اینکه وضعیت تفاوت و برتری بین دو جنس را تصریح می‌کند، به تفاضل متقابل دو جنس نیز اشاره دارد. ضمن آنکه واژه بعض به معنای جزء الشی، دلالت‌گر «جزئیت»، «از هم بودگی»، «خود» و «خودی» بودن زن و مرد نسبت به هم است، لذا این برتری متقابل طبیعتاً

۱. آل عمران: ۱۹۵؛ النساء: ۲۵؛ النحل: ۷۲؛ الروم: ۲۱ و...

۲. مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۰۱.

۳. مطهری، یادداشت‌ها، ج ۵، ص ۹۶.

۴. النساء: ۳۲؛ الأنعام: ۱۶۵؛ النحل: ۷۱؛ النور: ۵۸.

نبایستی منشأ تفاخر به یکدیگر باشد.

اصل تبعی و ابزاری بودن فضیلت‌ها و ارزش‌های جنسیتی: خداوند متعال در آیه ۱۶۵ سوره انعام، ضمن اشاره به اصل «بعضکم علی بعض»، آن را ملازم هدف نهایی خلقت معرفی کرده و تفاضل بین انسان‌ها را به عنوان ابتلا و امتحان الهی قلمداد می‌کند^۱، ابتلا و امتحانی هلاکت‌بار^۲ یا تعالی بخش^۳.

تفاوت‌های جنسیتی که باعث تفاضل جنسیتی می‌شود نیز از جنس نعمت و تفضل الهی است که نقش و منزلت متفاوتی را برای زن و مرد رقم می‌زند^۴؛ لکن سنگ محک ارزش‌گذاری نهایی در مورد این نعمت‌ها، نقش‌ها و منزلت‌ها، همان هدف نهایی است که در پرتو تقوا و عبودیت الهی محقق می‌شود و برای زن و مرد مشترک است. خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»^۵. در این آیه شریفه، ضمن آنکه تفاوت دو جنس را زیربنای کارکردهای اجتماعی برمی‌شمرد و آن را ارزشمند تلقی می‌کند لکن تأکید می‌نماید مبنای نهایی برای ارزش‌گذاری انسان‌ها اعم از زن و مرد، تقوای الهی است. کرامت انسانی دایره مدار ارزش‌های جنسیتی و ملیتی نیست بلکه فراترین افراد باتقواترین آن‌هاست^۶.

نتیجه آنکه؛ قرآن کریم آفرینش زن و مرد از آغاز خلقت تا سکونت در بهشت و سپس هبوط را یکسان می‌بیند، در هدف نهایی خلقت، استعدادهای

۱. رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ.

۲. إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ.

۳. وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ.

۴. النساء: ۳۲.

۵. الحجرات: ۱۳.

۶. ر.ک: طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، همان، ج ۱۸، ص ۳۲؛ «و الآية مسوقة لإلغاء مطلق التفاصل بالطبقات كالابيض والأسود والعرب والعجم والغنى والفقير والمولى والعبد والرجل والمرأه».

لازم برای رسیدن به هدف نهایی خلقت (روح الهی، استوای در خلقت، ابزار ادراکی، فطرت الهی، وجدان اخلاقی، امانت الهی)، بین زن و مرد تفاوتی نمی‌گذارد. چنان‌که در ارزش‌های انسانی مثل ایمان، اعمال صالح، علم، تقوا، سبقت در ایمان، جهاد، هجرت، راه خوشبختی فی‌الجمله مشترک هستند. زن و مرد در موانع رسیدن به کمال مثل هوای نفس و شیطان نیز اشتراک دارند. مکملیت متقابل (اصل زوجیت)، تفضیل متقابل (اصل بعضکم علی بعض)، عدم خدشه هویت انسانی به وسیله تفاوت‌های صنفی (اصل بعضکم من بعض)، تکوینی بودن تفاوت‌ها، تبعی و ابزاری بودن فضیلت‌ها و ارزش‌های جنسیتی، از مهم‌ترین اصولی است که در مورد تفاوت‌های صنفی زن و مرد از قرآن کریم قابل استنباط است و می‌تواند مبنا و تکیه‌گاهی برای فهم گزاره‌های متشابه دینی قرار گیرد.

۴. متشابهات دینی در موضوع هویت و منزلت زن

بسیاری از پرسش‌ها و شبهاتی که ناظر به گزاره‌های دینی هستند گرچه سابقه‌ای به درازای تاریخ اسلام دارند لکن در دوران مدرن تبیین‌ها و استدلال‌های جدیدی این شبهات را پشتیبانی می‌کند. برخی از این تبیین‌ها ظاهر علمی‌تری دارند که سعی می‌کنیم علمی‌ترین تبیینی که به نظر نگارنده می‌رسد مبنا قرار گیرد. از این‌رو در فرایند پاسخ‌گویی در برخی از موارد بخشی را تحت عنوان تبیین شبهه اختصاص خواهیم داد.

بسیاری از پرسش‌ها و شبهات محصول دوران مدرن و تحت تأثیر ذهنیت متأثر از نظام معرفتی، ارزشی و هنجاری سکولار شکل می‌گیرد. چه بسا یک گزاره دینی، در دوران قبل از مدرن نه تنها شبهه نبوده است بلکه گاه از نقاط قوت نگرش یک مکتب به هویت و منزلت زن محسوب می‌شد. جریان‌شناسی اندیشه‌ها و ارزش‌های اجتماعی، بررسی سابقه تاریخی، بررسی تطبیقی مباحث و اشاره به بافت زمانی و مکانی می‌تواند کمک شایانی به فهم شبهه و فضای حاکم بر آن و راه‌یابی به پاسخ‌های اقناعی باشد.

آشنایی با مبانی اندیشه‌های دوران مدرن و مبانی اندیشه اسلامی ضرورت‌گریز ناپذیر شبهه‌پژوهی و پاسخ‌گویی به شبهات است. این امر به لحاظ وسعت و عمق مطالب، مجالی مجزا و موسع می‌طلبد. در فرایند

پاسخ‌گویی به شبهات گاه ناگزیریم با ارجاع به منابعی که در این زمینه تدوین شده است به صورت اشاره‌وار به این مبانی پرداخته و آن را به مثابه اصول موضوعه بحث قرار دهیم.

۴.۱. اسلام و اهمیت مسئله زن

آیا اسلام اساساً دغدغه وضعیت و مسائل زنان را داشته است؟

تبیین شبهه: گاه این‌گونه مطرح می‌شود که نهادهای اجتماعی و از جمله دین، نه تنها دغدغه زنان به‌عنوان بخشی از جامعه انسانی را ندارد بلکه یکی از عوامل اصلی نهادینه شدن فرودستی زنان است. ادیان سنتی نگاهی حذف‌کننده و حاشیه‌بر، نسبت به زن دارند.^۱

پاسخ: شاید این اشکال در مورد فضای دیگر ادیان سنتی صحیح باشد لکن بی‌شک برخلاف واقعیات اسلام و کتب مقدس اسلامی است. درحالی‌که در کتاب او ستا (کتاب مقدس ا صلی زرتشتیان) فقط دو فراز به موضوع زنان پرداخته است و در مجموع عهد عتیق و جدید (کتاب مقدس اصلی یهودیان و مسیحیان) تنها در ۳۵ آیه به موضوع زنان پرداخته‌اند، در قرآن مجید بیش از دویست آیه به موضوع زنان و مسائل آنان اختصاص دارد.^۲ افزون بر این ماهیت و کیفیت دغدغه‌مندی اسلامی که در منابع اسلامی متجلی شده است، تفاوت‌های بنیادین با دغدغه‌مندی‌های دیگر ادیان و حتی نهضت‌های دفاع از زنان دارد.

به خلاف جنبش‌های دفاع از حقوق زن در قرن اخیر که ریشه در

۱. مارجوری سالشوکوی (Marjorie Suchocui) به نقل از: مجموعه مقالات دائرةالمعارف راتیلج،

مقاله الهیات فمینیستی، ص ۱۸۵.

۲. ر.ک: مهریزی، زن در ادیان ابراهیمی و آیین زرتشت.

دادخواست بشر بودن زنان داشت و از بدنه اجتماع و در جهت برآورده سازی توقعات اجتماعی بود، در نظام اسلامی در حوزه منزلت و حقوق زنان نوعی حرکت انقلابی از بالا و بر ضد جریان مسلط اجتماعی شکل گرفت. اسلام در زمان تشکیل حکومت در مدینه و به محض اینکه قدرت و تمکن مدیریتی پیدا کرد، اقدام به اصلاحات عمیق اجتماعی در جهت اصلاح هویت و منزلت زنان کرد به گونه‌ای که در بسیاری از موارد این اصلاحات با باورهای جامعه عرب و حتی جامعه مسلمین صدر اسلام تعارض‌های بنیادین داشت.

با نگاهی اجمالی به قرآن کریم، میزان دغدغه‌مندی این دین الهی مشخص می‌شود. با وجود اینکه قرآن کریم کتاب هدایت برای همه انسان‌ها اعم از زن و مرد است و مخاطب آن نیز همه انسان‌ها هستند، لکن ۳۸۸ آیه از ۷۰ سوره قرآن کریم بر مسائل و موضوعات مربوط به زنان پرداخته است. برخی از سوره‌های مفصل قرآن کریم با عناوین اختصاصی زنان نام‌گذاری شده است. با توجه به این نکته تفسیری که همه آیه‌های زیرمجموعه یک سوره، ناظر بر یک هدف نهایی است که تحت نام سوره سامان می‌یابد،^۱ مشخص می‌شود که برخی سوره‌های قرآن کریم مثل سوره مریم، نساء، طلاق (النساء الصغری)، نور و امثال آن به‌طور ساختارمند و هدف‌مند، ناظر به مسائل زنان و خانواده است.^۲

سوره نساء و طلاق (النساء الصغری) از سوره‌های مفصل قرآنی است که در جهت دفاع از هویت، منزلت و حقوق زنان در مدینه نازل شده است. مسائل مربوط به زنان و کودکان و اصول خانواده از مسائلی است که به‌صورت صریح، روشن و مکرر در قرآن و از جمله سوره نساء آمده است. باین وجود به لحاظ مشکلات فکری و رفتاری عرب جاهلی در باره زن و

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۴-۱۴.

۲. شحاته، درآمدی به تحقیق در اهداف و مقاصد سوره‌های قرآن کریم، ص ۸۹.

اهمیت این موضوع، قران کریم افتاء در مورد موضوع زن را به خداوند متعال نسبت می دهد.

خداوند متعال در آیه ۱۲۷ سوره نساء می فرماید: «وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ»؛ از تو در مورد زنان فتوا می خواهند بگو که خداوند در مورد آنان فتوا می دهد. فتیا به ضم فاء و نیز کلمه «فتوا» به معنای پاسخ دادن به احکام و مسائل پیچیده و مشکل است.^۱

فتوا از نظر لغوی و موارد استعمال در قران، فقط ناظر بر حکم شرعی نیست بلکه جوانب تکوینی و ارزشی را نیز شامل می شود.^۲ وجه مشکل بودن احکام و مسائل زنان، محتوای این احکام نیست، بلکه مشکل بودن پذیرش این معارف برخلاف تلقی های رسوب کرده جامعه جاهلی است. وقتی برخی آیات الهی در مورد هویت و منزلت یا حقوق زن در جامعه عرب صدر اسلام با وضوح و صراحت و به طور مکرر مطرح شد، این وضعیت حتی برای مسلمانان و مؤمنینی که با سنت های جاهلی خو گرفته بودند، قابل پذیرش نبود. از این رو با تعجب و استبعاد به سراغ پیامبر ﷺ می رفتند تا از ایشان توضیح بخواهند. واکنش قران کریم هم در این زمینه و با توجه به اینکه افتاء در مورد مسائل زنان را مستند به خود خدا می کند، جالب توجه است. این لحن قرآنی مؤید این مطلب است که تغییرات در حوزه نگرش، ارزش و حقوق زن در اسلام نسبت به عرف صدر اسلام آن قدر بدیع، بنیادین، انقلابی و در تقابل با هنجارهای اجتماعی بوده است که برای تعدیل فشارهای اجتماعی، پیامبر مکرم اسلام پاسخ به اعتراضات و مشکلات جامعه را به خداوند متعال منصرف می کند.

در پایه ریزی نظام ارزشی و منزلتی برای افراد بشر نیز حضور زن و

۱. راغب، مفردات راغب، ص ۳۷۳.

۲. مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۹، ص ۲۹.

الگوهای زنانه در قرآن کریم بسیار پررنگ است. زن در نقش دختر، مادر، خواهر، همسر، عمه و خاله آیات متعددی از قرآن را به خود اختصاص داده است. بیش از ۷۰ آیه قرآن فضیلت‌ها و رذیلت‌های زنانه و مشخصات زنان‌الگو را تبیین می‌نماید. قرآن کریم وقتی می‌خواهد الگوی بهترین و بدترین زنان را برای مؤمنان و کافران (اعم از زن و مرد) مثال بزند، چهار زن را معرفی می‌نماید «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتٍ نُّوحٍ وَ امْرَأَتٍ لُّوطٍ؛ وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتٍ فِرْعَوْنَ»^۱ آیات پرشماری به نقش زنان در خانواده‌های صالحان و طالحان و نقش تاریخ‌ساز و خطیر آن‌ها می‌پردازد. آیات متعدد دیگری به‌طور خاص وارد مباحث مربوط به حقوق و تکالیف فردی و اجتماعی زنان می‌شود. جدول پیوستی گزارشی اجمالی از موضوعات و آیاتی که به‌طور خاص به مسائل زنان پرداخته است اختصاص دارد.^۲

قرآن کریم علاوه بر راهبرد اعطاء بینش که در آیات پرشماری از قرآن کریم به آن پرداخته، از نظر عملی نیز گاه ضمانت اجراهای سنگینی را برای پشتیبانی از هویت، منزلت و حقوق زنان اتخاذ نموده است. وجود ضمانت اجراهای سنگین برای کسانی که به بانوان عقیف افترا می‌زنند، مجازات ایلاء یا شدت عمل در اجرای احکام ارث و طلاق از آن جمله است. وجود روایات فراوانی که در مسیر هویت‌دهی و اصلاح منزلت و احقاق حقوق زنان، شدت عمل زیادی را مصروف می‌کند نیز مؤید ورود انقلابی دین اسلام در حوزه مسائل زنان و اصلاحات مربوط به آن در صدر اسلام است. به عنوان نمونه در چندین روایت امام صادق علیه السلام در واکنش به فراگیری عدم رعایت حقوق زنان در ارث و احکام طلاق، فرمودند:

۱. التحريم: ۱۰-۱۲.

۲. کدخدایی و زیبایی‌نژاد، صورت‌بندی مطالعات زنان در المیزان، ص ۱۱۵.

۳۴ ■ هویت و منزلت زن در اسلام (پاسخ به شبهات)

«لَا يَسْتَقِيمُ النَّاسُ عَلَى الْقَرِّ اِضْوَ الطَّلَاقِ اِلَّا بِالسَّيْفِ»^۱ مردم احکام ارث زنان و طلاق را به درستی اقامه نمی کنند مگر به پشتوانه شمشیر).
همه این موارد موید و دلیل دغدغه مندی اسلام و متون مقدس اسلامی در مورد زنان و احقاق شان و منزلت آنان است.

مفاهیم کلیدی برخی	آدرس بر اساس سوره و شماره آیه
زن	بقره ۲۲۲-۲۲۸: آل عمران ۱۴، ۶۱، ۱۹۵؛ نسا ۱، ۷، ۱۱-۱۲، ۱۹، ۲۵ و ۳۶، ۳۴، ۳۲؛ نسا ۹۸، ۱۲۴؛ توبه ۹۳، ۸۷؛ فاطر ۱۱؛ یس ۳۶؛ زخرف ۱۲ حجرات ۱۳؛ ذاریات ۴۹؛ نجم ۴۵، ۲۷؛ قیامت ۳۹؛ نبأ ۸؛ لیل ۳
دختر	نسا ۲۳؛ نحل ۵۷؛ اسری ۴۰؛ صافات ۱۰۵۳؛ شوری ۴۹، ۵۰؛ زخرف ۱۸، ۱۷، ۱۶؛ طور ۳۹؛ نجم ۲۰-۲۱؛ تکویر ۸، ۹
زن در نقش همسر	بقره ۲۲۲، ۱۰۲-۲۲۳؛ نسا ۳-۴، ۱۲، ۱۵-۱۶، ۱۹-۲۰، ۳۳-۳۵؛ نسا ۱۲۸-۱۲۹؛ اعراف ۱۸۹؛ توبه ۲۴؛ رعد ۲۳؛ نمل ۷۲؛ مؤمنون ۶-۷؛ نور ۶-۹؛ فرقان ۷۴؛ شعرا ۱۶۶؛ روم ۲۱؛ یس ۵۵؛ زمر ۶ مؤمن ۷؛ شوری ۱؛ زخرف ۷۰-۷۱؛ ذاریات ۴۹؛ مجادله ۴، ۱؛ ممتحنه ۱۰-۱۲؛ معارج ۳۰؛ جن ۳؛ عبس ۳۵-۳۶؛ تکویر ۷-۹
زن در نقش مادر	بقره ۱۸۰، ۸۳؛ نسا ۳۶، ۳۳، ۲۳، ۱۱، ۷؛ نسا ۱۳۵؛ انعام ۱۵۱؛ اعراف ۱۸۹؛ نحل ۷۸؛ ابراهیم ۴۱؛ اسری ۲۴، ۲۳؛ کهف ۸۰؛ نور ۶۱؛ عنکبوت ۸؛ لقمان ۱۴، ۱۵؛ زمر ۱۶؛ احقاف ۱۵؛ نجم ۳۲؛ مجادله ۱-۴؛ ممتحنه ۱۲؛ طلاق ۶؛ عبس ۳۵-۳۶
خواهر	نسا ۱۲، ۲۳؛ نسا ۱۷۶؛ نور ۶۱
رحم	آل عمران ۶۱، ۳۵؛ حج ۵؛ مؤمنون ۱۳؛ نجم ۴۶، ۳۲؛ واقعه ۵۸؛ مرسلات ۲۰-۲۳
فضیلت های زنان	نساء ۲۵، ۱۲۴، ۳۴؛ مائده ۵؛ توبه ۷۱-۷۲؛ نور ۴، ۱۲، ۲۳، ۳۱؛ احزاب ۳۵-۳۶، ۷۳، ۵۸؛ مؤمن ۴۰؛ فتح ۲۵، ۵؛ حدید ۱۲؛ ممتحنه ۱۰-۱۲؛ تحریم ۱۱، ۱۲؛ طور ۲۰؛ نوح ۸
رذیلت های زنان	بقره ۲۲۱، نسا ۷۵، مائده ۳۸، توبه ۶۸، ۶۷، یوسف ۲۸، ۳۳-۳۴، نور ۲۶؛ احزاب ۷۳؛ فتح ۶؛ ممتحنه ۱۱، ۱۰؛ تحریم ۱۰؛ حدید ۱۳؛ فلق ۴

آدرس بر اساس سوره و شماره آیه	برخی مفاهیم کلیدی
<p>بقره ۲۵؛ آل عمران ۱۵؛ نسا ۵۷؛ رعد ۲۳؛ صافات ۴۸؛ زخرف ۷۰ — ۷۱؛ دخان ۵۴؛ طور ۳۹، ۲۰؛ رحمن ۵۶، ۷۰؛ واقعه ۲۲ — ۲۳، ۳۴ — ۳۷؛ تکویر ۷؛ نبا ۳۳</p>	<p>همسران بهشتی</p>
<p>- حضرت فاطمه: آل عمران ۶۱، دهر ۵ — ۶، ۸؛ کوثر - حضرت مریم: بقره ۸۷؛ آل عمران ۳۵ — ۴۲، ۳۷، ۴۵، ۴۷؛ نسا ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۱ مائده ۱۷، ۴۷؛ مائده ۷۲، ۷۵، ۷۸، ۱۱۰ — ۱۱۶، ۱۱۱؛ توبه ۳۱؛ مریم ۱۶ — ۲۹، ۳۲، ۳۴؛ انبیا ۹۱؛ مومنون ۵۰؛ احزاب ۷؛ زخرف ۵۷؛ حدید ۲۷؛ صف ۶، ۱۴؛ تحریم ۱۲ - حضرت آسیه: قصص ۹؛ تحریم ۱۱ - همسران و خانواده پیامبر اسلام: آل عمران ۱۲۱؛ رعد ۳۸؛ طه ۱۳۲؛ شعرا ۲۱۴؛ احزاب ۶، ۲۸ — ۳۴، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۵؛ تحریم ۱ — ۵ - همسر و خانواده حضرت ابراهیم: هود ۷۱ — ۷۳؛ ذاریات ۳۰، ۲۹، ۲۶ - همسر و خانواده حضرت ایوب: ص ۴۳ — ۴۴ - همسر و خانواده حضرت لوط: اعراف ۸۳؛ هود ۷۸ — ۷۹، ۸۱؛ حجر ۶۰، ۷۱؛ شعرا ۱۷۱؛ نمل ۵۷ — ۵۸؛ عنکبوت ۳۲ — ۳۳؛ صافات ۱۳۴ — ۱۳۵؛ تحریم ۱۰ - همسر و خانواده حضرت موسی: اعراف ۱۵۰؛ طه ۱۰، ۳۸، ۹۴، ۹۵؛ قصص ۷، ۱۰ — ۱۳، ۲۳ — ۲۶ - همسر و خانواده حضرت نوح: هود ۴۰، ۴۵ — ۴۶؛ مومنون ۲۷؛ صافات ۷۶؛ نوح ۲۸؛ تحریم ۱۰ - همسر و خانواده حضرت یعقوب: یوسف ۹۳؛ رعد ۶ - همسر و خانواده حضرت یوسف <small>علیه السلام</small> و زلیخا و همسر عزیز مصر: یوسف ۲۱، ۲۳ — ۳۲، ۵۱ — ۵۲؛ یوسف ۹۹ — ۱۰۰؛ رعد ۶ — ۱۳ - حضرت حوا: بقره ۳۵ — ۳۶، ۳۸؛ نسا ۱؛ اعراف ۱۹ — ۲۶؛ طه ۱۲۱، ۱۱۷، ۱۲۳ - مادر حضرت سلیمان و ملکه سبا: نمل ۱۹، ۲۳ — ۲۵، ۲۸ — ۴۴ - همسر حضرت زکریا: آل عمران ۴۰، مریم ۵، ۸، ۱۴؛ انبیا ۹۰</p>	<p>زنان الگو</p>
<p>- خواستگاری، ازدواج و ازدواج موقت و مجدد و تعدد زوجات: بقره ۲۲۱، ۲۳۵؛ نسا ۳، ۶، ۲۲، ۲۰ — ۲۵؛ نساء ۱۲۷، ۱۲۹؛ مائده ۵ —؛ نور ۳، ۳۲ — ۳۳، ۶۰؛ احزاب ۵۰ — ۵۴؛ طور ۲۰، ۳۹؛ ممتحنه ۱۰ — ۱۲ - آمیزش: بقره ۱۸۷، ۱۹۶ — ۱۹۷، ۲۲۲ — ۲۲۳؛ نسا ۳۴، ۴۳؛ مائده ۶؛ اعراف ۸۱، ۱۸۹؛ مومنون ۶ — ۷؛ شعرا ۱۶۶؛ نمل ۵۵؛ احزاب ۴۹ - حیض و بارداری، وضع حمل، شیردهی: بقره ۲۲۲، ۲۳۳؛ نسا ۲۳؛</p>	<p>مفاهیم فقهی و حقوقی</p>

آدرس بر اساس سوره و شماره آیه	برخی مفاهیم کلیدی
اعراف ۱۸۹؛ رعد ۸؛ نمل ۷۷؛ حج ۲؛ قصص ۷، ۱۲؛ فصلت ۴۷؛ احقاف ۱۵، ۱۷؛ طلاق ۴، ۶ - نشوز و طلاق: بقره ۲۲۶ - ۲۳۳، ۲۴۲، نسا ۳۴، نسا ۱۲۸ - ۱۳۰؛ احزاب ۴۹؛ طلاق ۱ - ۶؛ تحریم ۵ - ظهار و لعان: نور ۶ - ۹؛ احزاب ۴؛ مجادله ۱ - ۴ - عده: بقره ۲۲۸، ۲۳۱ - ۲۳۲، ۲۳۴ - ۲۳۶، ۲۴۱؛ طلاق ۱ - ۲، ۴ - زنا: نسا ۱۵ - ۱۶، ۲۴ - ۲۵؛ اسری ۳۲؛ نور ۲ - ۴، ۶، ۸ - ۹، ۲۳، ۳۳؛ فرقان ۶۸؛ ممتحنه ۱۲ - شهادت و قصاص: بقره ۱۷۸، ۲۸۲ - احکام کنیز: بقره ۲۲۱؛ نسا ۳، ۲۴ - ۲۵، ۳۶؛ مومنون ۶ - ۷؛ نور ۳۲ - ۳۳؛ معارج ۳۰ - مهریه: بقره ۲۳۷ - ۲۳۸، نسا ۴، ۲۴ - ۲۵، ممتحنه ۱۰ - ۱۱ همسر پسرخوانده و همسر پسر: نسا ۲۳؛ احزاب ۳۷	

۴-۲. خطاب‌های قرآنی

آیا زبان قرآن مردانه است؟

تبیین و جریان‌شناسی شبهه: از نظر زبان‌شناسان اجتماعی، واژگان نه تنها دلالت‌های ارزشی و فرهنگی دارند بلکه برانگیزاننده روش و منش رفتاری جامعه نیز هستند. به‌عنوان مثال واژه (chairman) به‌معنای رئیس با واژه (man) عجین شده است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که در فضای فرهنگی انگلیسی‌زبان، مدیریت و ریاست یک پایگاه مردانه تلقی می‌شود. واژه (History) به‌معنای تاریخ در حقیقت داستانی است که پیرامون زندگی مردان (His story) و دغدغه‌های مردانه به‌عنوان شخصیت اصلی داستان تاریخ شکل می‌گیرد. واژه (Human) در انگلیسی و «مردم» در فارسی نیز اگرچه به جنس بشر دلالت دارد لکن گو اینکه فقط مرد (man) جوهره انسانیت داشته و زن در خوش‌بینانه‌ترین حالت به‌صورت طفیلی و تبعی در حوزه شمول آن قرار

می‌گیرد. واژه (hussy) از ریشه معنایی (hussive) و هم‌خانواده (house wife) تا اوایل قرن شانزدهم در معنای زن خانه‌دار استعمال می‌شد، لکن اکنون به معنای زن فاحشه است.^۱

علاوه بر انبوهی از واژگانی از این دست که به پایگاه‌ها و نقش‌های اجتماعی معنا می‌دهد و انگیزش‌های فردی و اجتماعی را رقم می‌زند، بسیاری از الفاظ به ظاهر خنثی نیز جهت‌گیری جنسیتی دارند. مثلاً پهلوان، شیر، قهرمان، قدرتمند، ثروتمند، دانشمند اگرچه به ظاهر واژگانی خنثی هستند ولی به نفع مردان مصدوره شده‌اند و اصطلاحاً نسبت به زنان دال تهی هستند. از دیگر سو واژگانی مثل، ضعیف، نازک‌نارنجی، طناز، مکار، عشوه‌گر، فتنه‌جو و... نسبت به زنان تبادر معنایی دارند.

زبان‌شناسان، زبان و شیوه کاربرد الفاظ را مهم تلقی می‌کنند. برخی دانشمندان زبان‌شناسی اجتماعی، روانشناسی و روانکاوی اعتقاد دارند الفاظ، نمادهایی هستند که کنش‌های متقابل انسان را برمی‌انگیزد، معنا و جهت می‌دهد. زبان و استعمال‌های زبانی سازنده ذهنیت، اندیشه‌ها، حالات، انگیزش‌ها و شخصیت افراد و فرهنگ جامعه است. عادات فردی، فرهنگ اجتماعی و سبک زندگی و حتی آنچه به‌عنوان واقعیت شناخته می‌شود، به شکل گسترده‌ای معلول استعمال‌های زبانی است نه علت یا حاکی از آن.^۲

فمینیست‌های زبان‌شناس با بهره‌گیری از این نظریه‌ها بر این باورند که فروتری نهادینه‌شده زنان محصول کلیشه‌های زبانی مردسالارانه است که تفکر و فرهنگ مردسالارانه را رقم می‌زند. از این رو برای ارائه تعریف صحیح از هویت و منزلت زنان، قبل از هر چیز انقلابی زبانی‌شناختی ضرورت دارد.

۱. Random House Webster's Unabridged Dictionary؛ رک: تانگ، زرماری، درآمدی بر نظریه‌های

فمینیستی، مقدمه،.

۲. Sally mcconnel ginet به نقل از: مجموعه مقالات داتره المعارف راتیلج، مقاله زبان و

جنسیت، ص ۲۶۰.

در حوزه زبان دین، فمینیسم‌ها این اشکال را در مورد متون کتاب مقدس و تفاسیر مطرح می‌کنند که زبان دین زبانی مردانه است. استفاده از واژه (Father)، خدای پدر، (man) و کارکترها و ارجاع‌های مردانه در سراسر متون کتاب مقدس از جمله انتقادات پرشماری است که فمینیست‌ها به متون مقدس مسیحیت وارد می‌کنند. گوا اینکه خدا، سعادت، منجی، رستگاری، شجاعت، انسانیت و همه صفاتی که ارزشمند تلقی می‌شود صفاتی مردانه و شیطان، شیطنت، گناه نخستین، فتنه‌انگیزی و فحشا با زنان گره معنایی خورده است.

شبهه همین استدلال و انتقاد در مورد زبان قرآن و سنت نیز مطرح شده است. مهم‌ترین اشکال فمینیست‌های مسلمان به زبان قرآن، آن است که زبان قرآن بنابر تصریح خود قرآن بر اساس زبان عربی است که زبانی به‌شدت مردسالار و زن‌ستیز است و نمی‌توان با چنین زبانی به دفاع از هویت و منزلت زن پرداخت.

پاسخ: پاسخ به این شبهه در چند محور قابل پی‌گیری است:

مطلب اول: نظریه موجبیت زبانی (Linguistic Determinism) یکی از گمانه‌زنی‌های بارز و معروف قرن بیستم در حوزه مطالعات زبان‌شناختی است. براساس این نظریه زبان و استعمال‌های زبانی تعیین‌کننده تفکر و فرهنگ است.

به‌عبارت‌دیگر، فرهنگ یک جامعه و شیوه تفکر افراد جامعه تحت تأثیر زبان و اجزاء و ساختار زبانی است. نظریه موجبیت زبانی دارای سه نسخه قوی (زبان تعیین‌کننده تفکر است)، ضعیف (زبان بر تفکر تأثیر می‌گذارد) و شناختی (زبان احتمال فکر کردن به شیوه‌ای خاص را افزایش یا کاهش می‌دهد) است. فمینیست‌ها در نقدهای خود به نظام‌ها، مکاتب و ادیبانی که

مردسالار می‌پندارند، از نظریه نسخه قوی نظریه موجیبت زبانی استفاده گسترده‌ای برده‌اند. لکن بررسی‌های فراوانی از نیمه دوم قرن بیستم این نگرش جزم‌گرایانه را با چالش‌های جدی روبرو ساخت. از آن‌پس نظریه‌های دیگری در مورد رابطه زبان با فرهنگ یا تفکر ارائه شد. در برخی از این نظریه‌ها بر استقلال این حوزه‌ها، رابطه معکوس این حوزه‌ها (شکل‌گیری زبان تحت تأثیر تفکر یا فرهنگ)، یا رابطه دیالکتیک برخی از ابعاد این حوزه‌ها حکایت می‌کند.^۱ بنابراین ضمن اینکه نمی‌توان نقش زبان در ساحت‌های روانی و اجتماعی را نادیده گرفت، لکن تبیین‌های جزم‌گرایانه و افراطی زبان‌شناسان فمینیسم که زبان را به‌عنوان عامل منحصر یا قوی تفکرساز و فرهنگ‌ساز برمی‌شمردند را نیز نمی‌توان یکسره باور داشت.

مطلب دوم: در صورتی که نظریه موجیبت زبانی با قرائت مورد پذیرش فمینیست‌ها را نیز بپذیریم نمی‌توان نتیجه عامی که فمینیست‌های زبان‌شناس گرفته‌اند را پذیرفت. استقراء ناقص و سوگیرانه این گروه از فمینیست‌ها نسبت به برخی واژگان و نادیده گرفتن انبوه دیگری از استعمال‌ها و ساخت‌واژگانی که نفی‌کننده دیدگاه زبان‌شناسان فمینیست است ادعای آنان را با بحران نظری روبرو می‌سازد. به‌عنوان مثال واژگانی مثل، الهه، فرشته، خورشید، ماه، عفت، نجابت، حیا، محبت، رحمت، لطافت و زیبا از جمله صدها واژه‌ای است که بر اساس همان استدلال‌های زبان‌شناختی نسبت به زنان ارتکاز معنایی دارد. در مقابل واژگانی مثل جبار، زورگو، غول، دیو، پرخاشگر، وحشی، خشن، حمال و... نسبت به زنان دال تهی و در مورد مردان متبادر می‌شود.

واژه «دختر» در زبان فارسی از ریشه پهلوی دوخیدن به معنای کسی که در خانه پدر، نقشش دوختن بوده و واژه «برادر» به معنای کسی که نقش

حمالی و برداشتن بارها را بر عهده داشته، گرفته شده است. در زبان عربی نیز واژه نساء برای اشاره به جمع زنان به کار می‌رود که از انسان یا انس گرفته شده است. صدها مورد دیگر از این استنباط‌های زبان شناختی می‌توان ارائه داد که برداشت‌های ضد مردان و به نفع زنان را تداعی می‌کند.

مطلب سوم: به فرض پذیرش ادعای فمینیست‌های زبان‌شناس، باید توجه داشت که خود فمینیست‌ها نیز در همین قالب زبانی که مرد سالار و ضد زن توصیفش می‌کنند، به اهداف فمینیستی خود نائل شده‌اند. این امر نشان‌دهنده این است که همین زبان مرد سالار نیز ظرفیت توجه و دفاع از حقوق زنان با نگرش‌های مختلف فمینیستی را برای آنان مهیا کرده است. به فرض اثبات اینکه زبان عربی و به تبع آن زبان قرآن مردسالار باشد، همین استدلال جریان می‌یابد.

مطلب چهارم: اینکه زبان، قواعد زبانی و اسلوب‌های محاوره‌ای در زبان‌های مختلف و از جمله زبان عربی تحت تأثیر فرهنگ مردسالارانه بوده است در صورت اثبات، از محدودیت‌های زبان تلقی می‌شود. خداوند متعال، در مواضع پرشماری از کلام خویش، به این نکته تلویح یا تصریح دارد که مخاطبش همه انسان‌ها اعم از زنان و مردان هستند و برای هدایت آن‌ها «نازل» شده است.^۱ در نگاه زبان‌شناختی، نازل شدن قرآن به معنای بروز و نمود وحی در قالب زبانی است که برای مخاطب قابل فهم باشد.^۲ ما آن کتاب را به زبان عربی نازل کردیم تا معانی آن را بفهمید. لازم‌ترین نزول قرآن به زبان عربی، محدود شدن آن به حدود و ثغور این زبان است. همان‌گونه که اگر هر زبان

۱. هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ؛ آل عمران: ۱۳۸.

۲. طه: ۱۱۳؛ الزمر: ۲۸؛ فصلت: ۳؛ الشوری: ۷؛ الزخرف: ۳؛ الأحقاف: ۱۲؛ النحل: ۱۰۳؛

فصلت: ۴۴؛ الشعراء: ۱۹۵.

۳. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛ یوسف: ۲.

دیگری غیر از زبان عربی نیز می‌بود محدودیت‌های زبانی آن اجتناب‌ناپذیر است. نکته مهم این است که در همین زبان عربی زمینه دفاع از هویت و منزلت زن به شیوه‌های مختلف و به بهترین وجه ایجاد شده است.

مطلب پنجم: علاوه بر این که در قرآن کریم و سنت پیشوایان دینی بر اشتراک همه انسان‌ها در ابعاد مختلف تأکید شده، برخی تأکیدهای ویژه قرآنی یا معنادهی‌های دینی نیز سعی در از بین بردن لایه‌های مردسالارانه زبان عربی داشته است. به‌عنوان مثال در روایات پر شماری به فضیلت‌های زنانه و معنادهی به وجود و خصلت‌های زنان در مقابله با تلقی‌های رایج جاهلی صورت گرفته است. برخی از این مفهوم‌سازی و معناسازی‌ها را در بخش‌های بعدی توضیح خواهیم داد.

آیا خطاب‌های قرآن به مردان است؟

تبیین شبهه: این پرسش که از لوازم همان شبهه قبلی است به‌طور خاص در مورد خطاب‌های قرآنی طرح گردیده است. در این راستا این‌گونه مطرح می‌شود که عموماً خطاب‌های قرآنی به مردان صورت گرفته است، حتی در برخی جاهایی که مسائل زنان را بیان می‌کند با خطاب به مردان سخن می‌گوید. آنجایی هم که مخاطب زن و مرد قید شده، مردان را بر زنان مقدم داشته است. مهم‌تر آنکه، وقتی زنان را مخاطب قرار می‌دهد از ضمیر غایب استفاده می‌کند درحالی که خطاب مردان با ضمیر حاضر است.

پاسخ: برخی مطالب مطرح‌شده در پرسش قبلی در اینجا نیز جریان دارد. لکن مطلبی که باید اضافه شود آن است که؛ زبان عربی مثل انگلیسی یا فرانسه و امثال آن، از جمله زبان‌هایی است که اصطلاحاً سوگیری جنسیتی دارد، یعنی در برخی خطاب‌ها، اسم‌ها، صفت‌ها، ضمیرها و امثال آن مذکر و مؤنث را از هم جدا می‌کند.

در عربی عموماً با سه‌گونه مدلول روبرو هستیم (مذکر، مؤنث و خنثی)^۱ اما با دو لفظ (مذکر و مؤنث). گاه ممکن است مدلول مذکر یا مؤنث باشد که به ترتیب از ضمیر مذکر و مؤنث استفاده می‌کنیم؛ اما در صورتی که مدلول خنثی یا ترکیبی از مؤنث و مذکر باشد (مثل مجموعه‌ای از زنان و مردان)، عموماً گفته می‌شود از باب تغلیب از الفاظ مذکر استفاده می‌شود. مثلاً در فارسی مجموعه مردان و زنان را «مردم» می‌گویند که از «مرد» مشتق شده است. در انگلیسی (Human) دلالت بر بشر اعم از زن و مرد دارد در حالی که از (Man) مشتق شده است. در مورد ضمائر نیز همین‌گونه است. از این رو گفته می‌شود اگر در قرآن از ضمائر مذکر استفاده می‌شود الزاماً به معنای مذکر بودن مدلول‌ها نیست بلکه چون ادبیات عرب لفظی برای مخاطب قرار دادن خنثی ندارد، از ضمیر مذکر برای مدلول خنثی استفاده می‌کند.

نکته مهمی که بعد از این توضیح رخ می‌نماید این است که اگر ما در کلام عرب یا قرآن کریم، با ضمیر مذکر روبرو شویم تکلیف چیست؟ از کجا بفهمیم منظور خدا از ضمیر مذکر، مخاطب مذکر است یا اینکه از باب تغلیب بوده و همه زنان و مردان را شامل می‌شود؟ به‌عنوان مثال اگر گفته شود «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبْ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید روزه بر شما واجب شد؛ وظیفه چیست؟ آیا زنان می‌توانند ادعا کنند که در این آیه از ضمیر مذکر استفاده شده است، پس زنان تکلیف بر روزه ندارند؟ در این موضوع حداقل سه نظر مهم مطرح است.^۲

نظریه اول؛ برخی قائل‌اند که هر جا ضمیر مذکر آمد، اصل بر آن است که مخاطب مذکر است و در صورتی که مراد قرآن شامل هردو جنس گردد بایستی قرینه‌ای را ذکر نماید.

۱. منظور از مخاطب خنثی، یعنی مخاطب فارغ از جنسیت به نحو لایشرط.

۲. کیوان زاهدی، جنسیت و جنس زبانی در قرآن کریم، ص ۹۱.

نظریه دوم؛ برخی دیگر اعتقاد دارند از آنجا که در فرهنگ محاوره عرب، تغلیب، امر رایج و غالب است، لذا اصل آن است که مخاطب چنین آیاتی هر دو جنس است و اگر متکلم بخواهد آن را مخصوص یک جنس نماید بایستی قرینه‌ای بر انحصار کلامش در جنس خاص بیاورد. از این رو وقتی آیات نماز، روزه، حج، زکات، نجاسات،... نازل می‌شود، هیچ‌کس از زنان عصر پیامبر ﷺ آن را مخصوص مردان نمی‌پنداشت و اگر بنا بود تمایزی بین زن و مرد باشد یا توهمی در اختصاص وجود داشت، به وسیله قرینه‌های متصله یا منفصله در قرآن و روایات توضیح داده می‌شد. بر این اساس اصل آن است که ضمائر قرآنی اگر چه مذکر باشد لکن مدلول آن فارغ از جنسیت است مگر آنکه قرینه‌ای خلاف آن وجود داشته باشد.

نظریه سوم؛ هر دو نظریه قبلی در صورتی است که بپذیریم ضمائر که ما به‌عنوان مذکر می‌شناسیم واقعاً مذکر هستند. در حالی که برخی زبان‌شناسان اعتقاد دارند، آنچه به‌عنوان ضمیر مذکر شناخته می‌شود در اصل اسامی بی‌نشان هستند که بر مدلول فارغ از جنسیت دلالت دارند، در مقابل اسم‌های نشان‌دار که مدلول دارای جنسیت را دلالت می‌کنند. مثلاً در انگلیسی (lion) واژه بی‌نشان است و به معنای شیر (فارغ از جنسیت) دلالت می‌کند. در حالی که (Lioness) واژه نشان‌دار و به معنای شیر ماده است. در عربی، واژه زوج واژه بی‌نشان و فارغ از جنسیت است لکن وقتی با تاء تأنیث می‌آید دلالت بر خصوص جفت مؤنث دارد.

نمونه قرآنی آن آیه شریفه ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ یا آیه شریفه ﴿أَبِي لَأُضِيعُ عَمَلِ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ است. در این آیه‌ها به خلاف تفسیر رایجی که می‌شود، «کم» یا «عامل» ضمیر و اسم بی‌نشان است که اصالتاً فارغ از جنسیت است لذا در ادامه با «من» بیانیه جنسیت ذکر و انثی را از دل ضمیر «کم» یا «عامل» خارج می‌سازد. این امر نشان‌دهنده این است

که حقیقتاً «کم» یا «عامل» مذکر نیستند بلکه ضمیر و اسم خنثی و بی‌نشان است که قابلیت اطلاق بر مذکر و مؤنث را دارد.

همین استدلال در مورد دیگر آیات قرآن کریم نیز سر بیان دارد. اگر قرآن کریم می‌گوید: قل هو الله احد، یا کتب علیکم القصاص، ادعونی استجب لکم و... در حقیقت الفاظ بی‌نشان را به کار برده است که مدلول فارغ از جنسیت را مدنظر داشته است.^۱ از این رو مخاطب عرب عصر پیامبر ﷺ در رویارویی با آیات قرآن خطاب‌های بی‌نشان را شامل زنان و مردان می‌داند. اگر هم در برخی مواضع بر بیان جنسیت تأکید و تصریح می‌کند به خاطر رفع توهمی است که فضای فرهنگی جامعه اقتضای آن را دارد. از نظر این دسته زبان‌شناسان، قاعده تغلیب برگرفته از ویژگی‌های زبان شناختی توصیفی نیست بلکه به‌وسیله دانشمندان ادبیات و به‌منظور توضیح و قاعده‌مندسازی استعمال‌های عربی بر زبان عربی تحمیل شده است.^۲

قاعده «زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی» نیز می‌تواند مؤید دیگری بر خنثی بودن الفاظی که به مذکر بودن شهرت دارد، باشد. در میان لغویون و زبان‌شناسان قاعده لغوی شهرت دارد که بر اساس آن زیادت در حروف و مبانی کلمه را دال بر زیادت در معنا می‌دانند؛ به عبارت دیگر هر زمان به حروف اصلی یک کلمه، حروف دیگری اضافه شود دلالت بر معانی فرعی جدیدی می‌کند که لفظ، در ریشه‌ی اصلی خود چنین دلالتی نداشت. به‌عنوان مثال در دو واژه «المرء» و «المرئة»، مشهور آن است که المرء به معنای شخص مذکر و المرئة به معنای شخص مؤنث است. در حالی که اگر بنا به تغلیب در مذکر باشد نیاستی الفاظ المرئة بیشتر از المرء باشد. لکن

۱. ر.ک: جوادی آملی، زن در آئینه جمال و جلال ص ۷۸-۸۱.

۲. ر.ک: کیوان زاهدی، جنسیت و جنس زبانی در قرآن کریم.

اگر معنای المرء را خنثی بدانیم، بر اساس قاعده (زیادة المباني تدل علی زیادة المعانی)، المرء هم دلالت گر بر شخص و هم جنسیت شخص است و این قاعده سر بیان خواهد داشت.^۱

با وجود اینکه مؤیدهای فراوانی نظر اخیر زبان شناسان را تأیید می کند داوری نهایی در مورد هر کدام از این نظریه های سه گانه، امری اجتهادی و مستلزم مطالعات عمیق تر زبان شناسی، لغت شناسی و مباحث صرف و نحو است؛ اما به هر تقدیر بنا بر دو نظریه اخیر، اصل بر آن است که خطاب های قرآنی فارغ از جنسیت هستند. حتی در مورد نظریه اول هم می توان گفت که تصریح قرآن به اینکه مخاطب او همه انسان ها فارغ از جنسیت هستند و قرآن برای هدایت همه انسان ها اعم از زن و مرد نازل شده است،^۲ می تواند قرینه ای برای شمول الفاظ به ظاهر مذکر بر مردان و زنان باشد. ضمن این که ارتکاز عمومی نیز خود قرینه ای غیر لفظی است بر اینکه همه زنان و مردان مخاطب الفاظ قرآنی هستند.

۴-۳. خلقت زن در کتب آسمانی

قضیه خلقت اولیه زن و مرد یکی از داستان هایی است که دلالت های گوناگونی از آن منتج و منشا برخی شبهه افکنی ها شده است. به لحاظ اهمیت موضوع و لزوم آشنایی با تاریخچه این داستان، لازم است خلقت اولیه زن و مرد در کتب مقدس مرور شده و بعد از آن به بررسی اجمالی این قضیه در متون اسلامی بپردازیم.

۱. ر.ک: مجیدی، بررسی قاعده زیادة المباني تدل علی زیادة المعانی، سایت راسخون.
۲. آیاتی که قرآن را کتاب برای همه مردم معرفی می کند دامنه مخاطب را فارغ از جنسیت مشخص می کند.

۴-۳-۱. خلقت اولیه زن و مرد در کتب مقدس

کتب مقدس زرتشت، مسیحیت و یهودیت چه دیدگاهی در مورد منشأ خلقت آدم و حوا دارند؟

پاسخ: عموماً در همه ادیانی که به داستان خلقت پدر و مادر بشر پرداخته‌اند، شیوه و جریان خلقت آن‌ها را زمینه ساز تفاوت در هویت، منزلت و مسئولیت‌ها دانسته‌اند؛ بنابراین داستان خلقت نخستین زن و مرد حداقل به خاطر دلالت‌های نمادینی که نسبت به هویت و منزلت زن و مرد پی‌ریزی می‌کند با اهمیت تلقی می‌شود. این داستان در سه دین زرتشت، مسیحیت و یهودیت به‌عنوان ادیانی که به الهی بودن رسمیت یافته‌اند، قابل پیگیری است. خلقت انسان در دین زرتشت: داستان خلقت اولین انسان در کتب مقدس زرتشتیان اندکی مبهم و پیچیده است. در او ستای موجود — به‌عنوان کتاب اصلی — مطالب چندانی در این زمینه وجود ندارد، ولی در دیگر کتب مقدس فرعی زرتشتیان مباحث متفاوتی مطرح شده است.

برابر عقاید زرتشتیان، نخستین انسان، کیومرث (در پهلوی گیومرت یا گیومرد) نام دارد. این نام در اصل به معنی «زندگی میرا» است و در برابر «زندگی نامیرا» که خاص توصیف خدایان است، در تسمیه «نخستین انسان» به‌کاررفته است. کیومرث ششمین مخلوق از آفریدگان شش‌گانه (گاهی هفت‌گانه) اورمزد (خدای زرتشتیان) است. چگونگی آفرینش او در کتاب‌های پهلوی زرتشتی و نیز در منابع دوران اسلامی که اطلاعات آن‌ها اساساً مبتنی بر ترجمه «خدای‌نامه پهلوی» به عربی بوده، آمده است. داستان کیومرث در کتاب پهلوی «دین‌کرد» نقل شده است. کیومرث در اوستا با صفت «نخست‌اندیش» آمده است، زیرا نخستین کسی است که پیام اهورامزدا را دریافت کرد. بنابر اسطوره خلقت زرتشتی، اهورامزدا

کیومرث را در مدت هفتاد روز آفرید. خلقت او در سه هزاره دوم از عمر دوازده هزارساله عالم انجام پذیرفت.^۱

نخست اورمزد از روشنی بی‌آغاز (ازلی) «هیئت آتش» را آفرید و کیومرث را به این شکل خلق کرد.^۲ گرمی این نور ازلی است که در نطفه آدمیان وجود دارد،^۳ اما تن او از گل یا از زمین آفریده شد.^۴ شاید از این رو است که کیومرث در کتاب‌های پهلوی^۵ و منابع دوران اسلامی لقب گدشاه (ملک الطین) دارد.^۶ کیومرث هم‌چون دیگر آفریدگان این جهانی به مدت سه هزار سال بی‌حرکت ماند و وظایف دینی انجام نمی‌داد ولی به آن می‌اندیشید. در آغاز سه هزاره‌ی سوم، اهریمن به جهان حمله کرد و از این زمان دوران اختلاط خیر و شر آغاز گشت و از آن‌پس کیومرث فناپذیر شد. اهریمن بر آسمان و آب و زمین و گیاه و گاو تاخت و همه را به بدی آلوده کرد و سرانجام توانست کیومرث را بکشد. در هنگام مرگ، او بر سمت چپ بر زمین افتاد و نطفه‌اش بر زمین ریخت؛ بخشی از آن را ایزد نریوسنگ برگرفت و بخشی دیگر به اسپندارمذ (ایزد بانوی زمین) سپرده شد. پس از ۴۰ سال از این نطفه نخستین زوج بشر به نام‌های مشی و مشیانه (یا مهلی و مهلانه) به صورت ریواسی از زمین رویدند، همانند و هم‌بالا و به یکدیگر پیوسته بودند. سپس آفریدگار در آن‌ها جان دمید و از یکدیگر جدا گشتند و به صورت انسان درآمدند.^۷ در این اسطوره کیومرث

۱. بندهش، فصل یک الف، بند بیست و یک.

۲. دادستان دینیگ، پرسش ۶۳، بند ۳.

۳. بندهش، فصل یک الف، بند ۱۳.

۴. روایات پهلوی، ص ۱۳۶، بند ۳۶.

۵. دینکرد، ۲۹، س ۱.

۶. مسعودی، مروج الذهب، ص ۸۵؛ اصفهانی، سنی ملوک الارض والانبیاء، ص ۵۶.

۷. مسعودی، همان فصل، ص ۱۴؛ اصفهانی، همان، ص ۵۷؛

درواقع «پیش نمونه» انسان به شمار می‌رفته است، به همین جهت توصیفی که از او شده توصیف انسان واقعی نیست؛ گفته شده است که بالا و پهنای او مساوی و به اندازه چهار نای بوده و همچون خورشید می‌درخشیده است.^۱ نویسندگان دوران اسلامی که به شرح تاریخ و عقاید دینی ایران پیش از اسلام می‌پردازند، کیومرث را با آدم بشر یکی می‌دانند؛^۲ اما در بعضی روایت‌های دیگر مشی و مشیانه را قرینه آدم و حوا دانسته‌اند.^۳ البته آنچه در مورد خلقت زن و مرد گفتیم بهترین قرائتی است که از منابع دینی زرتشتی ارائه شد. در فرازی از بندهش آمده است:

هرمزد هنگامی که زن را آفرید گفت: تو را نیز آفریدم درحالی که تو را سرده پتیاره (جنس فاسد) از جهی (نام دختر اهریمن) است. تو را نزدیک پس دهانی آفریدم که جفت‌گیری تو چنان پسند افتد که به دهان مزه شیرین‌ترین خورش‌ها و از من تو را یاری است زیرا مرد از تو زاده شود باوجود این مرا که هورمزدم بیازاری؛ اما اگر مخلوقکی را می‌یافتم که مرد را از او کنم آنگاه هرگز تو را نمی‌آفریدم که تو را آن سرده پتیاره (نوع تباه و فاسد) از جهی است (ماده دیو)؛ اما در آب و زمین و گیاه و گوسفند بر بلندی کوه‌ها و نیز آن ژرفای روستا خواستم و نیافتم مخلوقکی که مرد پرهیزگار از او باشد جز زن که از سرده جهی پتیاره است.^۴

یهود و مسیحیت: عهد عتیق در باب خلقت زن مقرر می‌دارد:

هنگامی که خداوند آسمان‌ها و زمین را آفرید، هیچ گیاهی بر زمین نرویده بود... آنگاه خداوند از خاک زمین آدم را سرشت، سپس در بینی آدم روح حیات دمیده به او جان بخشید و آدم موجود زنده‌ای شد... خداوند آدم را در باغ عدن گذاشت تا در آن کار کند و از آن نگهداری کند و به او گفت از همه میوه‌های باغ درختان بخور به جز میوه درخت شناخت زیرا اگر از میوه آن بخوری مطمئن باش خواهی مرد. خداوند فرمود: شایسته نیست آدم تنها بماند باید برای او یار مناسبی به وجود آورم. آنگاه خداوند همه

۱. رک: ناطقی، خلقت آدم ابوالبشر در کتب مقدس.

۲. طبری، تاریخ، ۱۷، ۱۴۷؛ بلعمی، ترجمه تاریخ طبری، ۴؛ اصفهانی، همان ۱۴.

۳. بلعمی، همان، ص ۱۱۳.

۴. هاشم رضی، دانشنامه ایران باستان، ج ۲، ص ۶۸۷.

حیوانات و پرندگانی را که از خاک سرشته بود نزد آدم آورد تا ببیند آدم چه نام‌هایی بر آن‌ها خواهد گذاشت. بدین ترتیب تمام حیوانات و پرندگان را نام‌گذاری کرد اما برای او یار مناسبی یافت نشد. آنگاه خداوند آدم را به خواب عمیق فروبرد و یکی از دنده‌هایش را برداشت و جای آن گوشت پر کرد و از آن دنده زنی را سرشست و او را پیش آدم آورد. آدم گفت: این استخوانی است از استخوان‌هایم، گوشتی از گوشتم، نام او نساء باشد چون از انسان گرفته شده است.^۱

عهد جدید هم به‌طور اجمال خلقت اولین زن از اولین مرد را تأیید می‌کند: «نخستین مرد از زن به وجود نیامد، بلکه اولین زن از مرد خلق شد. پس زن باید سرخود را بپوشاند تا نشان دهد که مطیع شوهرش است».^۲

تفاسیری که مفسران کتاب مقدس از این شیوه خلقت ارائه کرده‌اند باعث شده برخی آن را دلیل نگاه فرودست کتاب مقدس به زنان تلقی کرده‌اند:^۳

۱. خلقت آدم مقدم بر خلقت حوا است. در نتیجه سلطنت و حاکمیت از آن مرد است. حوا در مرحله دوم خلق شد تا در برابر مرد خاضع باشد.^۴
۲. خلقت حوا از دنده چپ مرد است. فرایند خلقت حوا از آدم در حالت ناهشیاری آدم و احتمالاً در بی‌هوشی عمیقی بوده است تا رنج جداسازی احساس نشود. در نتیجه قوام مرد به خودش است ولی قوام زن به مرد است. انسانیت مرد از خودش است لکن زن به تبع مرد انسان تلقی می‌شود.^۵

۳. خداوند خود از روحش در آدم دمید. از این‌رو دلیل راه نیافتن شیطان به آدم همین مسئله دمیده شدن روح توسط خداوند در آدم بود. ولی چون حوا از این امتیاز برخوردار نبود شیطان بر او مسلط شد و او را

۱. پیدایش: ج ۲، ص ۵ - ۳۱.

۲. اول قرنتیان، ج ۱۱، ص ۷ - ۹؛ ج ۱۴، ص ۳۴ - ۳۶، اول تیموتائوس، ج ۲، ص ۹ - ۱۵.

۳. رک: مظاهری، شخصیت زن در قرآن و عهدین، ص ۳۴.

۴. ویلیام مک دونالد، تفسیر الكتاب المقدس للمؤمن، ج ۱، ص ۱۲۷۲.

۵. تشارلز ماکنوش، شرح سفر پیدایش، ص ۶۹ - ۷۳.

فریب داد.^۱

۴. وجود آدم وجود کاملی بود که نیازمند مونس بود و چون حیوانات برای او مونس مناسبی نبودند خداوند از وجود خود او مونسی برایش خلق کرد. اگرچه تقدم و تأخر در خلقت، یا خلقت حوا از آدم، یا حتی خلقت حوا از زوائد بدن آدم به خودی خود دلالتی ارزشی ندارد لکن به لحاظ برخی از آثاری که به این شیوه خلقت تحمیل شده است، به نظر می رسد زن در این تفسیر، شخصیتی فروتر نسبت به مرد دارد.

۴-۳-۲. خلقت اولیه زن و مرد در قرآن

آیا در قرآن کریم خلقت زن طفیلی خلقت مرد و از دنده چپ اوست؟

پاسخ: ارائه چند مطلب در راه یابی به پاسخ این پرسش ضرورت دارد: مطلب اول: در قرآن کریم هیچ آیه ای که در مورد خلقت زن از دنده چپ مرد صراحت یا حتی ظهور داشته باشد وجود ندارد. واژگانی که در قرآن کریم منشأ خلقت انسان و بشر را توضیح می دهد عبارت اند از: ماء،^۲ طین،^۳ تراب،^۴ طین لازب،^۵ ماء مهین،^۶ ماء دافق،^۷ نطفه،^۸ نطفه امشاج،^۹ صلصال من حما

۱. همان ص ۷۸، در برخی آیات عهد جدید آمده است: ابتدا آدم خلق شد سپس حوا. نخست آدم فریفته نشد بلکه زن وسوسه شد و خطا کرد. اول تیموتائوس، ج ۲، ص ۱۳-۱۴.

۲. فرقان: ۵۴.

۳. سجده: ۷.

۴. روم: ۲۰.

۵. صافات: ۱۱.

۶. مرسلات: ۲۰.

۷. طارق: ۶.

۸. مومنون: ۱۳.

۹. انسان: ۲.

مسنون،^۱ صلصال کالفخار،^۲ علق.^۳ در این آیات از ضمیر جمع، بشر، انسان، ناس، انس استفاده شده است. انسان و بشر هر دو اسم جنس است. ناس اسم جمع است و انس نیز بر مجموع انسان‌ها اطلاق می‌شود. همه این واژگان فارغ از جنسیت و دربرگیرنده زن و مرد است.^۴ بنابراین تک تک آیاتی که دربرگیرنده موارد فوق هستند به عنوان منشأ خلقت زن و مرد قابل استناد است.

مطلب دوم: خداوند متعال در سوره فاطر می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾؛^۵ خداوند شما را از خاکی آفرید، سپس از نطفه‌ای سپس شما را بصورت زوج‌هایی قرارداد. در این آیه خلقت همه انسان‌ها در مرحله اول به خاک و در مرحله دوم به نطفه نسبت داده می‌شود. جنسیت انسان‌ها بعد از شکل‌گیری نطفه مطرح می‌شود.^۶

اینکه نحوه خلقت همه انسان‌ها از خاک به چه شکلی بوده است؟ آیا انسان‌ها در دو عالم مجزا (مثل عالم ذر و عالم دنیا) دو گونه خلقت از خاک و خلقت از نطفه را تجربه کرده‌اند؟ در این صورت خلقت هر کدام از زنان و مردان در عالم ذر به چه ترتیبی و از چه منشائی بوده است؟ یا اینکه خلقت همه انسان‌ها غیر از آدم و حوا از نطفه بوده و به لحاظ خلقت آدم و حوا که از خاک بوده است خلقت از خاک به همه انسان‌ها نسبت داده شده است؟ یا اینکه هنگام خلقت آدم و حوا از خاک، همه انسان‌های دیگر هم به صورت اجمالی خلق شده‌اند و در عالم دنیا به صورت تفصیلی از نطفه خارج می‌شوند؟ یا

۱. حجر: ۲۶.

۲. رحمن: ۱۴.

۳. علق: ۲.

۴. محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۳۲۷.

۵. فاطر: ۱۱.

۶. محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲.

منظور از خلقت از خاک این است که نطفه همه انسان‌ها از مواد مغذی خاک سرچشمه می‌گیرد؟ ... احتمالاتی است که به وسیله مفسران مطرح شده و هر دسته از مفسران مؤید هایی از آیات و روایات را برای ادعای خود مطرح می‌کنند.^۱ به هر تقدیر در مورد خلقت زن و مرد یا آدم و حوا هیچ آیه‌ای که صراحت یا حتی ظهور در خلقت حوا از بدن حضرت آدم یا خلقت زن از دنده چپ مرد داشته باشد وجود ندارد.

مطلب سوم: در مورد خلقت آدم و حوا مفسران به چندین آیه استدلال می‌کنند:

— «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»^۲.

- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...»^۳

- «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا»^۴؛

افزون بر این سه آیه، آیات ۲۱ سوره روم، ۷۲ سوره نحل و ۱۱ سوره شوری

نیز سیاقی شبیه همین آیات دارند.^۵

همان‌گونه که در بحث خطابات قرآنی توضیح دادیم مدلول خطاب «کم» در آیات مذکور فارغ از جنسیت و دربرگیرنده همه زنان و مردان است. خطاب «الناس» نیز به همین سان مؤیدی بر شمول خطاب است. زوج نیز واژه‌ای فارغ از جنسیت و به معنای جفت است؛ بنابراین خداوند در این آیات همه انسان‌ها اعم از زن و مرد (الناس، کم) را خطاب قرار داده و تصریح می‌کند که اولاً، منشأ خلقت همه آن‌ها «نفس واحد» است. ثانیاً، زوج هرکس

۱. برای دیدن اقوال مختلف و استدلال‌های ایشان مراجعه کنید به: همان، ج ۱۷، ص ۲۵؛ ج ۸،

ص ۳۰۶.

۲. النساء: ۱.

۳. الأعراف: ۱۸۹.

۴. الزمر: ۶.

۵. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۳۶.

(زن یا مرد)، نیز از همان نفس خودش است.

حتی اگر فرض کنیم که خطاب در این آیات فقط به مردان است بازهم ارجاع زوج به «نفس واحده» و تاکید به اینکه هر دو پاره تن یکدیگرند «من انف سکم»، زمینه هرگونه داوری در مورد فروتری و فراتری زن یا مرد را منتفی می‌داند. در این آیات ضمن اشاره به برخی از کارکردهای زوجیت، جای هرگونه تفاخر و استکبار که مستند به منشأ خلقت مادی باشد را نفی کرده و بر لزوم تقوا اصرار می‌ورزد.

اینکه مراد از «نفس واحده» چیست و کیست؟ بین مفسرین اختلاف است. برخی مفسرین مراد از نفس واحده را حضرت آدم قلمداد کرده‌اند. در این صورت حضرت حوا از حضرت آدم خلق شده است.^۱ برخی مراد از نفس واحده را گوهر وجودی مشترک انسان یا حقیقت واحد انسانی (نوع انسانی) دانسته‌اند که حضرت آدم، نخستین مصداق و مصداق بارز آن است. در نتیجه همان‌گونه که آدم از نفس واحده آفریده شد، حوا نیز از همان نفس واحده آفریده شده است نه از حضرت آدم.^۲ مؤید نظر هر دودسته، روایاتی وجود دارد که در پرسش بعدی به تحلیل آن خواهیم پرداخت.

به نظر می‌رسد قول اخیر استحکام بیشتری دارد. مقصود مفسرین دسته اول با خطاب «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا»، حاصل می‌گشت در صورتی که قرآن در این آیات بر «نفس واحده» تاکید و تصریح دارد. موارد استعمال نفس نشان می‌دهد که مراد از آن گوهر، ذات و واقعیت شی است. به عبارت دیگر «نفس» آن چیزی است که هویت شی به آن است. اگر منظور از «نفس واحده» حضرت آدم یا جنس مذکر باشد و حرف «من»

۱. اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۴۴۸.

۲. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۳۶؛ عبدالله جوادی آملی،

تفسیر تسنیم، ج ۱۷، ص ۸۸.

هم تبعیضیه باشد، یعنی حضرت آدم کل و حضرت حوا جزئی از او خواهد بود. بر این اساس مانند تبیین عهد عتیق اصل و فرع پیش می‌آید. در حالی که اگر اصل و فرع پیش بیاید مفهوم زوجیت به معنای مشابَهت و قرینگی متعذر می‌شود و برخلاف سیاق آیه خواهد بود. در صورتی که اگر منظور از نفس واحده نوع انسانی یا گوهر مشترک انسان باشد که منشأ هر کدام از زن و مرد است چنین معذوراتی مرتفع خواهد شد.

ممکن است این اشکال مطرح شود که در صورتی که منظور از نفس واحده، گوهر مشترک وجودی باشد، مفهوم زوجیت محقق نمی‌شود. در پاسخ اشاره می‌کنیم که نفس واحده گوهر وجودی است که آدم مصداق آن است یعنی نفس واحده هم به گوهر مشترک اشاره دارد و هم به مصداق آن یعنی حضرت آدم؛ بنابراین فرض مفهوم زوجیت نیز اصلاح می‌شود.^۱ یا آنکه اگر منظور از نفس واحده را نوع انسانی بدانیم، باز هم فرض مفهوم زوجیت معذوری در پی ندارد.^۲

۱. ممکن است اشکال شود که در این صورت استعمال لفظ در اکثر از یک معنا لازم می‌آید که از نظر اصولیون در مباحث الفاظ امری مذموم است. در پاسخ می‌گوییم که قبیح بودن استعمال لفظ در اکثر معنا در گزاره‌های شرعی و خطابی که وضوح و عدم اجمال آن مد نظر متکلم است قبیح است لکن در مورد مسائل هستی‌شناختی و تبیین ابعاد پیچیده خلقت نه تنها چنین قیاحتی وجود ندارد بلکه سیره عقلاست.

۲. محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۳۶؛ و ظاهر الجملة اعنی قوله «و خلق منها زوجها» انها بیان لكون زوجها من نوعها بالتمثال و ان هؤلاء الافراد المبتوئين مرجعهم جميعا الى فردین متمثلین متشابهین. فلفظه «من» نشوئیه... و نظیرها قوله «و من کل شی خلقنا زوجین»، فما فی بعض التفاسیر: ان المراد بالایه کون زوج هذا النفس مشتقه منها و خلقها من بعضها وفاقا لما فی بعض الاخبار: ان الله خلق زوجة آدم من ضلع من اضلاعه، مما لا دلیل علیه من الایه.

۴-۳-۳. خلقت اولیه زن و مرد در روایات اسلامی

خلقت حوا از دنده چپ آدم در برخی از روایات چگونه توضیح داده می‌شود؟

تبیین و جریان شناسی شبهه: چپ در استعاره دینی، عرفی و محاوره‌ای مفهوم ضدارزشی و ضدهنجاری دارد. فضیلت راست بر چپ در متون دینی در رفتارهای مختلفی وارد شده است؛ غذا خوردن، ورود به مسجد، صف جماعت، انگشتر دست کردن از آن جمله است.^۱ ضمن آنکه خلقت از زوائد بدن مرد، به همراه یک مانور تحریک‌کننده، می‌تواند ترسیم‌کننده خلقت غیر اصیل و تداعی‌گر جایگاه وابسته و فروتر زن باشد. البته این گونه عاریت‌گیری مفهومی، بدبینانه‌ترین نوع تلقی است که در محاوره‌های عرفی تا زمان معاصر پررنگ بوده است. به هر تقدیر پاسخ این شبهه را در ضمن چند مطلب پی‌گیری می‌کنیم:

مطلب اول: منشأ خلقت حوا در روایات

اگرچه در قرآن کریم هیچ آیه‌ای در مورد خلقت حضرت حوا از دنده چپ حضرت آدم وجود ندارد لکن، داستان خلقت حوا از دنده چپ آدم در متون مقدس یهودی و مسیحی شهرت دارد و در برخی روایات اسلامی نیز به آن پرداخته شده است. اعتقاد به خلقت حوا از دنده چپ آدم در بین روایات و منابع اهل تسنن شهرت دارد.

در متون روایی شیعه با دو دسته روایت در مورد منشأ خلقت حوا روبرو هستیم. با وجود چندین روایت که خلقت حضرت حوا را به گونه‌ای مستقل

۱. رک: حر حاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۱؛ ج ۱، ص ۲۲۶؛ میرزاحسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۳۹۱؛ صدوق، علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۲۵؛ ج ۱، ص ۱۵۸؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۵۳.

و بدیع، از همان گلی که حضرت آدم سرشته شد، تبیین می‌کند لکن برخی احادیث نیز مطرح است که خلقت حوا را از دنده چپ حضرت آدم، قلمداد کرده‌اند.

در منابع روایی شیعه بالغ بر بیست روایت وجود دارد که صراحتاً خلقت حوا را از دنده چپ آدم تبیین می‌کند.^۱ در بین آن‌ها روایات صحیح نیز وجود دارد که به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

— در روایت صحیحی راوی از قول امام جعفر صادق علیه السلام می‌گوید: امام علی علیه السلام برای تعیین ارث افراد خنثی دنده‌های آنان را می‌شمرد. اگر یک دنده کمتر از زنان داشت به او ارث مردان می‌داد زیرا مرد یک دنده کمتر از زن دارد. علت آن نیز این است که حوا از دنده چپ آدم خلق شد، لذا مرد یک دنده کمتر دارد.^۲

— در روایت مفصل و صحیح دیگری از امام باقر علیه السلام آمده است:

وقتی شریح قاضی در مجلس قضاء بود، زنی نزد او آمد و گفت: آنچه مردان و زنان دارند من به تنهایی دارم. شریح گفت: امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره بر وضع مجرای ادرار قضاوت می‌کند، زن گفت: من با هر دو ادرار می‌کنم و هر دو یک وقت آرام می‌گیرند. شریح گفت: به خدا قسم من چیزی عجیب‌تر از این نشنیده‌ام! زن گفت: در این میان چیزی عجیب‌تر وجود دارد، شریح گفت: آن چیست؟ زن گفت: شوهرم با من مجامعت کرده و من از او فرزندی آورده‌ام و من با کنیز خود مجامعت کرده‌ام و او از من فرزندی آورده است، در این هنگام شریح از سر تعجب دست‌ها را بر هم زد و آنگاه به نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین قضیه‌ای بر من عرضه شده است

۱. برای دیدن روایات و منابع و ترجمه آنها مراجعه کنید به: مهدی مهریزی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، ص ۴۳-۴۸.

۲. حرعالملی، وسائل الشیعه، جلد ۴، ص ۵۶۷.

که عجیب‌تر از آن نشنیده‌ام، سپس داستان آن زن را گزارش کرد، امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره از او سؤال کرد، زن گفت: داستان همان‌گونه است که او گفت. فرمود: شوهر تو کیست؟ گفت: فلان شخص. پس امام علیه السلام کسی از پی او فرستاد و او را فراخواند و گفت: آیا این زن را می‌شناسی؟ گفت: آری او همسر من است، پس درباره اظهارات زن از او جویا شد و او گفت: واقع امر همین است، علی علیه السلام به آن مرد فرمود: راستی را که تو از سوار شونده بر شیر جسورتری که با او مقاربت می‌کنی! سپس قنبر را فرمود: آن زن را با زنی دیگر درون حجره‌ای ببر و دنده‌هایش را بشمار. پس شوهر آن زن گفت: یا امیرالمؤمنین، من مردی را بر او امین نمی‌شمارم و بزنی بر او اطمینان ندارم. پس علی علیه السلام فرمود: تا «دینار خصی» را که مردی از صالحان مردم کوفه و مورد وثوق بود حاضر کردند، پس او را فرمود: ای دینار، این زن را به حجره‌ای درآور و جامه‌هایش را بدر آور و او را بفرمایی تا لنگی بر میان بندد و آنگاه دنده‌هایش را بشمار، دینار چنین کرد و دنده‌هایش هفده عدد بود، نه دنده در سمت راست و هشت در سمت چپ، پس علی علیه السلام جامه مردان و کلاه و نعلین به او پوشاند و رداء بدوشش بیفکند و او را به جمع مردان پیوست. پس شوهرش گفت: یا امیرالمؤمنین دخترعمویم را که از من فرزند آورده به جمع مردان می‌پیوندی؟ پس علی علیه السلام فرمود: من حکم خدای عزوجل را بر او راندم، زیرا خدای تعالی حواء را از آخرین دنده چپ آدم آفریده است و دنده‌های مردان نقصان دارد و دنده‌های زنان کامل است.^۱

— در روایت مفصل دیگری آمده است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در مورد زن (خنثی) که با کنیز شوهرش هم‌بستر شده بود و از او فرزندی حاصل شده بود این‌گونه حکم کرد:

۱. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص: ۳۲۶؛ سند روایت صحیح است: عاصِمُ بْنُ حُمَیْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام.

این زن را به خانه‌ای ببرید و لباسش را درآورید و دنده‌های دو طرفش را شماره کنید. آنان چنین کردند و گفتند طرف راست دوازده دنده و طرف چپ یازده دنده دارد. علی علیه السلام فرمود الله اکبر آرایشگری را فراخوانید و موهایش را کوتاه کرد. آنگاه حضرت لباس و کفش مردان بر او پوشانید و او را در شمار مردان نهاد. شوهرش اعتراض کرد که همسر من بود به مردان ملحق ساختی؟! بر اساس چه مبنایی چنین حکم کردی؟ حضرت فرمود: این را از پدرم آدم به دست آورده‌ام. حوا از دنده آدم آفریده شد از این رو دنده‌های مرد یک دنده کمتر از زن است و دنده‌های آن شخص به تعداد دنده‌های مرد بود پس فرمان داد و بیرون رانده شدند.^۱

دسته دوم، احادیثی در نقطه مقابل روایات دسته اول است که در برخی از این احادیث، مضمون روایات قبل به صراحت و گاه به شدت تکذیب شده است. در بین این روایات نیز معتبر و غیر معتبر وجود دارد.

— در روایتی صحیحی از امام صادق علیه السلام، زراره از ایشان در مورد مضمون روایاتی که در بین علماء اهل سنت شهرت یافته و بر اساس آن خلقت حوا را از دنده چپ آدم می‌داند، می‌پرسد که امام علیه السلام نسبت به آن به شدت واکنش نشان داده می‌فرمایند:

سبحان الله، خداوند منزّه است و بسیار برتر از آنکه چنین کند. آیا خداوند توان آن نداشت که حوا را از غیر دنده آدم بیافریند و از این رو راه را برای بهانه‌گیران و هرزه‌گویان، باز گذارد که ادعا کنند آدم با خود آمیخته است! اینان را چه شده است؟ خداوند خود میان ما و آنان داوری کند». امام صادق علیه السلام در ادامه این روایت مفصل به چگونگی خلقت حوا اشاره کرده و به خلقت «بدیع» و نوآورانه حوا (ثُمَّ ابْتَدَعَ لَهَا حَوًّا) از همان گلی که آدم را

۱. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۲۸۵، سند روایت صحیح است: شیخ صدوق یاسناده عن علی بن الحسن عن محمد الكاتب عن علی بن عبد الله بن معاویه بن میسرّة بن شریح عن أبیه عن میسرّة بن شریح.

خلق کرده، تصریح می نمایند.^۱

— روایت مشابهی نیز از امام باقر^ع وارد شده است. عمر بن ابی مقدم از پدرش نقل می کند که از امام باقر^ع پرسیدم:

خداوند متعال حوا را از چه چیزی آفرید؟ فرمود: مردم در این مورد چه می گویند؟ عرض کردم می گویند خدا حوا را از دنده ای از دنده های آدم آفرید فرمود: دروغ می گویند آیا خداوند ناتوان بود که او را از راه دیگری به جز دنده آدم بیافریند؟ عرض کردم فدایت شوم! از چه چیزی او را آفریده است؟ فرمود: پدرم از پدرانش به من خبر داده است که پیامبر^ص فرمود: خداوند مستی از گل برداشت و آن را مخلوط کرد و آدم را آفرید و آنگاه از باقیمانده گل آدم حوا را آفرید.^۲

— در چند روایت دیگر منسوب به امام معصوم یا پیامبر مکرم اسلام^ص تصریح شده است که خداوند حوا را از باقی مانده همان گل حضرت آدم خلق نمود نه از بدن آدم.^۳

تبیین و جمع بندی روایات: اگرچه برخی اندیشمندان اسلامی درصدد جمع بین این دود سته روایات هستند لکن، ظاهر این دود سته روایت یکدیگر را نفی و تکذیب می کند.^۴ روایات دسته اول از چند جهت مورد طعن و طرد فقهای شیعه قرار گرفته است:

— روایات خلقت از دنده چپ حاوی مضامین معارض است. در یک روایت تعداد دنده های مرد را ۱۷ و در یک روایت ۲۳ نقل می کند؛
- مضمون این روایات با مسلمات حسی و تجربی منافات دارد؛

۱. بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ج ۲۵، ص ۷۴.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۱۶، ص ۴۶.

۳. همان، ج ۹، ص ۲۹۹؛ ج ۸، ص ۱۱۵.

۴. طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۴۷.

— دلالت این روایات با برخی از مسلمات فقهی در مورد احکام خنثی منافات دارد؛

— این روایات در ضمن داستان‌های شگفت‌آوری به امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت داده می‌شود. از این رو احتمال داستان‌پردازی راویان را بالا می‌برد.

— مضمون این روایات با روایات پرشماری در متون روایی اهل سنت منطبق است. خلقت حوا از دنده چپ آدم در بین اهل تسنن شهرت زیادی دارد.^۱ اهمیت این نکته آن است که در صورتی که دو دسته روایت معارض داشته باشند با شیم ترجیح با روایاتی خواهد بود که مخالف با روایات مشهور اهل تسنن است؛ زیرا در چنین حالتی احتمال تقیه بودن روایات موافق اهل تسنن بالا می‌رود. از این رو برخی محدثین مثل علامه مجلسی و شیخ یوسف بحرانی معتقدند که روایات دسته اول را باید بر تقیه حمل نمود.^۲

— مضمون روایات اهل تسنن و دسته اول با داستان تورات نیز انطباق دارد. حتی برخی از روایات اهل سنت از نظر متن کاملاً شبیه عبارات تورات است. به عنوان نمونه، روایتی که ابن اثیر از ابوهریره به پیامبر مکرم اسلام نسبت داده است کاملاً شبیه عبارتی است که از تورات نقل کردیم: «خداوند بر آدم خواب را مستولی ساخت سپس دنده‌ای از دنده‌های پهلوی چپ او را برداشت و جای آن را گوشت پر کرد در حالی که آدم خواب بود تا اینکه خداوند همسرش حوا را از دنده او آفرید».^۳ علاوه بر این در بسیاری از این روایات، مسلمانانی که منسوب به یهودیان و مسیحیان بوده‌اند وجود

۱. البخاری، صحیح، کتاب الأنبياء، باب: ۶۱؛ الدارمی، سنن الدارمی، کتاب النکاح، باب:

مداراة الرجل أهله؛ الترمذی، جامع الترمذی، کتاب الطلاق، باب: ۱۲.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ۱۱: ۱۱۶ و ۲۲۲؛ بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۵.

۳. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ج ۱، ص ۲۰.

دارد. از این رو احتمال جعلی بودن این روایات و انتساب آن به ائمه معصومین علیهم السلام بالا می‌رود.

— روایات دسته دوم با آیات قرآن کریم (که منشأ خلقت انسان و بشر را به طور عام از یک ماده یا گوهر وجودی می‌داند) مناسب‌تر و نزدیک‌تر است.^۱ با توجه به این نکات، روایات دسته اول، مورد طعن و طرد فقهای شیعه قرار گرفته است. در مورد برداشت‌های هستی‌شناسانه نیز برخی از محدثین اسلامی با ارائه احتمالاتی این روایات را تأویل برده و از ظاهر آن عدول نموده‌اند.

مطلب دوم: اصول و مبانی ارزش‌شناختی

از مباحث فقه‌الحدیثی و بررسی صحت و سقم و اعتبار یا عدم اعتبار سند روایت یا ایراد خدشه در دلالت که بگذریم، نکته مهم‌تر این است که برداشت مفهوم فروتری زنان از روایات خلقت زن از دنده چپ، بیشتر بر اساس مغالطه‌های احساسی و قیاس‌های باطل است تا استدلال‌های عقلانی و مبانی دینی. اصولاً استدلال به منشأ خلقت جسمانی به عنوان وجه مهتری و کهنتری، قیاسی شیطنانی است. همان‌گونه که شیطان با استناد به منشأ خلقت خود (آتش) آن را دلیل مهتری اش بر آدم تلقی کرد^۲ و خداوند را به بی‌عدالتی در دستوراتش متهم نمود و دشمن انسان و بشریت گردید^۳، استدلال وهمی و خرده‌گیرانه به این مطلب نیز به همان بی‌راهه می‌رود. حتی اگر بخواهیم بر اساس قیاس‌ها و مقیاس‌های مادی گرایانه، در مورد فراتری و فروتری مخلوقات به داوری بنشینیم،

۱. الأنعام: ۲؛ الروم: ۲۰؛ فاطر: ۱۱؛ غافر: ۶۷؛ الحجر: ۲۶؛ الحجر: ۳۳، رک. محمدحسین حسینی طهرانی، نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۹۵؛ مغنیه، محمدجواد، تفسیرالکاشف، ج ۲، ص ۲۴۴؛ محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۴۷.
۲. قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا أَنْسَجِدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ؛ الأعراف: ۱۲.
۳. قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ؛ الحجر: ۳۹.

بی شک خلقت حوا از اشرف مخلوقات (حضرت آدم)، ارزشمندتر از خلقت آدم از پست‌ترین و متعفن‌ترین مواد مثل لجن سیاه و متعفن است.^۱

حقیقت آن است که خلقت بشر (اعم از زن و مرد)، از پست‌ترین مخلوقات (خاک بی‌ارزش، لجن بدبو یا نطفه نجس)، مدال آفرین الهی (فتبارک الله) را شایسته احسن الخالقین نموده است.^۲ آنچه فضیلت بخش تکوین بشر است، نه صرف منشأ پست مادی او بلکه قرارگرفتن روح الهی به‌عنوان نشئه ممتاز^۳ و تعالی بخش انسان در کالبدی پست است. روح الهی به‌گونه‌ای یکسان و متعادل در زن و مرد دمیده شده و او را مسجود فرشتگان عالم قرار داده است.^۴ سرانجام آنکه، بر اساس نص صریح قرآن، آنچه باعث فضیلت حقیقی زن و مرد می‌گردد تقوا و فرمان‌برداری خداست که لوازم آن در زن و مرد به‌گونه‌ای متناسب و متعادل قرارگرفته است.^۵

مطلب سوم: وجه استعاری خلقت حوا از دنده چپ

در مورد وجه استعاری این گزاره و آثار آن نیز در صورتی که بازنمایی‌های افراط‌گونه زبان‌شناسان فمینیسم یا پسا‌ساختارگرا را بپذیریم، اتهام استعاره‌گیری سرکوبگرانه از این عبارت متوجه دین و گزاره‌های دینی نیست بلکه ناظر بر

۱. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ؛ الحجر: ۲۸؛ الحجر: ۳۳؛ الحجر: ۲۶.

۲. ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ؛ المؤمنون: ۱۴.

۳. ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ؛ مؤمنون: ۱۴.

۴. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ الحجر: ۲۹.

۵. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ الحجرات: ۱۳.

شیوه عاریت‌گیری است که در فضای غیرا سلامی ایجاد شده است. اتفاقاً بسیاری از گزاره‌های دینی دلالت‌گر عاریت‌گیری ارزشی از خلقت حوا از آدم است. به‌عنوان نمونه؛ آدم وقتی انسان شد، حوا از او خلق گردید، پس زن و مرد از یک جنس و یک گوهر هستند.^۱ اینکه زن «دیگری» نیست، بلکه پاره تن مرد است و بالعکس.^۲ حتی برخی استعاره‌هایی که وجه ارزشی این نحوه خلقت را به نفع زن پررنگ می‌کند قابل برداشت است. مثلاً در روایتی از خلقت مرد از خاک، استعاره دنیاطلبی مردان و خلقت زن از مرد استعاره مؤانست، دل‌بستگی و روحیه ارتباطی زن برداشت می‌شود.^۳ در روایت دیگری حوا را به معنای کسی که از انسان حی (آدم) نشأت گرفته است در مقابل آدم که از گل بی‌جان یا به‌عبارت‌دیگر از لجن بدبو بوده است.^۴ در روایتی فرایند خلقت زن از پهلوی مرد را مبنای استدلال بر این نکته قرار می‌دهد که زن و مرد از نفس یکدیگرند و زنان، امانت خدا نزد مردانند (إِنَّهِنَّ أمانةُ الله عندکم)، نفع و ضررشان به یکدیگر گره‌خورده است (لا یملکن لانفسهن نفعاً ولا ضراً فلا تضاروهن ولا تعضلوهن) و از همه مهم‌تر که هر دو عبد و کنیز خدایند (هذه امتی و انت عبدي) و هر دو در صورت اطاعت و عبودیت خداوند بهترین مخلوق کرامت یافته‌ اویند (ما خلقت خلقاً فهو اکریم علی منکما اذا انتما عبدتمانی و اطعتمانی).^۵ زندگی بخشی، انس‌گیری، آرامش بخشی از جمله دلالت‌های استعاره‌ای است که در برخی گزاره‌های دینی به آن اشاره شده است.^۶

۱. خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ؛ النساء: ۱.

۲. بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ؛ آل‌عمران: ۱۹۵.

۳. العروسی الحویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۲۹.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۳۱.

۵. بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۴۸.

۶. العروسی الحویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۲۸ - ۴۳۵.

۴-۳-۴. نقصان و کژی در خلقت زن

در برخی از گزاره‌های دینی زن را به چوب کج (ضالم معوج) تشبیه کرده‌اند، آیا این مطلب دلالت بر نقصان و کژی در خلقت زن دارد؟ آیا این امر دلیل فروتری خلقت زن و توهین به او محسوب نمی‌شود؟

پاسخ این پرسش در ضمن چند مطلب ارائه می‌شود:

مطلب اول: پیشینه اعتقاد به نقصان و کژی در خلقت زن: از سطور بر این باور بود که زن همان مرد ناکام و خطای طبیعت و حاصل نقصی در آفرینش است، طبیعت آنجا که از آفریدن مرد ناتوان است زن را آفرید.^۱ اعتقاد به نقصان در خلقت زن در بین پیشوایان یهودیت و مسیحیت نیز فراگیر است. سن توماس می‌گوید: زن چیزی نیست به جز موجودی تصادفی، ناقص و نوعی مرد ناقص.^۲ پولس اعتقاد داشت زن، بدل ناکامل مرد و مردی ناقص است.^۳ آکوئیناس زن را موجودی ضعیف، معیوب، ناپایدار و غیرعادی می‌دانست که باکمال جویی منطبق نیست بلکه با بدشکلی، فرتوتی و گنبدگی انطباق دارد.^۴

ادعای نقصان خلقت زن فقط در دوران باستان یا در میان پیشوایان مسیحیت و یهودیت فراگیر نبوده است. این ادعا در اندیشه و کتب «علمی» بسیاری از مهم‌ترین دانشمندان دوران مدرن نیز مشهور است. ولتر، روسو، کانت، شوپنهاور، آگوست کنت، نیچه، فروید، لومبرزو و... از دیگر دانشمندان مشهور دوران مدرن بودند که نقصان، ضعف و کژی در جسم،

۱. ویل دورانت، لذات فلسفه، ص ۱۴.

۲. نورافروز، ناچیز شمردن زن در درازنای روزگاران، ص ۷۰-۷۴.

۳. بنوات گرو، زن از دید مردان، ص ۵۲.

۴. همان، ص ۵۷.

روان، عقل و اخلاق زن را اعتقاد داشتند.^۱

اعتقاد به نقصان خلقت زنان در فرهنگ و ادبیات بسیاری از کشورهای جهان شهرت دارد و در ضرب‌المثل‌ها و حکمت‌های ملی و بومی آنان نیز خود را نشان می‌دهد. فرانسه: زن‌ها و اسب‌ها هیچ‌یک بی‌عیب و نقص نیستند. انگلیسی‌ها: زن شبیه ماهی ساردین است: خویش عالی نیست و بدش نفرت‌انگیز است.^۲

برخی اندیشه‌های مطرح فمینیسم نیز صراحتاً یا تلویحاً خلقت زن را ناقص، ظالمانه و ملعون معرفی می‌کنند. برخی نظریه‌پردازان رادیکال قابلیت زایمان، شیردهی و برخی ویژگی‌های زیستی و مراقبتی زن و کیفیت خلقت زن را ظلم طبیعت در حق زن و یکی از مهم‌ترین عوامل فرودستی زنان قلمداد می‌کنند.^۳ البته گروهی دیگر از فمینیست‌ها درواکنشی متقابل و با الهام‌گیری از نظریه تکاملی داروین، زنان را شکل تکامل‌یافته بشر می‌دانند و مردان را به اجداد تکامل‌نیافته خود از میمون‌ها نزدیک‌تر می‌شمردند،^۴ که حلقه مفقوده نظریه تکاملی داروین را پر می‌کند.^۵

مطلب دوم: قرآن و مسئله نقصان خلقت زن: اگر منظور از نقصان خلقت زن، نقصان‌های فارغ از جنسیت باشد، نوع و افراد انسان‌ها اعم

۱. همان.

۲. همان.

۳. رزماری تانگ، درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی، ص ۱۲۱؛ جین فریدمن، فمینیسم، ص ۱۱۲؛ پاملا ابوت و کلر والاس، درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی، ص ۴۰.

۴. باربارا و آلن پیز، چرا مردان گوش نمی‌دهند و زنان نمی‌توانند نقشه بخوانند، ص ۱۷-۵۳.

۵. حلقه مفقوده یکی از اشکالات مطرح شده به نظریه تکاملی داروین است؛ بر اساس این اشکال، بین میمون و نوع انسانی، فاصله زیاد زیستی وجود دارد که نشان می‌دهد اگر بخواهد نظریه داروین درست باشد بایستی موجوداتی باشند که ویژگی‌های حد وسط میمون‌ها و انسان‌های تکامل یافته را داشته باشند.

از زن و مرد با سطحی از نقصان دست بگریانند. در مورد نقصان جنسیتی نیز، همان، مفهوم زوجیت مستلزم، مکملیت متقابل است و آن روی سکه آن اثبات نقصان متقابل خواهد بود؛ بنابراین سطحی از نقصان متقابل در زن و مرد نسبت به یکدیگر وجود دارد که لازمه نظام احسن خلقت و اصل زوجیت است.

اگر منظور از نقصان در خلقت چیزی فرای این سطح از نقصان و در خصوص نوع زنان باشد، قرآن کریم کمترین دلالتی بر چنین ادعایی ندارد و بلکه برخلاف برخی اصول قرآن است. قرآن کریم تأکید و تصریح دارد که انسان اعم از زن و مرد را در بهترین صورت و نظام آفریده است.^۱ آفرینشی که فرض بهتر آن وجود ندارد. در نگاه قرآنی، «استوای خلقت» زن و مرد از لوازم اصل اشتراک در لوازم رسیدن به هدف و از اصول مسلم و مصرح قرآنی است که پیش از این به آن پرداختیم. بر اساس این اصل هم معیار اندازه‌گیری و داوری نسبت به نقصان و کمال به دست می‌آید و هم بر انگاره نقصان خلقت زن مهر بطلان زده می‌شود.

مطلب سوم: روایات و مسئله نقصان خلقت زن: با وجود آیات و روایات پرشماری که تعادل در خلقت زن و مرد را تبیین می‌کند و به‌طور خاص از خلقت موزون، حکیمانه، کریمانه و آرامش‌بخش زن به‌وسیله خداوند متعال خبر می‌دهد،^۲ در برخی روایات زن به ضلع معوج (چوب کج) تشبیه شده است. در منابع روایی اهل تسنن روایات زیادی در این زمینه وجود دارد. در منابع روایی شیعه نیز چندین روایت با همین مضامین وجود دارد که در بین

۱. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ؛ التین: ۴.

۲. سیدهاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۴۸.

آن‌ها دو روایت صحیح نیز یافت می‌شود.^۱

— در روایت صحیحی امام صادق علیه السلام از پیامبر مکرم اسلام نقل می‌کنند که ایشان فرمودند: «مثل زنان مانند چوب کج است اگر همان‌گونه رهاش کنی از آن بهره‌مند می‌شود ولی اگر سعی کنی را ستش کنی می‌شکند».^۲ در روایت دیگر اضافه شده است: «همین‌گونه رهاش کن تا از او بهره ببری».

— در برخی دیگر از روایات تصریح شده است که منظور از «ضلع معوج» همان دنده چپ آدم است که کج بوده و زن از آن خلق شده است.^۳ روایت معتبری در بین این روایات یافت نشد ولی تعداد این روایات به حدی هست که در کنار دو روایت صحیح قبلی، فی‌الجمله اطمینان از صدور آن حاصل شود.

مطلب چهارم: با توجه به اصول ارجاع گزاره‌های شبهه انگیز به گزاره‌های محکم، اصل استوای خلقت، اصل نظام احسن، اصل حکیمانه بودن تفاوت‌ها و همچنین توجه به مبانی انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی در اسلام، نمی‌توان این روایات را بر توصیف ضد ارزشی از زن حمل نمود. لذا بایستی در جهت فهم دقیق‌تر این گزاره‌ها، احتمالاتی را اشاره کرد. برخی از مهم‌ترین این احتمالات به‌قرار ذیل است:

احتمال اول: با توجه به اینکه «ضلع معوج» دانستن زن یا تشبیه زن به ضلع معوج از لوازم روایات خلقت زن از دنده چپ مرد است، لذا همان جواب‌هایی که در مورد روایات خلقت زن از دنده چپ ارائه شد ناظر بر لوازم

۱. بروجدی، جامع احادیث الشیعة، ج ۲۵، ص ۵۴۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۷۳، سند روایت صحیح است، مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع.

۳. مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۲۲۲؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۲۵۵؛ حسینی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج ۱۱، ص ۳۰۸.

و تبعات آن نیز هست. علامه مجلسی بعد از ذکر این روایات و روایات معارض آن، یکی از فرض‌های مطرح در این زمینه را حمل این روایات بر تقیه به دلیل شهرت زیاد این روایات در منابع اهل سنت دانسته است.^۱

احتمال دوم: تنها روایت صحیحی که در این موضوع آمده است این‌گونه مقرر می‌دارد: «إنما مثل المرأة مثل الضلع المعوج إن أقمته كسرته و إن تركته استمعت به».^۲ در روایت دیگری همین عبارت به صورت کامل‌تری نقل شده است: «إن إبراهيم ﷺ شكأ إلى الله ما يلقى من سوء خلق سارة، فأوحى الله إليه إنما مثل المرأة مثل الضلع المعوج إن أقمته كسرته و إن تركته استمعت به اصبر عليها؛ حضرت ابراهیم ﷺ از بداخلاقی ساره نزد خداوند شکایت کرد. به او وحی شد مَثَل این زن (یا چنین زنانی) مَثَل استخوان کج است که اگر سعی در راست کردن آن داشته باشی می‌شکند و اگر رهاش کنی بهره‌مند خواهی شد بنابراین بر ایشان صابر باش».^۳

به نظر می‌رسد روایت صحیح اول، شکل ناقص و تقطیع شده روایت دوم است. در روایت دوم شان نزول روایت تصریح شده است و امکان فهم و تفسیر روایت را ایجاد می‌کند. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که اولاً روایت ناظر بر کجی خلقت نیست بلکه ناظر بر کثرتی در خُلق و خُلقیات است. ثانیاً، روایت ناظر بر قضیه خارجی است و الف و لام در المراه، الف و لام عهد ذکری و در مورد شخص ساره است نه همه زنان.

حتی اگر روایت را قضیه حقیقیه بدانیم روایت مطلق نیست بلکه ناظر بر همه زنان یا همه اشخاصی است که شرایطی مثل شرایط ساره (سالخورده، ناکام، بدون فرزند که دارای هوو فرزنددار است و در شرایط

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۲۲۲.

۲. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۲۳.

۳. همان، ص ۱۲۴.

عاطفی آسیب‌پذیر قرار دارد) را دارند؛ بنابراین روایت درصدد بیان این نکته است که اشخاصی که به سن کهولت نزدیک می‌شوند و احتمالاً آسیب‌های عاطفی و ناکامی‌هایی را تجربه کرده‌اند و از طرفی شاکله شخصیتی آن‌ها شکل‌گرفته و انعطاف لازم برای تربیت‌پذیری را ازدست‌داده و یادگیری به پایین‌ترین حد خود رسیده است را نباید و نمی‌توان انتظار داشت بر اساس معیارهای ما تغییر کنند و تربیت شوند. فشار آوردن برای تغییر یا تربیت چنین اشخاصی در این شرایط نه تنها به اصلاح آنان بر اساس معیارهای ما منجر نمی‌شود بلکه باعث شکسته شدن نظام شخصیت روانی آنان می‌شود.

احتمال سوم: احتمال دیگری که مطرح‌شده این نکته است که اصولاً داوری در مورد کژی در خلق یا خلقت نسبت به مردان منظور است نه نسبت به معیارهای اصیل ارزش‌شناختی. این‌گونه داوری از لوازم اصل زوجیت است. همان‌گونه که از دید و معیار مردان، خُلق و خِلقَت زنان ممکن است متصف به کژی شود از دید زنان نیز ممکن است ویژگی‌های مردانه به زمختی و خشونت تعبیر شود. مادامی‌که این توصیف‌ها جنسیت محورانه، به معیار اصیل برای داوری ارزشی تبدیل نشود اشکالی ندارد.

سنایی در نفی خود معیاری برای سنجش دیگران چنین می‌گوید:

ابلهی دید اشری به چرا	گفت نقشت همه کزست چرا
گفت اشتر که اندرین پیکار	عیب نقاش می‌کنی هشدار
در کژی‌ام مکن به نقش نگاه	تو ز من راه راست رفتن خواه
نقشم از مصلحت چنان آمد	از کژی راستی کمان آمد

در عبارت «المرنه کالضلع المعوج» نیز مرد معیار سنجش راستی و کژی قرار گرفته است. درحالی‌که اگر به معیارهای اصیل ارزش‌شناختی مراجعه کنیم چه‌بسا نتیجه مقایسه به شکل دیگری رقم بخورد و شاهد تحقق «اکثر

الخیر فی النساء؛ بیشترین خیر در زنان است»^۱ باشیم. نتیجه آنکه بر اساس این رویکرد، روایت درصدد هشدار به مردان است که معیارها خلقی، اخلاقی و تربیتی خود را بر زنان تحمیل نکنند تا بتوانند در کنار یکدیگر زندگی کرده و از هم بهره ببرند. توجه به ویژگی‌های اختلافی زن و مرد یکی از مهم‌ترین موضوعات محققان در عرصه‌های روانشناسی، جامعه‌شناسی و علوم تربیتی بوده است و در مورد آن کتاب‌ها نوشته و حقائق زیادی را تبیین و رهنمون‌های ارزنده‌ای ارائه داده‌اند.^۲

۱. محمدتقی مجلسی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۸، ص ۹۳، باب کثرة الخیر فی النساء «روی عن ابن فضال» فی الموثق کالصحیح «أكثر الخیر فی النساء».

۲. ر.ک: گری، زنان و نوسوی و مردان مریخی، نشر دژ.

۵. ارزش و منزلت زن در اسلام

۵.۱. زن و مسئله شر و گناه ذاتی

در برخی از روایات، زن به عنوان شر، مانع بندگی خدا، شمشیر شیطان، ... توصیف شده است. این روایات چگونه قابل توضیح است؟

پاسخ: مطالبی قابل طرح در واکنش به این شبهه به قرار ذیل است:

مطلب اول: پیشینه توصیف زنان به شرارت و شیطنت

توصیف زن به شرارت و شیطنت از گزاره‌هایی است که بین فیلد سوفان، داند شمندان، ادیان، ضرب‌المثل‌ها و محاوره‌های علمی، دینی، عرفی شهرت بسیار زیادی دارد.

ضرب‌المثل مشهور فرانسوی: قلب زن، آدم‌ها را فریب می‌دهد زیرا در آن شیطنت موج می‌زند.

ضرب‌المثل روسی: وقتی شیطان زنی را می‌بلعد نمی‌تواند هضمش کند.

ضرب‌المثل لهستانی: جایی که شیطان نمی‌تواند برود زنی را می‌فرستد.

زن سه روز پیش از شیطان زاده شد.

ضرب‌المثل هندی: حتی شیطان هم برای در امان ماندن از زنان دست به

دعا برمی‌دارد.^۱

فیثاغورس: اصلی خوب وجود دارد که نظم، نور و مرد را آفرید؛ اصلی بد وجود دارد که آشوب، تیرگی و زن را آفریده است.

ژان کریزوستوم: زن طاعون‌کشنده و نیزه تیز شیطان است. به دست زن بود که شیطان بر آدم چیره شد و بهشت را به روی او بست.^۲
شاید تبیین علمی فروید را نیز بتوان در جهت تئوریزه کردن شرارت زنان دانست، آنجا که می‌گوید:

باید به‌روشنی اقرار کرد که زن از حس عدالت، چندان بهره‌ای نبرده است و این امر بی‌تردید حاصل نفسانیات زن است. حس انصاف ناشی از پرورش میل به انصاف است و به شرایطی نیاز دارد که این میل تحقق‌پذیر باشد. ما می‌گوییم که توانایی زن برای والایش غرائز ضعیف‌تر است.^۳

مسئله شرارت زن به‌عنوان یکی از اعتقادات رایج یهودیت و مسیحیت نیز مطرح است. در مواظ سلیمان (باب ۲۵ آیات ۱۹) آمده است: هیچ شرارتی در هیچ جا به بدذاتی زن نمی‌رسد.^۴

مسئله شرارت ذاتی از سازه‌هایی است که در کتاب مقدس و تفاسیر آن نیز ریشه دارد و وارد ادبیات الهیاتی شده است. گناه ذاتی بشر آن است که پس از سوسه شدن آدم و حوا و خوردن از درخت ممنوعه، گناهی را با خود به زمین آورد و بعد این گناه را به نسل بعدی منتقل کرد. بر این اساس ذات انسان فاسد و مقصر است.

از دیدگاه یهودیت و مسیحیت، خداوند آدم و حوا را از خوردن میوه‌های

۱. بنوات گرو، زن از دید مردان، ص ۲۰۸-۲۱۶.

۲. همان، ص ۴۵.

۳. همان، ص ۱۰۲.

۴. مواظ سلیمان، باب ۲۵ آیات ۱۹ به بعد.

درخت ممنوعه بر حذر داشت، اما ابلیس حوا را فریفت و حوا نیز آدم را اغوا کرد. خداوند آدم را سرزنش کرد و او نیز همه تقصیر را بر گردن حوا انداخت در نتیجه خداوند درد زایمان و سلطه مرد بر زن را مجازات حوا و زنان قرارداد. مجازات آدم هم این بود که در زمین گرفتار رنج و مشقت خواهد بود.^۱ بر اساس این تلقی، هرچند هر دو شر ذاتی دارند لکن کفه ترازو علیه حوا و زنان غلبه دارد. اغواگری زنان، طمع‌ورزی، مکر و حيله‌گری و گناه و شرارت ذاتی زنان پررنگ می‌شود^۲ چرا که «معصیت و گناه با یک زن آغاز شد».^۳

مطلب دوم: قرآن و مسئله شرارت زن

در آموزه‌های قرآنی از این نگاه بدبینانه به ذات انسان خبری نیست و چیزی به نام شر و گناه ذاتی وجود ندارد. انسان‌ها با فطرتی پاک و معطوف به خداجویی و خداطلبی متولد می‌شوند.^۴ در مورد گناه نخستین نیز قرآن کریم در چندین آیه و به صراحت مخاطب نهی الهی را آدم و حوا قرار داده^۵ و هر دو را به‌عنوان خطاکار معرفی و سرزنش می‌کند و سرانجام از پشیمانی و توبه هر دو سخن می‌گوید.^۶ در یک مورد هم به‌طور خاص از وسوسه شدن آدم سخن به میان آمده است: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلُ﴾^۷؛ ولی شیطان او را وسوسه کرد و گفت: ای آدم! آیا می‌خواهی تو را به درخت زندگی جاوید و ملکی بی‌زوال

۱. سفر پیدایش، باب دوم، آیه ۴ و باب سوم، آیه ۲۴.

۲. کتاب جامعه سلیمان، باب هفتم، آیات ۲۶-۲۸.

۳. مواظ سلیمان، باب ۲۵ آیه ۲۴.

۴. فُطِرَتِ اللّٰهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ؛ الروم: ۳۰.

۵. فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ؛ الأعراف: ۲۰.

۶. اعراف: ۱۹-۲۴؛ بقره: ۳۵-۳۶؛ طه: ۱۲۰-۱۲۳.

۷. طه: ۲۰.

راهنمایی کنم؟!۱

مطلب سوم: زنان، الگوی بهترین ها و بدترین ها

قرآن کریم وقتی می خواهد بهترین و بدترین الگورا برای مؤمنان و کافران (اعم از زن و مرد) مثال بزند، چهار زن را معرفی می نماید.

— «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتُ نُوحٍ وَ امْرَأَتُ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَذَتَاهُمَا فَلَمْ يَغْنَبِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ»^۲ خدای تعالی برای کسانی که کافر شدند مثلی زده و آن همسر نوح و همسر لوط است که در تحت فرمان دو نفر از بندگان صالح ما بودند و این دو زن به آن دو بنده صالح خیانت کردند و همسریشان با پیامبران هیچ سودی برایشان نکرد و از عذاب خدا جلوگیری نشد و به ایشان گفته شد داخل آتش شوید همان طور که بیگانگان با انبیا داخل می شوند.

— «وَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^۳ و نیز خدای تعالی برای کسانی که ایمان آوردند مثلی می زند و آن داستان همسر فرعون است که گفت: پروردگارا نزد خودت برایم خانه ای در بهشت بنا کن و مرا از فرعون و عمل او نجات بده و از مردم ستمکار برهان.

این امر نشان دهنده آن است که مقتضی بیشترین خیر و بیشترین شر در زن موجود است به گونه ای که می تواند بهترین و بدترین الگوی برای همه انسان ها باشد.

مطلب چهارم: شرارت زن در روایات

باوجود روایات پرشماری که به فضیلت و برتری های زنان پرداخته و گاه

۱. طه: ۱۲۰.

۲. التحريم: ۱۰.

۳. التحريم: ۱۱.

بیشترین خیرها را در زنان می‌داند، یک روایت بدون سند به امیرالمؤمنین علی علیه السلام منسوب است که بر اساس آن زنان به شر توصیف شده‌اند (الْمَرْأَةُ شَرُّ كُلِّهَا وَ شَرُّ مَا فِيهَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهَا).^۱ اگر منظور از « شر کلها»، این باشد که زن « شر مطلق» است و هیچ خیری در آن نیست چنین چیزی عقلا و نقلا قابل دفاع نیست ضمن اینکه در همین روایت به جنبه‌ای از خیر بودن زن اشاره کرده است. همین‌که در این روایت وجود زن را اجتناب‌ناپذیر می‌داند نشان‌دهنده کارکرد و خیر ضروری اوست. از دیگر سو شر مطلق بودن زن با ادله عقلی نیز قابل ابطال است. حکیمانه بودن نظام خلقت، احسن بودن خلقت زن و مرد از جمله ادله ابطال شر مطلق بودن خلقت زن است. از این رو روایت از اطلاق و عمومش منصرف و نیازمند توضیح است.

در توضیح این روایت با توجه به اصل ارجاع گزاره‌های شبهه انگیز به محکومات، اصل اشتراک در خلقت، اصل اشتراک در هدف خلقت، اصل بعضکم من بعض، اصل نظام احسن خلقت و مبانی ارزش شناختی، احتمال‌هایی قابل طرح است. ضمن اینکه بررسی میزان اعتبار سند این روایات نیز مهم است.

احتمال اول: جعلی بودن روایت

همان‌گونه که اشاره کردیم، توصیف زنان به شرارت و بلا بودن در ادبیات محاوره‌ای و حتی علمی کشورهای مختلف و از جمله حجاز و فتوحات اسلامی مثل ایران شایع بوده است. شبیه این عبارت در ضرب‌المثل‌های ایرانی نیز وجود دارد. مثل «زن بلاست و خداوند هیچ خانه‌ای را بدون بلا نکند». حال، با توجه به اینکه برای این روایت هیچ سندی ذکر نشده است و از دیگر سو مضمون شرارت زن در زبان محاوره عرب و ضرب‌المثل‌های آنان

۱. محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۲؛ راویان این روایت ذکر نشده و به لحاظ سندی معتبر نیست.

شایع بوده است، احتمال جعلی بودن روایت و استناد گزاره‌های عرفی به ائمه و به‌طور خاص امیرالمؤمنین علیؑ قابل طرح است.

احتمال دوم: تشکیل خانواده روایات

در مورد خیر و شر بودن زن با سه دسته گزاره دینی روبرو هستیم:

دسته اول در روایتی از امام صادقؑ از به ودیعه نهاده شدن بیشترین خیر در زنان سخن به میان آمده است (أَكْثَرُ الْخَيْرِ فِي الذَّسَاءِ).^۱ در روایت نبوی اشاره شده است که راه رسیدن به بهشت به‌عنوان خیر آرمانی برای همه انسان‌ها از ایستگاه زنان می‌گذرد (الجنة تحت أقدام الأمهات).^۲

در روایات متعدد دیگری فلاح و رستگاری مردان در پیوند با زنان (زن) به‌عنوان همسر، مادر، فرزند و... و شیوه رفتار با آنان رقم می‌خورد. در روایات پرشماری دختران را با عناوینی مثل مبارک، مونس، ملطف،^۳ حسنه، ریحانه^۴ و سبب‌ساز ورود به بهشت و مانعی از آتش جهنم^۵ معرفی می‌کند. آن‌ها را بهترین فرزندان می‌شمرد،^۶ به‌واسطه وجود دختر، پدران و مادران مورد رحمت، نصرت و مغفرت خدا قرار می‌گیرند^۷ و برکات وجودی آن‌ها در دنیا فراوان و در آخرت به‌مثابه باقیات‌الصالحات تداوم و

۱. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۸۵، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَمَّنْ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِؑ اگر چه روایان مذکور ثقه هستند ولی روایت بدلیل عدم ذکر راوی متصل به امامؑ مرسله است. علامه مجلسی در روضه روایت را معتبر دانسته است. رجوع کنید به: محمدتقی مجلسی، روضة المتقين فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۸، ص ۹۳.

۲. حسین نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۵، ص ۱۸۰.

۳. بروجردی، جامع احادیث الشیعه، ج ۲۶، ص ۶۴۸.

۴. همان، ص ۶۵۴.

۵. همان، ص ۶۴۸.

۶. همان، ص ۶۴۸.

۷. همان.

استمرار دارد.^۱ پیامبر مکرم اسلام لقب خود را ابا البنات (پدر دختران) نامید و فضیلت داشتن دختر را از هزار حج، هزار بار جهاد و هزار قربانی در راه خدا بهتر معرفی کرد،^۲ و وعده داده است: کسی که دختری را مؤمنانه سرپرستی کند در روز قیامت همچون دو انگشتان دست در کنار او از آتش جهنم م‌صون خواهد بود.^۳ در روایات دیگری این قاعده شامل خاله، عمه یا خواهر، نیز شده است.^۴ در روایت دیگری به صورت عام‌تر خداوند را بر زنان مهربان‌تر از مردان معرفی می‌کند.^۵ روایات در این زمینه آن قدر زیاد است که در کتب منبع روایی ابوابی به آن اختصاص داده شده است. همه این روایات و انبوهی از روایات دیگر که امکان ذکر همه آن‌ها وجود ندارد، نشان‌دهنده وجود «خیر کثیر» در زنان است.

دسته دوم؛ روایاتی است که از وجود شر و شرارت‌هایی در زنان خبر می‌دهد. روایت «المرئیه شرکله‌ها و شر ما فیها ان لا بد منها» صریح‌ترین این روایات است. در روایت مرسله منسوب به پیامبر مکرم اسلام ﷺ آمده است: «اگر زنان نبودند حقیقت بندگی خدا بجا آورده می‌شد».^۶ یا اینکه «اگر زنان نبودند مردان داخل بهشت می‌شدند».^۷ در روایت دیگری زنان را قدرتمندترین سپاهیان شیطان معرفی می‌کند.^۸

دسته سوم؛ که بین هر دو خیر و شر در وجود زن جمع می‌کند. مثل روایت

۱. همان، ص ۶۵۰.

۲. همان، ص ۶۴۸.

۳. همان.

۴. همان، ص ۶۵۰.

۵. همان، ص ۶۵۲.

۶. صدوق، من‌لایحضره‌الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۱.

۷. الحافظ اصبهانی، ذکر اخبار اصبهانی، ج ۲، ص ۳۰.

۸. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۱۵.

«لیس للمرأة خطر لا لصالحتهن و لا لطالحتهن أما صالحتهن فلیس خطرها الذهب و الفضة بل هی خیر من الذهب و الفضة و أما طالحتهن فلیس التراب خطرها بل التراب خیر منها؛ زنان قابل ارزش گذاری نیستند، نه صالحانشان و نه بدکارانشان؛ صالحانشان با طلا و نقره ارزش گذاری نمی شوند بلکه از هر جوهری ارزشمندترند و بدکارانشان به اندازه خاک ارزش ندارند بلکه خاک ارزشمندتر از آنان است»^۱.

روایت د سته سوم، وجه جمع دود سته دیگر است. بدین معنا که اقتضاء خیر کثیر و شر کثیر در وجود زن به ودیعه نهاده شده است. اراده و اختیار است که جایگاه نهایی زن را مشخص می کند که باایمان و عمل صالح در نقش خیر قرار گیرد یا با کفر و ناسپاسی و فسق نقش شر را برگزیند. این وجه جمع به وسیله آیاتی که چهار زن را به عنوان بهترین و بدترین الگو برای مؤمنان و کافران معرفی می کند تأیید می شود.

احتمال سوم: توجه به لوازم مفهوم شر

اگر به مفهوم «نسبی بودن»^۲ و «عدمی بودن»^۳ شر و «اصل عدم تفکیک خیر و شر نسبی»^۴ توجه شود، استبعاد بدوی از این گونه روایات قابل رفع است. گزیده سخن شهید مطهری در این زمینه راهگشاست؛

خوبی ها و بدی ها در جهان، دودسته متمایز و جدا از یکدیگر نیستند آن طوری که مثلاً جمادات از نباتات و نباتات از حیوانات جدا هستند و صف های خاصی را به وجود می آورند. این خطا است که گمان کنیم بدی ها یک رده معینی از اشیاء هستند که ماهیت آن ها را بدی تشکیل داده و هیچ گونه

۱. همان، ص ۳۳۲.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۱۵۳. شر، نسبی است.

۳. همان، ص ۱۵۰، شر، عدمی است.

۴. همان، ص ۱۶۴، اصل تفکیک.

خوبی در آن‌ها نیست و خوبی‌ها نیز به نوبه خود، دسته‌ای دیگرند جدا و متمایز از بدی‌ها. خوبی و بدی آمیخته به هم‌اند؛ تفکیک‌ناپذیر و جدانا شدنی هستند. در طبیعت، آنجا که بدی هست خوبی هم هست و آنجا که خوبی هست همان‌جا بدی نیز وجود دارد.

براین اساس هر جا خوبی بیشتری باشد مقتضای بدی بیشتری نیز باشد. اگر بیشترین و متعالی‌ترین استعدادها در انسان به ودیعه نهاده شده و از او مخلوقی برتر و افضل ساخته است،^۱ درعین حال اگر بر اساس اقتضاء و هدف استفاده نشود همین افضل مخلوقات، مصداق بدترین و شرتین مخلوقات خواهند بود.^۲ در مورد زن هم به‌عنوان صنفی از انسان، اگر بیشترین خیرها در مقایسه با مرد در وجود او به ودیعه نهاده شده است و مصداق «اکثر الخیر فی النساء» قرار گرفته، همین خیرها در صورتی که در مسیر هدف خلقت او قرار نگیرید همه‌اش شر می‌شود (کله‌ها شر) و او را در مقام و منزلتی فروتر قرار خواهد داد. هر جا خیر بیشتری باشد، مسئولیت بیشتری نیز خواهد آمد^۳ و زمینه سرمایه‌گذاری شیطان و شرارت نیز بیشتر خواهد بود.

مذمت زنان در این روایات شبیه مذمت دنیا یا مذمت نفس است. دنیایی که مزرعه آخرت است^۴ عامل هلاکت و مزرعه شر و شیطان نیز هست.^۵

۱. وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ الإسراء: ۷۰.
۲. لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ؛ الأعراف: ۱۷۹؛ الأنفال: ۲۲.
۳. ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ؛ التكاثر: ۸.
۴. الدنيا مزرعة الآخرة؛ محمدباقر مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱۰، ص ۴۵.
۵. الدنيا مزرعة الشر و ابليس؛ آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ص ۸۱۵؛ ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغة، ج ۲۰، ص ۳۲۵.

نفسی که بافضیلت‌ترین مخلوق خداست، دشمن‌ترین دشمن انسان است.^۱ خصوصاً اینکه در معارف اسلامی به «من انفسکم» بودن زنان تأکید و تصریح شده است. دلالت تکوینی این گزاره این است که همان‌گونه که انسان به نفس خود گرایش دارد به زنان نیز گرایش دارد. البته منظور از این گرایش صرفاً گرایش شهوانی نیست، بلکه نوعی حس حمایت‌گری را نیز شامل می‌شود که در مردان نهاده شده است. چه بسا در برخی جهات، گرایش مردان به زنان نسبت به خودشان هم بیشتر باشد. مردان باوجود حب ذات در مقابل تعرض به زنان (حتی زنانی که وابستگی نسبی ندارند) احساس حمایت‌گری ویژه‌ای دارند حتی در صورتی که یک دختر یا زن ناشناس مورد تعرض دیگران قرار گیرد حاضر است جان خود را هم برای دفاع از آنان فدا کند. «من انفسکم» بودن زنان می‌تواند بهانه مساعدی برای خروج از مدار عدالت در شئون مختلف باشد.

احتمال چهارم: توجه به «متعلق» خیر و شر

توجه به «متعلق» خیر و شر نیز در جهت فهم این‌گونه روایات راهگشاست؟ اینکه در روایت زن را مصداق شر یا خیر معرفی می‌کند، برای چه کسی خیر و شر است؟ چه بسا قرآن کریم که مصداق اعظم رحمت و خیر الهی است اما برای کسانی که حق قرآن را به‌جا نیاورند چیزی جز شر و خسران نباشد.^۲

چه بسا همین زن که مصداق «اکثر الخیر» برای خود، خانواده، جامعه و خلقت است برای کسانی که تعامل صحیح و درستی با آن یا نسبت به آن نداشته باشند، همه‌اش شر خواهد بود. بر این اساس روایت «المرئیه شر

۱. أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك؛ فیض‌کاشانی، الوافی، ج ۱۲، ص ۲۱۶.

۲. وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا؛ الإسراء: ۸۲.

کلهها»، به جای آنکه روایتی در تبیین شرارت تکوینی با شد، ه شداری به همه انسان‌ها و خصوصاً مردان در نحوه تعامل با بهترین‌های خلقت است.

برخی مفسرین در تبیین این روایت که «اگر زنان نبودند حق عبودیت خدا بجا آورده می‌شد» متذکر شده‌اند که گرایش به زنان از قوی‌ترین شهواتی است که در صورت عدم مدیریت صحیح آن مانع از عبودیت و تکامل بشر می‌گردد.^۱ بر همین اساس خداوند متعال در آیه ۱۴ سوره آل عمران، گرایش به زنان را مقدم‌ترین، اصلی‌ترین و در رأس همه شهوات قرار داده است که برای مردم زینت داده شده است.^۲ البته شهوت و گرایش به زنان لازمه نظام احسن خلقت و مادامی که بر مدار شریعت عمل شود مبنای عبودیت و بندگی و محقق‌کننده نیمی از اهداف دین است، لکن این گرایش آن قدر قوی است که بیشترین خطر را برای خروج از مدار بندگی نیز ایجاد می‌کند.

احتمال پنجم: برداشت کنایی از مفهوم شر

برخی در مقام دفاع از وجهه شرع و دین، ضمن مقایسه ضمنی روایت «المرئئ شر کلهها و شر فیها انه لابد منها» با ضرب‌المثل‌های ایرانی مثل «زن بلاست و خداوند هیچ خانه‌ای را بدون بلا نکند!»، درصدد گذر از آن برآمده‌اند. به هر حال اگر هم بپذیریم که این عبارت، ضرب‌المثلی در بیان عرب بوده که در کلام پیشوای معصوم جاری شده است، از دو حالت خارج نیست، یا ضرب‌المثلی باطل است یا حق؛ اگر ضرب‌المثلی است که از

۱. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۰، «لأنهن من أعظم الشهوات الفاطمة عن العبادات ألا ترى أن الله تعالى قدمهن فی آیه ذکر الشهوات حیث بین الشهوات بقوله: من النساء» ثم عقبها بغيرها دلالة علی أنها أصلها ورأسها وأسها.

۲. رُئِنَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ...؛ آل عمران: ۱۴.

حقیقت بهره‌ای ندارد، نمی‌توان پیشوای معصوم[ؑ] را متهم به سخن گفتن بر اساس محاوره باطل زمانش کرد و اگر ضرب‌المثل حقی است، وجه حقانیت آن نیازمند تبیین است.

البته مطالعات زبان‌شناختی می‌تواند تفسیرهای متفاوتی از عبارات و ضرب‌المثل‌ها را روشن نماید. چه‌بسا وقتی محتوای خاصی در بافت استعمالی ویژه‌ای قرار می‌گیرد مفهوم متفاوت و حتی معکوسی از نظر ارزشی پیدا می‌کند. به‌عنوان مثال واژه «شیطان» یا «بلا» اگرچه ظاهراً محتوایی ضد ارزشی دارد لکن وقتی کودک شیرین‌زبان خود را با لفظ «شیطون» یا «بلا» خطاب می‌کنیم نه تنها تلقی منفی از چنین استعمالی وجود ندارد بلکه نوعی تصدق رفتن کودک است. بر همین اساس وجوه دیگری نیز قابل‌شناسایی است که نمونه آن در گزاره‌های تاریخی کم نیستند.

به‌عنوان مثال ممکن است حضرت در مقام توصیف زن خاصی بوده‌اند و الف و لام در المرئیه، الف و لام عهد ذهنی باشد که مخاطبان از مصداق آن و فضای معنایی آن باخبر بوده‌اند ولی این شان نزول یا فضای معنایی در روایت منتقل نشده است. به‌هر تقدیر با توجه به مسلمات عقلی و نقلی چاره‌ای جز تأویل، تقييد یا تخصیص این روایت نیست.

۵-۲. مدح و ذم حب زنان

نظراً سلام در مورد حب زنان چیست؟ چرا در برخی روایات از حب زنان پرهیز داده شده است ولی در برخی دیگر به آن سفارش می‌شود؟

تبیین شبهه: در مورد حب زنان با چند دسته روایت به‌ظاهر متفاوت روبرو هستیم. یک دسته روایات، حب زنان را در کنار حب نماز یا محبت به اهل بیت[ؑ] شرافت می‌بخشد. چندین روایت صحیح در بین این روایات وجود

دارد.^۱ در روایت صحیحی حب زنان به عنوان اخلاق پیامبران یاد می شود.^۲ در روایت صحیح دیگری در امکان تعالی ایمان بدون محبت زنان تشکیک می نماید.^۳ فراتر از آن در روایت صحیح دیگری رسیدن به اهداف دین حق را متوقف بر فزونی مستمر حب زنان دانسته است.^۴ و^۵ در روایت مرفوعی از امام صادق^ع، حب اهل بیت^ع و حب زنان را ملازم یکدیگر دانسته است^۶ و در روایت دیگری پیامبر مکرم اسلام محبت زنان را در کنار شش صفت دیگر از جمله علم و حلم، عطیه ای الهی به اهل بیت^ع برمی شمارد که مایه امتیاز ایشان از دیگران شده است.^۷

دسته دیگر، روایاتی است که حب زنان را مذمت می کند. در روایتی حب زنان را اولین عامل عصیان و مهم ترین دلیل انحراف از ایمان و بندگی

۱. قرة عيني في الصلاة ولذتي في الدنيا النساء وريحانتي الحسن والحسين؛ كليني، الكافي، ج ۵، ص ۳۲۱، محمد بن ابی عمیر عن بکار بن کردم و غیر واحد عن ابی عبدالله^ع و الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علی عن حماد بن عثمان عن عمر بن یزید عن ابی عبدالله^ع هر دو روایت صحیح است.

۲. من أخلاق الأنبياء حب النساء؛ همان، ص ۳۲۰، علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه عن محمد بن ابی عمیر عن إسحاق بن عمار قال قال أبو عبدالله^ع.

۳. ما أظن رجلا يزداد في الإيمان خيرا إلا ازداد حبا للنساء؛ همان. محمد بن یحیی العطار عن عبد الله بن محمد عن علی بن الحکم عن أبان بن عثمان عن عمر بن یزید عن ابی عبدالله^ع.

۴. ما أظن رجلا يزداد في هذا الأمر خيرا إلا ازداد حبا للنساء؛ همان. علی بن ابراهیم عن ابیه عن صالح بن السندی عن جعفر بن بشیر عن أبان عن عمر بن یزید عن ابی عبدالله^ع.

۵. فیض کاشانی، الوافی، ج ۲۱، ص ۲۸، أراد بهذا الأمر التشيع و معرفة الإمام.

۶. کل من اشتد لنا حبا اشتد للنساء حبا؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۲۴، محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلاً من کتاب روایة ابن قولویه عن ابی عبدالله^ع.

۷. أعطینا أهل البيت سبعة لم يعطهن أحد قبلنا ولا يعطاها أحد بعدنا... و الحلم و العلم و المحبة من النساء؛ نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۴، ص ۱۵۷، قال رسول الله^ص؛ و رواهما السيد فضل الله الراوندي في نوادره، بإسناده عنه^ص: مثله.

خدا برمی شمرد.^۱ در روایت دیگری، حب زنان را یکی از ارکان فتنه و به مثابه شمشیر برنده شیطان معرفی می کند (الْفِتْنُ ثَلَاثَةٌ حُبُّ النِّسَاءِ وَهُوَ سَيْفُ الشَّيْطَانِ) که مانع از زندگی شادکام می گردد (فمن أحب النساء لم ينتفع بعيشه).^۲

بنابراین با دود سته روایت روبرو هستیم که در بعضی از آن‌ها حب زنان تا مرحله تقدیس پیش می‌رود و در دسته دیگر به شدت نکوهش می‌شود از این رو نیاز به توضیح دارد.

پا سخ: قبل از اینکه مطالبی را در جهت پا سخ‌گویی به این روایات مطرح نماییم، باید توجه داشت که روایات دسته اول (مدح حب زنان) پرشمار و غالباً دارای سند‌های صحیحی است لکن دسته دوم، دو روایت است که سند روایت اول ضعیف و سند روایت دوم نیز به‌آسانی قابل تصحیح نیست.^۳ باین وجود احتمال صدور روایات دسته دوم را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. از این رو ناگزیر به ارائه توضیح در ضمن مطالب ذیل هستیم. ضمن اینکه شبیه همان احتمال‌هایی که در مورد توصیف زنان به شرارت آمده بود در مورد حب

۱. إِنْ أَوَّلَ مَا عُصِيَ لِلَّهِ بِهِ حُبُّ النِّسَاءِ؛ حرعاملی، و سائل الشيعة، ج ۱۵، ص ۳۳۹، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ نُوحِ بْنِ شَعَيْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، روایت به خاطر وجود عبدالله الدهقان در سلسله سند، ضعیف است.

۲. همان، ج ۲۰، ص ۲۶، وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ (عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ) عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام.

۳. روایت اول به لحاظ وجود عبدالله الدهقان ضعیف است، در سند روایت دوم نسبت به السعد آبادی، پدر احمد بن محمد برقی، محمد بن سنان، زیاد بن مروان و سعد بن طریف، نقطه نظراتی وجود دارد که تصحیح سند را مشکل می‌کند.

زنان نیز که در حقیقت گرایش به زنان است، جریان دارد.

مطلب اول: اهمیت، ماهیت و کارکردهای حب زنان

توجه به اهمیت، ماهیت و کارکردهای حب زنان مانع از پذیرش اطلاق یا عموم گزاره‌های دلالت‌کننده بر مذمت حب زنان است. «محبت» و به‌طور خاص محبت‌های انسانی در سطوح مختلف، از مهم‌ترین مقولات بشری و شالوده دین محسوب می‌شود که فلاح و رستگاری انسان به آن گره‌خورده است،^۱ تا جایی که پیشوایان اسلام بین دین و حب یا بین ایمان و حب ارتباطی این‌همانی برقرار کرده‌اند.^۲

اگر دین را برنامه سعادت انسان در ابعاد مختلف بدانیم، این سعادت و کمال انسانی مستلزم انجام وظائف و تکالیفی در ارتباط با هستی است. انسان در ارتباط با خدا، ارتباط با خود، ارتباط با دیگر هم‌نوعان و ارتباط با محیط و دیگر مخلوقات و وظائفی دارد که در قالب گزاره‌های اخلاقی و فقهی بروز می‌یابد. اگرچه ضرورت این ارتباط‌های انسانی برای کمال را عقل درک می‌کند لکن محرک و برانگیزاننده اصلی انسان، به تحقق این اهداف، کیفیتی نفسانی است که از آن به «حب» تعبیر می‌شود.

علامه طباطبایی محبت را نوعی تعلق وجودی و انجذاب بین علت مکمل یا شبیه آن و معلول مستکمل یا شبیه آن معرفی می‌کند. مثلاً حب به غذا در حقیقت گرایش دست‌گاز گوارش به انجام عملکرد خود است. دست‌گاز گوارش حس چشایی و بویایی را به استخدام می‌گیرد و گرایش

۱. مراجعه کنید به: طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۱۴۳، ذیل آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، منفرده و مجتمعاً صبر پیشه کنید و ارتباط و پیوستگی خود را حفظ کنید و تقوای الهی پیشه کنید شاید که رستگار شوید.

۲. الذِّينُ هُوَ الْحُبُّ وَالْحُبُّ هُوَ الدِّينُ؛ حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۷۱، نهج البلاغه (صبحی صالح)، ص ۳۱۳.

ثانوی به معنای حب به غذا را در انسان ایجاد می‌کند. دستگاه تناسلی نیز خلقتی معطوف به هدف دارد که لازمه آن نزدیکی کردن است، این دستگاه نیز حس بینایی، لامسه، بویایی و برخی سازوکارهای هورمونی را به استخدام می‌گیرد و گرایش ثانوی ایجاد می‌کند که قرآن از آن به «حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ الذَّمَّاءِ»^۱ تعبیر می‌کند.

حب به غذا یا حب شهوانی با پایان یافتن کار دستگاه گوارش یا تناسلی و رسیدن آن به اهدافش تمام می‌شود و حالت دل‌زدگی و گاه نفرت را نیز ایجاد می‌کند. خاصیتی که حب دارد این است که قوه را به فعلیت می‌کشاند و در مورد قوای ادراکی آنان را در مسیر اهداف خاصی به افعالش سوق می‌دهد. همین دستگاه گوارش، تناسلی و دیگر دستگاه‌های جوارحی یا جوانحی همگی عملکرد ثانوی نسبت به «دستگاه فطرت» دارند. محبت همیشه متوقف بر علم و شعور نیست لکن برخی مصادیق آن در فاعل ذی‌شعور، به‌وسیله علم و معرفت یا وهم و خیال برانگیخته می‌شود همان‌گونه که طبیعت یا غریزه منشأ انگیزش برخی از انواع دیگر محبت است.^۲

یکی از بارزترین مصادیق محبت‌های انسانی که با فطرت و طبیعت انسان‌ها عجین شده است حب به جنس مخالف است که حب شهوانی به زنان یکی از ابعاد آن است. حب به زنان در حقیقت نرم‌افزار اجرایی اهداف اصل زوجیت است. بسیاری از کارکردهای خانواده محصول این اصل است. تولید مثل، حمایت و مراقبت، جامعه‌پذیری، عاطفه و همراهی، کنترل و تقسیم کار اجتماعی، ... محصول زوجیت است.^۳ مفروض اصل

۱. آل عمران: ۱۴.

۲. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۱۰.

۳. ر.ک: بستان، اسلام و جامعه‌شناسی خانواده، فصل دوم.

زوجیت آن است که هرکدام از زن و مرد و به طور کلی جامعه بشریت برای استکمال، آرامش و سعادت نیازمند ارتباط، تعامل و اتحاد بین زن و مرد است.^۱ اگرچه ضرورت این ارتباط زنان و مرد برای کمال را عقل درک می‌کند لکن محرک و برانگیزاننده اصلی انسان به تحقق این اهداف، در قالب حب محقق می‌شود؛ بنابراین هم از این نظر که حب به زنان ریشه در فطرت انسان دارد و هم از جهت کارکردهایی که بر آن مترتب است، نمی‌توان اطلاق مذمت حب زنان را پذیرفت.

مطلب دوم: وجه جمع روایات

برخی دانشمندان اسلامی، وجه جمع این دودسته روایات را این‌گونه توضیح می‌دهند که روایات دال بر مذمت حب زنان ناظر بر افراط در محبت به زنان یا محبت به زنان غیر محرم است.^۲ به نظر می‌رسد چنین توجیهی با این عمومیت علاوه بر اینکه با اطلاق و عمومیت روایات مقابل آن در تنافی است با مناطی که در برخی روایات دسته اول (که شرط ازدیاد ایمان و محبت و معرفت امام را محبت به زنان دانسته‌اند) ارائه شده است، همخوانی ندارد. افراط در برخی امور مثل محبت به نماز، محبت به امام و شدت ایمان که ملازم حب زنان دانسته شده است، نه تنها مذموم نیست بلکه شایسته است. علاوه بر اینکه در برخی روایات تصریح بر لزوم فزونی بخشی مستمر در مورد محبت زنان شده است. اما می‌توان برای محبت و از جمله محبت زنان، انواعی را ترسیم کرد که افراط در برخی انواع آن در شرایط خاص مذمت شود. فطرت در حقیقت نوع خلقت معطوف به هدف است که انسان را به طرف

۱. الروم: ۲۱.

۲. همان، ص ۲۴، شیخ حرعاملی: كَرَاهَةُ الْإِفْرَاطِ فِي حُبِّ النِّسَاءِ وَ تَحْرِيمِ حُبِّ النِّسَاءِ الْمُحَرَّمَاتِ.

هدف نهایی خلقت سوق می‌دهد. محبت، کیف نفسانی است که باعث انجذاب نفس به امور ملایم طبع، غریزه، عقل یا قلب می‌شود. دستگاه طبیعی، غریزی، عقلی و احساسی انسان همگی در ذیل دستگاه فطرت عمل می‌کنند و انواع و اقسامی از محبت را رقم می‌زند؛ بنابراین محبت در فرایند طبیعی و فطری خود از انسان را به طرف کمال خلقت سوق می‌دهد و از این رو نمی‌تواند مذمت شود. لکن نکته‌ای که وجود دارد این است که انواع محبت به لحاظ منشأ و کارکردها، متفاوت است. طبیعی‌ترین، ابتدایی‌ترین و درعین حال ملموس‌ترین و لذت‌بخش‌ترین نوع محبت برای عموم انسان‌ها، محبت‌های شهوانی است که ریشه در دستگاه حسی و بیولوژیک از انسان دارد. این عمومیت و فراگیری حب شهوانی ممکن است در شرایطی در تنافی و تعارض با دیگر انواع محبت به زنان قرار گیرد و زمینه‌ساز وهن و سبک شماری زنان از یک سو و معطل ماندن استعدادهای متعالی انسان از سوی دیگر گردد. از این رو روایات ناظر بر مدح و ذم حب زنان ممکن است ناظر بر همین نکته باشد. در حقیقت روایات ناظر به مدح حب زنان، پشتیبانی از همه انواع حب زنان به صورتی متعادل است ولی روایات ناظر بر مذمت حب زنان ناظر بر افراط نسبت به برخی از انواع محبت مثل حب شهوانی به زنان است (ایاک و کثرة الوله بالنساء و الاغترار بلذات الدنیا) که باعث استهلاک قوای بشری و انسانی می‌گردد (الاستهتار بالنساء شیمه النوکی).^۱

بنابراین، با تنوع منشأ محبت، انواع متعددی از محبت نیز ثابت می‌شود که ممکن است ارزش متفاوتی داشته باشند و احتمال تعارض آن‌ها زمینه‌ساز تقدیس یا مذمت برخی از انواع محبت نسبت به انواع دیگر را مهیا سازد.

۱. نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۴، ص ۱۵۹، چندین روایت موید این معنا است.

به‌عنوان مثال حب به زنان می‌تواند منشأ صرفاً شهوانی داشته باشد که زیاده‌روی در آن مانع از تعالی جنبه‌های معنوی یا در تعارض با رشد جنبه‌های مادی باشد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ الدِّسَاءِ وَالْبَنِينِ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾^۱ محبت شهوانی به زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسب‌های ممتاز و چهارپایان و زراعت، در نظر مردم زینت داده شده است. این‌ها سرمایه‌های زندگی پست دنیوی است و سرانجام نیک (و زندگی‌ی والا و جاویدان)، نزد خداست.

خداوند متعال در این آیه شریفه بدون اینکه حب شهوانی به زنان را مذمت کند، آن را در کنار یا حتی مقدم بر حب فرزند و مال و کسب و کار ذکر می‌کند که برای مردمان زینت داده شده است. در این آیه تلویحاً اشاره می‌کند که این محبت‌ها ممکن است در تعارض با دیگر اهداف مادی یا اهداف متعالی اخروی قرار گیرد و از این جهت در رتبه مرجوحی قرار گیرد. حب شهوانی به زنان اگر زمینه‌زن‌بارگی را ایجاد کند، مانع رشد اقتصادی و دستیابی به دیگر اهداف مادی دنیوی می‌شود و هم انسان را از اهداف متعالی‌تر بازمی‌دارد.

بنابراین محبت زنان از نظر نوع، کیفیت و کمیت ممکن است زمینه‌ساز تعارض شود. گاه از سنخ لذات صرف مادی و گرایش‌های شهوانی و از جنس دنیا است. به تعبیر قرآن کریم ﴿حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ الدِّسَاءِ﴾ از سنخ

«متاع الدنيا»،^۱ مایه فریب،^۲ کم ارزش،^۳ و افسون‌گراست.^۴ چنین حب و گرایشی اگرچه شیرین است، لکن می‌تواند به مثابه نیش عقرب، هلاک‌کننده باشد (الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ، حُلُوَةُ اللَّسْبَةِ).^۵ حب شهوانی به زنان به لحاظ اینکه لذت‌بخش‌ترین لذت‌های حسی و دنیوی است^۶ کارآمدترین سلاح شیطان نیز هست.^۷ بسیاری از روایات در مورد زن، گرایش به زنان و حب زنان، در این عرصه تفسیر و تعبیر می‌شود. در روایات، چنین محبت و گرایشی شمشیر برنده شیطان و مهم‌ترین عامل معصیت خداوند و بزرگ‌ترین مانع برای رسیدن به مقام عبودیت و بندگی خداوند^۸ و رسیدن به سعادت و بهشت رضوان الهی است.^۹

اما محبت تعالی‌بخش و ممدوح در طیف و کیف مقابل حب صرف مادی و دنیوی بوده از جنس ایمان و ولایت و باقیات الصالحات است که نزد خداوند فراتر و برای انسان سعادت‌بخش است^{۱۰} و زنان نیز می‌توانند

۱. آل عمران: ۱۴.

۲. آل عمران: ۱۸۵.

۳. النساء: ۷۷.

۴. الزخرف: ۳۵.

۵. بروجردی، جامع احادیث الشيعة، ج ۲۵، ص ۱۱۸.

۶. أَلذُّ الْأَشْيَاءِ مُبَاضَعَةُ النِّسَاءِ؛ کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۲۱، محمد بن یحیی عن سلمة بن الخطاب عن علی بن حسان عن بعض أصحابنا عن أبوعبدالله

۷. ما لِلشَّيْطَانِ مِنْ سِلَاحٍ أْبْلَغُ فِي الصَّالِحِينَ مِنَ النِّسَاءِ؛ بروجردی، جامع احادیث الشيعة، ج ۲۵، ص ۱۱۶، عن عکاف بن وداعة الهلالي عن رسول الله.

۸. لولا النساء لعبد الله حقاً حقاً؛ حرعاملی، وسائل الشيعة، ج ۱۴، ص ۱۹.

۹. لولا النساء لدخل الرجال الجنة؛ حافظ اصبهانی، ذکر اخبار اصبهانی، ج ۲، ص ۳۰.

۱۰. الْمَالُ وَ النُّبُونُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَ خَيْرٌ أَمْلاً؛ الکهف: ۴۶.

م صدق باقیات الصالحات با شند.^۱ به خلاف «حب النساء» شهبانی که افراط در آن در تضاد با روح نماز^۲ و موهن شخصیت زنان و مردان است^۳، این گونه محبت عدل نماز و در مسیر اهداف نماز یعنی رسیدن به مقام ایمان و عبودیت و ولایت الهی است و از این رو در کنار حب به نماز از اخلاق پیامبران قلمداد شده است.^۴

۳-۵. حیوان بودن زن و مرد

چرا برخی فلا سفه یا داند شمنندان م سلمان مثل ملا صدرا و ملاهادی سبزواری زنان را در شمار حیوانات قلمداد می کنند؟

تبیین شبهه: ملاصدرا در کتاب مشهورش (اسفار) زنان را در زمره حیوانات دانسته و ملاهادی سبزواری از شارحان حکمت متعالیه نیز در حاشیه اش بر اسفار، از این عقیده ملاصدرا استقبال کرده است. ملاصدرا در اسفار می نویسد:

و از جمله فوائد آفرینش زمین برای انسان این است که خداوند آن را بستری برای زاد و ولد حیوانات گوناگون قرار داده است که بعضی برای خوردن هستند و بعضی برای سواری و زینت و بعضی برای حمل بار خلق شده اند و بعضی از این حیوانات (زنان) هم برای ازدواج خلق شده اند. همان گونه که خداوند در قرآن می فرماید: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾

۱. بروجردی، جامع احادیث الشیعه، ج ۲۶، ص ۶۴۸.

۲. فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ؛ مریم: ۵۹.

۳. فإن الوله بالنساء ممتحن والغري باللذات ممتهن؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۵۸.

۴. مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ حُبُّ النِّسَاءِ؛ کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۲۰.

خداوند برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید.^۱

ملاهادی سبزواری در حاشیه‌اش بر این مطلب می‌نویسد:

این که ملاصدرا زن را در زمره حیوانات قرار داده است اشاره ای لطیف به این موضوع است که زنان به دلیل ضعف عقولشان و جمودشان بر ادراک جزئیات و میلشان به زینت‌های دنیا، نزدیک است که حقیقتاً و صداقتاً ملحق به حیوانات زبان بسته شوند. چه این که سیره اغلب آنها چون حیوانات و چهارپایان است و لکن خداوند بر آنها صورت آدمی پوشانده است تا مردان از معاشرت و ازدواج با آنان مشمئز نشوند.

پاسخ: چند مطلب در پاسخ به این شبهه قابل ذکر است:

مطلب اول: اصول متعدد و محکم قرآنی بر هويت، ماهیت و منزلت متعالی زن، تاکید و تصریح دارد. اصل اشتراک در منشا و مبدا خلقت، اشتراک در اهداف خلقت، اشتراک در ارزش‌های بنیادین انسانی، اشتراک در ماهیت انسانی، اشتراک در لوازم رسیدن به هدف و اصل زوجیت، هویتی هم‌گون از نظر مولفه‌های انسانیت برای زن و مرد رقم می‌زند که آیات متعددی از قرآن کریم آن را پشتیبانی می‌کند. رسالت ما در این نوشتار دفاع از منزلت و هويت زن در اسلام و گزاره‌های اصیل دینی است که به دلایل آن، از قرآن اشاره کردیم. دفاع از آثار و گفته‌های دانشمندان مسلمان، اگر چه موضوع این نوشتار نیست، لکن ذکر نکاتی در مورد آنچه در پرسش آمده است ضروری می‌نماید.

۱. صدرالمتهلین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة، ج ۷، ص ۱۳۶؛ و منها تولد الحيوانات المختلفة: وَبَتَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ بَعْضَهَا لِلْأَكْلِ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَبَعْضَهَا لِلرُّكُوبِ وَالزَّيْنَةَ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَبَعْضَهَا لِلْحَمْلِ وَتَحْمِلُ أُنثَاكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشْتَقِ الْأَنْفُسُ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ وَبَعْضَهَا لِلْحَمْلِ وَالرَّاحَةِ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تَرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَبَعْضَهَا لِلنِّكَاحِ وَاللَّهَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا.

مطلب دوم: اعتقاد به حیوانیت زن یا اینکه زن موجود حدفاصل حیوان و انسان است در غرب ریشه عمیق تاریخی دارد. نه تنها در بین عوام بلکه در مجامع علمی نیز درباره انسانیت زن تردید می شد چنان که در سال ۵۸۶ میلادی کنفرانسی علمی در فرانسه برای بررسی این موضوع منعقد شد که «آیا زن انسان است یا حیوان؟!». بعد از بحث و بررسی های زیاد، در نهایت به این نتیجه رسیدند که زن انسان است اما انسان طفیلی که فقط برای خدمت به مردان خلق شده است؛ قبل از آن در اصل این که آیا زنان دارای «روح» هستند یا نه؟ شک و تردید شده، پس از بحث و تبادل نظر به این نتیجه رسیدند که زنان دارای روح هستند، اما روح حیوانی.^۱

چنین اعتقادی علاوه بر فلاسفه مشهور دوران پیشامدرن، در متون علمی فلاسفه و دانشمندان دوران مدرن نیز مشهور است. ژان ژاک روسو^۲ — نظریه پرداز قرارداد اجتماعی و حقوق شهروندی — زنان را طبیعتاً ضعیف توصیف می کرد. با این استدلال که حقوق برای انسانی است که به واسطه خردمندی از حیوان متمایز شده است و چون در خردورزی زن تردید است نمی توان او را واجد حقوقی که به بشر تعلق می گیرد، دانست. از این رو زن را فاقد مشخصه های بالفعل برای شهروندی می دانست.^۳

شوپنهاور^۴ فیلسوف مشهور آلمانی، تا نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی هنوز زن را چون حیوانی با گیسوان بلند و افکار کوتاه معرفی کرده و او را از

۱. سامیه منیسی، المرأة فی الاسلام، ص ۱۷۶.

2. Jean - Jacques Rousseau ۱۷۱۲ - ۱۷۷۸.

۳. مشیرزاده، از جنبش تا نظریه اجتماعی (تاریخ دو قرن فمینیسم)، ص ۱۲.

4. Arthur Schopenhauer (۱۸۶۰ - ۱۷۷۸).

دایره انسانیت خارج می‌دانست. نیچه^۱ در اوج دوران مدرن، با تشبیه زنان به برخی حیوانات، از ضرورت مملوکیت و محبوس کردن زن برای خدمت کاری سخن به میان آورد. فروید^۲ با تاکید بر واقعیت اختگی زن، بر کهنتری او نسبت به مرد همواره تاکید داشت. آگوست کنت^۳، نظریه پرداز مشهور اثبات‌گرایی^۴، مرد را اصالتاً برای اندیشیدن و زن را برای دوست داشتن می‌داند؛ لومبروزو، جرم‌شناس اثبات‌گرا، زن را موجودی می‌داند که فطرتاً به کارهایی تمایل دارد که نیازی به ابتکار ندارد و به طور غیر ارادی با تکرار به صورت بی‌اختیار صورت می‌گیرند.^۵

تتها اشاره اجمالی و فهرست‌وار به نظر اندیشمندانی مثل کانت، مونتسکیو، پل بروکا، ژوژ ساندر و صدها فیلسوف، روان‌شناس و دانشمند اجتماعی دیگر حتی با نادیده گرفتن اظهار نظرهای شخصیت‌های مطرح در ادبیات و شعر و رمان، کتابی مفصل را رقم خواهد زد.^۶

بنابراین با توجه به تاریخچه این موضوع، راهیابی این اندیشه از سوی فلاسفه و دانشمندان باستان و مدرن به اندیشه و کتب برخی فلاسفه و دانشمندان مسلمان خالی از وجه نیست.

مطلب سوم: در مورد کلام دانشمندان و فلاسفه باید توجه داشت که عبارات و مفاهیم فلسفی یا علمی را نیاستی عوامانه و عرفی فهم کرد. اطلاق حیوان به یک انسان (اعم از زن و مرد) در تفاهم عرفی، توهین و ناسزا تلقی می‌گردد لکن در یک متن تخصصی علمی یا فلسفی، این بار صدرازشی و

1. Friedrich Wilhelm Nietzsche (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰).

2. Sigismund Schlomo Freud (۱۸۵۶).

3. Auguste Comte (۱۸۵۷ - ۱۷۹۸).

4. Positivism.

۵. بنوات گرو، زن از دید مردان، ص ۸۰.

۶. بنوات گرو، همان.

ضدهنجاری منتفی می‌شود. در فلسفه، حیوان جنس نوع انسانی است. حیوان در حقیقت به معنای جسم متحرک بالاراده است که قسیم نبات و جماد و در رتبه بالاتر از آنان قرار می‌گیرد؛ بنابراین همه انسان‌ها اعم از زن و مرد با مفهوم حیوان تعریف می‌شوند. بسیاری از دانشمندان علوم تجربی و انسانی نیز تحت تاثیر نظریه داروین قائل به حیوان‌انگاری انسان اعم از زن و مرد هستند و چنین تعریفی را توهین به انسان تلقی نمی‌کنند.

مطلب چهارم: در خصوص ترجمه و برداشتی که به ملاصدرا منتسب شد باید گفت که ترجمه و تحمیل این مطلب بر عبارت ملاصدرا دقیق نیست. ملاصدرا در فصلی تحت عنوان «الفصل فی عنایتہ تعالی فی خلق الارض و ما علیها لیتنتفع بها الانسان» در مقام بیان منافی است که از خلقت زمین و آنچه بر روی آن است متوجه «انسان» می‌گردد؛ بنابراین موضوع ایشان در این فصل انسان فارغ از جنسیت است. ایشان بعد از شمارش منافع مختلفی که از حیوانات نصیب انسان می‌شود به منفعت نکاح نیز اشاره می‌کند. منفعت نکاح یک منفعت دوطرفه (و به اصطلاح ذو الاضافه) است که متوجه انسان اعم از زن و مرد می‌گردد.

باید توجه داشت که زوج در قرآن کریم به معنای جفت و همسر است، بنابراین استناد ملاصدرا به آیه شریفه «**وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا**»، با توجه به توضیحی که قبلاً در مورد خطابات قرآنی بیان شده تنها به معنای زن بودن نیست بلکه عبارت «**مِنْ اَنْفُسِكُمْ**» تاکید بر آن است که انسان (اعم از زن یا مرد) و زوجش (جفت)، از یک جنس‌اند و از نفس یکدیگرند.

مطلب پنجم: با توجه به مطالب قبلی باید اذعان کرد که تفسیری که ملاهادی سبزواری از کلام ملاصدرا ارائه داده است، چندان صائب نیست. تلقی از حیوان به معنای عوامانه و عرفی از یک سو و سوء برداشت از

مفهوم آیه شریفه از دیگر سو و تطبیق نابجای عبارت ملاصدرا بر زنان از اشتباهات ملاحادی سبزواری در تفسیر کلام استادش است. لکن باید توجه داشت، نکاتی که ملاحادی سبزواری در توصیف زنان ارائه داده است ناظر به حیوانیت زن نیست بلکه حقیقتاً ناظر بر فصل انسانی است؛ به عبارت دیگر، انسان در تعریف فلسفی عبارت است از حیوان ناطق. ناطق فصل و وجه ممیز انسان از دیگر حیوانات است. ناطق در حقیقت به معنا عاقل مدرک کلیات است.

اینکه قرآن کریم اکثر انسان ها را با عباراتی مثل «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^۱ خطاب می کند مصداق خدشه در فعلیت یافتن این فصل ممیز انسان با حیوان است. انسان ها همگی اعم از زن و مرد، به صورت بالقوه از قوه عاقله بهره من هستند لکن اینگونه نیست که همگی از آن منتفع گردند. خداوند متعال در آیه ۲۲ انفال، معیار شرارت را عدم استفاده از این قوه معرفی می کند «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْيُبُكُمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»^۲ بدترین جانوران در نزد خدا این کران و لالان هستند که در نمی یابند. البته با همان استدلالی که در مباحث مربوط به مدح و ذم زنان و عقل زن، مطرح کرده ایم این خدشه و آسیب زنان را بیشتر از مردان تهدید می کند.^۳

۵-۴. تکریم پسران و تقبیح دختران

چرا در گزاره های دینی پسران تکریم شده اند ولی دختران به عنوان

۱. المائدة: ۱۰۳؛ الحجرات: ۴؛ العنکبوت: ۶۳.

۲. الأنفال: ۲۲.

۳. ر.ک: www.hoghogh.porsemani.ir.

*انسان‌های فروتر بوده‌اند؟ مثلاً روایات زیادی در مورد دستورالعمل
پسر شدن فرزند وجود دارد ولی در مورد دختر آوری نه!*

جریان‌شناسی و تبیین شبهه: با نگاهی تاریخی به سرگذشت بشر در اقوام و ملل مختلف، از عصر باستان گرفته تا دوران مدرن و عصر حاضر، با مسئله تکریم پسران نسبت به دختران یا ترجیح پسر آوری روبرو بوده‌ایم. این وضعیت را می‌توان در ضمن تبیین‌های فرهنگی و اجتماعی و هم تبیین‌های فمینیستی توضیح داد. لکن مسئله زمانی که رنگ و بوی دینی پیدا می‌کند مستلزم تبیین‌های ارزش‌شناختی بر اساس مبانی و مبادی دینی است.

در آموزه‌های یهودی توصیه می‌شود که در نیایش صبحگاهی خداوند را به خاطر اینکه زن و کافر آفریده نشدند، شکر گویند.^۱ در جامعه سلیمان (بخشی از کتاب مقدس) تصریح شده است: «تولد فرزند دختر ضرر و زیان است».^۲ در انجیل، مدت مراسم غسل مادر از ناپاکی بعد از تولد دختر را دو برابر پسر می‌داند.^۳ از نگاه زرتشتیان، اشخاص با تولد فرزند پسرشان تولدی دوباره یافته و عمرشان استمرار می‌یافت. از این‌رو در مورد کسانی که امکان فرزندآوری نداشتند، مراسم پسرخواندگی یا به ازدواج درآوردن همسر به دیگری برای فرزندآوری امری مشروع تلقی می‌شد.^۴

از دیگر سو، برخی خطاب‌های قرآنی و روایات، ممکن است موهم این مطلب باشد که فرزندان پسر از ارزش فراتری نسبت به فرزندان دختر

۱. عبدالعظیم محمد، زن در اسلام، مسیحیت و یهودیت، ص ۲۴.

۲. جامعه سلیمان، باب ۲۲ آیه ۳.

۳. سفر لاویان، باب ۱۲ آیات ۲-۵.

۴. علی اکبر مظاهری، خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام، ص ۱۶۶.

برخوردارند. به‌عنوان مثال خداوند متعال در آیه ۲۱ و ۲۲ سوره نجم^۱، از اینکه مشرکان خداوند را به داشتن دختر متصف می‌کنند و برای خود فرزندان پسر را ارزش می‌دانند، نوعی تقسیم ظالمانه می‌داند. یا در آیات دیگری^۲ با استفهام توییحی و انکاری، مشرکان را به خاطر انتساب دختران به خداوند یا برگزیدن دختران به‌جای پسران، به‌شدت توییح می‌کند.^۳ در روایات نیز با وجود آنکه روایات متعددی از ائمه معصومین^۴ توصیه‌هایی برای پسر شدن فرزند داشته‌اند ولی هرگز دستورالعملی برای دختر شدن فرزند ارائه نداده‌اند.

پاسخ به این شبهه طی چند مطلب ارائه می‌گردد؛

مطلب اول: مقتضای اصول و محکّمات قرآنی

اصل اشتراک در مبدأ، هدف و ابزار رسیدن به هدف، اصل زوجیت و مکملیت متقابل و اصل اشتراک در ارزش‌های بنیادین، مانع از داوری به فراتری یا فروتری ارزشی نسبت به دختر یا پسر است. علاوه بر این مؤیدهای فراوانی در آیات قرآن وجود دارد که بر انگاره بهتر بودن فرزند پسر نسبت به دختر، خط بطلان می‌کشد.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْ شَاءَ إِنَّهَا وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ﴾؛ مالکیت و حاکمیت آسمان‌ها و زمین از آن خداست هر چه را بخواهد می‌آفریند به هر کس اراده کند دختر هدیه می‌کند و به هر کس بخواهد پسر.^۵ خداوند متعال

۱. النجم: ۲۱ و ۲۲ ﴿أَنْتُمْ الذَّكَرُ وَهُوَ الْأُنثَىٰ ۗ يَبْلُغُ إِذَا وَسَمَةٌ ۖ يُنْزِلُ﴾؛ آیا سهم شما پسر است و سهم او دختر؟! در این صورت این تقسیمی ناعادلانه است!

۲. نحل: ۵۷ و ۵۸؛ طور: ۳۹ و زخرف: ۱۶-۱۸.

۳. الصافات: ۱۴۹-۱۵۳.

۴. الشوری: ۴۹.

در این آیه، ضمن تعریض به مطلوبیت فرزند پسر و منفور بودن دختر نزد عرب جاهلی، هر دو را موهبت الهی معرفی می‌کند.^۱ در قضیه تولد حضرت مریم وقتی همسر عمران می‌فهمد که دختر زاییده است با حسرت و اندوه می‌گوید: «رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا نَثْوً؛ پروردگارا من دختر زاییدم! قرآن کریم ضمن اینکه علم خدا به جنسیت فرزندش را متذکر می‌شود در مقام دلداری همسر عمران می‌فرماید: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى»؛^۲ فرزند پسر مثل دختر نیست در صورتی که الف لام در الذکر و الانثی الف و لام جنس باشد (همان‌گونه که مقتضای قاعده همین است)، این عبارت در ارج نهادن فرزند دختر نسبت به فرزند پسر است.^۳ در داستان حضرت موسی و خضر و کشتن پسر بچه توسط حضرت خضر، قرآن بعد از اینکه سر این مطلب را بیان می‌کند، می‌فرماید: «فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّنَا خَيْرًا مِمَّا كَانَا عَلَيْهِمْ»؛^۴ خواستیم که پروردگارشان به جای او، «خیری» پاک‌تر و با محبت‌تر به ایشان عطا کند. در برخی روایات مصداق «خیر» در این آیه که پاک‌تر و با محبت‌تر است، فرزند دختر، معرفی شده است که پیامبر یا پیامبرانی (هفتاد پیامبر) از او متولد می‌شود.^۵

مطلب دوم: تقبیح دختر آوری خداوند

اما در مورد آیاتی که شبهه کهنتری دختران نسبت به پسران به آن مستند شده است، باید گفت که تمام این آیات در مقام توییح، انکار یا تعریض به

۱. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۶۹ وجه تعریض به خاطر تعریف و تنکیر الذکور و اناثا است.

۲. آل عمران: ۳۶.

۳. عبدالله، جوادی آملی، تسنیم، ج ۱۴، ص ۱۴۰.

۴. کهف: ۸۱-۸۰.

۵. ابدلها الله عزوجل مکان الابن ابنة فولد منها سبعون نبياً؛ بروجردی، جامع أحادیث الشیعة، ج ۲۶، ص ۶۵۶؛ عیاشی، کتاب التفسیر، ج ۲، ص ۳۳۷.

روش غیرعادلانه قضاوت کردن مشرکان و منافقان است، نه ناظر بر تائید نظر آنان در مورد فروتری تکوینی فرزندان دختر. به عنوان نمونه در سوره صفات آمده است:

﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلرَّبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ؛ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ؛ أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ أَفْكَهٍ لِّيَقُولُونَ؛ وَلَدَّ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ؛ أَصْطَقَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ؛ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾؛ از آنان پرس: آیا دختران برای پروردگار و پسران برای آن‌هاست؟! آیا ما فرشتگان را مؤنث آفریدیم و آن‌ها ناظر بودند؟! دانید آن‌ها با این تهمت بزرگشان می‌گویند: «خداوند فرزند آورده!» ولی آن‌ها به یقین دروغ می‌گویند! آیا دختران را بر پسران ترجیح داده است؟! شمارا چه شده است؟! چگونه حکم می‌کنید؟!

آیه شریفه برای بطلان ادعای مشرکان همان طور که به استدلال برهانی متوسل می‌گردد و فرزندآوری خداوند را تکذیب می‌کند، در مقام استدلال جدلی نیز برآمده و علیه این روحیه ناعادلانه و ظالمانه مشرکین، استدلال می‌نماید که چرا دخترانی را که خود بد می‌دارید، به خداوند نسبت می‌دهید ولی پسران را که خوب می‌پندارید برای خود می‌خواهید؟ عبارت ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^۱؛ «آلای ساء ما یحکمون»^۲؛ «تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِیْرَى»^۳ در این آیات نشان می‌دهد که خداوند در مقام تقبیح قضاوت ناعادلانه آنان است نه تحقیر دختران.

۱. صفات: ۱۵۴.

۲. نحل: ۵۹.

۳. نجم: ۲۲.

مطلب سوم: تکریم دختران در روایات

پیشوایان معصوم^ع در روایات پرشماری به جایگاه ویژه فرزند دختر نسبت به پسر تأکید کرده و به مقدم داشتن زنان بر مردان سفارش نموده‌اند. در برخی منابع روایی شیعه، بابی از روایات را با عنوان «فضل البنات»^۱ اختصاص داده‌اند. علاوه بر این، ابواب متعددی از کتاب شریف وسایل الشیعه، به فضیلت و برتری فرزندان دختر بر پسر، اختصاص داده شده است؛ عناوینی چون «باب استحباب طلب البنات و إكرامهن؛ باب مستحب بودن طلب فرزند دختر از خداوند و بزرگداشت دختران»، «باب کراهة کراهة البنات؛ باب کراهت بد دانستن دختران»، یا ابواب دیگری از روایات که به مقدم داشتن دختران نسبت به پسران در رفتار و ابراز محبت یا هدیه دادن و امثال آن توصیه کرده است.

در زمانی که القاب ام‌البنین و الامومه، القاب مهم اجتماعی و نشان از جایگاه رفیع مادران به خاطر پسرآوری تلقی می‌شد و قدرت، شهرت و جایگاه مردان به‌واسطه تعداد فرزندان پسرانشان محک زده می‌شد، پیامبر مکرم اسلام^ع خود را ابوالبنات نامید. روایات پرشماری از ایشان و ائمه معصومین^ع در مدح و تکریم فرزندان دختر وارد شده است که به برخی از روایات در این زمینه اشاره می‌کنیم:^۲

– رسول خدا^ع فرمود: «بهترین فرزندان شما دختران هستند.»

– رسول خدا^ع فرمود: «دختران بهترین فرزندان هستند. هر کس که یک دختر دارد خداوند دخترش را مانعی از آتش برایش قرار می‌دهد و هر کس که دو دختر دارد خداوند او را به‌واسطه آن دو دختر به بهشت می‌برد و هر

۱. محمدباقر مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۲۱، ص ۱۱؛ کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴؛ بَابُ فَضْلِ الْبَنَاتِ.

۲. بروجردی، منابع فقه شیعه (ترجمه جامع احادیث الشیعه)، ج ۲۶، ص ۶۵۹.

کس سه دختر دارد و یا به اندازه آن خواهر دارد خداوند جهاد و صدقه دادن را از او برمی‌دارد.»

- پیامبر ﷺ فرمود: «خداوند رحمت نماید بر پدر چند دختر، دختران، بابرکت و دوست‌داشتنی هستند و پسران، بشارت‌دهنده و شادکننده هستند و دختران باقیات‌الصالحات هستند. (چیزهایی که پایدار و باقی می‌ماند و شایسته است)»
- رسول خدا ﷺ فرمود: «هر کس یک دختر دارد خداوند او را کمک می‌کند و یاری می‌نماید و برکت می‌دهد و او را می‌آمرزد.»

— رسول خدا ﷺ فرمود: «هر کس یک دختر دارد برای او بهتر از هزار حجّ و هزار جهاد و هزار شتر و یا گاو که هدیه مکه کند و هزار مهمانی دادن است.»

— رسول خدا ﷺ فرمود: «خانه‌ای نیست که در آن دختران باشند مگر اینکه هر روز بر آن خانه دوازده برکت و رحمت از آسمان نازل می‌شود و زیارت فرشتگان از این خانه قطع نمی‌گردد و فرشته‌ها برای پدرشان هر روز و شب عبادت یک سال را می‌نویسند.»

— پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس دختری دارد با او دشمنی نکند و به او اهانت ننماید و فرزندانش را بر او مقدم ندارد، خداوند او را به بهشت وارد می‌سازد.»
- پیامبر ﷺ فرمود: «هر کس که وارد بازار شود و هدیه‌ای بخرد و آن را برای افراد تحت کفالتش ببرد او به‌سان کسی است که صدقه‌ای برای مردمی نیازمند ببرد و باید که پیش از پسران به دختران آغاز کند چون هر کس دخترش را شاد سازد گویا که فردی از فرزندان اسماعیل را آزاد ساخته است و هر کس چشم پسری را روشن و شاد سازد گویا که از ترس خدا گریسته و هر کس از ترس خدا بگرید خداوند او را به بهشت نعیم وارد سازد.»

- به پیامبر ﷺ بشارت ولادت دختری داده شد. حضرت به چهره‌های یارانش نگریست دید که ناراحت شده‌اند فرمود: «چه می‌شود شمارا! گلی است

خوشبو که او را می‌بویم و روزی‌اش بر خداوند است.»

— جارود بن منذر گوید: «امام صادق علیه السلام به من فرمود: به من خبر رسیده که دختری برایت متولد شده که از او بدت می‌آید. این دختر چه زحمتی برای تو دارد؟ گلی خوشبو است که او را می‌بویی و روزی او را دیگری [خداوند] کفایت می‌کند و رسول خدا صلی الله علیه و آله پدر چند دختر بود.»

امام صادق علیه السلام فرمود: «دختران، حسنات (نیکی‌ها) هستند و پسران، نعمت هستند البتّه بر حسنات ثواب داده می‌شود و از نعمت‌ها سؤال می‌شود.»

— راوی گوید: در مدینه ازدواج کردم. امام صادق علیه السلام از من پرسیدند: ازدواجت چگونه بود؟ در پا سخ عرض کردم: همه خوبی‌هایی که از یک زن می‌توان دید در همسرم دیدم ولی او به من خیانت کرد. امام فرمود: چه خیانتی؟ گفتم: دختر زاییده است. امام فرمود: گویا دختر را خوش نداری؟ خداوند عزوجل می‌فرماید: «شما نمی‌دانید پدران [و مادران] و فرزندان، کدام یک برای شما سودمندترند.»

— مردی از شیعیان دختردار شد به خدمت امام صادق علیه السلام رسید. امام او را ناراحت و خشمگین دید. به او فرمود: اگر خداوند به تو وحی کند که من برایت انتخاب کنم یا تو برای خودت برگزین چه می‌گویی؟ آن شخص گفت: به خدا عرض می‌کنم که تو برایم انتخاب کن. حضرت فرمود: خداوند برای تو انتخاب کرده است. آنگاه حضرت فرمود: به جای پسری که عالم همراه موسی علیه السلام او را کشت خداوند به آن پدر و مادر دختری داد که هفتاد پیامبر از او پدید آمد و این همان فرموده خداوند عزوجل است که: «از این رو خواستیم که پروردگارشان به جای او، فرزندی پاک‌تر و دلسوزتر به آن دو بدهد.»

ده‌ها روایت دیگر در این زمینه وجود دارد که جای هرگونه شبهه در نگاه ارزشی به فرزندان دختر و محبت ویژه خداوند به همه انسان‌ها و به‌طور ویژه

زنان را از بین می‌برد.

مطلب چهارم: توصیه برای پسر شدن فرزند

در مورد توصیه‌های پسر شدن فرزند در روایات و ادعای عدم وجود چنین توصیه‌هایی در مورد دختر شدن فرزند، باید گفت؛ با وجود اینکه در برخی روایات نیز دستور برای دختر شدن فرزند وجود دارد^۱ ولی باید اذعان کرد که روایات مربوط به پسر شدن فرزند زیادتر است. شاید یکی از دلایل این امر آن باشد که بیشترین سؤالاتی که مردم از ائمه معصومین^ع در مورد تعیین جنسیت فرزند می‌کردند، ناظر بر آموزش روش پسر شدن فرزندان شان بوده و روایات رسیده از ائمه معصوم^ع نیز در جواب این درخواست پرسش‌کنندگان بوده است. از این رو با وجود تصریح پیشوایان به ارزشمندی فرزندان دختر نمی‌توان از این موضوع فروتری آنان را نتیجه گرفت.

۵.۵. عورت بودن زن

چرا در برخی روایات زنان به «عورت» تشبیه شده‌اند؟

تبیین شبیه: در برخی روایات زنان به عورت تشبیه شده‌اند، همچنین از دلایل حکم پوشش و حجاب برای زنان این‌گونه قابل برداشت است که از نظر اسلام، زن شبیه عورت و آلت تناسلی است یا آنکه به معنای شیئی است که به دلیل زشتی و قباحتش بایستی پوشانده شود! و این حاکی از نگاه فروتر اسلام به شخصیت و خلقت زن است!

پاسخ: با قطع نظر از پاسخ‌های نقضی و جدلی مفصلی که می‌توان به این شبهه داد و با قطع نظر از آیات و روایاتی که در تبیین شخصیت ممتاز زن از

۱. در روایتی از پیامبر مکرم اسلام^ص برای دختردار شدن، علاوه بر دعا، نوشیدن آب نیسان، سفارش شده است. ابن طاووس، مهج الدعوات، ص ۵۴۵.

نظر اسلام در قرآن و سنت وارد شده و او را مظهر صفات جمال الهی معرفی می‌کند، چینی تشبیه سخیفی در هیچ گزاره دینی وجود ندارد. در بسیاری از روایات زن به ریحانه، رحمت، برکت، باقیات الصالحات و مصداقی از افضل مخلوقات الهی و کسی که استعداد جانشینی خداوند بر روی زمین را داراست، تعبیر شده است.

در روایتی منسوب به پیامبر مکرم اسلام ﷺ آمده است: «الْبِسَاءُ عَوْرَةٌ»^۱ به خلاف معنای استعاری و مشهوری که در زبان محاوره‌ای وجود دارد، عوره در زبان و لغت عرب و همچنین در آیات و روایات به معنای آلت تناسلی یا حتی زشتی نیست. در روایتی از امام صادق ﷺ آمده است: «مَنْ سَتَرَ عَلَى مُؤْمِنٍ عَوْرَةً سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَبْعِينَ عَوْرَةً»^۲ کسی که «عورتی» از مؤمن را بپوشاند خداوند متعال هفتاد عورت از عورات او را می‌پوشاند. اگر بنا باشد معنای عورت، آلت تناسلی باشد معنای این روایت و امثال آن بسیار سخیف و مضحک خواهد بود!

برای فهم دقیق معنای این دسته روایات بایستی ضمن تبیین مفردات روایت به ارائه تبیینی پرداخت که با روایات و احکام مسلم فقهی منافات نداشته باشد. عوره در لغت به معنای آنچه محافظت و پوشاندن آن ضروری است. عرب به خانه‌ای که حفاظ و درب و دیوار ایمنی ندارد عوره می‌گوید. در قرآن کریم از زبان منافقین، که برای عدم شرکت در جنگ بهانه می‌آوردند، آمده است که گفتند: «إِنَّ بَيْوتَنَا عَوْرَةٌ»^۳ یعنی خانه‌ها مان بدون حفاظ بوده و نیازمند نگهداری است، لذا نمی‌توانیم به جنگ برویم.

با این توضیح و دو مثالی که مطرح شد مشخص می‌شود، لفظ عورت

۱. نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۴، ص ۱۸۲.

۲. همان، ج ۲، ص ۴۰۶.

۳. الاحزاب: ۱۳.

می‌تواند بر شی‌گران بها (مثل خانه برای منافقان) یا زشتی (عیوب مومنین) که پوشش هر دو از دیگران ضرورت دارد، استعمال شود. از این رو به آلت تناسلی مرد یا زن نیز که عرفاً نیازمند حفظ و پوشش از نگاه دیگران است به صورت کنایی «عورة» می‌گویند. بنابراین منظور از «النساء عورة» یا در روایت دیگری «للمرئة عورة»^۱، یعنی اینکه همه بدن زن نیازمند پوشش از نگاه نامحرمان است. حکمت آن نیز دقیقاً به خاطر ارزشمندی و گران‌بهایی ویژه‌ای است که خلقت در وجود زن به عنوان مظهر صفات جمالیه الهی قرار داده است. خداوند خلقت لطیف و جمیل زن را به گونه‌ای قرار داده است که تمام بدن او برای مرد جذاب و خواستنی است لذا همه بدن او نیازمند پوشش و حفاظت است.

۵-۶. بدن زن منشأ فروتری

کشتزار بودن زنان در قرآن، نشان از فراتری یا فروتری؟

تبیین شبهه: از دیدگاه برخی از مؤثرترین نظریه پردازان و مشهورترین نظریه‌های فمینیستی (فمینیسم رادیکال و آگزیستانسیالیسم) بدن زن، مفلوک، کثیف، شرم‌آور، مزاحم و ذاتاً بیگانه تلقی می‌شود.^۲ به واسطه شکل خاص بدن و جهاز تناسلی زنان است که مفعولیت، انفعال، سلطه‌پذیری و ابژگی جنسی برای زنان رقم می‌خورد. همین امر زمینه شکل‌گیری هویت ذهنی منفعل نسبت به زنان است که سرانجام به هویت اجتماعی فروتر و سلطه‌پذیری زنان در تعاملات اجتماعی منتهی می‌گردد. بدن زنانه همواره آن‌ها را در معرض فرزندآوری یا استرس

۱. علی بن موسی الرضاؑ، صحیفه الإمام الرضاؑ، ص ۷۰.

۲. رزماری تانگ، همان، ص ۳۳۷.

فرزنددار شدن قرار می‌دهد. فرایند بارداری و فرزندآوری در حقیقت امری وحشیانه، بیمارگونه و شبیه دفع یک کدو حلواپی است، فرایندی که طی آن یک ماده متعفن (منی)، انگل وار (اسپرم) به بدن زن می‌چسبد، از عصاره وجود او تغذیه و رشد می‌کند، هم‌زمان بدن و زیسته زن را با خطر مواجه کرده و در آخر بسان ابژه‌ای که بایستی دفع شود از بدن او جدا می‌گردد تا مدت‌ها بعد زندگی انگل وار خود را ادامه می‌دهد و آزادی‌ها و لذت‌های زن را محدود می‌کند. در چنین فرایندی در بهترین توصیف، زنان به مثابه ماشین جوجه‌کشی برای مردان، تلقی می‌شوند. فرزندآوری علاوه بر این که یک کارکرد اصالتاً حیوانی است، باعث می‌شود آزادی‌های زن همواره محدود گردد و هویتی را که زن به‌عنوان انسان بایستی از آن برخوردار باشد سلب می‌شود.^۱

بر اساس توصیف مذکور از بدن زن، اجتناب از به رسمیت شناسی آنچه خلقت و بدن زنانه به زنان تحمیل می‌کند راهبرد اصلی این دسته از فمینیست‌ها برای گریز از فروتری زنان است. برخی از گزاره‌های دینی مثل آیه ۲۲۳ سوره بقره، زنان را به‌مثابه کشتزار مردان معرفی می‌کند که هرگونه بخواهند می‌توانند از آنان بهره‌وری کنند و انواع رفتار جنسی با آنان را تجویز نموده است «ذَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ»؛ زنها تان کشتزار شمایند، پس هر جا یا هر زمان و به هر شکل که خواستید به کشتزارهاتان وارد شوید.^۲ چنین توصیف و تشبیهی از زنان، نشان‌دهنده خلقت و منزلت فروتر زن در نگاه دینی است.

پاسخ: پاسخ تفصیلی به این شبهه را می‌توان در چند محور پیگیری کرد:

۱. رزماری تانگ، همان، فصل سه و هفتم.

۲. البقره: ۲۲۳.

مطلب اول: نقد فمینیستی

نقد‌های پر شماری بر دیدگاه فمینیست‌های رادیکال و آگزیستانسیالیست در مورد تلقی آن‌ها از بدن زنان، رابطه جنسی و نقش مادری و همسری از طرف دیگر گرایش‌های فمینیستی وارد شده است که مجال پرداختن به همه آن‌ها در این پژوهش نیست. لکن برخی دیگر از فمینیست‌ها تذکر داده‌اند به فرض که بپذیریم بدن زنان و شیوه ارتباط جنسی، باعث فروتری زنان شده است، این فروتری محصول ویژگی‌های طبیعی و ذاتی بدن زنان یا شیوه ارتباط جنسی آنان نیست بلکه محصول تفسیرها و تلقی‌های رایجی است که به وسیله جامعه مردسالار و برای کنترل و استعمار زنان تحمیل شده است.

تأکید مردان بر فاعلیت و سلطه‌گری و متهم کردن زنان به مفعولیت و انفعال در حقیقت مکانیسم دفاعی مردان برای مقابله با ناتوانی و مغلوبیت آن‌ها در ارضاء نیازهای جنسی زنان است.^۱ تحقیر زاینده‌گی و حیوانی دانستن آن نیز به دلیل آن است که جامعه مردسالار درصدد است مهم‌ترین ابزار قدرت که همان قدرت تولید جامعه انسانی است را از کنترل زنان خارج نموده و بر آن مسلط شود.^۲ بنابراین به جای اینکه مقتضیات طبیعی بدن زنان و شیوه رابطه جنسی را محدودکننده و مخرب توصیف نماییم ضرورت دارد تلقی از این موارد را اصلاح کنیم.

دسته‌ای دیگر از نقدها به راهبرد‌های فمینیست‌های رادیکال و آگزیستانسیالیسم است. اگر تبیین آنان از منشأ فروتری بودن بدن زنان و رابطه جنسی را بپذیریم، اجتناب از به رسمیت‌شناسی آنچه خلقت و بدن زنانه به زنان تحمیل می‌کند راهبرد اصلی فمینیست‌های رادیکال و آگزیستانسیالیسم برای گریز از فروتری زنان خواهد بود. محصول چنین راهبردی، ترویج و حتی

۱. مرنسی، الجنس کهنده الاجتماعیه، ص ۴۸.

۲. رزماری تانگ، همان، ص ۱۴۴-۱۴۸.

تقدیس هم‌جنس‌بازی زنانه، اجتناب از فرزندآوری و لعن و نفرین مادری و همسری خواهد بود. چنین راهبردهایی حتی در جوامع سکولار غربی نیز با نقدهای پرشماری روبرو شده است.

مطلب دوم: نقد دینی

نقد شبهه مطرح شده در فضای دینی بسیار بنیادی‌تر از نقدهایی است که از دل فضای سکولار برخاسته است. استنباط فروتری به لحاظ مقوله‌هایی مثل شکل بدن، شیوه رابطه جنسی و نقش همسری و مادری با مبانی و اصول متعدد دینی منافات دارد.

اصل اشتراک در ماهیت انسانی، اصل نظام احسن خلقت، اصل استوای خلقت، اصل اشتراک در ارزش‌های بنیادین، اصل اشتراک در هدف نهایی، اصل زوجیت، اصل بعضکم من بعض و اصل تبعی بودن ارزش‌های جنسیتی از جمله این اصول و مبانی دینی که هرکدام می‌تواند سرفصلی برای نقد تفصیلی انگاره‌های فمینیستی در مورد این مقوله‌ها باشد.

همان‌گونه که در مطلب بعدی توضیح می‌دهیم، آیه شریفه ۲۲۳ سوره بقره ناظر بر تحقیر بدن زنان یا رابطه جنسی ظالمانه نیست بلکه برعکس دقیقاً در مقام تبیین شأن و منزلت متعالی بدن زن، جهت‌دهی و تقدیس رابطه جنسی مؤمنانه و هشدار به مردان برای حفظ این منزلت و حرمت است. لکن توجه به این نکته ضروری است که منزلت و ارزشی که اسلام برای جسم و بدن زن، نقش جنسی و رابطه جنسی او، نقش مادری و فرایند زاینده‌گی و همسری زن ترسیم کرده است اصالتاً در چارچوب ذهن نضج گرفته بر اساس ارزش‌ها و مبانی سکولاریستی و فمینیستی نمی‌گنجد و قابل مقایسه نیست.

اگر قدرت، ثروت و آزادی‌های لیبرالیستی اهداف نهایی نظام سکولار و سنگ محک ارزیابی و ارزش‌شناسی فمینیستی و سکولاریستی است و بر این اساس فرزندآوری را کارکردی حیوانی تلقی می‌کند، در نگرش اسلامی، فرزند

نیکی برای خود، از پیش بفرستید! و از خدا بپرهیزید و بدانید او را ملاقات خواهید کرد و به مؤمنان، بشارت ده.

قرآن کریم در آیات متعددی تذکر داده است که تمثیل‌های قرآنی را نبایستی مستمسک جدل و بهانه‌گیری‌های شبه‌علمی کرد.^۱ مسلم است در هر تشبیه یا تمثیلی، وجه تشبیه و تمثیلی وجود دارد که مراد حقیقی گوینده است، نه وجوه جدل‌انگیز و بهانه‌جویانه دیگر. اگر متکلمی می‌گوید؛ «حسن شیر است» منظور او توصیف حسن به شجاعت و دلیری است نه اینکه مجادله‌کننده‌ای بگوید متکلم، حسن را به حیوان و درنده بودن و بوی متعفن دهان، متصف کرده است! در این قبیل تمثیل‌های قرآنی نیز وجه تمثیل از صدر و ذیل آیه کریمه و آیات قبل مشخص می‌شود.

در آیه ۲۲۲ بقره (قبل از آیه مورد اشاره) مسئله حیض زنان بر سر شده است که در حقیقت پاسخی به افراطی‌گری یهود و لابی‌گری مسیحیان صدر اسلام در مورد زنان حائض بود: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاعْتَرِزُوا اللّٰهَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُواهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ﴾.

جمعی از یهودیان با نجس دانستن زن و تحقیر او در زمان حیض، هرگونه معاشرت و حتی هم‌خانگی و هم‌غذایی با زنان حائض را تا مدتی بعد از پایان دوران حیض، حرام می‌دانستند؛ در مقابل مسیحیان هیچ فرقی بین زن حائض و غیرحائض در نحوه ارتباط زناشویی قائل نبودند؛ علاوه بر آن برخی از اهل کتاب تحت تأثیر خرافات، ممنوعیت‌های خاصی برای شیوه ارتباط زناشویی در نظر گرفته بودند. قرآن کریم بعد از اینکه ماهیت حیض زنان و لزوم مراعات زنان در زمان حیض اشاره می‌کند در آیه ۲۲۳ سوره بقره در ضمن تمثیلی، این نگاه فروتر جامعه مسیحی و یهودی به زن را محکوم کرده و بر خرافات ناظر بر شیوه رابطه

جنسی مهر بطلان می‌زند. ضمن آنکه در این آیه ترسیمی دقیق و لطیف از شأن و جایگاه زن و رابطه جنسی و نقش مرد در این رابطه تصویر می‌شود. علامه طباطبایی ضمن اشاره به برخی نکات تفسیری پرده از ظرافت تشبیهی که در این آیه به کار رفته است برگرفته و می‌نویسد:

نسبت زنان به جامعه انسانی همانند کشت و زرع و کشتزار است برای انسان؛ همان‌گونه که برای بقای نوع بشر نیاز به کشت و زرع و کشتزار است به‌گونه‌ای که بدون آن حیات بشری ممکن نیست؛ بشر برای ادامه حیات خویش و به وجود آمدن نسل‌های بعدی نیاز به زن دارد؛ چراکه خداوند تکون آدمی را در رحم زن قرارداد؛ و از سویی مرد را علاقه‌مند به زن قرارداد و میان آن‌ها مودت و رحمتی توأم با عشق و علاقه آفرید و با آمیزش این دو صنف است که نوع بشر به حیات خویش ادامه می‌دهد.^۱

بر این اساس، این آیه به قرینه آیه قبل در مقام هشدار به کسانی که زن را صرفاً وسیله‌ای برای اطفاء شهوت قلمداد کرده و او را در حد یک ابزار شهوت‌رانی تنزل داده‌اند؛ زن را به‌مثابه بوستان، مرد را به‌مثابه باغبان و عمل جنسی را به‌مثابه بذرافشانی برای تولید حیات و وظیفه خطیر تکثیر و پرورش نسل دانسته که از جنس عبادات و رفتارهای متعالی انسانی است و بایستی توشه‌ای برای آخرت انسان باشد ﴿وَقَدِّمُوا الْاَنْفُسَکُمْ﴾^۲ نه صرف جفت‌گیری حیوانی. در ادامه آیه، متناسب با شأن و جایگاه مقدسی که برای زن و رابطه جنسی ترسیم می‌کند، مردان را به تقوای الهی در این رابطه سفارش می‌کند و به نظارت و حسابرسی الهی در مورد آن هشدار می‌دهد ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّکُمْ مُلَاقُوهُ﴾.

برخی از نقاط تفسیری این آیه شریفه به‌صورت فهرست‌وار به‌قرار ذیل است:

۱. ﴿نِسَاؤُکُمْ حَرْثُکُمْ﴾ همسر مناسب همچون مزرعه مناسب است

۱. طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۲۸۳.

و سلامت بذر، شرط تولید بهتر (فرزند صالح) است.

۲. ﴿حَرَّتْ لَكُمْ﴾ بذر و زمین، هر دو در تولید، نقش مهمی دارند؛ زن و مرد نیز در بقای نسل آینده نقش اساسی دارند. لکن همان طور که نقش مزرعه در پرورش بذر و ارائه محصول سالم محوری است نقش زن نیز در پرورش، تغذیه و تکامل جسمی و روحی و معنوی فرزند صالح حیاتی و مبنایی تر است.

۳. در کنار ممنوعیت‌های موسمی، بهره‌گیری‌های دراز مدت است. در آیه قبل فرمود: ﴿فَاعْتَرِ لُوا﴾؛ از نزدیکی با زنان در زمان حیض دوری کنید. در این آیه می‌فرماید: ﴿فَاتُوا حَرَّتْكُمْ﴾

۴. ﴿فَاتُوا حَرَّتْكُمْ﴾ در آمیزش، مرد باید به سراغ زن برود.

۵. ﴿قَدِّمُوا الْأَنْفُسِكُمْ﴾. غرائز نیز باید جهت‌خداایی بگیرند. اگر هدف

از آمیزش، فرزندان پاک و ذخیره قیامت باشد، آن نیز رنگ الهی می‌گیرد.

۶. ﴿قَدِّمُوا الْأَنْفُسِكُمْ﴾. اگر نسل پاک تحویل دهید، خودتان بهره‌مند

خواهید شد. پرورش فرزندان صالح به مثابه باقیات‌الصالحاتی است که انسان از نتایج آن حتی بعد از مرگ بهره‌مند می‌شود.

۷. ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ﴾، «قَدِّمُوا الْأَنْفُسِكُمْ». زن، نه کالا است و

نه منشأ تاریکی، بلکه او بنیان‌گذار آبادی‌ها و سرمایه‌گذار تاریخ و فرستنده هدایای اخروی است.

۸. زاد و ولد، هدف اصلی ازدواج است. ﴿قَدِّمُوا الْأَنْفُسِكُمْ﴾

۹. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ در رابطه جنسی، لازم است تقوا مراعات شود.

۱۰ خواسته‌های نفسانی باید با تقوا کنترل شود. ﴿أَيُّ شَيْءٍ﴾. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾.

۱۱. ایمان به آخرت، بهترین وسیله‌ی رسیدن به تقوا است و سنگ محک

برای ارزش‌گذاری است. ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُونَ﴾^۱

بنابراین همان‌گونه که از دلالت‌های این آیه برمی‌آید، این آیه در مقام تبیین شان و منزلت متعالی زن، جهت‌دهی و تقدیس رابطه جنسی مؤمنانه و هشدار به مردان برای حفظ این منزلت و حرمت است.

۶. زیست عقلانی زنان

زیست عقلانی در مردان و زیست عاطفی زنان یکی از موضوعاتی است که در دانش‌های مختلف تجربی و غیرتجربی، محل بحث و نظر اندیشمندان است. این موضوع گاه تحت عنوان نقصان عقل زنان محل مباحث جدلی فراوانی است. در تبیین انگاره نقصان عقل زنان، توجه به پرسش‌ها و موضوعاتی راهگشاست. از این رو بحث در این زمینه را طی چند محور ذیل پی‌گیری می‌کنیم:

- منشأ و پیشینه این نگرش در مورد زنان کدام است؟
- علوم تجربی در مورد نقصان عقل زنان چه نظری دارد؟
- نقصان عقل در منابع دینی چگونه ارزیابی می‌شود؟
- پذیرش نقصان عقل در زنان چه تبعات ارزشی دارد؟
- آیات و روایاتی که مستلزم قبول نقص در عقل زنان است چگونه قابل توضیح است؟

۶.۱. پیشینه انگاره نقصان عقل

پیشینه انگاره نقصان عقل زنان چیست؟

پاسخ: «نقصان خرد و خردورزی در زنان» از گزاره‌های مشهور در منابع ادبی، دینی، فلسفی، عرفانی و علوم تجربی در طول تاریخ غرب و شرق بوده و هست. حتی در اندیشه مؤثرترین دانشمندان دوران مدرن

خصوصاً تا قبل از قرن بیستم، در مورد نقصان عقل و تعقل و غلیان احساسات و عواطف زن، عبارات صریح یا ضمنی متعددی به کار رفته است. از ارسطو و افلاطون یونان باستان گرفته تا آگوستین و آکوئیناس قدیس قرون وسطی و تا ژان ژاک روسو، شوپنهاور، فروید، منتسکیو، آگوست کنت دوران مدرن و حتی بسیاری از دانشمندان معاصر چون ایپولیت تن، ژرژ ساندر، پل بروکا، پرودون و... بر تفاوت یا نقصان در قدرت شناخت یا عقل و تعقل زنان صحنه گذاشته‌اند. برخی اعتقاد به این گزاره را مبنای تئوری‌های فلسفی، سیاسی، اخلاقی، اجتماعی، حقوقی، تربیتی، روان‌شناختی، اقتصادی و... خود قرار داده‌اند.

ضعف و نقصان عقلی زنان مورد توجه و تأیید بسیاری از نظریه‌پردازان فمینیستی نیز بوده است. بسیاری از نظریه‌پردازان فمینیسم لیبرال با پذیرش ضعف عقلی زنان در برخی حوزه‌ها آن را به عوامل اجتماعی و فرهنگی جامعه مستند می‌سازند. ولستون کرافت، فاصله ضعف فکری زنان نسبت به مردان را تأیید می‌کند اما آن را ناشی از عوامل اجتماعی می‌داند. آموزش و تربیت عقلانی زنان، مهم‌ترین راهبرد فمینیسم لیبرال برای رفع فروتری زنان در جهت رفع این نقصان پایه‌ریزی شده است.^۱

نقصان خرد و خردورزی، در بین کتب ادیان ابراهیمی از جمله مسیحیت و یهودیت نیز شهرت دارد. در قرآن کریم اگرچه صراحتاً در مورد نقص عقل و تعقل زنان سخنی به میان نیامده است، لکن از برخی آیات قرآن کریم برداشت‌هایی در این موضوع صورت گرفته است که مستلزم توجه است. در منابع روایی، روایات متعددی به نقصان عقل در زنان تصریح می‌کند. قبول و رد این گزاره‌ها و همچنین شکل‌های متفاوت تبیین و توضیح آن، در بین

۱. رزماری تانگ، درآمدی بر نظریه‌های فمینیستی، ص ۲۹-۷۱.

اندیشمندان اسلامی، نظریات متعددی را ایجاد کرده است.

۶.۲. علوم تجربی و نقصان عقل

موضوع علوم تجربی مدرن در مورد نقصان عقل زنان چیست؟

با وجود اینکه گزاره نقصان عقل زنان در بین بسیاری فیلسوفان، حکیمان، الهی‌دانان، روانشنا سان و دیگر نظریه‌پردازان علوم عقلی، شهودی، الهیاتی و تاریخی شهرت زیادی دارد، لکن بار اثباتی رد یا قبول چنین ادعایی بر عهده علوم اثباتی تجربی است. در علوم تجربی خصوصاً در سده اخیر همواره با اندیشه‌های ضدونقیضی در رابطه با موضوع نقصان عقل زنان روبرو بوده‌ایم. منشأ این نابسامانی نیز گاه به خاطر ماهیت روش تجربی و محدودیت‌های ذاتی آن است، گاه به لحاظ ماهیت موضوع (عقل زنان) و گاه به لحاظ سیاست‌های حاکم بر فضای علوم تجربی است.

مفهوم انتزاعی عقل، برای بررسی تجربی، موضوع چندان گویایی نیست، لذا بایستی به مفاهیم عینی‌تری تبدیل شود تا قابلیت پژوهش، اندازه‌گیری و ارزیابی تجربی بیابد. اگر عقل را به توانایی محاسبه بهترین راه برای نیل به هدف تعبیر کنیم،^۱ می‌توانیم به برخی مفاهیم قابل اندازه‌گیری تجربی مثل شیوه تفکر، یادگیری و هوش منتقل شویم.

دانشمندان علوم تجربی برای هرکدام از تفکر و هوش تعاریف متعدد و انواع پرشماری را ذکر کرده‌اند و برای پژوهش و اندازه‌گیری آن نیز مؤلفه‌های بسیار زیادی را تعریف نموده‌اند که در کتب تخصصی قابل پیگیری است.^۲ همین تلقی‌های متفاوت چه بسا یکی از دلایل تفاوت

1. Jagger, Alison M. 1983. Feminist Politics and human nature. Totowa, N. J: Rowman, Allanheld, p 33.

۲. شفیقی، مفاهیم و نظریات هوش، ص ۱۳۹۱.

در نتایج پژوهش‌ها باشد. لکن در تبیینی ساده از مفهوم تفکر و هوش می‌توان گفت؛ تفکر، فرایندی است که از دریافت یا استخدام اطلاعات (احساس و ادراک) شروع می‌شود، در مغز پردازش می‌گردد و سرانجام بروز عینی مطابق با اهداف هشیار یا ناهشیار ارگانیسم پیدا می‌کند. هوش نیز به‌عنوان «توانایی فرد بر عمل هدف‌دار، تفکر منطقی و سازگاری مؤثر با محیط» تعبیر می‌شود.^۱ پژوهش‌های پرشماری نشان می‌دهد که زنان و مردان، دختران و پسران و نوزادان دختر و پسر هم در مراحل فرایند تفکر و هم در انواع هوش تفاوت‌های معناداری نسبت به یکدیگر دارند.

دانشمندان علوم تجربی تا قرن نوزدهم (قبل از شکل‌گیری جنبش‌های فمینیستی)، بی‌مهابا در مورد شواهد نقصان عقل در زنان اعلام نظر می‌کردند و گاه نتایج پژوهش‌های خود را به داوری‌هایی در مورد فروتری ذاتی زنان گره می‌زدند. به‌عنوان نمونه روان‌شناس برجسته اجتماعی قرن نوزدهمی اعلام کرده بود؛ «تمامی روان‌شناسانی که روی هوش زنان مطالعه کرده‌اند امروزه به این نتیجه رسیده‌اند که زنان نماینده پست‌ترین اشکال تکامل بشری هستند و به کودکان و بزرگسالان نزدیک‌ترند تا به یک مرد بزرگسال متمدن». دکتر ادوارد کلارک استاد دانشکده پزشکی هاروارد در کتابی که هجده بار تجدید چاپ شد، مطرح کرد؛ «زنان از نظر جسمی و فکری ضعیف‌تر از مردان هستند و نباید به همان روش مردان آموزش ببینند».^۲

اما اثبات چنین گزاره‌هایی در قرن بیستم و بعد از هژمونی سیاست‌های فمینیستی نظام سرمایه‌داری، هزینه زیاد مادی، معنوی و حیثیتی برای دانشمندان دارد. استون رودرز در این زمینه می‌گوید: پژوهشگرانی که درباره

۱. پروین کدیور، روانشناسی تربیتی، ص ۳۵.

۲. استون ای. رودز، تفاوت‌های جنسیتی را جدی بگیریم، ص ۳۹.

تفاوت های جنسی تحقیق می کنند متقاعد شده اند که تأمین بودجه برای کارشان و انتشار نتایج پژوهششان بسیار دشوار است. نتایج و آثار پژوهشی معروف ترین دانشمندان که آثار بسیار معتبری در دیگر عرصه ها دارند، توسط شبکه سرمایه داری نشر و انتشار، غیرقابل چاپ و انتشار تشخیص داده می شوند از این رو پژوهشگران مرد ترجیح می دهند به موضوعات مطمئن تری روی بیاورند.^۱ محدودیت های پژوهش مردان در زمینه تفاوت های جنسی، این حوزه از مباحث علمی را عملاً به حوزه ای مختص پژوهشگران زنان تبدیل کرده است. با این وجود بسیاری از این پژوهشگران زن، با وجود اینکه اعتراف می کنند با پیش فرض ذهنی عدم تفاوت ادراکی بین زن و مرد وارد مباحث شده اند لکن دستاوردهای پژوهشی آنان را شگفت زده کرده است.^۲

دایان هالپرن رئیس سابق انجمن روانشناسی آمریکا که خود یک فمینیست است قصد داشت نشان دهد هر نوع تفاوت جنسی در زمینه ادراک حاصل (رویه های جامعه پذیری، اشتباه، بدعت در پژوهش و جانب داری و تعصب) است لکن اعتراف می کند:

پس از بررسی انبوهی از مقالات علمی مجله ها که ارتفاع آن ها به چندین فوت می رسید و کتاب ها و فصل های متعددی از کتاب ها که حجم آن ها به مراتب بیشتر از مجله ها بود فکرم عوض شد... در رابطه با برخی از توانمندی های ادراکی، تفاوت های جنسی واقعی و در پاره ای موارد بسیار فراوان وجود دارد. بدون شک رویه های جامعه پذیری مهم است اما شواهد خوبی وجود دارد مبنی بر آنکه تفاوت های جنسی زیست شناختی نیز نقش ایفا می کنند.^۳

الینور مکابی بعد از آنکه دستاوردهای پژوهشش در مورد فعالیت ذهنی

۱. همان، ص ۴۲.

۲. همان.

۳. همان.

و ادراکی دختران و پسران او را متعجب کرده بود به همکاران علمی اش گفت: «من هم می‌خواهم بگویم که حالم از این موضوع به هم می‌خورد اما حقیقت، حقیقت است».^۱

نویسنده کتاب «تفاوت‌های جنسیتی در مغز انسان»^۲، بعد از ذکر محتاطانه دستاوردهای پژوهشی اش در مورد تفاوت‌های ادراکی زنان و مردان، می‌گوید: هرچند همه شخصاً متقاعد شده‌اند که زنان و مردان مشخصاً به شیوه‌های متفاوتی فکر می‌کنند، هیچ‌کس جرأت ندارد چیزی جز تساوی جنسیت را در این زمینه تأکید کند. اگر موضوع تفاوت در تعقل و تفکر فقط از نگاه روان‌شناختی (نظریه‌های غیر اثباتی مثل نظریه‌های فلسفی و الهیاتی) باشد، اثبات این تفاوت‌ها به شکل واضح و روشن دشوار است لکن امروزه بحث به ساختار مغز و ساختمان عصبی و شیمیایی و ترشحات غدد داخلی زن و مرد کشیده شده است که تأثیر مستقیمی در شیوه احساس، ادراک، هیجان، یادگیری و تفکر انسان دارند. آزمایش‌ها نشان داده‌اند که در برخی از قسمت‌های بدن که مربوط به فرایند تفکر است، تراکم سلول‌ها بین زن و مرد متفاوت است. ساختاری که دونیم کره مغز را به یکدیگر متصل می‌کند در زنان بیش از مردان رشد می‌کند و کمتر قرینه است. ساختار مغز و متابولیسم سلول‌های مغزی در زن و مرد متفاوت است. همچنین برخی هورمون‌های زنانه و مردانه رابطه مستقیم با احساس، ادراک، هیجان و در نهایت کیفیت و کمیت یادگیری و تفکر دارد. با توجه به اینکه مشخص شده است دونیم کره مغز وظایف یکسانی را به عهده ندارند (نیم‌کره چپ وظیفه فعالیت‌های انتزاعی و عقلانی و نیم‌کره راست وظائف عاطفی و هیجانی)، این تفاوت‌ها نسبت به

۱. همان، ص ۴۴.

قابلیت‌های عاطفی و عقلانی و توازن بین این قابلیت‌ها چه دلالتی دارد؟^۱ تفکر و تعقل در حقیقت فرایندی است که از دریافت اطلاعات (احساس و ادراک) شروع می‌شود، در مغز پردازش می‌گردد و سرانجام بروز عینی مطابق با اهداف هشیار یا ناهشیار ارگانیسم پیدا می‌کند. بسیاری از پژوهش‌ها نشان‌دهنده تفاوت‌های معنادار بین دختران و پسران در همه این مراحل است. زنان از هر ۱۰۰ محرکه ۹۰ محرکه را درک می‌کنند و ذهن آن‌ها معمولاً شلوغ‌تر از مردان است و از این‌رو در تصمیم‌گیری‌ها باهم متفاوت هستند.^۲ آستانه لمس و درد زنان پایین‌تر از مردان است. مردان به الگوهای محرک بینایی شهوانی حساس‌ترند. ضمن اینکه حساسیت زنان با طیف رنگ‌ها بیشتر از مردان است. هوش کلامی (روانی کلام) در زنان بالاتر است اما مفاهیم و استدلال کلامی در مردان نمره بالاتری دارد. آزمون حساب و جور کردن قطعات و درک فضایی در مردان نتایج بالاتری را نسبت به زنان نشان می‌دهد. زبان بدن را زنان بهتر از مردان می‌فهمند و ده‌ها تفاوت دیگر در این زمینه‌ها وجود دارد.^۳

ممکن است برخی این تفاوت‌ها را به عوامل اجتماعی و فرهنگی برگردانند. ضمن اینکه نمی‌توان تأثیر عوامل فرهنگی و اجتماعی را نادیده گرفت لکن برخی تفاوت‌های شناختی در ارتباط با میزان تستوسترون (هورمون جنسی مردانه) یا دیگر هورمون‌های جنسی شکل می‌گیرد. دختران یازده سال و بالاتر که در کودکی یا بعد از آن در معرض تستوسترون بالا قرار گرفته‌اند کمتر میل دارند مادری را تجربه کنند و بیشتر به گونه‌ای مردانه استدلال می‌کنند. این دختران استقلال‌جویی و داشتن یک شغل را به‌جای

1. Sex Difference in the Human Brain. By. Yres chiristen, p. 146.

۲. محمد مجد، روان‌شناس زن و مرد، ص ۱۰۱ و ۹۷.

۳. استون‌ای. رودز، همان، ص ۵۲.

مادری و خانه‌داری ترجیح می‌دهند. درعین حال مهارت‌های سه‌بعدی و هوش فضایی، روحیه سلطه‌جویی و جسارت آنان نیز مانند پسران بالاتر از دیگر دختران است. تجویز هورمون جنسی زنانه در اوایل رشد (بلوغ) باعث بالا رفتن میانگین بهره هوشی در مردان می‌شود. همین‌طور تجویز این هورمون‌ها در نوزدان پسر توانایی‌های دخترانه مثل روانی کلام را در آنان بالا می‌برد. تفاوت در پردازش اطلاعات در مغز زن و مرد نیز چشم‌گیر است. یاخته‌های عصبی ارتباط‌دهنده نیمکره چپ و راست مغز در مردان کمتر است. اسکن‌های PET نشان می‌دهد مغز زنان تقریباً برای هر فعالیت آزمایش‌شده‌ای یاخته‌های عصبی بیشتری از هر دو نیم‌کره به کار می‌گیرد. به نظر می‌رسد مغز زنان به‌طور شبکه‌ای و مغز مردان به‌طور نوعی و به‌صورت بخش جدا از هم باشد. دلالت‌های این تفاوت‌ها وقتی مهم می‌شود که به کار ویژه عاطفی - عقلانی دو نیمکره راست و چپ مغز توجه نماییم.^۱

نکته دیگر اینکه اگر چه پژوهش‌های متکثری بر برتری مردان در تفکر انتزاعی، استدلالی یا تفکر حل مسئله اذعان می‌کند ولی این مطلب به معنای برتری مردان در احساس، ادراک یا فهم نیست. اتفاقاً بسیاری از پژوهش‌ها میزان بالاتری از فهم و درک محرک‌های حسی و هیجانی را در زنان اثبات می‌کند. از این‌رو اصطلاحاً زنان را جزء‌نگر و مردان را کل‌نگر قلمداد می‌کنند. شاید یکی از دلایل کارآمدی مردان در حوزه تفکر انتزاعی، حل مسئله یا تفکر فلسفی نیز همین کل‌نگری باشد و اینکه محرک‌های کمتری را درک می‌کنند. به‌عبارت‌دیگر اگرچه ممکن است زنان باریک‌بینی، جزئی‌نگری (شعور از ماده شعر به معنای موی دلالت بر باریک‌بینی و جزئی‌نگری دارد) و درک و فهم

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به: نومان. ل. مان، اصول روانشناسی، ج ۱، ص ۶۴۶؛ سکلتون، تفاوت‌های فردی، ص ۲۳۵.

گسترده‌تری از واقعیت داشته باشند لکن مردان فهم استدلالی، استنباطی و انتزاعی بالاتری نسبت به زنان دارد.

تحلیل این دستاوردهای پژوهشی در حوزه کار دانشمندان علوم تجربی است. لکن اگر منظور از ضعف عقل و تعقل، تفاوت در فرایندی است که دربرگیرنده دریافت اطلاعات، پردازش اطلاعات و نتیجه‌گیری و برون داد اطلاعات برای تطبیق ارگانسیم با اهداف آن باشد، می‌توان تفاوت‌های زیست‌شناختی بین زن و مرد را در این حوزه نتیجه گرفت. یا آنکه انگاره تفاوت تعقل بین زنان و مردان در علوم تجربی حداقل به‌عنوان فرضیه‌ای جدی تلقی می‌شود. البته این ادعا منفی تأثیر قابل توجه مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی در تغییر الگوی تفکر و تعقل در زنان و مردان نیست.

۶-۳. منابع اسلامی و عقل زنان

نقصان عقل زن در منابع اسلامی چگونه ارزیابی می‌شود؟

پاسخ: در قرآن کریم هیچ آیه‌ای که دلالت صریحی بر نقصان عقل زنان داشته باشد وجود ندارد.^۱ لکن روایات پرشماری در منابع روایی سنی و شیعه وجود دارد که دلالت بر نقصان عقل در زنان دارد. در کتب معتبر اهل تسنن از جمله بخاری، مسلم، ابو داوود، ترمذی، نسائی، ابن ماجه، دارمی، ابن حنبل، ابن حبان، بیهقی، روایات متعددی به شکلی صحیح (با

۱. برخی مفسران در ذیل آیه ۲۸۲ سوره بقره (مربوط به شهادت زنان)، آیه ۳۴ سوره نساء و ۲۲۸ بقره (مربوط به قوامیت مردان) و آیه ۱۸ سوره زخرف (مربوط به گرایش زنان به زیورآلات و ناتوانی آنان در مخاصمه) مطالبی را در مورد ارتباط این آیات با نقصان عقل زنان مطرح کرده‌اند که به آن خواهیم پرداخت.

توجه به مبانی رجالی اهل تسنن) گزارش شده است.^۱ برخی محققین^۲ نیز دوازده روایت از کتب روایی شیعه منسوب به پیامبر مکرم اسلام، امیرالمؤمنین، امام باقر، امام صادق و امام حسن عسگری^۳ نقل کرده‌اند. شماری از این روایات در کتب معتبر شیعه مثل من لایحضره الفقیه و الکافی نقل شده است.

سه نمونه از مشهورترین این روایات در کتب شیعه به‌قرار ذیل است:

— در دو روایت مرسله از پیامبر مکرم اسلام^۴ نقل شده است که زنان را ناقص عقل‌هایی خطاب می‌کند که ماهرترین رباینده عقل خردمندان هستند.^۵
 - سید رضی در نهج البلاغه از امیرالمؤمنین^۶ نقل می‌کند که بعد از فراغت از جنگ جمل فرمودند: ای مردم! خرد زنان ناقص است و نشانه نقصان آن این است که گواهی دوزن با گواهی یک مرد برابری می‌کند.^۷

— در کتاب تفسیری که منسوب به امام حسن عسگری^۸ است از قول امیرالمؤمنین^۹ آمده است که ایشان در تفسیر آیه « أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا؛ اگر یکی از زنان شهادت را از یاد ببرد دیگری او را یادآوری کند»، فرموده‌اند: پس در پیشگاه خداوند، شهادت دوزن برابر یک مرد است؛ چراکه

۱. برای دیدن روایات و بررسی سندی مراجعه کنید به: مهریزی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، ص ۸۱.

۲. محمود کریمیان، اعتبار و مفهوم سنجی روایات کاستی عقل زنان، ص ۹۴.

۳. مَا رَأَيْتُ مِنْ ضَعِيفَاتِ الدِّينِ وَ نَاقِصَاتِ الْعُقُولِ أَسْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُمْ؛ حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۲۴؛ محمد بن یعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه عن سليمان بن جعفر الجعفری عن ذكره عن أبي عبدالله^{۱۰}؛ و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن یعقوب. هر دو روایت، مرسله است.

۴. مَعَاشِرَ النَّاسِ، إِنَّ النِّسَاءَ نَوَاقِصُ الْإِيمَانِ، نَوَاقِصُ الْحُطُوطِ، نَوَاقِصُ الْعُقُولِ، أَمَّا نَقْصَانُ عُقُولِهِنَّ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ كَشَهَادَةِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ؛ همان، ج ۲، ص ۳۴۴؛ محمد بن الحسین الرضی الموسوی فی نهج البلاغه عن امیرالمؤمنین^{۱۱}؛ روایت مرفوعه است.

زنان نقصان عقل و دین دارند. سپس فرمود: ای زنان شما ناقص العقل آفریده شده‌اید بنابراین از خطای در شهادت پروا کنید که خداوند پاداش کسانی که در شهادت احتیاط می‌کنند را بزرگ می‌دارد.^۱

در مورد روایات شیعی، اگرچه برخی در کتب معتبر شیعه آمده است لکن بر اساس مبانی رجالی هیچ‌کدام از این روایات به‌تنهایی اعتبار لازم را نداشته و از نظر سندی قابل خدشه‌اند. شهرت گزاره نقصان عقل زنان در جامعه عرب زمان معصومین^ع نیز احتمالاً سبب این گزاره به پیامبر مکرم اسلام و ائمه معصومین^ع را تقویت می‌کند. لکن تعدد فراوان این روایات از یک سو و عدم وجود معارض از سوی دیگر، احتمال صدور مضمون نقص عقل زنان از سوی ائمه معصوم^ع را بالا می‌برد؛ بنابراین در مقام استنباط احکام فردی و اجتماعی امکان توسل به این روایات وجود ندارد و در مقام استنباط هستی‌شناختی، این روایات در وادی احتمال باقی می‌ماند.

با این وجود با قوت گرفتن احتمال صدور این روایات از ائمه معصوم^ع و با فرض صحت نقصان عقل در زنان، این واقعیت چه تبعات ارزش‌شناختی در پی خواهد داشت؟ و چگونه قابل توضیح و تبیین است؟ در پرسش بعدی به بررسی این موضوعات خواهیم پرداخت.

۶-۴. تبعات ارزشی نقصان عقل

پذیرش نقصان عقل در زنان چه تبعات ارزشی دارد؟

تبیین شبهه: در متون دینی فضیلت بسیار زیادی برای عقل و عقل‌ورزی و عقلا بر شمرده‌اند. بیش از ۵۰۰ روایت در فضیلت عقل فقط از

۱. همان، ج ۲۷، ص ۳۳۵؛ الحسن بن علی العسکری^ع فی تفسیره عن أمير المؤمنين^ع.

امیرالمؤمنین علیؓ در کتاب غررالحکم نقل شده است. محبوب‌ترین مخلوق نزد خداوند، وجه ممیز انسان و حیوان، رسول باطن، بهترین دوست و یاور، معیار فضیلت انسان، غایت فضائل، عامل رشد و کمال، تنها راه صلاح دین، بهترین موهبت و نعمت، معدن خیر، بهترین زینت، زینت دین، منشأ فهم، علم، حلم، حکمت، حیا، عفت، عبودیت، اطاعت، رشد و... از جمله فضیلت‌هایی است که فقط در کلام علوی برای عقل بر شمرده‌اند.^۱ باین وجود متصف شدن نیمی از پیکره جامعه انسانی به نقصان در عقل می‌تواند شبهه انگیز و منشأ دغدغه باشد.

پاسخ: در صورتی که استناد گزاره‌هایی که نقصان در عقل را به زنان نسبت می‌دهد مفروض بگیریم، چند صورت وجود دارد که می‌تواند توجیه‌کننده این گزاره باشد؛ (۱) اگر نقصان عقل زنان مستند به امور فرهنگی و اجتماعی باشد و نه خصوصیات طبیعی و ذاتی. (۲) عقل دارای انواعی باشد که برخی از اقسام آن‌ها ارزش بنیادی و غیرقابل جبران نداشته باشد. (۳) عقل همان قدر که فرصت بخش باشد، مهلک نیز باشد. (۴) هر دو زن و مرد آستانه عقلی را که برای رسیدن به کمال نهایی لازم است، داشته باشند لکن در بیش از آن باهم تفاوت داشته باشند و این تفاوت‌های غیر اصیل جبران شده باشد. (۵) عقل دارای جایگزین‌های در وجود انسان باشد که نقصان عقل در زنان به وسیله جایگزین آن‌ها جبران شده باشد.

فرضیه نقصان عقل زنان در حداقل سه صورت قابل طرح است. گاه ممکن است نقصان عقل زنان را ناشی از عوامل فرهنگی و اجتماعی و عدم دسترسی زنان به امکانات پرورش عقل بدانیم، گاه ممکن است آن را ناشی از عوامل ذاتی و ماهوی زنان قلمداد کنیم و گاه ممکن است محصول رابطه دیالکتیک عوامل فطری و فرهنگی باشد. هر کدام از این حالات پرسش‌های ارزش

شناختی را در پی خواهد داشت.

پذیرش نقصان ماهوی عقل زنان تبعات بسیار گسترده ارزشی، اخلاقی، حقوقی و سیاسی در پی دارد، به گونه‌ای که مستلزم پایه‌ریزی نظام معرفتی متمایزی نسبت به زنان و مردان در عرصه‌های مختلف خواهیم بود. در ادامه طی دو بخش به این موضوع خواهیم پرداخت. در بخش اول تبعات ارزشی نقصان عقل زنان را در رهیافت‌های مختلف ارزش شناختی، اشاره می‌کنیم و در بخش دوم، به نقد این رهیافت‌ها خواهیم پرداخت و توضیح دانشمندان اسلامی در مورد گزاره نقصان عقل زنان در منابع دینی را بررسی خواهیم کرد.

مطلب اول: بررسی تبعات ارزشی پذیرش نقصان عقل زنان

هر جا بخواهیم از تبعات ارزشی یک انگاره یا پدیده صحبت کنیم ناگزیر بایستی در یکی از رهیافت‌های نظری ارزش شناختی استدلال کنیم. بر این اساس تبعات ارزشی پذیرش نقصان عقل زنان در رهیافت حق بنیاد، غایت‌گرا، وظیفه‌گرا و فضیلت بنیان قابل تبیین است.

در رهیافت حق بنیاد، فلاسفه اخلاق، حقوق و سیاست با این سؤال مواجه می‌شوند که چرا انسان به خود حق می‌دهد که حیواناتی مثل اسب، الاغ و گوسفند را به شیوه‌های مختلف به استخدام بکشد، برخی را برای سواری و حمالی و برخی را سربریده و از آن لذت ببرد؟ عده‌ای از این اندیشمندان جواب پرسش خود را با توجه به ماهیت انسانی و حیوانی توضیح می‌دهند. بر اساس این تبیین، چون انسان اشرف و افضل مخلوقات است، حق دارد مخلوقات دیگر را به استخدام درآورد. شبیه همین استدلال در بین انسان‌ها نیز جریان دارد، فضیلت‌های متقابل انسان‌ها نسبت به یکدیگر، است‌خدام‌گری آن‌ها را در چارچوب موازین اخلاقی موجه می‌نماید. شخصی که نسبت به فن یا حرفه‌ای فضیلت دارد، به استخدام فردی که از نظر مال فضیلت دارد درمی‌آید و به طور متقابل یکدیگر را به

استخدام درمی آورند. اگرچه هردو سنخ استخدام‌گری در مثال‌های مذکور، از نظر ارزش شناختی موجه است لکن تفاوت ماهوی این دو نوع استخدام (استخدام حیوان و استخدام انسان) در این است که استخدام نوع اول مربوط به نقصان و فضیلت ذاتی و گریزناپذیر حیوان و انسان نسبت به یکدیگر است و استخدام نوع دوم مربوط به نقصان و فضیلت‌هایی است که متوجه ماهیت انسانی انسان نیست بلکه ناظر به امور اکتسابی یا فرهنگی و اجتماعی است.

در رویکرد حق‌بنیاد، نظام ارزشی، اخلاقی، حقوقی و سیاسی بر اساس طرز تلقی از ماهیت و مقومات انسانی بنا نهاده می‌شود. اگر تعریف مشهور فلسفی از ماهیت انسان را بپذیریم؛ انسان حیوان ناطق (عاقل) است، همان‌طور که وجه ممیز انسان از حیوان خردورزی اوست، وجه ممیز بین انسان‌ها نیز خردورزی آن‌ها خواهد بود. در این صورت تمایزگذاری ارزشی، اخلاقی، حقوقی و سیاسی بین انسان‌ها بر اساس کیفیت و کمیت خردورزی آنها امری شایسته و بایسته خواهد بود.

مسئله اینجاست که گاه ممکن است دانشمندی مثل ژان ژاک روسو، تفاوت در عقل زنان را ناشی از امور زیستی و طبیعی بدانند، لذا برخی از حقوق شهروندی مثل حق رأی یا شیوه آموزش زنان متفاوت از مردان خواهد بود و گاه ممکن است نقص عقل را نه به خاطر عوامل زیستی بلکه پدیده‌ای که منشأ اجتماعی و فرهنگی دارد محسوب شود؛ بنابراین همان‌طور که فمینیست‌های لیبرال مطرح می‌کنند، پذیرش نقصان عقل زنان در صورتی غیرقابل قبول خواهد بود که منشأ نقصان و ضعف عقل زنان را در ماهیت و ذات زنانه جستجو کنیم. در این صورت فرودستی منزلت و حقوق زنان به تبع فروتری ماهوی آنان، امری شایسته و بایسته خواهد بود.

بر اساس رهیافت غایت‌نگر، ارزش یعنی آنچه برای رسیدن به هدف مطلوبیت دارد. اگر همان‌طور که آلیسون جاگر منفعت‌گرا (یکی از انواع

غایت‌نگری) می‌گوید، عقل را به توانایی محاسبه بهترین راه برای نیل به اهداف دلخواه تفسیر کنیم،^۱ انگاره ضعف ذاتی عقل زنان دلالت‌گر عدم توانمندی و کارآمدی زنان برای بسیاری اهداف و کارکردهای فردی و اجتماعی (از جمله مشاغلی که عقلانیت در آن سرنوشت‌ساز است) خواهد بود. بر اساس رویکرد غایت‌گرای دینی نیز می‌توان استدلال مشابهی ارائه داد. اگر بهشت و سعادت دنیوی و اخروی، عبودیت، قرب الی‌الله و رسیدن به جایگاه جانشینی خداوند، متعالی‌ترین اهداف و سنگ محک ارزش‌شناسی باشد، عقل، ابزار رسیدن به این غایت است (الْعُقْلُ مَا عُدَّ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانَ)؛ بنابراین تقیص ذاتی عقل زنان، در حقیقت پذیرش ناتوانی زنان در رسیدن به اهداف متعالی انسانی در دنیا و آخرت است.

بر اساس رهیافت وظیفه‌گرای کانتی، مفاهیم و پدیده‌های انسانی به‌جای اینکه ارزش و اعتبار خود را از غایت یا ماهیت انسانی بگیرند، از انطباق یا عدم انطباق با تکلیف می‌گیرند.^۲ درک اصول عقلانی و قواعد عقل عملی نیز راه منحصر انطباق با تکلیف است.^۳ بر این اساس نقصان عقل زنان به معنای ضعف در درک اصول عقل عملی است. این نکته‌ای است که مدنظر کانت بوده و نتیجه‌اش در ترسیم منزلت و حقوق زن آنجایی آشکار می‌شود که در مورد زنان می‌گوید: «کافی نیست که تصور کنیم در برابر خود با موجودات انسانی روبرو هستیم. درعین حال نباید از یاد ببریم که این انسان‌ها به رده‌ای واحد تعلق ندارند».^۴ «طبیعت

1. Jagger, Alison M. 1983. Feminist Politics and human nature. Totowa, N. J.: Rowman, Allanheld, p. 33.

۲. منوچهر صانعی، فلسفه اخلاق و مبانی رفتار؛ راجر سالیوان، اخلاق در فلسفه کانت.

۳. ر. ک: فرانکنا، فلسفه اخلاق، ص ۷۷ و ص ۱۴۳ - ۱۴۴.

۴. بنوات‌گری، همان، ص ۸۰.

منحصربه‌فرد زن، تقسیم متساوی اختیار و قدرت را نامناسب می‌سازد و زن و مرد به طور طبیعی یکسان نیستند»^۱.

اگر بخواهیم بر اساس مباحث دینی در قالب این مفاهیم استدلال کنیم، به فراز ابتدایی روایت «الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ» استدلال می‌کنیم. بر اساس این روایت تکلیف عبودیت به‌عنوان بنیادی‌ترین تکلیف انسان‌ها^۲، به توانمندی عقل و خردورزی گره خورده است. تنفیض ذاتی عقل زنان مانعی برای رسیدن به تکلیف تعالی بخش عبودیت است.

بر اساس رهیافت فضیلت بنیاد، محک ارزش‌شناختی یک پدیده انسانی با معیار فضیلت‌های بنیادین شناسایی می‌شود. رویکردهای مختلفی در شناسایی فضیلت‌های بنیادین در این نظریه وجود دارد که نظریه ناظر آرمانی^۳ یا اسوه اخلاقی^۴، از مهم‌ترین این نظریه‌هاست. ناظر آرمانی از یک سو متعلق به فضیلت‌های بنیادین است و از دیگر سو داوری‌های اخلاقی او از موضع بی‌طرفی است به‌گونه‌ای که تعلق خاطر او به همه افراد را نشان می‌دهد.^۵ بر این اساس ناظر آرمانی یا اسوه اخلاقی مشخص می‌کند که چه چیز ارزش بنیادین دارد و سنگ محک دیگر ارزش‌هاست.^۶ عقلانیت و عدالت از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین فضیلت‌های اسوه و ناظر آرمانی است که دیگر انسان‌ها بایستی با آن هماهنگ و

۱. حسن فراهانی، زن در فلسفه کانت، ش ۴۲؛ به نقل از:

Metaphysical Elements of Justice, ch. O. sect. 26, as quoted in B. Edelman, The Ownership of the Imago (Routledge and Kegan Paul, 1979).

۲. وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ الذاریات: ۵۶.

3. Ideal observer view

4. Moral Ideals

۵. گنسلر، درآمدی بر فلسفه اخلاق معاصر، ص ۵۸.

۶. فرانکنا، همان، ص ۱۴۸.

همگون شوند تا به کمال و سعادت انسانی دست یازند. در تبیینی دینی اگر پیامبر مکرم اسلام ﷺ یا وجود مقدس حضرت زهرا^{علیها السلام} را به عنوان الگو و اسوه آرمانی بدانیم که انسان‌ها با محک فضائل آن‌ها سنجش و ارزیابی می‌شوند متوجه می‌شویم که عقلانیت یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های این الگوست. در صورتی که قائل به تنقیض ذاتی عقل زنان باشیم، وجود مقدس این بزرگواران نمی‌تواند الگوی متناسب برای زنان باشند.

مطلب دوم: بررسی و نقد

تبیین‌های چهارگانه مذکور مهم‌ترین تبیین‌هایی است که می‌توان در مورد تبعات ارزشی نقصان عقل زنان ارائه داد. لکن اگر بتوان اثبات نمود که نقصان عقل در روایات ناظر بر امور فرهنگی و اجتماعی است و نه توصیف و وضعیت ذاتی و طبیعی زنان، یا اینکه به فرض پذیرش نقصان ذاتی عقل زنان، کارکرد عقل به‌وسیله پدیده‌های ادراکی دیگری جبران شده باشد، یا اینکه مقتضای نقصان طبیعی عقل زنان گریزناپذیری از آن نبوده و این نقصان به‌وسیله تربیت و پرورش جبران می‌گردد و توضیحات دیگری از این قبیل، هیچ‌کدام از تبعات ارزش شناختی مذکور بر روایات وارد نخواهد بود.

در مورد رهیافت حق بنیاد که عقل را مقوم انسانی می‌داند با دو مغالطه روبرو هستیم. اول آنکه معلوم نیست واقعاً تعریف فلسفی و ارسطویی از ماهیت انسان (حیوان ناطق)، تعریفی جامع و مانع یا مورد تأیید کامل دین باشد. ناطق به معنای عاقل مدرک کلیات، معنا می‌شود. بر این اساس نباید چنین بعد از چهارماهگی یا نوزاد تا زمان شکل‌گیری تفکر انتزاعی یا فردی که دچار آلزایمر حاد شده یا برخی از دیوانگان را در شمار انسان‌ها قرارداد. در حالی که قرآن کریم به صراحت برخی از این مصادیق را در شمار انسان‌ها قرار می‌دهد. نکته دیگر آنکه چه اطمینان یا تضمینی وجود دارد که فقط انسان‌ها مدرک کلیات باشند. اتفاقاً بسیاری از پژوهش‌های تجربی حاکی از

آن است که برخی از حیوانات نیز مدرک کلیات هستند. بنابراین تعریف فلسفی رایج، جامع و مانع مفهوم دینی انسان نیست. تعریفی که قرآن کریم از انسان ارائه می‌دهد با حیوانی که روح الهی در او دمیده شده است هماهنگ تر می‌نماید. بر این اساس وجه ممیز انسان از دیگر حیوانات روح الهی است که به یکسان در کالبد حیوانی انسان اعم از زن و مرد دمیده شده است و آن‌ها را بر دیگر حیوانات فضیلت بخشیده است. بر این اساس حق استخدام انسان‌ها نیز ناشی از فضیلت همین روح الهی و مستند به ربوبیت الهی به‌عنوان مالک مدبر همه مخلوقات است.

در مورد رهیافت نتیجه‌گرا و وظیفه‌گرا با تبیین دینی که عقل را به‌عنوان ابزار رسیدن به نتیجه (العقل ما اکتسب به الجنان)، یا ابزار انجام وظیفه (العقل ماعبد به الرحمن) قلمداد می‌کند، دو نکته قابل ذکر است. اول اینکه اگر ثابت شود که از نظر دین، عقل اقسامی دارد که برخی از انواع آن معیار اکتساب بهشت و عبودیت خداست و برخی از انواع آن چنین کارکردی ندارد و اثبات شود که روایات نقصان عقل ناظر بر قسم دوم است؛ تبعات ارزش شناختی نقصان عقل زنان منتفی می‌شود. دوم آنکه، اگر اثبات شود که اکتساب سعادت دنیوی و اخروی و عبودیت خداوند غیر از راه عقل، بر روش‌های دیگری هم مبتنی است که در زنان قوی‌تر از مردان است باز نیز تناسب و تعادل ارزشی برقرار خواهد بود.

در مورد رویکرد فضیلت‌بنیاد نیز شبیه همین استدلال جریان دارد. در صورتی که اثبات شود افزون بر عدالت و عقلانیت، محبت و عاطفه نیز از فضیلت‌های بنیادین اسوه اخلاقی و ناظر آرمانی است، اشکال رهیافت فضیلت‌مدار بر تنقیص ذاتی عقل زنان نیز مرتفع می‌شود. بر این اساس می‌توان تنقیص عقلانیت زنان در کنار تنقیص عاطفه در مردان را بهانه‌ای برای زوجیت و اتحاد قرارداد که با معیار اسوه اخلاقی و ناظر آرمانی محک زده

می‌شود. در حقیقت زن یا مرد نیست که با محک اسوه اخلاقی یا ناظر آرامانی ارزیابی می‌شود بلکه زن در کنار مرد است که به مقام سکونت و آرامش راه می‌یابد و بر الگو اخلاقی منطبق می‌شود.

خلاصه آنکه انگاره نقصان عقل زنان به فرض صحت اسناد به ائمه معصومین علیهم‌السلام و واقعیت چنین استنادی، بدین معنا نیست که مستلزم تبعات ارزش شناختی غیرقابل جبران باشد. بسیاری از دانشمندان اسلامی در جهت توضیح و تبیین این حقیقت نظریه‌های مختلفی را مطرح نموده‌اند تا انگاره عقل ستیزی این گزاره را باطل کند.

در یک تقسیم‌بندی کلی برخی اندیشمندان مسلمان گزاره نقصان عقل و تعقل در زنان را یکسره انکار یا با ارائه تبیین‌هایی، آن را مقید می‌کنند. از دسته اول، عده‌ای با مطرح کردن مباحث سندی، اصل انتساب چنین گزاره‌ای به اسلام را منکر شده یا احتمال جعلی بودن آن را تقویت می‌کنند. برخی دیگر با ارائه مباحث دلالتی، این روایات را ناظر بر مصداق خارجی خاص معرفی کرده و توصیف زنان به نقصان عقل به عنوان یک گزاره دینی که دربرگیرنده تمام زنان باشد را انکار می‌کنند. دسته دوم ضمن قبول یا فرض قبول دینی بودن «نقصان عقل زنان»، به ارائه تبیینی در جهت تقیید آن اقدام می‌کنند. از این دسته برخی، روایات مذکور را در شرایط و مقتضیات زمان یا مکان صدر اسلام صائب می‌دانند و تنقیص عقل و تعقل زنان را ناشی از امری اجتماعی - فرهنگی و نه تکوینی برمی‌شمرند. برخی با تقسیم عقل به عقل نظری و عقل عملی، تنقیص مطرح شده در روایات را به برخی از شعوب آن نسبت می‌دهند که تبعات ارزش شناختی آن منتفی شود. در استدلالی همگون، همین توجیه در مورد تقسیم عقل به عقل معاد و عقل معاش نیز جریان دارد. در این توجیه نقصان عقل زنان صرفاً به عقل

معاش نسبت داده می‌شود نه عقل معاد.^۱ در این بین برخی با تفکیک عقل از تعقل، بهره‌مندی هرکدام از زن و مرد از عقل را یکسان دانسته لکن بهره‌وری و استفاده زنان از عقل را به دلیل غلبه احساسات و عواطف، کمتر می‌دانند.^۲ عده‌ای از صاحبان فضل و دانش تجربی با توسل به علوم تجربی و روان‌شناختی و ضمن تطبیق مباحث مربوط به روانشناسی هوش، روانشناسی احساس و ادراک، روانشناسی انگیزش و هیجان و روانشناسی تربیتی سعی بر اثبات علمی گزاره نقصان خرد و خردورزی در زنان نموده‌اند.

در ادامه ضمن توضیح اجمالی این نظریه‌ها به بررسی و نقد مختصر آن‌ها خواهیم پرداخت و دلالت‌های ارزشی هرکدام از این نظریه‌ها را اشاره کرده و نظر مختار را در نهایت بیان می‌کنیم.

۶.۵. دیدگاه دانشمندان اسلامی

دانشمندان مسلمان برای پاسخ به تبعات ارزشی نقصان عقل زنان در روایات، چه پاسخی دارند؟

پاسخ: توضیح تفاوت عقل از نظر دانشمندان مسلمان، از بررسی تجربی بسیار پیچیده‌تر است. اگرچه دانشمندان مسلمان با یک گزاره ظاهراً واحد «نقصان عقل زنان» روبرو بوده‌اند ولی نوع فهم و توضیح ایشان با روش‌ها و رهیافت‌های مختلف فقهی، فلسفی، اخلاقی، عرفانی، لغوی، اجتماعی،... توضیح‌های متکثری را ایجاد کرده است. همان‌طور که در پرسش قبلی اشاره

۱. اگر چه رد پای نقصان در عقل معاد نیز در نوشته‌های بحث برانگیز برخی اندیشمندان وجود دارد.

۲. محمد تقی مصباح یزدی، جنسیت از منظر دین و روانشناسی، اردیبهشت ۹۰:

کردیم حداقل هفت نظریه در رابطه با نقصان عقل زنان از سوی اندیشمندان مسلمان مطرح شده است. نظریه‌های علم تجربی و نظریه اشکال به سند را قبلاً توضیح دادیم. در ادامه به نظریه‌هایی که بر فرض قبول سند به تبیین نقصان عقل زنان بر اساس مبانی ارزش شناختی می‌پردازد، اشاره می‌کنیم.

گذشته از نقدهایی که به رهیافت‌های ارزش شناختی مطرح شد، بسیاری از دانشمندان اسلامی به لوازم ارزشی نقصان ماهوی عقل زنان توجه داشته‌اند و از صدر دوران غیبت تاکنون در صدد توضیح و تبیین روایات ناظر بر نقصان عقل زنان برآمده‌اند. در ادامه به برخی تبیین‌ها در جهت برون‌رفت از محذوره‌های ارزشی روایات نقصان عقل زنان می‌پردازیم.

۱ - روایات نقصان عقل ناظر بر مصداق خاص است.

برخی دانشمندان، روایات را ناظر بر مصداق خارجی خاص معرفی کرده و توصیف زنان به نقصان عقل به عنوان یک گزاره دینی که دربرگیرنده همه زنان باشد را انکار می‌کنند. به عنوان نمونه، خطاب نواقص العقول در مورد زنان در خطبه ۸۰ نهج البلاغه است. این خطبه پس از فراغت از جنگ جمل بیان شده است. جنگ جمل فاجعه‌ای بود که به رهبری عایشه به راه افتاد و هزاران نفر از مسلمانان برای رضای خدا در دو جبهه کشته شدند. طبری تعداد قربانیان این جنگ را حداقل ۱۰ هزار نفر کشته در اطراف شتری که به عنوان نشان و علامت جبهه عایشه بود ذکر نموده است. بیش از سه هزار دست از یاران جمل که به زعم خود از ناموس پیامبر و ام‌المؤمنین دفاع می‌کردند، قطع شد.^۱ خطابات موجود در این خطبه در حقیقت موشکافی یکی از زمینه‌های روانی، شخصی و شخصیتی فاجعه جمل به سردمداری زن خاصی است. ابن ابی‌الحدید در

تفسیر جمله نواقص العقول در خطبه ۸۰ نهج البلاغه، می گوید: «هذا كله رمز الى عايشه؛ همه مطالب این خطبه، کنایه رمزگونه به عایشه است».^۱ این گونه رمزگویی در خطبه‌ها نیز امری رایج بوده است. خصوصاً اینکه نسبت به عایشه به عنوان همسر پیامبر و کسی که قرآن او را به عنوان ام‌المومنین معرفی کرده،^۲ حساسیت‌های ویژه‌ای وجود داشته است.

بررسی و نقد: اگرچه فضای برخی روایات و خصوصاً خطبه امیرالمؤمنین رمزگویی امیرالمؤمنین در مورد زنان خاص را تأیید می‌کند لکن نقد‌های متعددی به این تبیین وارد است. اولاً، انصراف از عموم یا اطلاق روایت دلیل متقن لفظی یا عقلی می‌خواهد که در فرض روایت چنین دلیلی وجود ندارد. اگرچه منظور حضرت در این خطبه عایشه بوده است ولی عبارات خطبه عموم و اطلاق دارد و زنان را متصف به نقصان عقل کرده است. در مورد سخنان شخص حکیم و معصوم، اصطلاحاً مورد، مخصص کلام عام نیست. ثانیاً در این خطبه، نقصان عقل زنان بر ناقص بودن شهادت ایشان مترتب شده است. به بیان دیگر نقصان عقل مناطی برای تمام زنان دانسته شده است که باعث می‌شود شهادت دوزن به اندازه یک مرد ارزش داشته باشد. ثالثاً، روایات پرشمار دیگری از ائمه معصوم و پیامبر مکرم اسلام در این زمینه وجود دارد که همین مضمون عام را تأکید می‌کند. رابعاً، حکمت، عدالت و عصمت امیرالمؤمنین علیه السلام مانع از پذیرش این نکته است که ایشان به خاطر مذمت یک مصداق خاص همه زنان را مذمت کنند؛ بنابراین توصیف عام زنان به عنوان نواقص العقول نشان می‌دهد که ایشان در مقام مذمت نبوده‌اند، بلکه در مقام توصیف یک ویژگی بوده‌اند.

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۲۱۴.

۲. الأحزاب: ۶.

۲- روایات ناظر بر مقتضیات زمان و مکان خاص است.

برخی اندیشمندان اسلامی، نقصان عقل زنان را در شرایط و مقتضیات زمان یا مکان صدر اسلام یا مشابه آن صائب دانسته و آن را ناشی از امری اجتماعی — فرهنگی و نه تکوینی برمی‌شمارند. مقام معظم رهبری این مطلب را به‌عنوان یکی از احتمال‌های قابل دفاع در مورد روایاتی که زنان را ناقص‌العقل قلمداد کرده و می‌فرماید: دو احتمال در باره‌ی این هست که یکی از این دو احتمال را من اینجا ذکر می‌کنم و آن این است که نظر امیرالمؤمنین در هن ناقصات العقول «به طبیعت زن نیست، بلکه به زنی است که تحت تأثیر فرهنگ ستم‌آلود تمام طول تاریخ که نسبت به زنان این فرهنگ، همیشه توأم با ظلم و ستم بوده، ناقص بار آمده، در زمان امیرالمؤمنین زن در همه‌ی جوامع بشری، نه فقط در میان عرب‌ها، مظلوم بود. نه می‌گذاشتند درس بخواند، نه می‌گذاشتند در اجتماع وارد بشود و در مسائل سیاسی تبحر پیدا کند و...»^۱

بررسی و نقد: این تبیین با روایاتی از امیرالمؤمنین علیه السلام که عقل را به دو قسم ذاتی و اکتسابی تقسیم می‌کند هماهنگی دارد. بر این اساس نقصان عقل زنان در این روایات ناظر به عقل ذاتی و ماهوی زنان نیست بلکه مستند به عقل تجربی و اکتسابی است. زنان تحت تأثیر شرایط گاه ظالمانه فرهنگی و اجتماعی فرصت شکوفایی عقل تجربی و اکتسابی را نداشته‌اند و همان‌گونه که در روایت اشاره می‌شود، عدم باروری عقل اکتسابی و تجربی مانع از درخشش عقل ذاتی زنان نیز شده است. از دیگر سو با این تبیین، سطحی از تعمیم و اطلاق روایت حفظ می‌شود.

۱. بیانات مقام معظم رهبری در جلسه پرسش و پاسخ در مسجد ابوذر تهران (۱۳۶۰/۰۴/۰۶).
به نقل از:

نقدی که به این تبیین وارد می‌شود آن است که اولاً، تعلیل ذیل روایت که نقصان عقل زن را دلیل بر نقصان شهادت زنان می‌داند با مشکل روبرو می‌شود؛ یعنی اگر ظلم به زنان مرتفع گردید و زمینه پرورش عقل تجربی آن مهیا شد بایستی شهادت آنان نیز مانند شهادت مردان از ارزش یکسانی برخوردار باشد. ثانیاً، دلیل قطعی وجود ندارد که منظور ائمه معصومین علیهم‌السلام صرفاً نقصان عقل اکتسابی و تجربی آنان بوده است.

البته در صورتی که نقصان عقل اکتسابی زنان ناشی از برخورداری متفاوت آن‌ها از تجربه‌های صنفی باشد که ریشه در تفاوت‌های طبیعی آنان دارد، در این صورت اشکال اول مرتفع می‌گردد. بدین توضیح که اگرچه عقل فطری و ذاتی زن و مرد برابر است لکن تجربه زنانه و مردانه — که ریشه در توانایی‌های فیزیولوژیک آنان دارد — کمیت و کیفیت متفاوتی از عقلانیت و عطف را برای مردان و زنان حاصل می‌کند و کارآمدی متفاوتی را برای هرکدام از زن و مرد رقم می‌زند. زن و مرد تحصیل کرده هر دو به خاطر نقش‌های عقلانی و عاطفی که فرهنگ یا دین آن را تأیید و تعیین می‌کنند توانمندی‌ها و ضعف‌های متفاوت و البته مکملی دارند.

به عبارت دیگر تجربه متفاوتی که فرهنگ و اجتماع برای زن یا مرد رقم می‌زند، عقلانیت اکتسابی و تجربی را در مردان و عطف و توانایی‌های ارتباطی و عاطفی را در زنان تقویت می‌کند که هرکدام کارکردهای متفاوت و متعالی دارد. از این رو به‌صرف وجود ضعف در عقل تجربی و اکتسابی نمی‌توان حکم به ظالمانه بودن فرهنگ یا نظام اجتماعی کرد. اگر زنان نیز نقش‌ها و تجربه‌های مردانه را تجربه کنند، به رشد و تقویت عقل اکتسابی آنان می‌انجامد و بالعکس. لکن نه تنها دین چنین پیشنهادی ندارد بلکه در مواضع پرشماری از تشبیه زنان و مردان در عرصه‌های مختلف ظاهری و رفتاری منع می‌کند.

۳- نقصان عقل ناظر بر عقل نظری است.

برخی اندیشمندان اسلامی با تقسیم عقل به نظری و عملی، تقیص مطرح شده در روایات را به عقل نظری نسبت می‌دهند و زن و مرد را در عقل عملی مشترک می‌پندارند. عقل نظری آن است که هست‌ها و نیست‌ها را درک می‌کند و اگرچه می‌تواند مقدمه و ابزاری برای ارزش‌شناسی نیز باشد ولی فی‌نفسه مربوط به حوزه ارزش‌ها نیست. عقل عملی باید‌ها و نبایدها، خوبی و بدی، ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها را استنتاج می‌کند و از این‌رو با مباحث ارزشی پیوند دارد و محرکی به‌سوی عمل است.^۱ علامه جعفری، زنان و مردان را در

۱. انسان علاوه بر حواس ظاهری (بینائی، شنوائی، بویایی، چشائی و لمسائی) و حواس باطنی (حسن مشترک، خیال متخیله، واهمه و حافظه) که در آن‌ها با سایر حیوانات مشترک است، قوه مخصوص به خود نیز دارد که عبارتند از: عقل عملی و عقل نظری؛ توضیح این‌که نفس انسانی دو جهت دارد: ۱. ادراک اشیاء ۲. تصرف در بدن؛ که از جهت اول اثرپذیر است و از جهت دوم اثرگذار. فلاسفه به تبع این دو جهت، دو قوه برای نفس اثبات کرده‌اند: یکی قوه‌ای که به واسطه آن نفس، اشیاء را درک می‌کند (عقل نظری)؛ دیگری قوه‌ای که مصدر و خاستگاه افعال و رفتار انسان می‌شود (عقل عملی)؛ ناگفته پیداست که اطلاق عقل بر این دو قوه از باب اشتراک لفظی است زیرا این دو قوه که یکی جنبه اثرپذیری دارد و دیگری جنبه اثرگذاری، کاملاً با هم متفاوت هستند. لازم به ذکر است عقل عملی که خاستگاه صدور افعال نفس است زمانی می‌تواند محرک انسان به انجام دادن کاری باشد که به طور جزئی و خاص، حُسن آن کار را درک نماید زیرا نفس از امور کلی منبعث و متأثر نمی‌شود مثلاً صرف این‌که عدالت به طور کلی نیکو است موجب رفتار عادلانه از جانب نفس نمی‌شود. عقل عملی برای رسیدن به این ادراک جزئی از عقل نظری کمک می‌جویند به این نحو که عقل نظری به طور مطلق می‌گوید: عدالت نیکو و ظلم زشت است و عقل عملی با افزودن یک مقدمه جزئی به این دریافت عقل نظری، یک نتیجه جزئی می‌گیرد و می‌گوید این رفتار در مورد فلان شخص عادلانه است و نتیجه می‌گیرد پس این رفتار در مورد فلان شخص نیکوست و باید انجام داده شود.

عقل عملی و نظری اصطلاح دیگری نیز دارند، توضیح این‌که ادراکات انسان بر دو گونه است: ۱. ادراک اموری که با افعال و رفتار انسان ارتباط ندارند؛ ۲. ادراک اموری که مربوط به اعمال و رفتار انسان است. از این رهگذر، عقل که کار ادراک را عهده‌دار است به دو قوه تقسیم می‌شود: اول: قوه‌ای که امور دسته اول را درک می‌کند مثل علم به آسمان و زمین که آن را «عقل نظری»

عقلِ عملی برابر می‌داند و تفاوت را در عقل نظری می‌داند نه عقل عملی.^۱ بررسی و نقد: این تحلیل از عقل نظری و عملی، بسیاری از شبهات ارزش شناختی مربوط به گزاره نقصان عقل زنان را پاسخگو است. ممکن است این اشکال مطرح شود که؛ اگرچه عقل نظری فی‌نفسه مربوط به حوزه ارزش‌ها نیست ولی مقدمه و زمینه شکل‌گیری یا تعالی عقل عملی است. از این رو نقصان در عقل نظری منجر به نقصان عقل عملی نیز می‌شود. اینکه در بسیاری از روایات نقصان عقل زنان با نقصان ایمان یا دین بیان شده است، این همبستگی را تقویت می‌کند. لکن این اشکال در صورتی وارد است که عقل عملی فقط از رهگذر عقل نظری شکل بگیرد یا تقویت شود. در حالی که عقل نظری و عملی هر دو به لحاظ اینکه ابزاری برای رسیدن به غایت هستند (عبودیت یا سعادت)، ارزش تلقی می‌شوند. اگر اثبات شود علاوه بر عقل نظری، راه‌های دیگری مثل راه دل، شهود و قلب نیز به گونه‌ای هم‌سان یا حتی مؤثرتر برانگیزاننده عقل نظری است، یا مسیری برای رسیدن به نتایج عقل عملی است و در عین حال ثابت شود که مسیر دل و شهود که بیشتر تحت تأثیر عاطفه شکل می‌گیرد، به صورت مؤثرتری در زنان تقویت و جبران شده است؛

نامند که مبنای حکمت نظری است؛ دوم: قوه‌ای که امور دسته دوم را درک می‌کند مانند علم به زیبایی عدالت و زشتی ظلم و آن را «عقل عملی» نامند که مبنای حکمت عملی و اخلاق است. در حقیقت این دو تقسیم در عقل نظری به اعتبار مدرکات آن است. به نقل از:

<http://www.pajooh.com/fa/index.php?Page=definition&UID=1998>

ر. ک: ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء؛ نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات والتنبیها، ج ۲؛ عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد؛ صدرالدین محمد شیرازی؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۳؛ عبدالله نصری، تحلیل عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه استاد حائری، ص ۸۳ - ۹۹.

۱. محمدتقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۲۹۲ - ۲۹۹.

دیگر شبهه‌ای از این جهت باقی نمی‌ماند.

آیت‌الله جوادی آملی ضمن اشاره تفصیلی به دلایل و مؤیدات این مطلب می‌فرماید: «زن و مرد اگرچه تفاوتی از نظر مرکب - که بدن است - دارند، اگرچه از نظر دستگاه‌های مغز متفاوت‌اند و از لحاظ اندیشه، جذبه، گرایش، کشش، انجذاب و عاطفه یکسان نیستند و ممکن است حد متوسط از مردها از حد متوسط از زنها بهتر بیندیشند و اهل فکر باشند، اما ممکن نیست کسی بتواند ثابت کند که حد متوسط از مردها بیشتر از حد متوسط از زنها، راه دل، راه عاطفه، راه موعظه، راه اندرز، کشش، کوشش و جذبه را بهتر طرح و طی می‌کنند، زیرا که دلیلی برای اثبات این موضوع ندارد»^۱.

اما اشکالی که به این تحلیل وارد است این است که دلیل یقینی بر اینکه روایات چنین مفهوم فلسفی از عقل را مدنظر داشته است، وجود ندارد.

۴ - نقصان عقل به معنای نقصان تعقل زنان

آیت‌الله مصباح در مورد گزاره نقصان عقل زنان مطرح می‌کنند که آنچه قابل اثبات است این نکته است که زنان به لحاظ وجود عواطف و احساسات قوی‌تر در ناحیه تعقل و بهره‌وری از عقلانیت ضعیف‌تر عمل می‌کنند. بدین توضیح که تسلط بر خود، ضبط و مهار عواطف و احساسات، شرط اول تفکر صحیح و سنجش و داوری درست است و زن در این زمینه آسیب‌پذیرتر و ناتوان‌تر است؛ زیرا شدت عاطفه در زنان مانعی جدی از نگرش عقلانی به مسئله است، اما مرد چون عواطف ضعیف‌تری دارد، با سهولت بیشتری می‌تواند بر خود تسلط یابد و با فرونشاندن گردوغباری که عواطف و احساسات برمی‌انگیزند، به روشنی و وضوح واقعیات را ببیند و از سر واقع‌بینی حکم و داوری کند. به تعبیر دیگر، تفکر واقع‌بینانه و ژرف‌نگرانه و درست، فقط در فضای خالی از عواطف و احساسات روی می‌نماید؛

۱. عبدالله جوادی آملی، زن در آینه جمال و جلال، ص ۲۷۱.

بنابراین، پیش از هر کار، باید این عوامل مزاحم را از صحنه خارج کرد. در زن، این طرد و اخراج با دشواری بسیار صورت می‌پذیرد و در مرد، با صعوبت کمتر. اینکه قدرت تعقل در مرد بیشتر است ناشی از قوت خود مرد نیست، بلکه معلول صفت دشمنان تعقل در اوست.^۱

بررسی و نقد: به نظر می‌رسد این توضیح مناسبی برای توضیح جنبه‌های ارزشی نقصان عقل زنان است. ضمن اینکه این توضیح به‌وسیله انبوهی از دستاوردهای روان‌شناختی تأیید می‌شود. این علوم، عوامل متعددی را در تفاوت ادراک مؤثر می‌دانند. از جمله این عوامل، علاقه و رغبت‌های شخص ادراک‌کننده است. لکن دو نقد اساسی به این تبیین قابل طرح است. اول آنکه این تبیین مستلزم انصراف از ظاهر روایات است که صراحتاً نقصان را به عقل نسبت می‌دهد. ثانیاً، این توضیح می‌تواند یکی از عوامل نقصان عقل را توضیح دهد ولی نسبت به اینکه آیا ممکن است نقصان عقل مستند به تفاوت‌های بیولوژیک و طبیعی زنان باشد، ساکت است.

۵ - نقصان در عقل معاش و ابزاری نه عقل معاد

منظور از عقل ابزاری یا عقل معاش، قدرت برنامه‌ریزی برای رسیدن به اهداف مادی را عقل ابزاری یا عقل معاش می‌گویند. عقل ابزاری، الزاماً مایه تقرب به خدا نیست؛ زیرا این عقل بیشتر مربوط به امور اجرایی و مسائل مدیریتی و سیاسی می‌شود. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید «آن عقلی که ممکن است در مرد بیش از زن باشد، عقل علوم سیاست و کارهای اجرایی است و اگر کسی در مسائل سیاسی و اجرایی عاقل‌تر و خردمندتر بود، نشانه آن نیست که به خدا نزدیک‌تر است. چه بسا همین هوش سیاسی یا علمی او را به جهنم بکشاند. چه بسا مردی در علوم اجرایی بهتر از زن بفهمد،

۱. محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۹۲ - ۹۳.

اما توان تعدیل و عقال کردن غرایز خویش را نداشته باشد»^۱.
نقد و بررسی: این توضیح با فضای بسیاری از روایات و آیاتی که در مورد نقصان عقل زنان مستند شده است هم خوان است. لکن مهم‌ترین نقدی که به این توضیح وجود دارد این است که مشخص نمی‌کند، نقصان عقل ابزاری و معاش بر اساس مبنایی زیست‌شناختی و فطری دارد یا فرهنگی و اجتماعی.

جمع‌بندی و فرضیه مختار

اگرچه بسیاری از این نظریه‌ها قابل جمع هستند، لکن مسئله اصلی در جهت راستی‌آزمایی هر یک از این نظریه‌ها، در درجه اول «اثبات» گزاره «نقصان عقل»، به‌عنوان یک گزاره دینی است. در درجه دوم، مفهوم و ماهیت عقل در فضای گفتمانی دینی و فضای آیات و روایات و میزان انطباق آن با مفهوم عقل در فضای فلسفی، ادبی، عرفانی یا علوم تجربی بایستی بررسی شود تا امکان ارزیابی برخی از این نظریه‌ها ایجاد شود.

بعد از مفهوم شناسی «عقل»، پژوهش مفهوم شناختی و ارزش‌شناختی در مورد «نقص» و «نقصان عقل» هم ضرورت می‌یابد. آیا منظور از نقص، مفهومی ارزش‌انگاران است یا روایات در مقام ارزش‌گذاری نبوده‌اند؟ اگر مفهومی ارزشی است؛ از چه نوع ارزش‌هایی تلقی می‌شود؟ وزن و اهمیت این ارزش چیست و تا کجاست؟ آیا جزء ارزش‌های مقوم انسانی است و جنبه ذاتی و غایی پیدا می‌کند یا از ارزش‌های تبعی و ابزاری است؟

به‌عنوان مثال در مورد مردان، قد، وزن و قدرت بدنی، ارزش کارکردی دارد. اگر قد کسی صد و هشتاد سانتی‌متر و قد برادر او دو متر و نیم باشد، اصطلاحاً اولی نسبت به دومی قد ناقصی دارد ولی بی‌شک این توصیف نه تنها بار ضد ارزشی برای اولی ندارد بلکه شکل هنجاری موضوع است. آیا چنین فرضی در

مورد عقل هم مطرح است؟ آیا نقصان عقل در زنان، جزء ارزش‌های جبران شده است یا ضرورتی به جبران شدن آن نیست؟ اگر جبران شده است، مابازاء نقصان عقل در زنان چیست؟ آیا همان‌گونه که برخی ادعا می‌کنند عواطف و احساسات می‌تواند مابازاء نقصان عقل زنان باشد؟ اصلاً ماهیت عواطف و احساسات چیست؟ آیا ماهیتی ضد عقل دارد یا جلوه‌ای دیگر از عقل است؟ از سوی دیگر، در بسیاری از نظریه‌پردازی‌ها برای توضیح و تبیین نقصان عقل زنان، پای احساس و عواطف زن به‌عنوان وجه تنقیص‌کننده عقل یا بهره‌وری متفاوت از عقل مطرح می‌شود. بر این اساس چه‌بسا ضرورت داشته باشد ماهیت عواطف و احساسات نیز مشخص شود تا بتوانیم نسبت آن را با عقل بررسی کنیم. آیا آنچه به هیجان‌ات و احساسات زنانه مشهور است، طرف مقابل عقل و عقلانیت بوده و محدودکننده و تنقیص‌کننده خرد و خردورزی است؟ آیا عقل و احساس آن‌گونه که در بین بسیاری از اندیشمندان شهرت یافته است، دوروی سکه هستند یا آن‌گونه که برخی از روانشناسان مطرح کرده‌اند و سرنخ‌هایی از آن را در گزاره‌های قرآنی و روایی می‌یابیم، احساسات و عواطف، حاکی از وجود انواع کارآمدتر و قدرتمند هوش است که ابزاری قدرتمند در جهت تحریک و تکمیل خرد و خردورزی یا در برابر خردورزترین انسان‌ها به حساب می‌آید؟

بر این اساس شاید لازم باشد برای فهم معنا و مفهوم عقل، مفاهیمی مثل احساس، ادراک، فهم، علم، تعقل، شعور، معرفت، درایت، فکر، بصیرت و امثال آن‌هم تبیین شود و وجه تفاوت این مفاهیم با یکدیگر بررسی گردد.

بنابراین برای بررسی و توضیح روشمند نقصان عقل زنان، بایستی پاسخ سؤال‌ها و ابهام‌های مذکور مشخص شود؛ اما فی‌الجمله می‌توان تأثیر دیالکتیک عوامل فرهنگی و بیولوژیک در شیوه عقل و تعقل زنان را به‌عنوان یک فرضیه مهم تلقی نمود. بر این اساس اگرچه عوامل بیولوژیک و زیست‌شناختی مانند

ساختار مغز و شبکه عصبی و عملکرد هورمون‌ها به‌عنوان عامل تفاوت‌های شناختی و هیجانی زن و مرد به رسمیت شناخته می‌شود، لکن این عوامل مانع از تأثیر عوامل فرهنگی و اجتماعی در تقویت و تضعیف عقلانیت و عواطف در زن و مرد نیست به‌گونه‌ای که زمینه برای هم‌طرازی یا غلبه عاطفی یا عقلانی هرکدام از زنان و مردان نسبت به دیگری وجود دارد.

۶-۶. مشورت با زنان

نظر اسلام در مورد مشورت با زنان چیست؟ گزاره‌هایی که از مشورت با زنان نهی می‌کند چگونه قابل توضیح است.

بیان شبهه: یکی دیگر از موضوعاتی مرتبط با زیست عقلانی زنان، مسئله مشورت و مشاوره با زنان است. در برخی روایات از مشورت با زنان نهی شده در برخی دیگر به مخالفت با زنان امر شده است.

پاسخ:

مطلب اول: مشورت با زنان و محکمت دینی

در مورد مشورت با زنان، مانند بسیاری از معارف دیگر الهی، با محکمت و متشابهاتی در کلام خدا و ائمه معصومین علیهم‌السلام روبرو هستیم. محکمت کتاب الهی که مؤید به عقل فطری است مشورت را امری ارز شمند برای راه‌یابی به حقیقت معرفی کرده، همه مؤمنین اعم از زن و مرد را به مشورت با یکدیگر در امور سفارش می‌کند و سوره‌ای از سوره‌های قرآنی را با عنوان و موضوع شوری و مشورت اختصاص داده است تا به اهمیت مسئله مشورت در برنامه سعادت‌بخش دین اسلام تأکید کرده باشد. آیه ۳۸ سوره شوری، بدون قید جنسیتی، مشورت را یکی از نشانه‌های بازشناسی اهل ایمان و زندگی مؤمنانه معرفی کرده و می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَ مَعَارَرَ قَنَاهُمْ يَنْفَقُونَ﴾؛ و (اهل ایمان) کسانی هستند که دعوت پروردگار خود را اجابت نموده و نماز بپا می‌دارند و امورشان در بینشان به مشورت نهاده می‌شود و از آنچه روزی‌شان کرده‌ایم انفاق می‌کنند.

در آیه ۱۵۹ آل عمران که شان نزول در مورد جنگ است به گونه‌ای غیر مقید به جنسیت، مشورت با مردم را به پیامبرش توصیه کرده و آن را زمینه‌ای برای تعاملی عاطفی حضرت با امت قلمداد می‌نماید:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾؛ رحمت خدا تو را با خلق، مهر بان و خوش‌خوی گردانید و اگر تندخو و سخت‌دل بودی مردم از پیرامون تو متفرق می‌شدند، پس چون امت به نادانی درباره تو بد کنند از آنان درگذر و از خدا بر آن‌ها طلب آموزش کن و برای دلجویی آنان در کار جنگ مشورت نما لیکن آنچه را که خود تصمیم گرفتی با توکل به خدا انجام ده که خدا آنان را که بر او اعتماد کنند دوست دارد و یاری می‌کند.

در آیه ۲۳۳ سوره بقره صراحتاً زن و مرد را به مشورت در مورد برخی مسائل خانوادگی فراخوانده و می‌فرماید: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يَرِيضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَمَا مَلَائِنَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْتِمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ دَسَّرُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾؛ مادران، فرزندان خویش را دو سال تمام شیر دهند، برای کسی که می‌خواهد شیر دادن را کامل کند و صاحب فرزند خوراک و پوشاک آنها را به شایستگی عهده‌دار است هیچ‌کس بیش از توانش مکلف نمی‌شود، هیچ مادری به سبب طفلش زیان نبیند و نه صاحب فرزند، به سبب فرزندش، وارث نیز مانند این را بر عهده دارد اگر پدر و مادر به رضایت و مشورت هم خواستند طفل را از شیر بگیرند گناهی بر آنان نیست و اگر خواستید برای فرزندان خود دایه بگیرید، اگر فردی را که در

نظر می‌گیرید به شایستگی به او حقی بدهید گناهی بر شما نیست، از خدا بترسید و بدانید که خدا بینای اعمال شما است.

آیه ۶ سوره طلاق نیز زن و مرد را به مشورت بایکدیگر در امور خانواده امر می‌کند ﴿وَأْتِمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾؛ میان خودتان به نیکویی مشورت و کنکاش کنید و فرمان یکدیگر برید.

توصیه و تحریض به مشاوره به صورت یک قاعده کلی و عمومی در روایات پرشماری از ائمه معصومین^{علیهم‌السلام} نیز وارد شده است که در اکثر قریب به اتفاق این روایات، مشورت به قید جنسیتی مقید نگردیده است؛ بنابراین عموماً قرآن کریم فارغ از سوگیری جنسیتی همه زنان و مردان را به مشورت در امور دعوت می‌کند و در این کتاب مقدس هیچ آیه‌ای در منع مشورت با زنان وجود ندارد بلکه در برخی از آیات نیز به مشورت با آنها سفارش شده است. با این وجود در بین روایات، گزاره‌هایی وجود دارد که در برخی از این روایات از مشورت با زنان یا گروهی از زنان منع شده است. توصیف، تبیین و توضیح روایاتی که از مشورت با زنان منع می‌کند قابل بررسی است.

مطلب دوم: توصیف روایات منع مشورت با زنان

در مورد منع مشورت با زنان، روایات متعددی از پیامبر مکرم اسلام و ائمه معصومین^{علیهم‌السلام} وارد شده است. برخی از محققین دوازده روایت در ضمن بیش از بیست سند در این زمینه بر شمرده‌اند.^۱ بسیاری از این روایات در کتب معتبر شیعه وجود دارد و مورد استناد فقها قرار گرفته است. لکن تنها روایت صحیحی که در بین آنها وجود دارد به‌قرار ذیل است:

— قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّسَاءُ لَا يَشَاوِرْنَ فِي النَّجْوَى وَلَا يَطْعَنَ فِي ذَوِي

الْقُرْبَى؛^۱ از مشورت پنهانی با زنان (از مشورت در مورد اسرار) پرهیز کنید و در مورد بستگان خود (حرف آنها را نپذیرید) و از آنها تبعیت نکنید.

غیر از روایت فوق که تنها روایت معتبر در این زمینه است، روایات پرشمار دیگری وجود دارد که به چند دسته قابل تقسیم هستند:

— برخی از روایات به طور ظاهراً مطلق از مشورت با زنان نهی می‌کند.

— برخی از روایات در عین حال که از مشورت با زنان نهی می‌کند لکن مشورت با زنان آزموده شده یا با تجربه را تجویز می‌کند.^۲

— برخی از روایات مشورت با زنان را به دلیل نقصان و سستی رأی و تزلزل عزم پرهیز می‌دهد. امیر مؤمنان در نامه‌اش به امام حسن علیه السلام فرمود: از مشورت

با زنان پرهیز کن زیرا رأی آنان به سستی و عزمشان به تزلزل میل دارد.^۳

— برخی روایات ضعف و ناتوانی زنان را دلیل نهی از مشورت با آنان دانسته است.^۴

— در برخی از روایات از مشورت پنهانی یا مشورت در مورد اسرار با زنان بر حذر می‌دارد.^۵

۱. حرعاملی، همان، ج ۲۰، ص ۱۸۳؛ سند روایت قابل تصحیح است. محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهيم عن أبيه عن عمرو بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام؛ زَوَاهِ الصَّدُوقِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام؛ اگر چه در سند اول این روایت از سال وجود دارد، لکن دومی مسند است. در سند دوم منظور از جابر، جابر بن یزید الجعفی است که ثقة است (اگر چه برخی او را ضعیف شمرده اند). خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، ص ۲۰.

۲. إِيَّاكَ وَ مُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ إِلَّا مَنْ جُرِّبَتْ بِكَمَالِ عَقْلِ؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۵۳.

۳. إِيَّاكَ مُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى أَفْنٍ وَعَزْمُهُنَّ إِلَى وَهْنٍ؛ کلینی، الکافی، ج ۱۰، ص ۶۰۶.

۴. إِيَّاكُمْ وَ مُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ فِيهِنَّ الضَّعْفَ وَ الْوَهْنَ وَ الْعَجْزَ؛ همان، ج ۵، ص ۵۱۷؛ عن أبي عبد الله الجاموراني عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن صندل عن ابن مسكان عن سليمان

بن خالد عن أباعبدالله عليه السلام

۵. همان، ج ۲۰، ص ۱۸۳.

- در برخی از روایات آسیب‌پذیری مردان به دلیل گرایش عاطفی به زنان را دلیل منع از مشورت با زنان قلمداد کرده است.^۱
- در برخی از روایات آمده است که پیامبر هرگاه عزم جنگ داشت همسرانش را فرامی‌خواند و با آنان مشورت می‌کرد و مخالف آنان عمل می‌نمود.
- برخی از روایات از مشورت با زنان در موضوعات خاص (مثل مسائل حکومتی یا نظامی) پرهیز می‌دهد.
- برخی از روایات از مشورت با زنان به خاطر اینکه باعث طمع‌ورزی آن‌ها می‌شود منع می‌کند.
- در برخی روایات به مشورت با زنان و مخالفت با نظر آن‌ها توصیه می‌کنند.

مطلب سوم: صفات مشاور

بنیادی‌ترین هدف مشورت، کشف راه صحیح و رسیدن به نظر درست است. باید توجه داشت که مشاوره ارزش ذاتی ندارد بلکه مشاوره وسیله و ابزاری برای رسیدن به راه صحیح است. از این رو بایستی شرایط و ویژگی‌هایی در امر مشاوره مدنظر قرار گیرد. به عنوان مثال اگر شخصی در یک موضوع خصوصی بهداشتی نیاز به مشاوره داشته باشد، هرگز با یک مهندس راه و ساختمان مشاوره نمی‌کند؛ یعنی علم و خبرویت را در یک مشاوره عقلانی دخیل می‌کنیم.

همه صفات مشاور به علم و تخصص ختم نمی‌شود. خصوصاً در مواردی که نیاز به حفظ اسرار باشد، صفت خویش‌شن‌داری و حفظ اسرار نیز بایستی مدنظر مشاوره‌کننده قرار گیرد. اگر فرد متدینی باشد بایستی تقوا و تعهد اخلاقی مشاور را نیز در نظر بگیرد تا اهداف عالی اخلاقی و ارزشی را فدای ارزش‌های دانی دنیوی نکند، علاوه بر این بایستی روحیه نصح و خیررسانی

۱. شاوروهن و خالفوهن حبك للشيء يعمي ويصم؛ همان، ج ۷۴، ص ۱۶۵؛ قال النبي ﷺ.

نيز داشته باشد و در ارائه آنچه مي داند بخل نرزد.

صفات متعدد ديگري نيز بايستي مدنظر قرار گيرد. شخص ترسو، طماع و حريص نمي توانند در تصميم گيري هاي ريسک بردار يا اغواکننده اقتصادي و سياسي يا نظامي، مشاوران خوبي باشند. حجاب ترس يا طمع بر عقلانيت لازم براي مشاوره سيطره پيدا مي کند. شايد ده ها صفت ديگر نيز به مناسبت موضوع مشاوره بايستي مدنظر مشاوره کننده قرار گيرد. در غير اين صورت همان گونه که امام صادق عليه السلام خاطر نشان مي کنند ضرر مشاوره به مشاوره کننده برمي گردد.^۱

در روايات پر شماری، صفات لازم مشاور قيد شده است. به عنوان نمونه: در برخي روايات به مشاوره با کسی که دارای صفات عقل، تدین، صداقت، امانت داری، رازداری،^۲ تجربه، تقوی، تخصص، خیرخواهی^۳، توصیه و سفارش شده است و از مشاوره با کسانی که صفات ترس، بخل، حرص، سوءظن،^۴ دروغ گویی^۵ و... را دارند نهی شده است.

مطلب چهارم: عدم مشورت با زنان

تا اینجا، اگرچه آیات و روايات، مطالب ارزنده و گوهر باری را به ما یاد دادند ولی کمابیش مطالب ارشادی است و با تأمل و تدقیق می توان سر و حکمت سفارش به مشاوره و صفات مشاور را دریافت. لکن وقتی زمینه تعارض صفات در یک شخص پیش بیاید وظیفه چه خواهد بود. اگر کسی در

۱. إِنْ أَلَمْ تُشَوِّرْ لَا تَكُنْ إِلَّا بِحُدُودِهَا فَمَنْ عَرَفَهَا بِحُدُودِهَا كَ وَإِلَّا أَنْتَ مَصْرُوتُهَا عَلَى الْمُسْتَشِيرِ أَكْثَرَ مِنْ مَنَفَعَتِهَا لَهُ؛ برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۶۰۳.
۲. همان.

۳. امام جعفر صادق عليه السلام، مصباح الشریعة، ص ۱۵۲.

۴. صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۱۰۲.

۵. آمدی، همان، ص ۷۵۶.

علم و تجربه و تخصص بی‌بدیل باشد لکن از تقوا و دیانت یا رازداری لازم برخوردار نباشد چه باید کرد؟ کسی که انسان عاقل و دانشمندی است لکن زمینه دشمنی دارد؟ مشاوره با دوست و انسان راست‌گویی که تخصص لازم را ندارد؟ کدام یک مقدم‌اند؟ اینجاست که مسئله قدری پیچیده می‌شود و روایات نیز ظاهری متعارض پیدا می‌کنند. مثلاً در روایتی از مشاوره با دشمن و جاهل نهی می‌کند،^۱ و^۲ به مشورت با دوست و عالم توصیه می‌کند ولی در روایت دیگر به مشورت با دشمن عاقل و تحذیر از مشورت با دوست جاهل امر می‌نماید.^۳ یا در روایت دیگری مشاوره با جاهل دلسوز را امر خطیری معرفی می‌نماید.^۴ در این موارد تعارض بین مصالح و مفاسد است؛ یعنی مشاوره با کسانی که دارای نقاط ضعف و قوت هستند از جهتی مصلحت و از جهتی مفاسد دارد که باید مدنظر مشاوره‌کننده قرار گیرد. اینجاست که نگاه به امر مشاوره باید نگاهی جامع‌نگران‌تر باشد.

همین ظرافت در مشاوره با زنان نیز وجود دارد. در اکثر قریب به اتفاق روایاتی که از مشاوره با زنان نهی می‌کند، مناط این نهی گفته شده است. تبعیت از احساسات، تزلزل در تصمیمات، عدم توجه به اهداف عالی‌تر، عدم رازداری در اثر میل به دردودل کردن با دیگران،... از جمله صفاتی است که در زنان شیوع زیادی دارد و از این جهت می‌تواند مانعی برای مشاوره با زنانی که دارای چنین صفاتی هستند، قلمداد شود. از این رو اگر در این روایات از

۱. همان، ص ۷۴۵.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.

مشورت با زنان منع شده است مناط نهی نیز گفته شده است.^۱ اگر چنین موانعی در برخی زنان وجود نداشته باشد، نه تنها منعی از مشاوره با آنها وجود نخواهد داشت بلکه بر اساس عموم آیات و روایاتی که در مطلب اول و دوم به آن اشاره کردیم، مشورت با آنان توصیه نیز شده است. به عنوان مثال امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ضمن اینکه از مشاوره با زنان به خاطر تزلزل در تصمیم‌گیری‌ها که متأثر از روحیه احساسی آنان است نهی می‌کند اما زنانی که عقلانیت مجرب برخوردار هستند را از این قاعده مستثنا کرده و می‌فرماید: *إِيَّاكَ وَ مُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ إِلَّا مَنْ جُرِبَتْ بِكَمَالِ عَقْلِ؛ فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ يَجُزُّ إِلَى الْأَقْنِ، وَ عَزَمَهُنَّ إِلَى وَهْنٍ*.^۲

بنابراین با این توضیح حکمت نهی از مشاوره با بعضی از اشخاص و اصناف مشخص می‌شود. اگر کسی در شیوع این صفات در زنان تشکیک کند، این مطلب ضمن مباحث مستقل علمی دیگر باید بررسی شود و پرداختن به آن مجال مفصل و موسع می‌طلبد و ما را از پرسش محوری این مقاله دور می‌کند. لکن فی‌الجمله این مطلب پذیرفتنی است که صفاتی مثل احساساتی بودن، روحیه ارتباطی، تزلزل در تصمیم‌گیری، میل به درد و دل کردن، عدم لحاظ اهداف عالی اخلاقی و... می‌تواند مانعی برای یک مشاوره شایسته باشد. بسیاری از روایاتی هم که از مشورت با زنان نهی می‌کند با اشاره به ملاک، مشخص می‌کند که این نهی عمومیت ندارد.

مطلب پنجم: مشورت با زنان و مخالفت با آن

تا بدین جا صفات سلبی و ایجابی که مشاور بایستی برای ارائه یک مشاوره دقیق و واقع‌نمایانه داشته باشد را اشاره کردیم و نشان دادیم که اگر از مشاوره

۱. لاتشاوروهن فی النجوى، لاتطيعوهن فی ذي قرابة، ایضا یقول فإن فیهن الضعف والوهن و العجز؛ کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۱۷.

۲. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۳.

با اشخاص یا اصناف خاصی منع می‌شود به خاطر این است که وجود یا عدم وجود برخی صفات در هدف اصلی مشاوره که واقع‌نمایی و راهنمایی به راه درست است تأثیر اساسی دارد. اگر در برخی از روایات نیز از مشاوره با زنان نهی می‌شود به خاطر شیوع و نه عمومیت برخی از صفات سلبی یا ایجابی است که مانع واقع‌نمایی و رسیدن به راه درست می‌شود.

گاهی منع از مشاوره با اشخاص خاص، ربطی به صفات دخیل در واقع‌نمایی ندارد، بلکه به خاطر مفاسدی است که ربطی به موضوع و هدف اصلی مشاوره ندارد. به‌عنوان مثال به یک خانم جوان خوش‌رو که نیازمند مشاوره پزشکی در خصوصی‌ترین مسائل جنسی است، توصیه می‌کنیم که به مشاوره با متخصص هم‌جنس خود مراجعه کند تا زمینه مفاسد شرعی یا اخلاقی احتمالی ایجاد نشود. یا اگر کسی بداند که مشاوره کردن با فلان شخص متخصص، ممکن است توقعات زیاده‌خواهانه یا نامشروعی را در فرد ایجاد کند، بر اساس یک تصمیم عقلایی از مشاوره کردن با او منصرف می‌شود. بر این اساس اگر نهی از مشاوره با چنین اشخاصی باشد به معنای عدم صلاحیت آنان برای واقع‌نمایی نیست بلکه به خاطر وجود موانع خارج از موضوع مشاوره است. برخی از روایات نیز به خاطر وجود چنین محظوراتی از مشاوره با زنان نهی می‌کند. به‌عنوان مثال بالا رفتن توقعات غیرعقلانی زنان به خاطر مشاوره با آنان در برخی روایات به‌عنوان ملاک منع مشاوره ذکر شده است. گاهی نیز منع از مشاوره با زنان به خاطر محدودیت و نقصانی است که در وجود نوع مردان نهفته است و آن گرایش شدید عاطفی و احساسی مرد به زن است که باعث می‌شود پرده‌ای بر درک و عقلانیت و نتیجه‌گیری صحیح بکشاند. بی‌شک سوگیری و دل‌بستگی عاطفی به زن می‌تواند یکی از موانع تصمیم‌گیری صحیح باشد. این مطلب در روایتی از پیامبر مکرم اسلام ﷺ تذکر داده شده است.

نکته ظریف‌تر آنکه گاه در روایات به مشاوره کردن با زنان و سپس مخالفت با آنان «امر» شده است. به‌عنوان نمونه پیامبر مکرم اسلام ﷺ در روایتی می‌فرماید: «شاوروهن و خالفوهن حبک للشیء یعمی و یصم، با زنان مشورت کنید و با آنان مخالفت کنید چراکه علاقه و وابستگی عاطفی شما به یک چیز باعث کر و کوری شما نسبت به واقعیات می‌شود».

با توجه به مناطی که در روایت اشاره شده است می‌توان گفت: ایجاد تعادل در گرایش عاطفی افراطی مردان نسبت به زنان، از جمله مهم‌ترین حکمت‌های امر به مشورت و مخالفت با زنان است. در این صورت مشاوره به‌عنوان راهبرد رسیدن به واقعیت مطرح نیست بلکه مشاوره یک تکنیک ایجاد تعادل عاطفی در مرد است.

مردی که دچار علاقه و دل‌بستگی عاطفی شدید و افراطی نسبت به زنان شده است با استفاده از این تکنیک می‌تواند به تعادل روانی برسد. افزون بر این ایجاد تعادل در توقعات افراطی عاطفی زن و انتظار اطاعت و فرمان‌بری مرد، نیز می‌تواند حکمت دیگر این روایات باشد. ایجاد تعادل در زیاده‌خواهی و میل به استعلاجویی و آمریت در زنان نیز حکمت دیگری است که می‌تواند به‌وسیله عمل کردن به این روایت مدنظر قرار گیرد.

توضیح آیت‌الله سید محمدحسین فضل‌الله در مقاله «اسلام، زن و کنکاشی نوین»، در مورد این مطلب به نظر مناسب است:

طبعاً ما می‌دانیم که علاقه‌ای که جنبه عاطفی و جنبه جنسی آن با یکدیگر درهم آمیخته است تأثیرات بزرگی بر شخصیت مرد به‌جای می‌گذارد و گاه او را چنان شیفته زن می‌کند که تسلیم او شود، به‌گونه‌ای که زن به خاطر تسلط عاطفی و جنسی‌اش بر مرد نظر خود را بر او تحمیل کند و در موارد بسیاری او را به موضع‌گیری نادرست و ادار سازد. این، همان چیزی است که در دستگاه‌های جاسوسی و اطلاعاتی هم می‌بینیم که برای دستیابی به اسرار

نظامی، زنانی را استخدام می‌کنند تا بر اساس یک رابطه ویژه از سیاستمداران و نظامیان بلندپایه اطلاعات به دست آورند.

حدیث منقول از پیامبر گرامی، چنانکه ما می‌فهمیم تأکید دارد بر اینکه مرد، همسرش را به تسلیم شدن در برابر او و پذیرش نظر او در همه امور، عادت ندهد تا این حالت زمینه تسلط همسرش را بر خود او فراهم نسازد و موجب سلب اراده اش نگردد. بنابراین معنی «شاووهن و خالفوهن» این است که زنان را به مخالفت کردن با نظراتشان عادت دهید. این عادت دهی به مرد این امکان را می‌دهد تا در برابر خواست زن بایستد. چنانکه خود زن هم احساس می‌کند که شوهرش قدرت ایستادگی در برابر برخی از خواسته‌هایش را دارد. این مطلب با سخن امام علی علیه السلام در حدیثی که به آن بزرگوار نسبت داده شده است همخوانی دارد که: «لا تطیعوهن بالمعروف کی لا یطعن فی المنکر». ایشان را در امر نیک اطاعت نکنید تا برای امری ناپسند در شما طمع نکنند.

مقصود از این سخن آن است که مرد، زن را به اطاعت مطلق در برابر او حتی در کار نیک عادت ندهد طوری که این کار، اطاعت از خودزن به شمار آید نه به سبب نیک بودن آن کار. زیرا تسلیم شدن در برابر زن و اطاعت مطلق از او گاه او را به طمع می‌افکند تا با سوءاستفاده از اهرم عاطفی و جنسی، شوهرش را به کار ناپسندی وادار کند.

بنابراین حدیث پیامبر اکرم، از ارزش رأی زن خبر نمی‌دهد تا منظورش این باشد که رأی زن بی ارزش است، بلکه از طبیعت رابطه زن و مرد سخن می‌گوید. این حدیث به ما می‌گوید که رابطه زن و مرد باید بر اساس احتیاطی باشد که به زن القا کند که شوهر می‌تواند با او مخالفت کند و نیز به مرد بفهماند که تسلیم [محض] زن نشود. بنابراین حدیث «شاووهن و خالفوهن» بر آن نیست که رأی زن هنگام مشورت شوهرش با او، ضد حقیقت است.

بلکه می‌خواهد بگوید: زنان را در برخی شرایط به مخالفت ورزیدن عادت دهید تا با سوءاستفاده از جنبه عاطفی درصدد سیطره بر مردان برنیایند و مردان بتوانند در این شرایط مقاومت کنند.

معنای «شاوروهن و خالفوهن» این است که زنان را به مخالفت کردن با نظراتشان عادت دهید. این عادت دهی به مرد این امکان را می‌دهد تا در برابر خواست زن بایستد. چنانکه خود زن هم احساس می‌کند که شوهرش قدرت ایستادگی در برابر برخی از خواسته‌هایش را دارد. براین اساس، طبیعی است که ممکن باشد مرد با زن مشورت کند و آن دو اختلاف رأی داشته باشند تا با نقد نظرات خود از ابهام بیرون آیند به حقیقت مسئله دست بیابند.

بنابراین، ما نمی‌توانیم معنی ظاهری این حدیث را بگیریم. اگر چنین کنیم مفهوم حدیث این خواهد بود: اگر مردی بی‌نماز با زن مؤمن خود مشورت کند آیا نماز بخوانم یا نه؟ و زن بگوید: بله نماز بخوان، شایسته است که مرد با نظر او مخالفت کند و نماز نخواند. درحالی‌که معنای حدیث این نیست، بلکه چنین است که با زنان در برخی از امور مشورت کنید و در برخی از امور مخالفت کنید تا زن احساس کند که نمی‌تواند شوهرش را زیر سلطه خود بگیرد و مرد هم بفهمد که نباید تسلیم زن باشد، بلکه باید در این زمینه جانب احتیاط را رعایت نماید تا علاقه به همسرش او را به نافرمانی خداوند سبحان نکشاند.

مطلب ششم: مشورت پیامبرﷺ با زنان در جنگ و مخالفت با آن
با توجه به حکمت‌های مختلفی که در مطالب چهارگانه قبلی اشاره شد و با قطع نظر از بررسی‌های سند روایات، درک «حکمت احتمالی» مشورت

پیامبر مکرم اسلام ﷺ با همسرانش و مخالفت با آنان آشکارتر می‌گردد.^۱ در مورد مشورت پیامبر اسلام ﷺ بایستی به این نکته توجه داشت که ایشان فردی معصوم، عاقل و عالم به تمام جوانب امور بوده‌اند و مشورت ایشان همواره با اهدافی غیر از واقع‌نمایی همراه بوده است. جنبه استراتژیکی که می‌توان برای مشورت همیشگی پیامبر با همسرانشان در آستانه جنگ احتمال داد این نکته است که این امر می‌تواند زمینه به‌هم‌ریختگی پیش‌بینی‌های دشمنان را ایجاد کند.

توضیح آنکه، عموماً شبکه جاسوسی دشمن، با اتصال با واسطه یا بی‌واسطه با اطرافیان حاکمان و تصمیم‌گیران جنگی، اقدام به جمع‌آوری اطلاعات جنگی می‌کنند. تخلیه اطلاعات زنان پیامبر به خاطر عوامل مختلف شخصیتی، جنسیتی و همین‌طور وابستگی بسیاری از همسران پیامبر به قبائل مشرک و سردمداران منافقی که در بین امت اسلامی وجود داشتند می‌توانست بر سرانجام جنگ‌های صدر اسلام تأثیر تعیین‌کننده‌ای داشته باشد. پیامبر مکرم اسلام ﷺ با اتخاذ این استراتژی می‌تواند کلیه محاسبات نظامی طرف مقابل را با متزلزل کرده و با چالش روبرو کند.

۱. کان رسول الله ﷺ إذا أراد الحرب دعا نساءه فاستشارهن ثم خالفهن؛ رسول خدا ﷺ همواره هرگاه اراده جهاد می‌کرد زنانش را دعوت می‌کرد و با آنها مشاوره می‌کرد ولی پس از آن مخالف نظر آنان رفتار می‌کرد؛ کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۱۸؛ این روایت مرفوعه است.

۷. زیست ایمانی و اخروی زنان

آیات و دلایل فراوانی وجود دارد که دلالت‌گر برابری زن و مرد در زیست ایمانی و جزای اخروی است. مقاله‌ای تحت عنوان «بهشت و پاداش زنان»، به شایستگی برخی از این دلایل را جمع‌آوری کرده است.^۱ این دلایل آنقدر متنوع، متعدد، متقن و صریح است که جای هیچ شک و تردیدی در عدالت جنسیتی درزمینه ایمان و جزای اخروی باقی نمی‌گذارد. به‌عنوان نمونه خداوند متعال در سوره نساء می‌فرماید: «و هر که از زن و مرد کاری شایسته کند با ایمان به خدا، چنین کسان به بهشت درآیند و به‌قدر تقیری (پرده هسته خرمایی) به آنان ستم نکنند».^۲ بنابراین اصل اشتراک زن و مرد در ارزش ایمان و آثار ایمان مثل ثواب و عقاب اخروی امری مسلم و مفروض است. باین‌وجود شبهاتی در مورد ویژگی خاص زنان در مورد ایمان و عقاب اخروی یا برخورداری از نعمت‌های بهشتی وجود دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۷-۱. نقصان ایمان زنان

گزاره‌هایی که زنان را به نواقص الایمان توصیف می‌کند چگونه قابل توضیح است؟

پاسخ: بسیاری از روایاتی که زنان را به نقصان در عقل توصیف نموده

۱. محمود حاجی احمدی، بهشت و پاداش زنان، ص ۴۸.

۲. النساء: ۱۲۴.

است، نقصان ایمان را نیز به آن‌ها نسبت می‌دهد. از این رو همان مباحث سندی و مباحث مشابه دلالتی در مورد ناقص الایمان یا ناقص الدین بودن زنان نیز جریان دارد. به فرض صحت استناد این روایات به امام معصوم^ع و به فرض اینکه این روایات به صورت کلی برای نوع زنان صادر شده باشد، نکاتی قابل ارائه است.

مطلب اول: بنیادی بودن ارزش ایمان

ایمان یک ارزش بنیادین انسانی است و وصول به هدف نهایی خلقت از مسیر آن می‌گذرد؛ بنابراین اصول مشترک متعددی از جمله اصل اشتراک در هویت انسانی، اصل اشتراک در هدف نهایی و اصل اشتراک در ارزش‌های بنیادین انسانی، نقصان ایمان زنان به عنوان یک نقص غیرقابل جبران و فطری که ریشه در جنسیت داشته باشد و مانع از رسیدن به هدف نهایی خلقت باشد را بر نمی‌تابد.

مطلب دوم: مراد از ایمان و نقصان ایمان

برای تحلیل نقصان ایمان زن بنابر صحت استناد آن به معصوم ناگزیریم معنای ایمان و نقصان ایمان را بدانیم. لذا توضیح مختصری در قالب چند نکته در این مورد ارائه می‌شود:^۱

نکته اول؛ ایمان، از ماده امن همان آرامشی است که به لحاظ قرار گرفتن عقیده در قلب و انجام عمل متنا سب با آن عقیده حاصل می‌شود. بر اساس این تعریف اگرچه عقیده، هسته اصلی و مرکزی ایمان را تشکیل می‌دهد لکن در کنار آرامش و عمل سه رکن اساسی ایمان به وجود می‌آید که به ترتیب مؤلفه‌های معرفتی، عاطفی و رفتاری ایمان را شکل می‌دهند. حصول این

۱. مسعود امید، ماهیت ایمان از دیدگاه علامه طباطبائی، ص ۵۵ - ۷۸؛ مسعود آذربایجانی، ساختار معنایی ایمان در قرآن، ص ۴۸ - ۱۱.

مؤلفه‌ها ارتباط دیالکتیک و تنگاتنگی با یکدیگر دارند. همان‌گونه که این مؤلفه‌ها مراتب دارند، ایمان هم مراتب دارد و نقص در هرکدام از آن‌ها به نقصان در ایمان ختم می‌شود.

نکته دوم؛ اسلام نیز مؤلفه‌هایی شبیه ایمان دارد با این تفاوت که هسته مرکزی اسلام، رفتار (زبان و اعضا) است؛ بنابراین مراتب ایمان با مراتب اسلام دارای پیوستگی و ارتباط است. فرقی که بین ایمان و اسلام وجود دارد این است که ایمان معنایی است قائم به قلب و از قبیل اعتقاد است و اسلام معنایی است قائم به رفتار. اسلام به معنای تسلیم شدن و گردن نهادن است. تسلیم شدن زبان به این است که شهادتین را اقرار کند و تسلیم شدن سایر اعضا به این است که هر چه خدا دستور می‌دهد ظاهراً انجام دهد. هرچقدر که این تسلیم رفتاری بر اساس اعتقاد قلبی صورت پذیرفته باشد و به آرامش درونی منتهی شود، مراتب ایمان شخص بالاتر می‌رود.

نکته سوم؛ همان‌طور که اشاره کردیم، تک‌تک مؤلفه‌های ایمان دارای ارتباط دیالکتیک با یکدیگر و در ارتباط با حصول ایمان هستند. عقیده زمینه‌ساز عمل و عمل زمینه‌ساز استحکام عقیده شده و هر دو آن‌ها مراتب امنیت و ایمان را به وجود می‌آورند و بالعکس. مثلاً نماز و روزه، اثری در نفس می‌گذارد و اعتقاد متناسب با خود را به همراه می‌آورد. اعتقاد به توحید و معاد نیز در عمل انسان تأثیر می‌گذارد. حالات روانی، هیجانی و عاطفی انسان نیز به‌عنوان محرک‌های عمل و عقیده و هم به‌عنوان محصول عمل و عقیده هستند.

نکته چهارم؛ نقصان در هر یک از عقیده و عمل به نقصان در امنیت و آرامش منتهی می‌شود و نقصان در آرامش و امنیت روانی نیز می‌تواند زمینه‌ساز نقصان در عمل و عقیده و سرانجام ایمان باشد.

مطلب سوم: نقصان ایمان در زنان

با توضیحی که در مورد مفهوم ایمان و مؤلفه‌های آن ارائه شد می‌توان

ارزیابی کرد که نقصان احتمالی در ایمان از کدام ناحیه متوجه زنان می‌شود. با توجه به اینکه در ذیل برخی از روایاتی که زنان را به ناقصات الدین و الایمان خطاب می‌کند، محرومیت زنان از نماز و روزه در زمان عادت ماهانه را به‌عنوان شاهد ادعا مطرح می‌کند، می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که نقصان از ناحیه برخی از مناسک دینی و حالت جسمی و روانی مطرح است.

تغییرات رفتاری، خلقی و روانی در دوران قاعدگی مسئله‌ای است که تقریباً تمام زنان تجربه کرده و دانشمندان علوم زیستی و روان‌شناسی به آن اذعان می‌کنند. قرآن کریم حیض را حالت رنج‌آور و آزاردهنده معرفی می‌کند «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هِيَ أَذَىٌّ»، که مقتضی برخی معافیت‌های و احکام ویژه‌ای برای زنان و در ارتباط با زنان است «فَاعْتَرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»^۱.

دوران قاعدگی به دلیل تغییرات هورمونی بر خلق و روان و رفتار زن تأثیر بسزایی دارد. در فضای علم روانشناسی و پزشکی، تغییرات خلقی در آستانه قاعدگی تا روز چهارم به‌عنوان «تنش قاعدگی» معروف است. این تغییرات منشأ آثار روانی و رفتاری معتابه‌ی در زنان می‌گردد. آمار خودکشی، جرائم خشن، پرخاشگری، کودک‌آزاری، مراجعه به روان‌پزشکان و روانشناسان، مصرف داروهای مخدر و روان‌گردان یا آرام‌بخش و... در بین زنان در این دوران در بیشترین حد، گزارش شده است. علاوه بر این میزان اضطراب، عدم اعتماد به نفس، افسردگی، بی‌قراری، سردرد، نوسانات خلقی و... تغییر معناداری در مدت‌زمان قاعدگی نشان می‌دهد.^۲ هوریشو استورر عضو انجمن

۱. البقرة: ۲۲۲.

۲. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به: جانت شیلی‌هاید، روان‌شناسی زنان، ص ۳۴۴.

پزشکی امریکا با تأکید بر عادت ماهانه زنان آن را نوعی جنون موقت نامید که زنان را بیش از آنکه بتوانند کمک‌های پزشکی در اختیار دیگران بگذارند نیازمند این کمک‌ها می‌سازد.^۱ همین وضعیت باعث معافیت زنان از بسیاری از احکام و تکالیف عبادی می‌شود که نماز و روزه مهم‌ترین آن است.

اگر قائل باشیم که اعمال و مناسک عبادی مانند نماز و روزه تکوینا در حالات روانی (آرامش) و چه بسا معرفتی انسان تأثیرگذار است و آثار ویژه‌ای در این مسیر به همراه دارد، بنابراین معافیت از مناسک و اعمالی مثل نماز که به‌عنوان عروج بخش انسان است، در حقیقت محرومیت از این آثار است. ضمن اینکه ناامنی خلقی که محصول نوسانات هورمونی زنان در زمان قاعدگی است نیز تأثیر متقابلی در دیگر مؤلفه‌های ایمان به‌جای بگذارد.

همان‌گونه که شهید مطهری تذکر می‌دهند، زن حائض مثل فرد «محدث» است که به خاطر عدم طهارت از نماز و روزه محروم می‌گردد با این تفاوت که در محدث، با وضو و غسل مانع برطرف می‌شود ولی در زن حائض مادامی که در شرایط حیض است مانع هم وجود دارد.^۲ زنان در حالت حیض از روی اطاعت و ایمان قلبی، تسلیم اوامر الهی بوده و نماز و روزه به‌جای نمی‌آورند و از این جهت در مقام عبودیت و بندگی خدا مأجور هستند. از دیگر سو با قضای واجبات فوت شده، یا برخی عبادات مستحبی که به‌عنوان جایگزین برای آنان تشریح شده است و یا تقدم در تشرف به تکلیف نسبت به پسران، آثار این نقصان جبران می‌شود؛ بنابراین هیچ خللی برای رسیدن به هدف نهایی از این جهت وجود ندارد. لکن به لحاظ خللی که به مؤلفه‌های ایمان وارد می‌شود در معرض خطر قرار دارند و برخی اهداف تبعی و اجتماعی آن در حالت حیض متعذر می‌شود. خصوصیات خلقی،

۱. استون ای. رودز، تفاوت‌های جنسیتی را جدی بگیریم، ص ۴۳.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۴۲۰.

روانی و رفتاری متأثر از قاعدگی می‌تواند منشأ آثار فاجعه‌آمیزی (شبهه آنچه در جنگ جمل گذشت و باعث صدور برخی از این روایات شد) در تصمیم‌سازی زنان برای اداره یک جامعه یا حکومت و لشکر و... یا حتی در مراودات خانوادگی باشد.

مطلب چهارم: حکمت‌های عادت ماهانه

ممکن است این توهم ایجاد شود که چرا خداوند زنان را به عارضه و اذیتی مثل حیض مبتلا می‌کند تا در معرض نقصان ایمان قرار گیرند؟ پاسخ به این سؤال را بایستی در حکمت‌های این حالت و کارکردهای فیزیولوژیک، روان‌شناختی و اجتماعی آن جستجو کرد.

به‌هر تقدیر جهاز تناسلی ویژه زنانه یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های هویت جنسی زن است که نقش‌های متعالی مثل مادری و هم‌سری را برای او رقم می‌زند. ایجاد آمادگی رحم برای پذیرفتن نطفه، قرنطینه ماهیانه رحم از عفونت‌های خارجی که آثار بهداشتی متعددی برای زن، همسر و جنین دارد، از جمله حکمت‌های بهداشتی آن است. به تبع جهاز تناسلی زنانه، هورمون‌هایی مثل استروژن‌ها، پرولاکتین و اکسی‌توسین تأثیرات روان‌شناختی و خلقی مثل ویژگی‌های مراقبتی، ارتباطی، محبت و دلسوزی، آرامش و امثال آن را به‌عنوان بخشی دیگر از هویت زنانه رقم می‌زند. عملکرد این هورمون‌ها ارتباط مستقیم با دوران قاعدگی دارد. از نظر اجتماعی نیز، برخی حجب و حیا زنان را واکنش زن به مسئله حیض قلمداد کرده‌اند. اگر چه در تبیین چگونگی این ارتباط اختلاف‌هایی بین دانشمندان علوم اجتماعی وجود دارد لکن به نظر شهید مطهری حیض می‌تواند یک عامل تکوینی برای حجب زن باشد.^۱ برخی دیگر از فمینیست‌ها اعتقاد دارند، با

توجه به اینکه زنان از جذابیت، لطافت و زیبایی‌های متمایزکننده‌ای نسبت به مردان برخوردارند، این امر می‌تواند زمینه ساز احساس تمایز و تفاخر در زنان باشد که مانع از اتحاد اجتماعی است. فرایند حیض می‌تواند به عنوان عامل متعادل‌کننده، مانعی برای ایجاد خودشیفتگی ناشی از ظرافت و لطافت در خلقت باشد.

در هر صورت باید توجه داشت که لذت‌ها و زیبایی‌های دنیوی با سختی‌ها و مکاره آن پیوند دارد. تا جایی که برخی از فلاسفه ماهیت لذت دنیوی را چیزی جز رفع درد و رنج و اذیت نمی‌دانند. لذت آب و غذا و... برای فرد تشنه و گرسنه محقق می‌گردد. آرامش نیز در بستر ناآرامی حاصل می‌گردد. مکاره و رنج‌ها از نوع جنسیتی آن برای هرکدام از زن و مرد به‌گونه‌ای متفاوت رقم خورده است و هرکدام زمینه‌ساز برخی لذت‌های جنسیتی نیز می‌گردد. لذتی که مادر از فرزند خود می‌برد هرگز برای پدر قابل‌درک و لمس نیست و این لذت در بستر همین مکاره و لوازم آن به وجود می‌آید.

۷-۲. زنان و عذاب جهنم

چگونه می‌توان برابری زن و مرد در جزای اخروی را باور داشت
در صورتی که در برخی روایات زنان به‌عنوان بیشترین افراد جهنمی
گزارش شده‌اند؟

پاسخ: توجه به چند نکته برای پاسخ به این پرسش مناسب است:
مطلب اول: اگرچه در قرآن کریم هیچ آیه‌ای در مورد فزونی زنان جهنمی نسبت به مردان وجود ندارد لکن گزاره‌های دلالت‌گر این موضوع در منابع اهل سنت بسیار زیاد است. برخی محققین حدود ۲۴ روایت با اسناد و

مضامین متفاوت در منابع روایی اهل سنت برشمرده‌اند.^۱ در متون روایی شیعه نیز چندین روایت وجود دارد که عمدتاً در دو سیاق ارائه شده‌اند؛ به نمونه‌هایی از این روایات اشاره می‌کنیم:

در روایت صحیحی^۲ از امام باقر^ع نقل شده است که فرمودند:

روز قربانی، رسول خدا سوار بر شتری برهنه به بیرون مدینه رفتند. گذر شان به زنان افتاد، توقف کرده و فرمودند: ای گروه زنان صدقه دهید و از شوهران اطاعت کنید زیرا بسیاری از شما به خاطر ناسپاسی شوهرانتان در آتش خواهید بود.^۳

روایت دیگری در همین سیاق از امام صادق^ع نقل شده است^۴ که فرمود: پیامبر مکرم اسلام گروهی از زنان را خطاب قرار داده و می‌فرماید:

ای زنان صدقه دهید گرچه از زیورتان یا نیم خرمایی با شد زیرا اکثر شما هیزم جهنم خواهید بود. شما زیاد نفرین و ناسپاسی می‌کنید. زنی در آن میان گفت: آیا ما مادر، فرزندآور و شیردهنده فرزندان نیستیم؟ آیا دختران مهربان و خواهران دلسوز از ما زنان نیستند؟ حضرت در پاسخ فرمودند: اگر رفتار نامناسبتان با شوهرانتان نبود هیچ‌یک از نمازگزاران از شما به خاطر نقش

۱. مهریزی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، ص ۱۶۶.

۲. اگر چه جابربن یزید جعفی به غلو متهم است و برخی به صحت روایات او خدشه کرده‌اند لکن بسیاری از دانشمندان علم رجال، بر وثاقت او نظر دارند. رک: خوئی، معجم رجال‌الحديث، ج ۴، ص ۱۸.

۳. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۱۳؛ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ^ع.

۴. سند این روایت به خاطر علی بن ابی حمزه بطنانی واقفی مسلک، قابل خدشه است لکن برخی علما رجال به خاطر اینکه مشایخ، قبل از واقفی شدن از او روایت نقل کرده‌اند، او را قابل دفاع می‌دانند. خوئی، معجم رجال‌الحديث، ج ۱۱، ص ۲۱۶.

مادری، فرزندآوری، شیردهندگی و مهربانی تان وارد جهنم نمی‌شدید.^۱
روایات دیگری نیز وجود دارد که با عباراتی مثل «أَنْكَنَ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ عَذَاباً»^۲ فَإِنِّي رَأَيْتُكَ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ^۳ به زیادتی عذاب و شمار جهنمیان زن اشاره دارد.

در بین همه روایات فقط روایت اول از دسته اول، از نظر سند قابل دفاع است. **مطلب دوم:** روایات دسته اول الزاماً در مقام مقایسه نیست (نه جنسیتی و نه غیر جنسیتی) و روایات دسته دوم اگرچه در مقام مقایسه است لکن الزاماً در مقام قیاس جنسیتی نیستند. روایت اول (که تنها روایت صحیح در این موضوع) و روایت دوم و دیگر روایاتی که در این سیاق هستند، دلالتی بر این موضوع ندارد که جنس زن عذاب بیشتری را نسبت به جنس مرد تجربه می‌کند یا آنکه تعداد زنان جهنمی بیشتر از تعداد مردان جهنمی است. بلکه تنها دلالت این روایت بر این نکته است که بیشتر زنان مخاطب پیامبر یا بیشتر زنان (به خاطر انجام گناه خاصی) مستحق عذاب جهنم هستند یا آن را تجربه می‌کنند. این امر منافی این نیست که بیشتر مردان نیز به خاطر انجام گناهان خاص دیگر مستحق عذاب جهنم نگشته یا آن را تجربه نکنند.

روایات دسته دوم نیز که زنان با عباراتی مثل «أَنْكَنَ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» و «أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ عَذَاباً» عتاب شده‌اند نیز الزاماً به معنای مقایسه جنسیتی نیست بلکه با توجه به سیاق این روایات که در مقام هشدار در مورد برخی گناهان خاص است، این روایات ناظر به زیادتی عذاب زنانی است که گناهان خاصی را انجام می‌دهند؛ بنابراین مقایسه نسبت به دیگر افرادی

۱. کلینی، همان، ج ۵، ص ۵۱۴؛ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بصير قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.

۲. حرعاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۲۴.

۳. نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۰۲.

(اعم از زنان یا مردانی) است که این گناهان را انجام نمی‌دهند. با این توضیح مثلاً اگر برخی از مردان هم مرتکب اکثار لعن و نفرین شوند در شمار جهنمیان قرار خواهند گرفت.

مطلب سوم: زنانگی و نقش‌های طبیعی زنانه، نه تنها عامل جهنمی شدن یا فراوانی زنان جهنمی نسبت به مردان نیست بلکه عامل نجات زنان گناهکار از عذاب جهنم است. این نکته به وسیله روایت اول (که تنها روایت صحیح در این موضوع است)، به خوبی قابل استنباط است. در ذیل روایت اول، پیامبر مکرم اسلام زنانگی و صفات زنانه (فرزندآوری، حاملگی، شیردهی و مهربانی) را عامل نجات زنان از جهنم و عواقب جهنمی شدن زنان برمی‌شمارد.

مطلب چهارم: برداشت مقایسه جنسیتی از این روایات، زمینه تعارض با مدلول روایات زیادی خواهد بود؛ روایاتی که بهشت را زیر پای زنان یا مادران توصیف می‌کند، روایاتی که انجام کارکردهای طبیعی و اجتناب‌ناپذیر زنانه مثل حاملگی، وضع حمل، شیردهی را عامل قطعی نجات از جهنم قلمداد می‌نماید، روایاتی که اکثار عذاب جهنم یا شمار اهل جهنم را متوقف بر گناهانی نموده است که عمدتاً مردانه است و... از این جمله‌اند.^۱

در روایتی از امام صادق علیه السلام به وجهی از این تعارض اشاره شده است:

یکی از اصحاب از امام صادق در مورد «بیشتر بودن زنان اهل جهنم نسبت به مردان» که در میان مردم شهرت یافته است سؤال کرد؛ ایشان در پاسخ فرمودند: چگونه چنین چیزی امکان‌پذیر است در حالی که در آخرت یک مرد با هزار زن دنیایی ازدواج می‌کند و در کاخی از جواهر زندگی می‌کنند.^۲

۱. رک: مهریزی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، ص ۱۵۲.

۲. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۶۷.

در روایت دیگری از امام صادق^ع، نقاط ضعف زنان نسبت به مردان عامل اکثر زنان بهشتی نسبت به مردان قلمداد می‌شود: بیشتر اهل بهشت مستضعفین از زنان هستند. خداوند بر ضعف‌هایشان عالم است و آنان را مورد رحمت قرار می‌دهد.^۱

اگر - همان‌گونه که از ظاهر برخی از روایات قابل برداشت است - ضعف در قوای نفس را از صفات زنانه قلمداد کنیم^۲، عمومیت و شمول بهشت برای جنس زنان نسبت به مردان از این روایت، قابل استنباط است.^۳

مطلب پنجم: تأمل در لوازم اعمال زشت و شناخت ماهیت و چگونگی جهنم و عذاب جهنم در رفع شبهه و تعارض ظاهری بین روایات، کارساز است. جهنم و عذاب اخروی، جزای گناه اختیاری انسان است که در قالب چند صورت قابل توصیف و تقسیم است. گناه اختیاری انسان (اعم از زن یا مرد) او را مستحق عذاب جهنم می‌کند و گناه علاوه بر استحقاق، موجب عذاب جهنم می‌گردد.

استحقاق عذاب یا اهلیت یافتن برای عذاب جهنم (اهل النار)، الزاماً به معنای تحقق و استیفای عذاب جهنم نیست؛ بلکه گاه به خاطر لطف، امتنان، شفاعت یا جهات دیگری عذاب از شخص منصرف شده یا تقلیل می‌یابد. اگر روایاتی را که از پیامبر مکرم اسلام نقل شد را ناظر بر استحقاق عذاب بیشتر برای زنان (به خاطر فراگیری برخی از گناهان اختیاری در آنان) قلمداد کنیم، این امر الزاماً به معنای تحقق عذاب بیشتر یا بیشتر بودن زنان جهنمی نیست.

۱. صدوق، همان، ج ۳، ص ۴۶۸.

۲. وَلَا تَهَيِّجُوا النِّسَاءَ بِأَذَىٰ وَ إِنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ وَ سَبَبْنَ أُمَّرَأَةً كَمْ فَإِنَّهُنَّ ضَعِيفَاتُ الْقُوَىٰ وَ الْأَنْفُسِ وَ الْعُقُولِ؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۴۴۱.

۳. با توجه به فراوانی روایات منابع اهل تسنن در این زمینه و شهرت این مطلب در بین عوام مردم از یک سو، و واکنش امام صادق^ع در نفی ادعای بیشتر بودن زنان جهنمی، احتمال اینکه برخی روایات شیعی در مقام تقيه صادر شده باشد نیز قابل طرح خواهد بود.

روایت اول (تنها روایت صحیح در این موضوع) و برخی دیگر از روایاتی که گذشت، این نکته را تأیید نموده و تصریح می‌کند که برخی از ویژگی‌های زنانه از جمله حاملگی، فرزندآوری، شیردهی، مهربانی، استضعاف، مادری و... مانع عذاب و جهنمی شدن زنانی می‌شود که به خاطر بعضی گناهان، مستحق عذاب و جهنم هستند.

۷-۳. زنان و نعمت‌های بهشتی

چگونه می‌توان به برابری زن و مرد در پاداش‌های اخروی باور داشت
در صورتی که برخی نعمت‌های بهشتی مثل حورالعین به مردان
اختصاص دارد؟

تبیین شبهه: همسران بهشتی مخلوقاتی نیک‌سیرت، زیبا صورت، سیاه‌چشم، سفیدپوست، در سفیدی مانند تخم مرغ زیر پر، جذاب و گران‌قدر مانند یاقوت و مرجان، در طراوت و بکارت مانند دُر میان صدف، مستور در سراپرده‌ها و محفوظ از دید اغیار که هیچ انسان و جنی به آن‌ها نظر نیفکنده و دست نیازیده، همسرانی متعالی که از نظر خلق و خلقت، ویژگی‌هایی متمایزی دارند، بکارت آنان همیشگی، عشق‌ورز و متناسب نسبت به همسران.^۱ این توصیفی است که قرآن کریم از حورالعین ارائه می‌دهد. تو صیفی که بی شک منطبق بر جنس مؤنث و هم‌سو با شهوات و علائق مردانه است، پس بهره زنان کجاست؟!

پاسخ: پاسخ این شبهه در ضمن مطالب ذیل قابل پیگیری است:
مطلب اول: تو صیفی که در آیات شریف گذاشته الزاماً به معنای تعریف حورالعین یا تبیین همه اقسام آن نیست. چه بسا حورالعین هم مؤنث و هم

۱. برای دیدن آیات مستند مراجعه کنید به: هاشمی رفسنجانی، فرهنگ قرآن، ج ۱۲، ص ۲۱۱.

مذکر باشد و قرآن کریم به خاطر برخی ملاحظات اخلاقی یا فرهنگی یا محاوره‌ای فقط به توصیف قسمی از حورالعین که مناسب با مشتبهات مردانه است پرداخته باشد.^۱

مطلب دوم: به فرض که جنسیت حورالعین مؤنث باشد، بازهم دلیلی بر انحصار این نعمت بهشتی به مردان نداریم. در دو آیه شریفه تزویج به‌عنوان یکی از کارکردهای حورالعین است که شامل نکاح یا مصاحبت می‌گردد. ماده «زوج» وقتی با حرف «باء» همراه می‌شود به معنای مصاحبت کردن است و وقتی به‌تنهایی به کار می‌رود عموماً به معنای نکاح است. در دو آیه قرآن که از تزویج حورالعین سخن آمده است^۲ همراه با باء است.^۳

علاوه بر اینکه عموم و اطلاق آیاتی که حورالعین را پاداش متقین، اصحاب یمین و سابقون قلمداد می‌کند دربرگیرنده زنان و مردان است، برخی از روایات نیز به صورت صریح حورالعین را به‌عنوان خادمان بهشتی زنانی که در دنیا به شوهرشان خدمتی کرده‌اند، نام می‌برند.^۴ در چندین روایت، حوریان بهشتی به‌عنوان خادمان و ملازمان زنان برگزیده مثل حضرت فاطمه علیها السلام و حضرت مریم، حضرت خدیجه، حضرت حوا و حضرت آسیه توصیف شده‌اند.^۵

مطلب سوم: در صورتی که قائل به این باشیم که حورالعین صرفاً مؤنث،

۱. مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۶، ص ۲۶۱.

۲. الدخان: ۵۴ و طور: ۲۰.

۳. رک: محمود حاجی احمدی، بهشت و پاداش زنان، ص ۵۸.

۴. مَا مِنْ امْرَأَةٍ تَكْسُو زَوْجَهَا إِلَّا تُعْطَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَرْبَعِينَ جَارِيَةً تَخْدُمُهَا مِنَ الْحُورِ الْعِينِ؛ نوری،

مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۴، ص ۲۴۶.

۵. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷، ص ۳۳۶؛ همان، ج ۸، ص ۵۳ - ۵۴.

مخصوص نکاح و فقط برای مردان آفریده شده است، باز دلیلی وجود ندارد اختصاص حورالعین به مردان را بی‌عدالتی در پاداش‌های اخروی نسبت به زنان قلمداد نماییم. «غلمان» و «ولدان» دو نام دیگر برای خادمان بهشتی است^۱ که نه تنها هیچ دلیلی بر انحصار آنان به مردان وجود ندارد بلکه دلایل فراوانی بر خدمت به زنان بهشتی وجود دارد.^۲

مطلب چهارم: از همه این نکات گذشته باید توجه داشت که نعمت‌هایی که خداوند کریم در قرآن ذکر می‌کند به‌عنوان نمونه و مثال است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «و در آنجا آنچه دل‌ها اشتها کند و چشم‌ها لذت برد مهیاست و شما در آنجا جاودانید».^۳ قرآن کریم در این آیه و آیات مشابه دیگر،^۴ قاعده کلی را بیان می‌کند که بر اساس آن در بهشت هر آنچه به آن میل داشته باشند حاضر و آماده است.

برخی روایات نیز صراحتاً این مطلب را در موضوع حاضر پشتیبانی می‌کند. از امیرالمؤمنین^{علیه السلام} روایت شده که فرمودند: «در بهشت بازاری است که در آن خرید و فروشی نیست، تنها در آنجا تصویر مردان و زنان وجود دارد. هر کس که تمایلی به آنان پیدا کند، از همان جا بر او وارد می‌شود».^۵

۱. طور: ۲۴، واقعه: ۱۷، انسان: ۱۹.

۲. محمود حاجی احمدی، بهشت و پاداش زنان، ص ۵۸.

۳. زخرف: ۷۱.

۴. فصلت: ۳۱؛ انبیا: ۱۰۲.

۵. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۴۸.

منابع

۱. ابن ابی الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، قم، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن الاثير، عز الدين أبو الحسن علي بن ابى الكرم؛ الكامل فى التاريخ، بيروت، دار صادر، ۱۹۶۵ م.
۳. ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات، ترجمه محمد تقى بن على نقى طبسى، رايحه - تهران، ۱۳۷۹ ش.
۴. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۵. ابن ميثم، ميثم بن على، اختيار مصباح السالكين، مشهد، مجمع البحوث الاسلاميه، ۱۳۶۶.
۶. ابن بابويه، محمد بن على، الخصال، قم، چاپ اول، ۱۳۶۲ ش.
۷. ابن بابويه، محمد بن على، عيون أخبار الرضاؑ، تهران، چاپ: اول، عيون الحكم و المواعظ (ليثى)، ۱۳۷۸ ق.
۸. ابن بابويه، محمد بن على، من لا يحضره الفقيه، دفتر انتشارات اسلامى، قم، چاپ دوم.
۹. ابن سينا، حسين بن عبد الله؛ النفس من كتاب الشفاء، تحقيق حسن حسن زاده آملی، قم، بوستان كتاب، ۱۳۷۵.
۱۰. استون اى. رودز، تفاوت های جنسیتی را جدی بگیریم، ترجمه

- معصومه محمدی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
۱۱. اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۶ ق.
 ۱۲. اصفهانی، حافظ، ذکر اخبار اصفهانی، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
 ۱۳. اصفهانی، حمزه، سنی ملوک الارض والانبیاء، بیروت، دارالمکتبه الحیاء، ۱۹۶۱ م.
 ۱۴. امید، مسعود، ماهیت ایمان از دیدگاه علامه طباطبائی، مجله کیهان اندیشه، شماره ۵۷.
 ۱۵. اندرواد گار و پیتر سجویک، مفاهیم کلیدی در نظریه فرهنگی، ترجمه ناصرالدین علی تقویان، نشر پژوهشگرده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۸.
 ۱۶. آذربایجانی، مسعود، ساختار معنایی ایمان در قرآن، مجله انجمن معارف اسلامی، ش ۶، بهار ۱۳۸۵.
 ۱۷. آزاد ارمکی، تقی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
 ۱۸. آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی، غرر الحکم و درر الکلم، یک جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۶۶.
 ۱۹. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره، قم، بی تا.
 ۲۰. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
 ۲۱. برناردز، جان، ترمه حسین قاضیان، درآمدی به مطالعات خانواده، نشر نی، تهران، ۱۳۹۲.
 ۲۲. بروجردی، آقا حسین، جامع احادیث الشیعه، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
 ۲۳. بروجردی، آقا حسین، منابع فقه شیعه (ترجمه جامع احادیث الشیعه).

- تهران، چاپ اول، ۱۳۸۶ ق.
۲۴. بستان، حسین، محمد عزیز بختیاری و حسین شرف‌الدین، اسلام و جامعه‌شناسی خانواده، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
۲۵. بلعمی، محمد بن محمد، ترجمه تاریخ طبری، به کوشش محمد تقی بهار و محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۵۳ ش.
۲۶. بلیکی، نورمن، طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۸۷.
۲۷. بلیکی، نورمن، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، ترجمه دکتر سید حمیدرضا حسنی و همکاران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.
۲۸. بنوات گرو، زن از دید مردان، ترجمه محمدجعفر پوینده، انتشارات جامی، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۲۹. بهنام، جمشید، تحولات خانواده، ترجمه محمدجعفر پوینده، نشر ماهی، تهران، ۱۳۸۳.
۳۰. پاملا ابوت و کلر والاس، درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی، ترجمه مریم خراسانی و حمید احمدی چاول، انتشارات دنیای مادر، ۱۳۷۶.
۳۱. پیز، باربارا و آلن پیز، چرا مردان گوش نمی‌دهند و زنان نمی‌توانند نقشه بخوانند؛ ترجمه ناهید رشید و نسرین گلدار؛ تهران، نشر آسیم، ۱۳۸۲.
۳۲. تانگ، رزماری، درآمدی بر نظریه‌های فمینیستی، ترجمه منیژه نجم عراقی. تهران، نشر نی، ۱۳۹۱.
۳۳. ترمذی، محمد بن عیسی و عادل مرشد، جامع الترمذی، عمان، دارالاعلام، ۱۴۲۲.

۳۴. تشارلش ماکنتوش، شرح سفر پیدایش، مکتبه کنیسه الاخوه، الطبعه الثالثه مصر ۱۹۸۲ م.
۳۵. توانایان فرد، حسن، جامعه‌شناسی اقتصادی از دیدگاه دکتر علی شریعتی، تهران، انتشارات چاپخش، ۱۳۷۷.
۳۶. توسلی، غلام عباس؛ جامعه‌شناسی کار و شغل، تهران، سمت، ۱۳۸۷.
۳۷. جانت، شییلی هاید، روان‌شناسی زنان، ترجمه دکتر اکرم خمسه.
۳۸. جعفر بن محمد، امام ششم^{علیه السلام}، مصباح الشریعة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۰ ق.
۳۹. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۱.
۴۰. جعفری، محمدتقی، فلسفه و هدف زندگی، تهران، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۹.
۴۱. جکینز، ریچارد، هویت اجتماعی، ترجمه تورج یاراحمدی، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۱.
۴۲. جمعی از نویسندگان، درس‌نامه فلسفه حقوق، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^{علیه السلام}، ۱۳۸۸.
۴۳. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۹.
۴۴. جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جمال و جلال، تهران، نشر رجا، ۱۳۶۹.
۴۵. جونز، پیتر، مفاهیم بنیادین حقوق، ترجمه سید رضا حسینی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷، تهران.
۴۶. چاندلر، لورا، تاریخ‌نگاری فمینیستی آغاز عصر مدرنیته، ترجمه نرگس صاحبی، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، سال پنجم، شماره ۴، ۱۳۸۹.

۴۷. حسین زاده، محمد، درآمدی بر معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی، قم، انتشارات موسسه پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۴۸. حسین زاده، محمد، درآمدی بر معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۴۹. حسینی طهرانی، محمدحسین، نور ملکوت قرآن، انتشارات علامه طباطبایی، مشهد، ۱۴۱۳ ق.
۵۰. حسینی، ابراهیم، فمینیسم، دفتر نشر معارف، قم، ۱۳۸۸.
۵۱. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۲۰ جلد، دارالفکر - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۴ ق.
۵۲. الخرازی، السید محسن، تشبه الرجل بالمرأة بالعکس، فقه أهل البيت (عربی)، ۱۴۱۸.
۵۳. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۵.
۵۴. خوبی، سید ابوالقاسم موسوی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ۲۴ جلد، بی تا.
۵۵. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، فواز احمد زمرلی و خالد السبع علمی، سنن الدارمی، قاهره، دارالریان للتراث، ۱۴۰۷.
۵۶. دورانت، ویل، لذات فلسفه، سازمان و انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۷.
۵۷. رابرت، ال. هولمز، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۸۵.
۵۸. راسخ، محمد، حق و مصلحت، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
۵۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن — بیروت - دمشق، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

۶۰. رضی، هاشم، دانشنامه ایران باستان، تهران، سخن، ۱۳۸۱.
۶۱. رهنمایی، احمد. غرب‌شناسی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، انتشارات، ۱۳۸۰.
۶۲. ریتزر، جرج، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوم، انتشارات علمی، ۱۳۷۴.
۶۳. زاهدی، کیوان، جنسیت و جنس زبانی در قرآن کریم، مطالعات راهبردی زنان ۱، ۱۳۸۷.
۶۴. زاهدی، کیوان، زبان تفکر و فرهنگ: دیدگاه‌ها و... فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات فرهنگی، دوره دوم شماره ۱ بهار ۸۸.
۶۵. ژان ون دث و الینور اسکار بروگ، چیستی ارزش، ترجمه اصغر افتخاری، قیسات، ش ۱۳.
۶۶. ساروخانی، باقر و رفعت جاه، مریم؛ عوامل جامعه‌شناختی مؤثر در بازتعریف هویت اجتماعی زنان، فصلنامه پژوهش زنان، دوره دوم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۳.
۶۷. سبحانی، محمدتقی و زیبایی نژاد، محمدرضا، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۸.
۶۸. سبحانی، محمدتقی، الگوی جامع شخصیت زن مسلمان، قم، انتشارات دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۵.
۶۹. شفیقی، فاطمه و بهزاد شوقی، مفاهیم و نظریات هوش (با رویکرد پژوهشی)، تهران، راز نهران، ۱۳۹۱.
۷۰. شکلتون، وی ج، کلايو فلچر، یوسف کریمی و فرهاد جمهری، تفاوت‌های فردی، تهران، فاطمی، ۱۳۷۱.
۷۱. شماته، عبدالله محمود، درآمدی به تحقیق در اهداف و مقاصد سوره‌های قرآن کریم، نگارش محمدباقر حجتی، تهران دفتر نشر و فرهنگ اسلامی؛ ۱۳۶۹.

۷۲. شیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا): الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۴۱۹ هـ ج ۵.
۷۳. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، الجواهر السنیة فی الأحادیث القدسیة (کلیات حدیث قدسی)، ۱ جلد، انتشارات دهقان — تهران، چاپ: سوم، ۱۳۸۰ ش.
۷۴. صانعی دره‌بیدی، منوچهر، فلسفه اخلاق و مبانی رفتار، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۷.
۷۵. صدر المتألهین، الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۹ جلد، دار احیاء التراث — بیروت، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م.
۷۶. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعہی مدرسین حوزہ علمیہ قم — قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.
۷۷. طباطبائی، سید محمدحسین، صادق آملی لاریجانی و هادی خسروشاهی، انسان از آغاز تا انجام، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۸.
۷۸. طبری، محمد بن جریر، تاریخ، به کوشش یان دخویه، لیدن، ۱۸۷۹.
۷۹. عبدالعظیم، محمد، زن در اسلام، مسیحیت و یهودیت، شریف عبدالعظیم محمد، ترجمه مهدی گلجغان. نشر هاجر، ۱۳۸۹، ص ۲۴.
۸۰. عبودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح، خدا شناسی فلسفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۸۱. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعة، تفسیر نور الثقلین، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
۸۲. علی بن موسی الرضاع، صحیفة الإمام الرضا، ۱ جلد، کنگره جهانی امام رضا، مشهد، ۱۴۰۶ ق.

۸۳. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر (تفسیر العیاشی)، چاپخانه علمیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ق.
۸۴. فالچر، جیمز، سرمایه داری، ترجمه مصطفی امیری، تهران، نشر ماهی، ۱۳۸۹.
۸۵. فتحعلی، محمود، درآمدی بر نظام ارزشی و سیاسی اسلام، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
۸۶. فراهانی، حسن، مجله معرفت، زن در فلسفه کانت، ش ۴۲، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*.
۸۷. فریدمن، جین و فیروزه مهاجر، فمینیسم، مفاهیم علوم اجتماعی، تهران، آشیان، ۱۳۸۱.
۸۸. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، ۲۶ جلد، کتابخانه امام امیر المؤمنین علیؑ - اصفهان، ۱۴۰۶.
۸۹. قرائتی محسن، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن - تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۸۳ ش.
۹۰. کدخدایی، محمدرضا و محمدرضا زیبایی. صورت‌بندی مطالعات زنان در میزان. معرفت فرهنگی اجتماعی ۲، ۱۳۹۳.
۹۱. کدخدایی، محمدرضا. بایسته‌های شبهه پژوهی. فصل‌نامه تخصصی پاسخ، ش ۱، ۱۳۹۳.
۹۲. کدخدایی، محمدرضا، بررسی مشروعیت ابتناء حقوق اخلاقی بر جنس و جنسیت، فصلنامه پژوهشی مطالعات راهبردی زنان، ش ۶۸، تابستان ۹۴.
۹۳. کدخدایی، محمدرضا، مبانی مقایسه‌ی ارزشی نظام حقوق زن در اسلام و فمینیسم؛ فصلنامه پژوهشی مطالعات راهبردی زنان، ش ۵۷، پاییز ۹۱.

۹۴. کدخدایی، محمدرضا، منع تشبیه به جنس مخالف به مثابه فاعده فقهی، جنسیت و خانواده، قم، شماره ۴.
۹۵. کدیور، پروین، روانشناسی تربیتی. تهران. سمت. چاپ چهاردهم. ۱۳۹۰.
۹۶. کریمیان، محمود، اعتبار و مفهوم سنجی روایات کاستی عقل زنان، مجله علوم حدیث، زمستان ۹۰، شماره ۶۲.
۹۷. کلی، جان، تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب، ترجمه محمد راسخ، تهران، طرح نو، ۱۳۸۲.
۹۸. گرن، تونی، زن بودن، ترجمه فروزان گنجی زاده، چاپ اول، انتشارات ورجاوند، ۱۳۸۲.
۹۹. گری، جان و بهمن ربیعی، زنان ونوسی و مردان مریخی، تهران، دژ، ۱۳۷۹.
۱۰۰. گرینت، کیت؛ جامعه شناسی کار، رضوان صدقی نژاد، تهران، علم، ۱۳۸۵.
۱۰۱. گنسلر، هری و مهدی اخوان، درآمدی بر فلسفه اخلاق معاصر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
۱۰۲. لاک، جان، میثاق دولت مدنی، نیویورک ۱۹۳۷.
۱۰۳. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی؛ گوهر مراد، تحقیق مؤسسه امام صادق، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۳.
۱۰۴. مالکوم واترز، جامعه سنتی و جامعه مدرن، ترجمه منصور انصاری، انتشارات نقش جهان، ۱۳۸۱.
۱۰۵. مجد، محمد و مجید موحدخواه، انسان در دو جلوه: روانشناسی زن و مرد، تهران، موسسه فرهنگی انتشاراتی مکیال، ۱۳۷۹.
۱۰۶. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۲۶ جلد، دار الکتب الإسلامية - تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴.

۱۰۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)، ۱۱۱ جلد، دار إحياء التراث العربی - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳.
۱۰۸. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القديمة)، مؤسسه فرهنگي اسلامي كوشانبور - قم، ۱۴۰۶.
۱۰۹. مجموعه مقالات دائره‌المعارف روتيلج. فمينيسم و دانش های فمينيستى. ترجمه عباس يزدانى و بهروز جندقى. چاپ دوم. انتشارات دفتر مطالعات و تحقيقات زنان. ۱۳۸۸.
۱۱۰. مجیدی، روح‌الله، بررسی قاعده زیاده‌مبانی تدل علی زیاده‌معانی. راسخون، دسترسى ۲۶ تیر. ۱۳۹۵.
۱۱۱. مرنيسى، فاطمه و فاطمه زهرا زریول. الجنس كهند سه اجتماعيه بين النص والواقع، بیروت، المركز الثقافى العربى، نشرالفنك، ۱۹۹۶.
۱۱۲. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، به كوشش باربيه دومينار، پاریس، ۱۸۷۴ م.
۱۱۳. مسكويه، ابوعلی، تهذيب الاخلاق، قم، بيدار، ۱۴۱۱.
۱۱۴. مسلم بن حجاج، صحيح المسلم، لغت نظر، بعدالانتهاه من طبع صحيح مسلم اطلعنا على نسخه. مصر: عيسى البابى الحلبي والشركاء، ۱۴۰۷.
۱۱۵. مشيرزاده، حميراء، از جنبش تا نظريه اجتماعي (تاريخ دو قرن فمينيسم)، تهران، شيرازه، ۱۳۸۱.
۱۱۶. مصباح يزدى، محمدتقيف جنسيت از منظر دين و روانشناسى، گفتگو با آيت‌الله مصباح يزدى، ارديهشت ۱۳۹۰.
۱۱۷. م. مصباح يزدى، محمدتقى، دروس فلسفه اخلاق، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۵.

۱۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی. معارف قرآن (۱ — ۳)، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱ مشکات، ۱۳۸۹.
۱۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، بخش حقوق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی. قم. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، مرکز انتشارات، ۱۳۸۴.
۱۲۱. مصباح، مجتبی. فلسفه اخلاق، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۲۲. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، دار الکتب العلمیة - بیروت - لندن - قاهره، ۱۴۳۰ ق.
۱۲۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، مجموعه آثار، تهران، صدرا، بی تا.
۱۲۴. مطهری، مرتضی، مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، (به نقل از نرم‌افزار یادداشت‌ها استاد مطهری نسخه ۱.۲) مرکز تحقیقات علوم اسلامی نور.
۱۲۵. مظاهری، حبیب، شخصیت زن در قرآن و عهدین، قم، موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
۱۲۶. مظاهری، علی اکبر؛ خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام؛ ترجمه عبدالله توکل، نشر قطره، تهران، ۱۳۷۳.
۱۲۷. مغنیه، محمدجواد، تفسیر الکاشف، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰ م.
۱۲۸. مکدونلد، ولیم، تفسیر الكتاب المقدس للمؤمن، چاپ دوم، بیروت، دار الثقافة، ۱۹۹۸.

۱۲۹. ملکم همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، تهران، ۱۳۷۷.
۱۳۰. منتظری نجف‌آبادی، حسین‌علی، درآیات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه.ق.
۱۳۱. موسوی، معصومه، تاریخچه مختصر تکوین نظریه‌های فمینیستی، کتاب توسعه، ش ۹.
۱۳۲. مهریزی، مهدی، زن در ادیان ابراهیمی و آیین زرتشت، پژوهش و حوزه ۲، ش ۷، ۱۳۸۵.
۱۳۳. مهریزی، مهدی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۱۳۴. مهریزی، مهدی، قرآن و مسئله زن. تهران، نشر علم، ۱۳۹۳.
۱۳۵. ناطقی، حیات‌الله، خلقت آدم ابوالبشر در کتاب مقدس، پایگاه علمی پژوهشی انجمن شیعه‌شناسی، ۱۳۹۴.
۱۳۶. نوبیان، محمود، تاریخچه و مفهوم حق، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۱۳۷. نرمان‌ل‌مان، اصول روان‌شناسی، ترجمه محمد ساعتچی، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸.
۱۳۸. نصری، عبدالله، تحلیل عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه استاد حائری، مجله فلسفه دین، سال هفتم، پاییز ۱۳۸۹.
۱۳۹. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد؛ شرح الاشارات والتنبیها، تحقیق حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
۱۴۰. نوذری، حسین‌علی؛ نگاه تحلیلی به روند تحول مفهوم هویت در قالب‌های سه‌گانه هویت سنتی، مدرن و پست‌مدرن، فصلنامه مطالعات ملی، ۲۶، سال هفتم، شماره ۲، ۱۳۸۵.
۱۴۱. نوروزی، محمدجواد، درآمدی بر نظام سیاسی اسلام، قم: موسسه

- آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱.
۱۴۲. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت - قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۱۴۳. هاشمی رفسنجانی، اکبر، فرهنگ قرآن، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - قم، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۱۴۴. یلای زارتسکی، سرمایه‌داری، خانواده و زندگی شخصی، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
۱۴۵. یوسفیان، حسن و منصور نصیری، انسان، راه و راهنما شناسی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
146. Jaggar, Alison M. 1983. Feminist Politics and human nature. Totowa, N. J: Rowman, Allanheld, p. 33.
147. Ruth Chadwick, Encyclopedia of Applied Ethics, v. 3, p883.
148. Edel, Abraham. Theory of Value "in Encyclopedia of Ethics. Ed. Lawrence c. Becker, V. 2, p. 1269.
149. sex Difference in the Human Brain. By. Yres chiristen, p.146.
150. http://farsi.khamenei.ir/newspart_index?tid=1352.
151. <http://www.mesbahyazdi.ir/node/3755>.
152. <http://www.pajooh.com/fa/index.php?Page=definition&UID=1998>.
153. Jaggar, Alison M. 1983. Feminist Politics and human nature. Totowa, N. J: Rowman, Allanheld, p. 33.
154. Metaphysical Elements of Justice, ch. O. sect. 26, as

- quoted in B. Edelman, *The Ownership of the Image* (Routledge and Kegan Paul, 1979). Ronald Dworkin. Rights as trumps. In: *Theories of Rights*, p 153; Carl Wellman, "Concepts of Right, in: *Encyclopedia of Ethics*. v3. P1501, Jules L. Coleman, *Risks and Wrong*. P337.
155. See: Arthur J. Dyck, "Rethinking Rights and Responsibilities" in: *The Moral Bonds of Community*, p.15.
156. Tom Campbell, *Rights: A Critical Introduction*.
157. Tom Campbell, *Rights: A Critical Introduction*, p189; Jeremy Waldron, *Rights*, in: *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, p. 575.