

## نگاهی به قوامیت مرد برزن

ساجده العبدالخانیا<sup>۱</sup>

### چکیده

آیه ۳۴ سوره نساء، از مهم‌ترین آیات مربوط به مسأله زن و حقوق وی است که برخی کج‌اندیشان تلاش کرده‌اند با تفسیری ناعادلانه، نگاه اسلام (داعیه‌دار برترین آیین ترقی و تکامل انسان) را به زن خدشه‌دار کنند. از این رو، فهم درست این آیه، تأثیر مهمی در بازنمایی نگاه قرآن کریم به «شخصیت و حقوق زن» دارد. در این نوشتار با بهره‌گیری از نظر دانشمندان شیعی در حوزه تفسیر، حدیث و لغت و با بررسی تطور معنایی قوامیت از بستر تاریخی اقوال و تأثیر تطورات اجتماعی بر آن، مشخص شد که قیومیت در زبان قرآن به معنای فرمان‌روایی و سالارگری نیست، بلکه به معنای سرپرستی، مدیریت و مسئولیت‌پذیری است. چنین قیومیتی نه فقط مزیت، فضیلت و مقام نیست بلکه باربری مشقات زندگی و خدمتگزاری است. بیشتر مفسران مقصود از رجال در آیه ۳۴ سوره نساء را شوهران و نه تمامی مردان می‌دانند؛ همان‌گونه که مقصود از نساء همسرانند نه همه زنان.

**واژگان کلیدی:** رجال، قوامیت، نساء، فضل، نفقه، خانواده.

### ۱. مقدمه

روشن است که از نظر تکوینی، تفاوت‌های حکیمانه‌ای میان زن و مرد وجود دارد که این تفاوت‌ها در نظام آفرینش، متناسب با هدفی معین پی‌ریزی شده است. فلسفه قانون‌گذاری، هموار ساختن راه دست‌یابی موجودات به هدف خویش است. قانون‌گذار باید تفاوت‌های فراگیر بین موجودات را در وضع مقررات در نظر گرفته و به فراخور حال و استعداد هر صنف، ایشان را مکلف کند. نادیده انگاشتن این تفاوت‌ها، در واقع نادیده گرفتن برخی از نیازها و استعدادهای طبیعی انسان و ناهماهنگی بین مسئولیت‌های طبیعی زن و مرد و بحران سرنوشت جوامع انسانی و سعادت دنیا و آخرت ایشان است. مکتب انسان‌ساز و جامع‌نگر اسلام که قوانین آن از منبع زلال وحی سرچشمه گرفته، با توجه

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فقه خانواده، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی‌العالمیه، از ایران.

به تفاوت‌های تکوینی زن و مرد، میان حقوق و تکالیف ایشان تعادل برقرار کرده است. تفاوت‌های حقوقی و تکالیف متفاوت زن و مرد در آیینی که قوانین آن با توجه به ابعاد گسترده زندگی بشر و با نگاهی عادلانه و فrazمانی و با در نظر گرفتن اصل کرامت انسانی وضع شده، نمایانگر تفاوت در هویت انسانی زن و مرد نیست. واگذاری مسئولیتی چون سرپرستی خانواده به مردان، تأمین نیازهای عاطفی خانواده و تولید و پرورش نسلی مهذب به زنان، موجب برتری هویت انسانی صنفی بر صنف دیگر نیست و ثمره این حقوق و تکالیف عادلانه، چیزی جز بقای نسل و سیرو حرکت در مسیری که با هدف آفرینش و کمال او ارتباط دارد، نمی‌باشد. غفلت از این نکته، برخی کج‌اندیشان را به سوی تفاسیری ناعادلانه از آیه ۳۴ سوره نساء و خدشه‌دار کردن کیان والای زن و نظام خانواده سوق داده است.

## ۲. معنا و مفهوم قوامیت

«قوامون» جمع «قوام»، صیغه مبالغه از قیام، در سه معنا به کار رفته است:

اول) قیام به شخص که یا به تسخیر و به ناچار است مانند: «آیه ۱۰۰ سوره هود» و یا به اختیار، همچون: «آیه ۳۴ سوره نساء» (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۶۹۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۴۱/۴؛ مصطفوی، ۱۳۸۵، ۳۸۲/۹).

دوم) قیام برای چیزی که همان عمل مراعات و حفظ و نگهداری شیء است؛ برخی مفسران، آیه ۳۴ سوره نساء را بدین معنا تفسیر کرده‌اند. (قرطبی، ۱۳۶۴، ۵/۱۶۸؛ اندلسی، ۱۴۲۲، ۴۸/۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۲۲۹/۲).

سوم) قیام کردن به قصد انجام کاری و چیزی و ذکر قیام در آیه شریفه با صیغه مبالغه نیز دوام مدیریت، سرپرستی و تدبیر امور زنان به دست مردان معرفی شده است. (بلاغی نجفی، ۱۴۳۰، ۱۰۴/۲)

«قام الامر» یعنی، آن کار، درست و مرتب شد و «قام علی الامر»، به انجام دادن آن کار ادامه داد. «قام الرجل علی المرأة» نیز به معنای مئونت زن و تأمین نیازهای او از سوی مرد است و بر این معنا، مقصود از قیام به امر زنان، تأمین نیازهای ایشان است (ابن منظور، بی‌تا، ۱۲/۴۹۷؛ صیف، ۱۴۲۶، ص ۷۶۸؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ۱/۷۴۵).

گاه قیام به معنای محافظت و اصلاح آمده و «قوامون» در آیه شریفه به همین معنا تفسیر شده است. (ابن عاشور، بی‌تا، ۴/۱۱۴؛ نخجوانی، ۱۹۹۹، ۱/۱۵۱) «قوم» نیز در اصل، مصدری قلمداد شده که به دلیل استفاده زیاد، به مردان اختصاص یافته است؛ اگرچه از روی مجاز در مورد زنان

نیز به کار رفته است (فیومی، بی تا، ۲/ ۵۲۰؛ ابن منظور، بی تا، ۱۲/ ۵۰۵).

برخی از مفسران و لغت‌شناسان، «قوام» را صیغه مبالغه «قائم» دانسته‌اند که بدون حرف «جر» و نیز همراه با حروف «ب، ل، ف، ع، ن، اِلی و علی» به کار می‌رود. اگر قوام و قام، با «علی» به کار رود، به معنای مراقبت، دوام و ثبات بر کاری با ایستادن بر پایه چیزی و با تکیه بر چیزی است که در آیه شریفه، معنای اول اراده شده است (قرشی، ۱۳۷۸، ۶/ ۵۱؛ فیومی، بی تا، ۲/ ۵۲۰؛ ابن منظور، بی تا، ۱۲/ ۴۹۷؛ ضیف، ۱۴۲۶، ص ۸۶۸). از این رو، معنای اراده، سرپرستی، پاسداری، حفاظت، نگاهداری و نگاهبانی، مراعات، حمایت، پایداری، کارگزاری، مراقبت و مواظبت در تفسیر آن آمده و با گذشت زمان، معنای دیگری چون تسلط، سیطره، احاطه، چیرگی و تکیه‌گاه بودن، به حوزه معنایی آن رایفته است (طریحی، ۱۳۷۵، ۶/ ۱۴۲؛ سمرقندی، بی تا، ۱/ ۲۹۸؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ص ۹۵؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ۲/ ۱۴؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۲/ ۴۱۹؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰، ۲/ ۱۹۷؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ۲/ ۴۴۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۸/ ۱۸۴) و چه بسا دلیل این گسترش معنایی، برداشت‌های برخی مفسرین از عبارت «بما فضل الله» در آیه شریفه باشد. اگر مراد این دسته از مفسران از تسلط و سیطره، همان سرپرستی و مدیریت باشد، با توجه به آنکه تسلط، احاطه و تکیه‌گاه بودن از لوازم مدیریت و سرپرستی است، این گسترش معنا توجیه‌پذیر است و اگر مراد آنها از سیطره، نوعی فضیلت و فزونی جایگاه مردان بر زنان باشد، تفسیری بر خلاف ریشه معنایی قوامیت است.

در کنار قوام، واژه‌های قائم، قیوم، قیم و قیام آمده است که برخی، قوام را مبالغه در صفت «قیم» دانسته‌اند. «قیم» به معنای آقا، سید، سرور، سرپرست و سیاست‌گذار و کسی است که عهده‌دار کارهای مهم شخص دیگری باشد؛ چه اینکه «قیم المرأة زوجها» به معنای سرپرست زن، شوهر اوست که همه نیازهای همسر خود را فراهم نموده، عهده‌دار تدبیر و مدیریت شئون اوست (فراهیدی، ۱۴۰۸، ۵/ ۲۳۱؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ص ۲۱۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ۳/ ۴۱۲).

برخی مفسران برآنند که قوام، بیش از قیم و قیام بر مبالغه دلالت دارد (مظهری، ۱۴۱۲، ۲/ ۹۷) و قیام مرد بر زن مانند قیام والی بر رعیت است، بنابراین، سیطره و احاطه توأم با قدرت دارد، گویی حیات زن قائم و نیازمند وجود مرد است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۱/ ۲۰۷؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۲/ ۲۵۶؛ شبّر، ۱۴۱۲، ص ۱۱۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ص ۵۳۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۱/ ۴۴۸). منابع اولیه لغت فاقد چنین معنایی است.

با توجه به معنای قوامیت در آیه شریفه به معنای مراقبت، پایداری و ایستادگی بر امور، کارها

و نیازهای زنان، این نتیجه به دست می‌آید که کتاب‌های لغت، برتری این امور را برای مردان نگفته‌اند و تعبیر برخی مفسران با عباراتی چون آموختن، پرورش دادن، تأدیپ، تدبیر، نظارت بر رفت و آمد، مواظبت از خانه و منع از بیرون رفتن از خانه (طوسی، ۱۴۲۰، ۴/۴۴۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳/۶۹؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۳/۳۰۲؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ۱/۳۷۱؛ عاملی، ۱۴۱۳، ص ۱۱۱؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ۳/۹۶؛ طوسی، بی تا، ۳/۱۸۹؛ طبری، ۱۴۱۲، ۵/۳۷؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۱/۶۱۱؛ نیشابوری، بی تا، ۱/۲۳۸؛ البروسوی، بی تا، ۲/۲۰۱؛ آل سعیدی، ۱۴۰۸، ص ۱۱۱؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۱/۴۶۹؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ۱/۴۱۲)، برداشت‌هایی است که از دگرگونی‌های مختلف حیات اجتماعی زن تأثیر پذیرفته است و آنچه در حفظ شخصیت زن و تأمین نیازهای روحی و جسمی او و قوام خانواده دخالت دارد، در محدوده قوامیت مرد بر زن می‌گنجد.

روح قیوم و قوام بودن به معنایی که گذشت، وظیفه‌مندی است. از آنجا که مرد با توجه به عبارت «بما أنفقوا» مسئول تأمین هزینه زندگی است، سرپرستی داخل منزل بر عهده او گذاشته شده و این سرپرستی و مسئولیت اجرایی هرگز بر برتری، فضیلت، شرافت، امتیاز یا سلطنت مرد دلالت ندارد. با توجه به آنکه «قام»، همراه با «علی»، بیشتر درباره امور و وظایف به کار می‌رود و در آنجا علو و نسبت سنجی بین کسی که قائم به امر است و آن چیزی که او بدان قیام دارد، معنا ندارد، غفلت از این نکته موجب تفسیر نادرست برخی مفسران از آیه شریفه (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۲/۲۵۶) و دلالت آن بر تضعیف شخصیت و حقوق زن شده است.

### ۳. قلمرو قوامیت مردان بر زنان

در اینکه واژه «قوامون» در آیه شریفه، به تمام مردان جامعه نظر دارد یا فقط شامل شوهران در چارچوب خانواده می‌شود، اختلاف نظر بسیاری میان مفسران وجود دارد. بسیاری از قدما، آن را بیان‌گر مطلق برتری مردان بر زنان دانسته و تفاوت میان زنان و مردان را به تفاوت میزان تعقل زنان مربوط کرده‌اند و چون آن را امری ذاتی می‌دانستند، حکم به برتری مردان در تمامی شئون اجتماعی که با نیروی تعقل و تفکر مرتبط است، داده‌اند. با پیشرفت جوامع در دوره‌های اخیر و دگرگونی‌های اجتماعی ناشی از آن، برخی از مفسرین شیعه و اهل سنت، گستره قوامیت را محدود به روابط خانوادگی دانسته‌اند. با این همه، شماری از متأخرین (قرائتی، ۱۳۸۳، ۲/۲۸۲؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۷/۳۶) از جمله علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، فراگیری آن را باور داشته، می‌نویسند:

از عمومیت علت به دست می‌آید که حکم مبتنی بر آن علت یعنی، قیم بودن مردان نیز عمومیت دارد و منحصر به شوهر نسبت به همسر نیست و چنان نیست که مردان فقط

بر همسر خود قیمومیت داشته باشند، بلکه حکمی که جعل شده برای نوع مردان و بر نوع زنان است، البته در جهات عمومی که ارتباط با زندگی هر دو طایفه دارد. از این رو، آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قیمومیت دارند، عبارت است از: مثل حکومت و قضا که حیات جامعه به آنها بستگی دارد و قوام این دو مسئولیت، بر نیروی تعقل است که در مردان بالطبع بیشتر و قوی تر است تا در زنان؛ همچنین دفاع از سرزمین با اسلحه که قوام آن به داشتن نیروی بدنی و هم نیروی عقلی است که هر دوی آنها در مردان بیشتر است تا در زنان. پس «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» اطلاقی تام و تمام دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴/۳۱۴)

علامه، جملات بعدی آیه یعنی، «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» را ظاهراً در ویژگی هایی که بین زن و شوهر است، می داند و برخلاف دیدگاه بیشتر مفسران که این عبارت را شاهدی بر عدم اطلاق آیه دانسته اند، آن را فرعی از فروع حکم مطلق قوامیت مردان بر زنان و جزئی از جزئیات حکم کلی نه مقید آن می داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴-۳۱۴) به نظر می رسد آن گونه که بیشتر مفسران تصریح کرده اند، مقصود از مردان در آیه ۳۴ سوره نساء، شوهران است، نه تمامی مردان، همان گونه که مقصود از نساء، همسران است نه همه زنان. از جمله «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» که در ذیل آیه آمده، استفاده می شود که منظور آیه همسران اند نه مطلق زنان و مردان؛ زیرا زن وظیفه فرمان برداری و اطاعت از مرد بیگانه را ندارد (فضل الله، ۱۴۱۹، ۷/۲۲۶؛ جعفری، بی تا، ۲/۴۳۱؛ بلاغی، ۱۳۸۶، ۲/۳۹؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۸/۱۵۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۱/۳۵۵؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ۳/۲۱۷؛ فیضی دکنی، ۱۴۱۷، ۲/۳۰؛ جرجانی، ۱۴۰۴، ۶/۴۴۰؛ مغنیه، بی تا، ص ۱۰۵؛ خطیب، بی تا، ۳/۷۸۰). نتیجه آنکه، قوامیت و مدیریت مردان بر زنان، محدود به حوزه خانواده است که در این حوزه، زن باید در چهارچوب میثاق مقدس و الهی ازدواج در برابر خواسته های مشروع شوهر با فروتنی و خضوع تسلیم شود و در غیاب وی، ناموس مال و فراش همسرش را حفظ کند. در خارج از مسائل زناشویی نیز زن، دارای استقلال و آزادی های فردی است و مرد نمی تواند از اراده، تصرف و استقلال او در حقوق فردی، اجتماعی و دفاع از آن جلوگیری کند و یا مانع کارهای مقدماتی دفاع از حقوق خود شود؛ همان گونه که نمی تواند او را وادار به کار در محیط خانه و یا بیرون از آن کند. البته این استقلال در صورتی که در روابط اعضای خانواده اختلال ایجاد نماید و حضور زن در اجتماع، مسئولیت خطیر همسری، مادری و تأمین نیازهای معنوی خانواده را با مشکل مواجه سازد، از سوی سرپرست و قیم خانواده با توجه به صدر و ذیل آیه ۳۴ سوره نساء باید محدود شود تا جایگاه والای زن و مسئولیت اصلی او خدشه دار نشود.

#### ۴. بررسی مهم‌ترین علل و معیارهای قوامیت مردان بر زنان

از آنجا که حرف «باء» در جمله «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» و جمله پس از آن «بِمَا أَنْفَقُوا»، بای سببیت و متعلق به قوامون است و حرف «واو» در «و بِمَا أَنْفَقُوا»، عاطفه و کلمه «ما» در این جمله‌ها موصوله و یا مصدریه است (الدعاس، ۱۴۲۵، ۱/ ۱۹۶؛ درویس، ۱۴۱۵، ۲/ ۲۰۹؛ عکبری، بی‌تا، ص ۱۰۴؛ نیشابوری، ۱۴۱۶، ۲/ ۴۰۹؛ کریمی حسینی، ۱۳۸۲، ص ۸۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۳/ ۲۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ۲/ ۴۸) بسیاری از مفسران شیعه و اهل سنت، دو عامل اساسی را علت ولایت و سرپرستی مردان بر زنان برشمرده‌اند:

##### ۴-۱. موهبت فطری و ذاتی

این موهبت از سوی پروردگار به مرد ارزانی شده و براساس آن، مردان در بسیاری از امور بر زنان برتری یافته‌اند؛ اموری مانند: کمال عقل، حسن تدبیر، قدرت جسمی و روحی در عرصه‌های مختلف علمی و عبادی، دوران‌دیشی و شایستگی، عزم و اراده فولادین. از این رو، مقام شامخ نبوت، رسالت، امامت جامعه و ولایت امر مردم در مردان است و انبوه دانشمندان عرصه‌های علم و دانش در رشته‌های گوناگون جبهه و جهاد، اذان، مساجد، خطابه، اعتکاف در معابد الهی و ادای تکبیرهای روزهای تشریق (روزهای یازدهم و دوازدهم هر ماه) ولایت کودکان و سفیهان، حق طلاق و رجوع در آن، تعدد زوجات، انساب فرزندان، عمامه، محاسن مردانی، اجرای حدود و اقامه شهادت در محاکم قضایی و فزونی ارث به مردان اختصاص یافته است (بهبودی، ۱۴۰۴، ص ۴۸؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ۱/ ۴۹۹؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ص ۸۴؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶، ۲/ ۲۸۵؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۵۳۶؛ کاظمی، ۱۳۶۵، ۳/ ۲۵۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۳/ ۳۹۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۲/ ۷۲).

##### ۴-۲. حق اکتسابی

که مردان به دلیل پرداخت مهریه و نفقه، تأمین نیازهای خانواده، تحمل سختی‌ها و وظایف سنگین این مسئولیت، سرپرست و مدیر اجرایی خانواده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۷، ۱/ ۲۵۳) در تبیین این دو عامل، مهم‌ترین توجیهاتی که مفسران درباره معیارهای برتری مردان بر زنان و قیمومیت مرد بر زن گفته‌اند، به شرح زیر است:

اول) فزونی قدرت تعقل مردان بر زنان، چون جنبه عواطف و احساسات زنان برتر از مردان است (طیب، ۱۳۷۸، ۱/ ۷۱؛ شبّر، ۱۴۰۷، ۲/ ۴۱؛ آل غازی، ۱۳۸۲، ۵/ ۵۵۱، ص ۹۵؛ طبری، ۱۴۱۲، ۵/ ۳۷؛ جعفری، بی‌تا، ۲/ ۴۳۱). علامه طباطبایی، مراد از «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» را فزونی قوه تعقل و

فروع آن مانند هم‌آوردی، تحمل شداید و کارهای سخت و سنگین می‌داند و می‌گوید:

طایفه مردان، به دلیل داشتن عقلِ نیرومندتر و ضعف عواطف، ممتازتر از زنان‌اند و زنان به داشتن عقل کمتر و عواطف بیشتر، ممتازتر از زنانند و از این رو اسلام هرگز زمام امور هیچ قومی را به دست زنان نسپرده و به هیچ زنی منصب قضا نداده و زنان را برای جنگیدن، نه صرف شرکت در جهاد، دعوت نکرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴/۳۴۶)

دوم) یقین و باور دینی قوی‌تر در مردان؛ زیرا زنان از نظر خردمندی و دیانت دارای نقصان‌اند و در ایام حیض از نماز و روزه محروم‌اند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ۳/۲۴؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۱/۶۱۱؛ اندلسی، ۱۴۲۲، ۱/۴۸؛ نیشابوری، ۱۴۱۶، ۲/۴۰۹)

سوم) شهادت مردان در محاکم قضایی، در همه موارد حقوقی پذیرفته می‌شود، در حالیکه شهادت زنان در بسیاری از موارد، به تنهایی پذیرفته نیست؛ هم‌چنین شهادت دو زن در موارد پذیرفته شده، معادل شهادت یک مرد است (آلوسی، ۱۴۱۵، ۳/۲۴؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۱/۶۱۱؛ اندلسی، ۱۴۲۲، ۱/۴۸؛ نیشابوری، ۱۴۱۶، ۲/۴۰۹).

چهارم) حق تصرف در اموال و تجارت.

پنجم) وجوب جهاد بر مردان و معافیت زنان از جنگیدن. (بیضاوی، ۱۴۱۸، ۲/۷۲؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۳/۳۰۲؛ طریحی، ۱۳۷۵، ۳/۶۹)

ششم) اختصاص جمعه و جماعت به مردان و معاف بودن زنان (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۱/۴۰۱؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ۱/۳۷۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۳/۳۹۶؛ مظهری، ۱۴۱۲، ۲/۹۷). هفتم) تعدد زوجات.

هشتم) حق طلاق که در اختیار مردان است و در برابر آن، عده برعهده زنان نهاده شده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۱/۴۰۱؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ۱/۳۷۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۳/۳۹۶؛ مظهری، ۱۴۱۲، ۲/۹۷).

نهم) فزونی مردان در ارث و دیه. (مراغی، بی تا، ۵/۲۷؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶، ۲/۲۵۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۵/۱۶۸)

دهم) رسالت، نبوت، امامت، مناصب قضا، خلافت و حکومت دینی ویژه مردان است؛ چنانکه در تاریخ ادیان آسمانی و اسلام، هیچ‌گاه زنی تولیت این مناصب را برعهده نداشته است. (کاشانی، ۱۳۳۶، ۲/۴۲۲؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۲/۲۷۵-۲۷۷؛ مظهری، ۱۴۱۲، ۲/۹۷؛ محلی، ۱۴۱۶، ص ۸۷)

یازدهم) برتری فیزیکی و روحی مردان در برابر شداید و صبر آنها در میدان کار و عبادت. (ابن

شهر آشوب، ۱۴۱۰، ۲/ ۲۸؛ مصطفوی، ۱۳۸۰، ۵/ ۳۶۰)

دوازدهم) و جوب مهر و نفقه بر مردان. (مجمع البیان، ۳/ ۶۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ۲/ ۷۴؛ کنز العرفان، ۲/ ۲۱۱؛ تفسیر نمونه، ۳/ ۴۱۲؛ مفاتیح الغیب، ۶/ ۴۴۱)

با توجه به این علت‌ها و توجیهاات مفسران شیعه و اهل سنت درباره واگذاری سرپرستی و قیمومیت زنان بر مردان، به نظر می‌رسد بیشتر ادله و نمونه‌های برتری مردان بر زنان که مفسران فریقین گفته‌اند، خدشه‌پذیر است؛ مانند داشتن یقین و باور دینی قوی‌تر در مردان به دلیل محرومیت زنان از نماز و روزه در ایام حیض. برخی موارد نیز بیان‌گرواوضاع و احوال اجتماعی حاکم بر زنان در جوامعی است که اکنون در بسیاری از جوامع بشری کلیت ندارد، مثل غلبه علم و تدبیر در مردان و خانه‌نشینی زنان که موجب دوری ایشان از مسائل اجتماعی و مشارکت و اظهار نظر در حوزه‌های مختلف می‌شده است.

شماری موارد نیز مانند تعدد زوجات، رسالت، نبوت، وجوب جهاد بر مردان، حق طلاق و وجوب مهر و نفقه، فضیلت‌های حقوقی برخاسته از تفاوت‌های تکوینی زن و مرد و تکالیف مترتب بر آن در راستای حرکت صعودی و نیل ایشان به غایت حقیقی است و فقط بیان‌گر مسئولیت و مشقت بیشتر مردان در باربری خانه و جلوگیری از هدر رفتن رکن اصلی خانواده در پرورش و تربیت نسل سالم و مهذب و تقویت اساس عواطف و احساسات و گرما بخش خانواده یعنی، زن است و این علت‌ها فضیلت و برتری مردان بر زنان را اثبات نمی‌کند، به ویژه که برخی از موارد مانند حق طلاق، قابل واگذاری است و زن می‌تواند در متن عقد نکاح آن را در اختیار گیرد.

در صورت معیار بودن آن، با اختیار حق طلاق، قیمومیت از عهده مرد خارج می‌شود و حال آنکه قیمومیت و سرپرستی خانواده طبق آیه شریفه، به مردان اختصاص یافته است، بنابراین، این وجوه از سویی خدشه‌پذیر است و از سوی دیگر، ارتباط این احکام با فزونی قوه تعقل که مفسران فریقین آن را موهبتی ذاتی می‌دانند، روشن نیست و چه بسا قابل توجیه با ادله‌ای دیگر باشد. بر این اساس باید گفت که آیه شریفه در وجه فضل مردان بر زنان ساکت است (مغنیه، ۱۴۲۴، ۲/ ۳۱۴) و فقط وجوهی قابل توجیه است که مرد را در سرپرستی هر چه بهتر خانواده و مصلحت‌اندیشی امور ایشان و تأمین هزینه‌های زندگی آبرومندانه همسر و فرزند و پرداخت مهر، یاری کند.

## ۵. تفاوت‌های تکوینی یا ارزشی

آیا تفاوت‌های تکوینی میان زن و مرد و حقوق و تکالیف مترتب بر آن، موجب فرودستی یکی و فرادستی دیگری است؟ پاسخ به این پرسش از دو محور قابل بررسی است:



## ۱-۵. دیدگاه اسلام

آیات و روایات اسلامی به روشنی بیان کرده‌اند که زن یا مرد بودن، هیچ تأثیر مثبتی در ارزش‌گذاری افراد جامعه ندارد. شاهد این مدعا، طرح الگوهای انسانی زن و مرد در مسیر تعالی و انحطاط در آیات وحی است:

صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِمْرَأَةَ نُوحٍ وَ إِمْرَأَةَ لُوطٍ ... وَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا إِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ مَخِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ ... وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَتَفَخْنَا فِيهِ مِنْ زَوْجِنَا وَ صَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَ كَتَبَهُ وَ كَانَتْ مِنَ الْقَائِمِينَ.

خدا برای کسانی که کفر ورزیدند، زن نوح و زن لوط را مثل آورد.... و برای کسانی که ایمان آوردند، همسر فرعون را مثل آورد، آنگاه که گفت: «خدا یا در بهشت نزد خودت خانه‌ای برایم بساز و مرا از شر فرعون کافر و کردارش نجات بخش...». و [یادآور] مریم دخت عمران را، همان کسی که خود را پاکدامن نگاه داشت و در او از روح خود دمیدیم و سخنان پررودگار خود و کتاب‌های او را تصدیق کرد و از فرمانبرداران بود. (تحریم: ۱۰-۱۲)

شاهد دیگر، ارج‌گذاری عمل صالح از انسان مؤمن، بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های صنفی زن و مرد (ر.ک.، نحل: ۹۷؛ آل عمران: ۱۹۵) و ارزیابی انسان‌ها با میزان تقوا، این آیه است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی تردید خداوند دانای آگاه است. (حجرات: ۱۳)

## ۲-۵. واقعیت خارجی و کارکردهای تفاوت‌های تکوینی در خانواده و اجتماع

در مورد واقعیت‌های خارجی نیز می‌توان گفت که تفاوت‌های موجود میان افراد بشر، مانند هر ابزار دیگری که در خدمت انسان است، می‌تواند دارای کارکردی مثبت یا منفی باشد. این تفاوت از اراده و اختیار انسان‌ها ناشی می‌شود و به اراده اشخاص بستگی دارد؛ البته آنچه مستقیم و اصیل، مورد اراده خداوند قرار گرفته و کارکرد طبیعی تفاوت‌ها به شمار می‌رود، چرخ اجتماع است. (ر.ک.، زخرف: ۳۲)

آنچه گفته شد، درباره کارکرد تفاوت بین زن و مرد نیز صادق است؛ یعنی این تفاوت‌های تکوینی و حقوقی، دو دسته کارکرد مثبت مانند تأمین نیازهای مادی و امنیت خانواده، یا کارکرد منفی مانند همسرآزاری و زنده‌به‌گور کردن دختران دارد. از این رو، مثبت یا منفی بودن کارکرد تفاوت‌های زن و مرد به چگونگی برخورد ایشان با این موضوع بستگی دارد. آنچه شارع مقدس

برای تبیین تفاوت‌های تکوینی و تکالیف و حقوق زن و مرد می‌گوید، تقسیم مسئولیت‌ها است و اختلاف‌های تکوینی، نقشی در ارزش‌گذاری زن و مرد ندارد؛ چرا که معیار ارزیابی بشر، تقواست و جنسیت در آن نقشی ندارد؛ اگرچه برخی همسرآزاری‌ها، غیرت‌های بی‌جا و تحقیر دختران در خانواده، با خواست الهی مغایرت دارد.

با این همه، عده‌ای از مفسران با استناد به جمله «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» و «بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»، تفاوت‌های تکوینی برخاسته از حکمت الهی را که در راستای تحکیم بنیان خانواده و تأمین هزینه زنان است، نوعی فضیلت و برتری قلمداد کرده، به برتری مطلق مردان و نقص زنان در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی باور دارند. (مظهری، ۱۴۱۲، ۲/ ۹۷؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۴/ ۱۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ۲/ ۴۴۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۳/ ۲۴)

صاحب حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر می‌نویسد:

اولاً و بالذات این است که مرد نسبت به زن، مانند عدد یک است نسبت به عدد دو. در شمردن، همیشه عدد یک مقدم بر عدد دو و قیم بر آن است و دورا در آغوش دارد و در حقیقت دو، عبارت است از یک و یک و لذا قرآن کریم فرموده است: «الرجال قوامون على النساء...». (بلاغی، ۱۳۸۶، ۲/ ۳۹)

این اندیشه ارسطویی، برخاسته از نگاه برخی مفسران به زنان است که طبیعت زن را پست‌تر از مرد می‌دانند و زنان را به طور طبیعی در دومین مرتبه از عوامل حاکم و محکوم جهان قرار می‌دهند. به نظر آنان، زنان در صورتی می‌توانند به زندگی خود چون بردگان و کودکان ادامه دهند که با گروه حاکم (که به طور طبیعی مردها هستند) متحد شوند. (زاهدی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵) این برداشت، ناشی از تفسیر نادرست آیه شریفه و مسئولیتی است که نظام آفرینش در راستای کمال و بالندگی زن و مرد بر عهده ایشان گذاشته است. استاد شهید مرتضی مطهری در این باره می‌نویسد:

یکی از موضوعاتی که برای من موجب تعجب است، این است که برخی اصرار دارند تفاوت زن و مرد را در استعدادهای جسمی و روانی، به حساب ناقص بودن زن و کامل‌تر بودن مرد بگذارند. چنین وانمود می‌کنند که قانون خلقت بنا به مصلحتی، زن را ناقص آفریده است. تفاوت‌های زن و مرد «تناسب» است نه نقص و کمال. قانون خلقت، خواسته است با این تفاوت‌ها، تناسب بیشتری میان زن و مرد- که قطعاً برای زندگی مشترك ساخته شده‌اند و مجرد زیستن انحراف از قانون خلقت است- به وجود آورد. (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۱۶۰-۱۶۱)

استناد به عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» برای تبیین برتری مردان و نقص و ضعف زنان، در حالی است که مفهوم تفضیل، مفهومی ذات‌الاضافه است و تصور آن متوقف بر سه چیز است:

مفضل به، مفضل و مفضل علیه. لازمه این مفهوم آن است که ویژگی مفضل به در یک مرحله، بین دو طرف مورد مقایسه مشترک باشد تا هنگام مقایسه، یکی بردیگری برتری یابد. در نتیجه، تفاوت‌های موجود بین زن و مرد باید در یک مرحله مشترک باشد نه آنکه ویژگی در یکی موجود و در طرف دیگر به طور کلی وجود نداشته باشد؛ زیرا با این حال، تفضیل (برتری دادن) صدق نمی‌کند. در این صورت، تفاوت‌ها به صورت اشتداد و ضعف مطرح می‌شوند؛ یعنی زن و مرد در اصل آن ویژگی، مثل برخورداری از رفتارهای مطبوع یا درایت و تدبیر اشتراک دارند، جز اینکه سهم یکی، بیشتر از حد مقرر برای انسانیت است که آن هم با تفاوت نقش زن و مرد در نظام خانواده توجیه‌پذیر است. پس اگر نقضی برای یکی از دو گروه باشد، در مقایسه با طرف مقابل قابل پذیرش است؛ افزون بر این، این امر نقض نیست؛ چراکه این‌گونه نیست که این مقدار از نیاز او برآورده نشده باشد، بلکه مقدار موجود پاسخ‌گوی نیاز آن صنف خاص است و به مقدار بیشتر، نیازی نیست. (جمشیدی و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۳۷-۵۲)

نظام آفرینش، وظیفه و مسئولیت تولید و پرورش نسل را بر عهده زن گذاشته است. بدیهی است که برای انجام این مسئولیت، باید پایه‌های بروز چنین رفتاری را نیز در جسم و روان وی پی‌ریزی کند. از آنجا که زن در مسئولیت مادری خود پیوسته و مستقیم با دنیایی از ظرافت، حساسیت و ناتوانی، یعنی جنین و نوزاد روبه‌رو است و پرورش این موجود ظریف و حساس، نیازمند روحی لبریز از عواطف و احساسات مثبت، بخشش و ایثار است، زن باید از قدرت ارتباطی قوی‌تری نسبت به مرد برخوردار باشد تا بتواند با موجودی که از زبان، منطق و استدلال بهره‌ای ندارد، ارتباط برقرار نموده، پاسخ‌گوی نیازهای او باشد. اگر نیازمندی‌های درونی ایفای این مسئولیت، در نهاد زن پیش‌بینی نشده باشد، بدون تردید ناهنجاری‌های مختلف، نسل بشر را تهدید خواهد کرد. برای ایفای مطلوب نقش زن در تولید و پرورش نسلی سالم و مهذب، رفع نیازمندی‌های اولیه وی مانند امنیت، مسکن، پوشاک، خوراک و مانند آن، ضروری است. در غیر این صورت تداوم نسل بشر با مشکل مواجه خواهد شد. استاد شهید مرتضی مطهری در این باره می‌نویسد: «وظایف طبیعی زن در تولید مثل ایجاب می‌کند که زن از نقطه نظر مالی و اقتصادی نقطه اتکایی داشته باشد» (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۳۷).

برای تأمین نیازهای زندگی، مجهز شدن به دو ابزار قدرت و تدبیر ضروری است. اگرچه هر یک از زوجین به مقتضای انسان بودن و داشتن نعمت اختیار، از دو ابزار یاد شده برخوردارند، متولی نیازمندی‌های اولیه حیات به علت مسئولیت مضاعف باید از آن بهره بیشتری داشته

باشد. موظف کردن زن به کار و تلاش برای تأمین نیازهای مادی، با مسئولیت‌های خطیری چون مادری، پرورش نسل و رونق بخشی به کانون خانواده در تعارض بوده و موجب غفلت زن از مسئولیت اصلی خود و قرار دادن خانواده در معرض تهدید و سراسیمگی مفسد فردی و اجتماعی است. بر این اساس، حکمت الهی اقتضا کرده که زمینه جسمی و روانی این مسئولیت در مردان فراهم آید تا بهترین پشتوانه و تکیه‌گاه خانواده باشند.

تفکر واقع‌بینانه، تدبیر، سنجش و داوری صحیح در فضایی بدون احساس روی می‌نماید. از این رو، پیش از هرگونه تصمیم‌گیری باید این مانع بزرگ را از صحنه دور کرد. برخلاف زنان که دور کردن عواطف را با دشواری انجام می‌دهند، این امر در مردان با سختی کمتری صورت می‌گیرد. بنابراین، فزونی قدرت تعقل و توان جسمی مردان برای مدیریت و پشتیبانی خانواده، ناشی از قوت آن در نوع مردان نیست، بلکه معلول ضعف دشمن تعقل یعنی، عواطف و احساسات است. بنابراین، در مردان به دلیل کم رنگ بودن موانع تعقل، اقتضای تعقل، و در زنان، گرایش به امور عاطفی و احساسی برای تکوین شخصیت فرزندان و سالم‌سازی محیط خانواده بیشتر شده است و موجب گردیده از میان محرک‌های گوناگونی که در برابر وی قرار می‌گیرد، به محرکی پاسخ گوید که تناسب و سنخیت بیشتری با روح حساس و عاطفی او دارد. (جمشیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۹-۱۳۰)

برخلاف نظر برخی مفسران، تفاوت‌های زن و مرد، مانند اختلاف اعضای یک بدن است که هر کدام برای هدفی خاص در جای مشخص خود قرار گرفته‌اند. اختصاص آفرینش و مسئولیتی خاص به یکی، هرگز به معنای تبعیض و جفا به دیگری نیست. واگذاری قیومیت خانواده به مردان و پرداخت مهر و نفقه، نتیجه تدبیر ماهرانه‌ای است که برای تعدیل روابط زن و مرد و پیوند آنها به یکدیگر به کار رفته است. این تدبیر ماهرانه بیانگر وظیفه‌ای است که اقتضای نظام حیاتی است. خانواده، این واحد کوچک اجتماعی، همانند هر اجتماع دیگر نیازمند رهبر و سرپرست است و رهبری و سرپرستی دسته‌جمعی که زن و مرد با هم آن را به عهده داشته باشند، بی‌معناست. بنابراین مرد یا زن، یکی سرپرست و دیگری معاون و تحت نظارت اوست. توانایی چیرگی بر عواطف و قدرت و توان جسمی بیشتر که اولی موجب طرح و اندیشه و دومی سبب دفاع از حریم خانواده است، مسئولیت و وظیفه سرپرستی و نگاهبانی خانواده را بر عهده مرد گذاشته است و این، هرگز به معنای استبداد و اجحاف و تبعیض نسبت به زنان نیست؛ زیرا این مدیریت اجرایی نه فقط حق برتری و مقام و امتیازی برای مردان نیست که به تعبیر برخی مفسران فریقین، باربری و خدمتگزاری است. (فضل الله، ۱۴۱۹، ۷/ ۲۲۶؛ مطهری، ۱۳۸۴، ص ۱۵۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ۳/ ۴۱۲؛ عاملی، ۱۳۶۰، ۲/ ۳۹۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۳/ ۲۱۶)

اگر اختلاف‌های تکوینی مرد و زن و پرداخت نفقه، عامل تفوق و برتری جنس مردان بر زنان باشد، با عدم این عوامل، دیگر مرد حق مالکیت و سرپرستی بر زن را ندارد. برای نمونه اگر مرد توانایی پرداخت نفقه زن را نداشته باشد، زن حق درخواست طلاق دارد (قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۶۹/۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ۱/۵۳۱) و دیگر آنکه این قیومیت، قابل واگذاری است و در صورتی که زن، استقلال اقتصادی و شایستگی اداره، تدبیر، نگرهبانی و نگهداری حیثیت خویش را داشته باشد، می‌تواند در متن عقد نکاح، محدوده آن را با توافق شوهر تعیین کند تا به استقلال و کیان وجودی او آسیبی نرسد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۷).

## ۶. نتیجه‌گیری

در اینکه واژه «قوم» در آیه شریفه، به مردان جامعه به‌گونه‌ای فراگیر توجه دارد و یا فقط مردان در چارچوب خانواده شامل می‌شود، اختلاف نظر بسیاری میان مفسران فریقین وجود دارد. در بین متأخرین، علامه طباطبایی فراگیری قومیت مردان بر زنان را می‌پذیرد و انفاق و دیگر احکام مطرح شده در آیه شریفه را از احکام فرعی و جزئی برگرفته از آن حکم کلی می‌داند، ولی بیشتر مفسران، قومیت مردان بر زنان را محدود به خانواده دانسته و بحث نفقه و قنوت صالحات، نشوز و راه حل‌های آن، که به دنبال قومیت آمده و بر آن متفرع شده را دلیل انحصار قومیت در رابطه زن و شوهر می‌دانند.

بسیاری از مفسران، دو عامل موهبی و اکتسابی را علت ولایت و سرپرستی مردان بر زنان قلمداد کرده و برای توجیه فضل مردان بر زنان، به معیارهایی تمسک جستند که از یک سو، برخی از آن معیارها خدشه‌پذیر است و از سوی دیگر ارتباط آنها با عامل موهبتی تعقل که مفسران بسیاری، آن را علت برتری مردان بر زنان دانسته‌اند، روشن نیست.

فزونی قدرت تعقل در مردان، ناشی از قوت آن در مردان نیست، بلکه معلول ضعف دشمن تعقل، یعنی عواطف و احساسات است. به عبارت دیگر، تفکر واقع‌بینانه و ژرف‌نگرانه، فقط در فضای خالی از عواطف و احساسات روی می‌دهد که قبل از گرفتن هر تصمیمی باید به اخراج این عامل مزاحم پرداخت. در زنان، این طرد و اخراج به دلیل چیرگی احساسات و عواطف، با دشواری بسیار صورت می‌گیرد. از این رو، مردان آسان‌تر به تصمیم‌گیری منطقی دست می‌یابند. بر این اساس، قیومیت و سرپرستی خانواده به مردان اختصاص یافته است.

همچنین قیومیت در زبان قرآن به معنای فرمان‌روایی و سالارگری نیست، بلکه به معنای سرپرستی، مدیریت و مسئولیت‌پذیری است. چنین قیومیتی نه فقط مزیت و فضیلت و مقام

نیست که باربری مشقات زندگی و خدمت‌گزاری است.

در اینکه «قوامون» در آیه شریفه، نظر فراگیر به مردان جامعه دارد یا فقط شامل شوهران در چارچوب خانواده می‌شود، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد که بیشتر مفسران مقصود از رجال در آیه ۳۴ سوره نساء را شوهران و نه تمامی مردان می‌دانند، همان‌گونه که مقصود از نساء همسران اند نه همه زنان. از جمله «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» در ذیل آیه نیز استفاده می‌شود که منظور آیه مورد بحث، همسران اند نه مطلق زنان و مردان؛ زیرا زن وظیفه فرمان‌برداری و اطاعت از مرد بیگانه را ندارد.

واگذاری قیمومیت و سرپرستی خانواده به مردان و پرداخت مهر و نفقه، نتیجه تدبیر ماهرانه‌ای است که در شارع مقدس، برای هماهنگی روابط زن و مرد و پیوند آنها به یکدیگر به کار رفته است. این تدبیر ماهرانه، بیانگر وظیفه‌ای است که اقتضای نظام حیاتی خانواده است و مدیریت دسته‌جمعی، بی‌معناست. بر این اساس، حکمت الهی اقتضا کرده تا زمینه‌های جسمی و روانی این مسئولیت سخت نیز فراهم شود. دارا بودن مردان از توان جسمی بالا، چاره‌اندیشی و مدیریت احساسات برای بهره‌گیری از ابزارهای لازم تأمین نیازهای مادی اعضای خانواده، داشتن روحیه سلطه‌جویی، پرخاشگری و صلابت، بهترین پشتوانه را برای سرپرستی خانواده فراهم آورده است.

تکامل هر یک از دو جنس مرد و زن، با حرکت در مسیری است که با هدف آفرینش وی در ارتباط است و این قلمرو جبری حرکت انسانی است که قوانین فیزیولوژی و پسیکوفیزیولوژی فرا راه هر یک از دو جنس گذاشته است. موظف کردن زن به کار و تلاش برای تأمین نیازهای مادی اعضای خانواده و تشویق ایشان به مبارزه با عواطف و احساسات و مردسازی زنان به بهانه دفاع از حقوق و شخصیت زن با مسئولیت‌های خطیری چون مادری، پرورش نسل نو، رونق بخشیدن به کانون خانواده و تأمین نیازهای عاطفی آن در تعارض بوده و کیان والای زن را خدشه‌دار می‌کند. روش پسندیده زن در اسلام، تلاش در شوهرداری، مادری، پرورش نسل مهدّب، رونق بخشیدن به کانون خانواده و تأمین نیازهای عاطفی آن است. اگرچه این امور بر زنان واجب نیست، ولی با ترغیب و تحریص استحبابی زنان بر آن در فضایی دینی و آمیخته به تقوا، پافشاری شده است.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲). زاد المسیر فی علم التفسیر. تحقیق عبدالرزاق المهدی. بیروت: دارالکتاب العربی.
۲. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۴۱۰). متشابه القرآن و مختلفه. قم: بیدار.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحریر و التنویر. بی جا: مؤسسه التاریخ.

۴. ابن عجبیه، احمد بن محمد (۱۴۱۹). *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*. تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان. قاهره: نشر دکتر حسین عباس زکی.
۵. ابن کنیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. ابن منظور الافریقی المصری، محمد بن مکرم (بی تا). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
۷. اندلسی، عبدالحق بن عطیه (۱۴۲۲). *المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر (۱۴۰۸). *تیسیر الکریم الرحمن*. بیروت: مکتبه النهضه العربیه.
۹. آلوسی، محمود (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. البروسوی، اسماعیل حقی (بی تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دارالفکر.
۱۱. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد (۱۴۱۵). *لباب التأویل فی معانی التنزیل*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. بلاغی نجفی، محمدجواد (۱۴۳۰). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. قم: بنیاد بعثت.
۱۴. بلاغی، عبدالحجت (۱۳۸۶). *حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر*. قم: حکمت.
۱۵. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸). *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲). *الکشف و البیان عن التفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. جمشیدی، اسدالله (۱۳۸۵). *جستاری در هستی شناسی زن*. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *زن در آیین جلال و جمال*. قم: مرکز نشر اسراء.
۲۰. حائری تهرانی، علی (۱۳۷۷). *مقتضیات الدرر و ملتقطات الثمر*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. حسینی جرجانی، امیر ابوالفتوح (۱۴۰۴). *آیات الاحکام*. تهران: نوید.
۲۲. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳). *تفسیر اثنتی عشری*. تهران: میقات.
۲۳. حسینی شیرازی، محمد (۱۴۲۲). *تبیین القرآن*. بیروت: دارالعلوم.
۲۴. حسینی شیرازی، محمد (۱۴۲۴). *تقریب القرآن الی الأذهان*. بیروت: دارالعلوم.
۲۵. حسینی همدانی، محمدحسین (۱۴۰۴). *انوار درخشان*. تهران: کتابفروشی لطفی.
۲۶. خطیب، عبدالکریم (بی تا). *التفسیر لقرآن للقرآن*. بی جا.
۲۷. درویش، محی الدین (۱۴۱۵). *اعراب القرآن و بیانه*. دمشق: دارالارشاد.
۲۸. الدعاس، احمد عبید (۱۴۲۵). *اعراب القرآن الکریم*. دمشق: دارالمنیر و دار الفارابی.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). *معجم مفردات الفاظ القرآن*. دارالکتب العربی.
۳۰. زاهدی، شمس السادات (۱۳۸۷). *زنان در عرصه مدیریت*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۱. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۰۶). *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۲. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی تا). *بحر العلوم*. بیروت: دارالفکر.
۳۳. سورآبادی، عتیق بن محمود (۱۳۸۰). *تفسیر سورآبادی*. تهران: فرهنگ نشر نو.
۳۴. شبر، عبدالله (۱۴۱۲). *تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دارالبلاغه للطباعة و النشر.
۳۵. شبر، عبدالله (۱۴۰۷). *الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین*. کویت: مکتبه الألفین.
۳۶. شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳). *تفسیر شریف لاهیجی*. تهران: نشر داد.
۳۷. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴). *فتح القدر*. دمشق: دار ابن کنیر.
۳۸. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳۹. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۱۹). *البلاغ فی تفسیر القرآن*. قم: مؤلف.
۴۰. ضیف، شوقی (۱۴۲۶). *المعجم الوسیط*. قاهره: مکتبه الشروق الدولیه.
۴۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). *تفسیر جوامع الجامع*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴۴. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.

۴۵. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۴۶. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۲۰). التبیان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۷. طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸). اطبیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات اسلام.
۴۸. عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰). تفسیر عاملی. تهران: انتشارات صدوق.
۴۹. عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۳). الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز. قم: دارالقرآن الکریم.
۵۰. عکبری، عبدالله بن حسین (بی تا). التبیان فی اعراب القرآن. ریاض: بیت الافکار الدولیه.
۵۱. فاضل، مقدادبن عبدالله (۱۴۱۹). کنزالعرفان فی فقه القرآن. بی جا: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۵۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸). کتاب العین. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۳. فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹). تفسیر من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک للطباعة والنشر.
۵۴. فیومی، احمدبن محمد (بی تا). مصباح المنیر. بی جا.
۵۵. فیض کاشان، محسن (۱۴۱۸). الأصفی فی تفسیر القرآن. تحقیق محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۶. فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۵). تفسیر الصافی. تحقیق حسین اعلمی. تهران: انتشارات الصدر.
۵۷. فیضی دکن، ابوالفضل (۱۴۱۷). سواطع الالهام فی تفسیر القرآن. قم: دارالمنار.
۵۸. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
۵۹. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۸). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۰. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴). الجامع لاحکام القرآن. تهران: ناصرخسرو.
۶۱. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا (۱۳۶۸). تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۶۲. کاشانی، فتح الله (۱۳۳۶). تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
۶۳. کاشانی، فتح الله (۱۴۲۳). زبدة التفاسیر. قم: بنیاد معارف اسلامی.
۶۴. کاظمی، جواد بن سعید (۱۳۶۵). مسالك الأفهام الی آیات الأحکام. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۶۵. کریمی حسینی، عباس سید (۱۳۸۲). تفسیر علیین. قم: اسوه.
۶۶. گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸). تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۶۷. محلی، جلال الدین و جلال الدین سیوطی (۱۴۱۶). تفسیر جلالین. بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
۶۸. مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹). من هدی القرآن. تهران: دارمحبی الحسین.
۶۹. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷۰. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰). تفسیر روشن. تهران: مرکز نشر کتاب.
۷۱. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۷۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا.
۷۳. مطهری، محمدتئذالله (۱۴۱۲). التفسیر المظهری. تحقیق غلام نبی تونسلی. پاکستان: مکتبه رشدیة.
۷۴. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). تفسیر الکاشف. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۷۵. مغنیه، محمدجواد (بی تا). التفسیر المبین. قم: بعثت.
۷۶. مقدس اردبیلی، احمدبن محمد (بی تا). زبدة البیان فی أحکام القرآن. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۷۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۳). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۷۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱). الأمل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب علیه السلام.
۷۹. موسوی سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۰۹). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه اهل البيت علیهم السلام.
۸۰. میرزا خسروانی، علیرضا (۱۳۹۰). تفسیر خسروی. تهران: انتشارات اسلامی.
۸۱. نجفی خمینی، محمدجواد (۱۳۹۸). تفسیر آسان. تهران: انتشارات اسلامیة.
۸۲. نخجوانی، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹). الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه. مصر: دار کبابی للنشر.
۸۳. نیشابوری، محمودبن ابوالحسن (بی تا). ایجا: البیان عن معانی القرآن. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
۸۴. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان. بیروت: دارالکتب العلمیه.