

تحلیل تفاوت‌های جنسیتی موجود در آیات الاحکام از منظر ویژگی «دیگرخواهی»

شهلا رحمانی*

دکتری الهیات، دانشگاه آزاد واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران

میترا پورسینا

دانشیار فلسفه تطبیقی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۱)

چکیده

تدبّر در شاخص‌های جنسیتی برگرفته از آیات الاحکام، گویای تشریح حکیمانه احکام بر اساس ویژگی‌های شخصیتی و فیزیولوژیکی زن و مرد است به گونه‌ای که این ساختار متفاوت در حقوق ایشان انعکاس می‌یابد و پیوند نزدیکی بین احکام تشریحی و ساختار روانشناختی دو جنس برقرار می‌کند. پژوهش حاضر با تلفیق مباحث تفسیری و دستاوردهای روانشناختی، و با توجه به خصیصه «دیگرخواهی»، که در تبعات روانشناختی منشأ اصلی ویژگی‌های شخصیتی زن شمرده می‌شود، به تحلیل تفاوت‌های جنسیتی آیات الاحکام در آیات مربوط به «عده»، «درجه» و «قومیت» می‌پردازد. در این بررسی درمی‌یابیم که تعبدی بودن حکم «عده» با ساختار لطیف زنان در ارتباط است؛ تعبیر «درجه» در لسان قرآن حاکی از قدرت تعقل و دور اندیشی مردان است که انتظار می‌رود در راستای مدارا با برخی تبعات منفی دیگرخواهی که ممکن است در برخی شرایط بر وجود زن عارض گردد، برای حسن معاشرت با زنان از خود نشان دهند؛ و قومیت و حمایت مرد به ثبات عاطفی زن کمک می‌کند.

واژگان کلیدی: آیات الاحکام، تفاوت‌های جنسیتی، زن، دیگرخواهی، روانشناسی.

* نویسنده مسئول) Email: al.ghodso.lana@gmail.com

۱. مقدمه

با تدبر در آیات قرآن کریم درمی‌یابیم که زن و مرد، هر دو در گوهر انسانی برابرند اما از نظر ساختار جسمی و روانی هر کدام دارای ویژگی‌هایی مخصوص به خود هستند که منتهی به پیدایش پاره‌ای تفاوت‌ها در خصوصیات فرعی آن‌ها می‌گردد. بر این اساس هر یک از زن و مرد در نظام احسن خلقت جایگاه خاص خود را دارند و با توجه به استعدادهایی که در وجود هر یک از آن‌ها به ودیعه نهاده شده اند طرف مقابل را کامل می‌کنند.

بنا بر تأثیر عمیقی که این تفاوت‌ها بر روابط اجتماعی، خانوادگی، اخلاقی و مسائل فقهی بر جای می‌گذارند، در پاره‌ای از آیات الهی، احکام جنسیتی ویژه‌ای در برخی حوزه‌ها برای زن و مرد تشریح شده‌است. تحلیل تفاوت‌های موجود در آیات الاحکام پیشینه‌ای به گستره تاریخ تفسیر دارد و اندیشمندان اسلامی پیرامون آن قلم فرسایی‌ها کرده‌اند. در این میان اغلب مفسران به ویژه مفسران متقدم، از زاویه برتری جنسیتی مردان بر زنان، به تفسیر این آیات پرداخته‌اند.

برخی از اندیشمندان معاصر، از زاویه‌ای دیگر به تفسیر آیات مورد بحث پرداخته‌اند و این تفاوت‌ها را با توجه به تفاوت‌های ساختاری و فیزیولوژیکی مرد و زن تفسیر کرده‌اند. این رویکرد هر دو جنس را به یک اندازه قابل احترام می‌داند و تفاوت‌های ساختاری و روانی آنان را لازمه خلقت و بقاء نوع انسان می‌داند. با این وجود در اغلب پژوهش‌های صورت گرفته در توضیح و تفسیر آیات الاحکام، نویسنده کوشیده تا با تمرکز بر یک آیه، این تفاوت‌ها را از جنبه‌های مختلفی مانند فقهی، حقوقی و اخلاقی و ... بررسی و باور برتری جنسی بر جنس دیگر را با تحلیل صحیح آیات تخطئه کند.

در مباحث روانشناختی مهم‌ترین علت تفاوت‌های دو جنس، تفاوت‌های فیزیولوژیکی و روانی زن و مرد تعریف شده و روانشناسان بر این باورند که زن عواطف قوی

دیگرخواهانه را بیشتر از خودخواهی دارد. ایشان عقیده دارند که هیجان‌ات عاطفی مردان کمتر از زنان است؛ از این رو تکیه آنان بر تعقل بیشتر نمود می‌یابد. در عالم مردان به نسبت زنان، نمود دیگرخواهی کمتر و غلبه خودخواهی قوی‌تر است. این ساختار بدنی، فیزیولوژیکی و روانی متفاوت، نقش‌های تکوینی متفاوتی را بر دوش زن و مرد قرار می‌دهد و به تبع آن مسیرهای فرعی متفاوتی را برای انجام این نقش‌ها طلب می‌کند. پرسش اینجاست که آیا شارع مقدس در تشریح آیات الاحکام به ساختار خاص و منعطف زنان، که دیگرخواهی بیش‌تری را برای آنان به ارمغان می‌آورد نظر داشته‌است تا زن در سایه عمل به این احکام به ارتقای ظرفیت وجودی و شکوفایی استعدادهای نهفته خود برسد؟

مقاله پیش رو برای یافتن پاسخ این پرسش به تحلیل و بررسی تأثیر ساختار متفاوت فیزیولوژی و روانشناختی زن و مرد در احکام تشریحی ایشان می‌پردازد تا بتواند چگونگی انعکاس دیگرخواهی زن در تشریح آیات الاحکام را به نمایش گذارد. برای رسیدن به این مطلوب لازم است تفاوت‌های مذکور را در سطح گسترده‌تری از آیات الاحکام تبیین کند و در این راستا دستاوردهای حوزه روانشناختی را نیز در فهم بهتر تفاسیر قرآنی به کار گیرد. برای این منظور ابتدا تمامی شواهد موجود در قلمرو پژوهش از منابع مکتوب استخراج خواهد شد و سپس با روش توصیفی-تحلیلی مورد تحلیل و پردازش قرار خواهند گرفت.

شماری از آیات قرآن با بیان تفاوت‌هایی که در ساختار شخصیتی زن و مرد وجود دارد، بر آن است تا احکامی متناسب با مسیر عبودیت آن دو تشریح کند. اما مطالعه برخی از تفاسیر، بالخصوص تفاسیر متقدم بیانگر تفسیری مردسالارانه از قرآن است. این‌گونه تفاسیر با قیاسی نادرست، زن را با معیارها و ارزش‌هایی مردانه ارزیابی و باور نادرست برتری جنسیتی را به قرآن تحمیل می‌کنند. چنین تفاسیری مخاطب را از فرهنگ و زبان قرآن دور می‌سازند و تعاملات نامطلوبی بین زن و مرد رقم می‌زنند. از این رو لازم است

تفسیر این تفاوت‌ها از منظر روانشناختی و متون دینی دیگر نیز بررسی شود. جستجو در آثار پژوهشگران نشان از تأملاتی درخور توجه پیرامون چنین مسأله‌ای دارد. در میان این آثار برخی با تلفیق مناسب دو حوزه روانشناسی و قرآن و یا داشتن نگاهی متفاوت به برخی آیات تلاش‌های شایسته‌ای انجام داده‌اند. برای نمونه می‌توان به مقاله «زن در مفاهیم بدیع قرآنی» اشاره کرد. این مقاله، ارزشمندی زن را در تعداد محدودی از آیات بررسی کرده و نگاه ویژه‌ای به این آیات دارد.^۱

نگارندگان نیز در مقاله «تحلیل روانشناختی دیگرخواهی فطری زن بر پایه مطالعات قرآنی» با تلفیق مباحث روانشناختی و متون دینی، به بررسی آیات ناظر بر مکر زنان، نهی از تبرج زنان، تعبیر حرث برای زن، مطرح کردن حیض و ... پرداخته‌اند. در پژوهش حاضر تمایزات جنسیتی موجود در آیات الاحکامی نظیر «لزوم نگاه داشتن عده از سوی زن»، «درجه مرد نسبت به زن» و «قوامیت مرد بر زن» با محوریت «دیگرخواهی» مورد بررسی قرار می‌گیرد و تحلیل تفسیری متمایز و ژرف‌تری از آیات مذکور ارائه می‌شود.

۲. تأملی بر گرایش «دیگرخواهی»

آفرینش انسان به گونه‌ای است که درون او دو گرایش متفاوت در نوسان است؛ این گرایش‌ها عبارتند از: خودخواهی و دیگرخواهی. «خودخواهی» گرایشی است غریزی و پایدار که به صورت فطری با انسان همراه است و وجود متعادل آن برای ادامه زندگی انسان ضروری به نظر می‌رسد.

«دیگرخواهی» گرایشی است که از «عاطفه» نشأت گرفته و صفتی متعالی و برخاسته از بعد روحانی انسان است. هر دوی این گرایش‌ها در انسان اعم از زن و مرد وجود دارد. با این وجود، مطالعات روانشناختی حاکی از تفاوت نوسان این گرایش‌ها در دو جنس زن و مرد است. این مطالعات نشان می‌دهند که این گرایش برای اولین بار در کاملترین مراتب ممکنه‌اش به شکل «عاطفه» در مادر متجلی گردیده است (ر.ک؛ اردوبادی، ۱۳۸۵: ۱۰۵)

و زنان به علت برخورداری از عواطف و احساسات بیش‌تر و بر دوش گرفتن وظیفه مادری، ظرفیت بیش‌تری برای رشد و شکوفایی گرایش دیگرخواهی در وجود خود دارند. علاوه بر روانشناسان، عرفا نیز عاطفه مادری را دلیلی بر غلبه این ویژگی در نهاد زن می‌دانند و بر این باورند که سختی‌های پرورش نسل انسان نهایت صبر و شفقت و مهربانی را می‌طلبد. از این رو تأثیر رحمت ذاتیه الهی در مادر چنان است که این سختی‌ها بر او هموار می‌گردد و رحمت و شفقت او بسیار بیش‌تر از پدر است (ابن عربی ۱۳۷۹: ۹۶۵/ عزلتی ۱۳۸۱: ص ۶۷).

۳. تحلیل تفاوت زن و مرد در تشریح حکم عدّه با محوریت دیگرخواهی

در میان آیات قرآن کریم برخی آیات در پی تشریح احکام فقهی و تعبیدی، اشارات تلویحی‌ای نیز به تفاوت‌های ساختاری و روانی زن و مرد داشته‌اند که تأمل در آنها حاکی از اشراف خالق انسان به نیازهای مخلوق خود و حکیمانه بودن تشریح احکام دارد. از جمله این آیات می‌توان به آیه ۲۲۸ سوره بقره اشاره کرد که در زمره یکی از بحث برانگیزترین آیات قرآن کریم قرار دارد: (وَ الْمُطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) (بقره/ ۲۲۸) (و زنان طلاق داده شده تا سه پاکي منتظر بمانند).

ظاهر آیه، فلسفه عدّه را اطمینان از نفی بارداری و فراهم کردن امکان بازگشت شوهر به زن در طلاق رجعی بیان کرده‌است و تفاسیر نیز در تبیین فلسفه عدّه به این دو نکته اشاره کرده‌اند: (ر.ک؛ طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۲: ۲۳۰/ مکارم شیرازی ۱۳۷۶: ج ۲: ۱۶۰).

الف. حفظ نسل و مشخص شدن وضع زن از نظر بارداری.

ب. امکان رجوع شوهر در طلاق رجعی و احیای دوباره خانواده.

با توجه به این که در دنیای امروز، تشخیص حاملگی با استفاده از آزمایش‌های مختلف در کوتاه‌ترین زمان و به راحتی امکان‌پذیر است، برخی دلایلی که در تبیین فلسفه عدّه گفته شد قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. با این وجود تصریح قرآنی عدّه، موجب شده

که فقها نگهداری عده توسط زن را امری تبعیدی دانسته و در هر حال رعایت آن را واجب بدانند. از این رو برخی فقها فلسفه عده را منحصر به مسأله انعقاد نطفه نمی‌دانند و رعایت عده را حتی در مواردی که زن از عدم وجود جنین در رحم اطمینان دارد، واجب می‌دانند (پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیت‌الله مکارم شیرازی، www.makarem.ir؛ پایگاه اطلاع رسانی آیت‌الله فاضل لنکرانی، <http://fazellankarani.com>).

با نگرستن از زاویه دیگرخواهی علت تبعیدی بودن این حکم با ساختار لطیف و روحیه حساس زنان در ارتباط است نه با اطمینان از بارداری یا عدم بارداری وی. بر این اساس دوران عده فاصله زمانی مناسبی میان دو بخش مهم از زندگی زن مطلقه ایجاد کرده و به او زمان می‌دهد تا آرام آرام خود را با شرایط جدید وفق دهد و به تعادل روانی رسیده و عواطف آسیب دیده‌اش ترمیم شود.

بر این اساس دوران عده فاصله زمانی مناسبی میان دو بخش مهم از زندگی زن مطلقه ایجاد کرده و به او زمان می‌دهد تا آرام آرام در گذر زمان عواطف آسیب دیده‌اش ترمیم گردد. ساختار روانی زنان به گونه‌ای است که به طور کلی، نسبت به مردها قدرت یادآوری بیشتری دارند و شاید به همین دلیل خاطرات را دیرتر فراموش می‌کنند و بیش‌تر به گذشته توجه می‌کنند، اما مردان به راحتی می‌توانند گذشته را فراموش کنند. از این رو نه تنها تلخی‌های زندگی بلکه مسائل جزئی را نیز خیلی زود از یاد می‌برند (ر.ک؛ صبور اردوبادی، ۱۳۸۵: صص ۳۲۳-۳۲۷).

بنابراین طبیعی است که پس از طلاق با توجه به شرایط روحی خاص و روحیه خود باخته‌ای که زن با آن مواجه خواهد شد، اگر بلافاصله با مرد دیگری ازدواج کند، احساسات منفی ناشی از تألمات روحی او در مناسبات مختلف زناشویی با همسر جدید اثر بگذارد و موجبات سردی روابط میان آنان را فراهم کند و به سستی بنیان زناشویی بینجامد. از این رو چه بسا یکی از فلسفه‌های عده در اسلام توجه قانون‌گذار به این مسأله بوده باشد تا با فراهم کردن مهلتی برای زن به تدریج او را به اوضاع و شرایط موجود

عادت دهد به گونه‌ای که جراحات روحی او تخفیف یابد و اعتدال روانی و خلقی اولیه خود را تا حدودی باز یابد (ر.ک؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲: ۱۶۰).

این در حالی است که ساختار روحی و جایگاه اجتماعی مرد موجب می‌شود که وی در فاصله زمانی کوتاهی بتواند بر تألمات روحی حاصل از جدایی فائق آمده و خود را آماده ازدواج با زن دیگری گرداند (همان) از طرفی شدت غرائز جنسی نیز در مردان بیشتر از زنان است. همین امر سبب می‌گردد که گرایش آنان به سمت ازدواج مجدد بیشتر، و تحمل دوران مجرد برای آنان مشکل‌تر باشد. مؤید این مطلب آیه‌ای (بقره/۱۸۷) است که حکم ممنوعیت آمیزش با همسران را در شب‌های ماه رمضان به علت عدم تحمل مردان نسخ می‌کند (ر.ک؛ صبور اردوبادی ۱۳۸۵: صص ۳۲۳-۳۲۷).

یکی دیگر از مواردی که مراعات «عده» را بر زن واجب می‌گرداند، مرگ همسر است. مطابق نص صریح قرآن (بقره/۲۳۴)، زنی که همسرش از دنیا رفته باید چهار ماه و ده روز عده نگه دارد (ر.ک؛ نجفی بی‌تا: جلد ۳۲: ۲۷۶) حفظ حریم شوهر از عادات و رسومی است که در سنت‌های گوناگون نیز کم و بیش رعایت می‌شود.

با توجه به احکام فقهی ناظر به این حکم که در تفاسیر به آنها پرداخته شده‌است، مهم‌ترین فلسفه «عده وفات» رعایت احترام همسر است، چرا که این حکم شامل تمام زنانی می‌شود که مرگ، میان آنان و همسرشان حائل شده‌است، خواه ازدواج دائم باشد یا موقت، شوهرش با او نزدیکی کرده باشد یا نه؛ حتی زن یائسه نیز باید عده وفات نگه دارد، و اگر باردار است باید تا هنگام وضع حمل عده نگه دارد (طلاق/۴)؛ ولی اگر پیش از گذشتن چهار ماه و ده روز فرزندش به دنیا آید، باید تا چهار ماه و ده روز بعد از مرگ شوهر عده را ادامه دهد، به عبارتی، طولانی‌ترین دو مدت را به عنوان عده ادامه دهد. نکته دیگری که این فلسفه را تقویت می‌کند این است که ابتدای عده وفات، در صورتی که شوهر غایب باشد و فوت کند، از موقعی است که زن از مرگ شوهر با خبر می‌شود. همچنین زن باید در مدت عده وفات از پوشیدن لباس‌های زینتی، کشیدن سرمه در چشم

و استفاده از هر گونه زینت و نیز از حضور در بعضی اجتماعات خودداری کند که در فقه اسلام از آن تعبیر به «حداد» می‌شود (ر.ک؛ گنابادی ۱۴۰۸: ج ۳: ۳۸ / مصطفوی ۱۳۸۰: ج ۳: ۲۱۵ / حسینی همدانی ۱۴۰۴: ج ۲: ۲۴۶؛ نجفی بی تا: جلد ۳۲: ۲۷۶).

آنچه درباره عدّه طلاق ذیل آیه ۲۲۸ سوره بقره بحث شد، درباره عدّه وفات نیز ثابت و مسلم است. مرگ همسر، زن را به تألمات روحی بیشتر و عمیق‌تری دچار می‌سازد. مرگ سبب تحلیل رفتن عقده‌ها و کینه‌ها می‌شود و زن را متوجه صفات برجسته شوهر و روزهای شیرینی می‌کند که در کنار او سپری کرده‌است. شاید یکی از دلایل مدت بیشتر عدّه وفات، شدت جراحات روحی زن و نزدیکان متوفی باشد (ر.ک؛ طالقانی ۱۳۶۲: ج ۲: ۱۶۰)، روایات نیز این مدت را کمترین زمان برای تسکین آلام زن می‌دانند^۲ (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱: ۲۶۳).

بنابراین تفاوت دو نوع جدایی همسران که تحت عنوان طلاق یا وفات صورت می‌گیرد در این است که در طلاق خاطرات تلخ سوء رفتارهایی که سبب جدایی شده تحمل دوران فراق از همسر را برای او آسان می‌کند؛ اما در مرگ همسر، به سرعت خاطرات ناخوشایند به فراموشی سپرده می‌شوند و یادآوری محبت‌های همسر تحمل این دوران را زجرآور و زن را با بحران‌های روحی بیشتری مواجه می‌کند. به همین دلیل در صورت ازدواج زودهنگام با مردی دیگر اثرات سوء القانات روحی به مراتب عمیق‌تر و شدیدتر خواهد بود و توجه افراطی زن به همسر متوفایش طرف مقابل را دچار یأس و افسردگی می‌نماید (ر.ک؛ اردوبادی، ۱۳۸۵: صص ۳۲۷-۳۳۳).

برخی تفاسیر با استناد به روایاتی از معصومین، به فلسفه دیگری برای مدت زمان عدّه وفات اشاره کرده‌اند و علت آن را حقی می‌دانند که خداوند بر زن و مرد واجب کرده‌است، یعنی در ایلاء (بقره/۲۲۶)^۳، مردان را موظف کرده‌است تا چهار ماه انتظار کشند و بعد از آن تصمیم شایسته‌ای برای زندگی زناشویی بگیرند زیرا ممکن است زنان بیش از این طاقت دوری نداشته باشند. از سوی دیگر زن را نیز موظف کرده‌است تا به

مدت چهار ماه و ده روز برای احترام به همسر متوفای خود حرمت نگهدارد (ر.ک؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ج ۲: ۲۴۶).

۴. تحلیل «درجه» در آیه ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ از منظر دیگرخواهی

خداوند در آیه ۲۲۸ بقره می‌فرماید: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. (و برای زنان، همانند وظایفی که بر دوش آنهاست، حقوق شایسته‌ای قرار داده شده، و مردان بر آنان برتری دارند، و خداوند توانا و حکیم است).

به نظر می‌رسد ظاهر جمله (وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) در صدد اثبات نوعی منزلت بالاتر برای مردان به عنوان تکمیل‌کننده بحث تساوی حقوق زن و شوهر که در ابتدای آیه مطرح است، باشد. عموم مفسرین - با توجه به بررسی در حدود بیش از سی تفسیر اعم از عرفانی، روایی، فقهی، اجتهادی - با داشتن برداشتی یکسان از آیه، «درجه» را برتری‌های عقلی، روانی، جسمی و حقوقی مردان بر زنان معنا کرده‌اند.

اکثر مفسران متقدم «درجه» را قوامیت مردان بر زنان، بیشتر بودن سهم ارث، دیه و شهادت، برتری در عقل و دین، امامت، جهاد، کمال ایمان دانسته‌اند (ر.ک؛ میدی ۱۳۷۱: ج ۱: ۶۱۲ / حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۱: ۳۵۵) گنابادی این برتری را زیادی عقل مردان و قوامیت آن‌ها بر زنان، و گویا آن را منزلتی ذاتی برای مردان می‌داند، چرا که درباره (وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) می‌نویسد: «وَاللَّهُ عَزِيزٌ» یعنی شایسته نیست که مردان زنان را مؤاخذه کنند از جهت نادانی و قصور آنها در کارها بعد از آن که خداوند مردان را بر زنها برتری داده‌است ... «حَكِيمٌ» یعنی این که خداوند فطرت مردان را برتر از زنان قرار داده، و مردان را امر به تصدای امور زنان کرده، و فطرت زنان را محکومیت در مقابل همسران قرار داده‌است، همه اینها حکمت‌ها و مصلحت‌هایی دارند، پس محکوم‌ها از محکوم بودنشان

نباید خارج شوند و حاکم‌ها نباید در حکومتشان تعدی و تجاوز نمایند (ر.ک؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ج ۱: ۲۰۳).

آیت‌الله جوادی آملی برتری ذاتی مرد بر زن را برنرفته و باور دارد که این برتری مربوط به توان مدیریتی مرد بر خانواده است و تغییر سیاق و کاربرد واژه «رجال» به جای الفاظی مانند «بعول» یا «أزواج» و مشابه آن‌ها و نیز استفاده نکردن از ضمیر مذکر را گویای این نکته دانسته است که صرف شوهر بودن برای به دست گرفتن زمام امور خانواده کافی نیست؛ چرا که شوهر باید مردانگی داشته باشد. چنانکه آیه (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) دال بر آن است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱: ۲۶۳).

علامه طباطبائی، تفسیر معنای «درجه» را در حیطة قوانین طلاق می‌داند و می‌نویسد:

(وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ)، قیدی است که متمم جمله سابق است و با جمله قبلی روی هم یک معنا را نتیجه می‌دهد و آن این است که خدای تعالی میان زنان مطلقه با مردانشان رعایت مساوات را کرده، در عین حال درجه و منزلتی را هم که مردان بر زنان دارند، منظور داشته است، پس آن مقدار که «له» زنان حکم کرده، همان مقدار «علیه» آنان حکم نموده نه بیشتر (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۲: ۲۳۳).

بانو امین احتمال می‌دهد مقصود از درجه مرد بر زن راجع به حقوق زوجیت باشد که همان حق استمتاع شوهر از همسر خویش است که در مقابل نفقه و تأمین امور زندگانی زن بر عهده شوهر قرار داده شده است. ایشان در ادامه به برتری جسمی و عقلی مردان و طبع حساس و لطیف زنان اشاره می‌کند (ر.ک؛ بانو امین، ۱۳۶۱: ج ۲: ۳۲۲).

از برخی مفسران کهن مانند ابن عباس چنین نقل شده است:

من دوست دارم که خود را برای زن زینت دهم، چنانکه دوست دارم او هم خود را برای من بیاراید؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) و دوست ندارم که همه حقم را از زن استیفا کنم چون خداوند می‌فرماید: (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ

دَرَجَة^۴ (ر.ک؛ میدی، ۱۳۷۱: ج ۱: ۶۱۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۱: ۲۷۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱: ۵۲۹).

و همو در سخنی دیگری گفته است: «درجه» اشاره به انگیزش و تشویق مردان بر حسن معاشرت و توسعه بر زنان در مال و رفتار است یعنی برتری این است که سزاوار است مردان بار زندگی را به دوش کشند^۵ (ر.ک؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۳: ۱۲۵).

در این روایت، درجه به قدرت و دوراندیشی ای تفسیر شده که انتظار می رود مردان برای حسن معاشرت با زنان از خود نشان دهند. بررسی مباحث عرفانی نیز گویای عارضی بودن «درجه» مورد نظر در آیه است، زیرا «درجه» حقیقت انسانی زن و مرد را تحت الشعاع قرار نمی دهد، (ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۸۸) بلکه گویای برتری نیروی تعقل بر عواطف است و از آن جا که تعقل و بررسی عواقب هر کار دلیلی بر پختگی و تکامل روح است، توجه افراطی به احساسات و عواطف، توان دور اندیشی را از انسان سلب می کند. به عبارتی، حوزه ادراکی انسان نسبت به شدت و ضعف عواطف و انفعالات انسانی تأثیرپذیر است. بر این اساس عواطف و احساسات فراوان زن، سبب فزونی دیگرخواهی او می گردد و این ویژگی علاوه بر جنبه های مثبت فراوان، نقطه ضعف هایی را در رفتار او موجب می گردد.

هیجانان دائمی عواطف سبب تزلزل و بی ثباتی فکری در زن می شود و توجه او را به سرعت و سهولت به سوی مسائل فرعی می کشاند و از تمرکز حواس طولانی بر حول محور اصلی و تدبر و تعمق در آن منحرف می گرداند. به همین دلیل عرفا این خصوصیت زن را مانعی در راه سلوک او دانسته و مردان را به سبب غلبه تعقل بر احساسات برتر از زنان می دانند (ر.ک؛ ابن عربی، بی تا: ج ۱: ۱۳۴ / مولوی: ۶۲۶) البته باید این نکته را مد نظر داشت که جنبه عاطفی بودن زن، ذاتا مانع تعدیل قوای عقلی و فکری او نخواهد بود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴۴۳). آیات قرآن نیز ضمن بیان داستان بلقیس ملکه سبا با اثبات خردورزی او (نمل/۳۲-۳۵) نشان می دهد که این نقطه ضعف در زن قابل رفع

است و زن می‌تواند با تربیت صحیح و استعانت از خداوند متعال به جبران این نقطه ضعف در وجود خود پردازد.

جستجو در آیات قرآن ما را به این حقیقت آگاه می‌سازد که در لسان قرآن گاه از تفاوت‌ها با «درجه» و «فضل» تعبیر شده‌است (نساء/۳۴، زخرف/۳۲). به عبارت دیگر، قرآن این واژه‌ها دارای مفهوم ارزشی نمی‌داند. بر این اساس اگر با چنین دیدی به واژه‌های نقص و کمال بنگریم و آن‌ها را صرفاً گویای ویژگی‌های طبیعی و ساختار فیزیولوژیکی و روانشناختی زن و مرد بدانیم، می‌توانیم بگوییم که قدرت عاطفه و احساسات زن یا به عبارتی دیگرخواهی زن غالباً قوی‌تر و احساسات مرد ناقص‌تر است، چنانکه قدرت تدبیر و خطرپذیری مرد به حسب غالب کامل‌تر و توان زن در این مورد ناقص‌تر است (ر.ک؛ زیبایی نژاد، ۱۳۸۹: صص ۶۴-۶۵).

این احتمال نیز وجود دارد که چون پاره‌ای از وظایف اجتماعی نیاز بیشتری به اندیشه و مقاومت و تحمل شدائد دارد و ساختار جسمانی و روانی مردان برای قبول این وظایف کامل‌تر از زنان است، منظور از چنین تعابیری برتری مردان در پاره‌ای ویژگی‌های تکوینی باشد و ربطی به جایگاه حقیقی و ارزشی انسان‌ها نداشته باشد، چنانچه برخی تفاسیر نیز به صراحت چنین برتری را برتری ذاتی و ارزشی نمی‌دانند. بنابراین از آن جا که مصداق این برتری هر چه که باشد در حیطه احکام فقهی و قوانین حقوقی قرار دارد و برای حفظ و بقای خانواده است، دایره آن فراتر از محدوده زندگی دنیوی نمی‌تواند باشد زیرا قرآن هیچ نقشی برای عنصر جنسیت در کمال انسان قائل نیست و با توجه به اصل قرآنی **﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾** (حجرات/۱۳) زن و مرد در رسیدن به کمال انسانی و تقرب الهی یکسان‌اند (ر.ک؛ جمشیدی، ۱۳۸۲: ۱۰۵).

با توجه به تعبیر قرآنی **﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾** (بقره/۱۸۷) تفاوت‌های ساختاری زن و مرد برای تکمیل ابعاد وجودی یکدیگر هماهنگ شده‌است و آیه در صدد بیان برتری و فروتری جنسی بر جنس دیگر نیست؛ بلکه سعی دارد مردان را

برانگیزد تا بخشی از همان حقوق برابر را هم نادیده بگیرند (ر.ک؛ مهریزی ۱۳۸۸: صص ۳-۱۸) در این صورت برابری و مثلث ابتدای آیه (وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ) نقض نمی‌شود. یعنی حقی اضافه برای مردان اثبات نمی‌شود، بلکه تأکید و توصیه می‌شود که مردان بخشی از همان حقوق برابر را نیز نادیده بگیرند.

چنین تفسیری با توجه به ساختار روانی زن و مرد، واژه «درجه» را امتیاز و مشوق معنوی‌ای برای مردان می‌داند و سعی دارد «دیگرخواهی» مردان را برانگیخته و آنان را به ایثار و فداکاری در برابر خانواده فراخواند، چرا که برای مرد مهم است احساس کند که در زندگی همسرش نیت و مقصودی را برآورده می‌کند و به نحوی در زن احساسی بهتر، امنیت و آسایشی بیشتر از آنچه که او در گذشته داشته به وجود می‌آورد. در پرتو چنین رفتاری، زن نیز از نظر روحی و عاطفی ارضا می‌شود و آمادگی پیدا می‌کند تا در راه همسرش به همه‌گونه فداکاری و از خود گذشتگی بپردازد. در واقع، زن زمانی قادر به پیروی و تسلیم در برابر مرد است که او را قابل تحسین بیابد و بتواند در طول دوره زندگی او را به عنوان قهرمان زندگی‌اش در نظر بگیرد (ر.ک؛ گرن، ۱۳۸۵: ۲۱۳).

تفسیر مذکور با توجه به چنین نکاتی، از مردان می‌خواهد با کسب فضایل اخلاقی در زمینه حقوق همسرانشان با مسامحه رفتار کنند. زنان به علت سختی‌های جسمانی و روانی‌ای که در دوران عادت ماهیانه، بارداری، زایمان و شیردهی باید متحمل شوند بخشی از نیرو و توان خود را از دست می‌دهند و کم حوصله و بی‌تاب می‌شوند. بنابراین آیه با توجه به اصل (وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)، از یک سو حقوق و وظایف متقابلی را برای هر دو طرف در نظر می‌گیرد و از سوی دیگر، با یادآوری اصل (وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ).

و توجه به ساختار فیزیولوژیکی زن، مرد را به گذشت از حقوق خود فرا می‌خواند و آن را رتبه‌ای معنوی برای مرد قلمداد می‌کند تا بنیان خانواده بر پایه صفا و همدلی نهاده شود (ر.ک؛ مهریزی ۱۳۸۸: صص ۳-۱۸).

به نظر می‌رسد چنین دقت و ژرف‌نگری‌ای در تفسیر آیه، با روح تعالیم قرآنی بیشتر هماهنگ است و می‌تواند به عنوان تفسیر دیگری از آیه مورد تأمل و بررسی قرار بگیرد.

۵. تأثیر دیگرخواهی زن در تشریح حکم «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»

مفهوم «قوامیت»، برگرفته از آیه ۳۴ سوره نساء است. این آیه از آیاتی است که می‌توان از ابعاد انسان‌شناختی، فقهی و حقوقی بر آن نظر کرد. آنچه این پژوهش به آن نظر دارد بررسی تفاوت‌های تکوینی‌ای است که منشأ احکام فقهی و حقوقی در آیه گردیده‌است. آیه در زمره آیاتی است که بر مبنای نگرش خاص هر مفسری مورد تفسیرهای متفاوت قرار گرفته‌است. به همین دلیل تفسیر مفسران متقدم با تفسیر مفسران متأخر تفاوت چشمگیری دارد که در روند بررسی آیه به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

در آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (مردان، سرپرست و نگهبان زنانند، به خاطر برتری‌هایی که خداوند برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده‌است، و به خاطر انفاق‌هایی که از اموالشان می‌کنند). واژه «قوام» صیغه مبالغه از فعل «قام» و به معنای بسیار قیام کننده‌است. در این آیه کلمه «قوام» با حرف «علی» متعدی شده‌است. لغت‌شناسان و مفسران در تفسیر قوامیت مورد نظر آیه معانی فراوانی بر شمرده‌اند که می‌توان آن‌ها را در دو دسته جای داد:

الف. مفاهیمی مانند سلطه، حکومت، ریاست، ولایت و استحقاق طاعت (ر.ک؛ ازهری، بی‌تا: ج ۱۱: ۲۰۹ / طبرسی ۱۳۷۲: ج ۳: ۶۹ / گنابادی ۱۴۰۸: ج ۲: ۱۴)

ب. مفاهیمی مانند کفالت، حمایت، کارگزاری، رسیدگی و نگهبانی (ر.ک؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ج ۳: ۲۶۸ / مکارم شیرازی ۱۳۷۴: ج ۳: ۳۷۰ / جوادی آملی ۱۳۸۹: ج ۱۸: ۵۴۹ / طباطبائی ۱۴۱۷، ج ۴: ۳۴۳ / مصطفوی ۱۳۸۰: ج ۵: ۳۶۰).

این دو دسته از معانی با یکدیگر تنافی ندارند و هر دو دسته را می‌توان از مفاد کلمه «قوم» دانست. ولی به نظر می‌رسد که واژه «قومیت» با توجه به نظام ارزش‌گذاری قرآن با مفاهیم دسته دوم سازگارتر باشد. از این رو مفسرانی که به دور از تعصبات رایج مردسالارانه، با دیدی منصفانه به تفسیر آیات پرداخته‌اند، عقیده دارند که دلالت این کلمه در رابطه با موضوع آیه، ناظر به قیام‌کننده کامل به امور و اعمال، و تدبیر و تنظیم‌کننده زندگی است و بر این اساس آیه را از دلالت جهات دیگر مانند برتری و بلندی مقام و مرتبه و حاکمیت و تسلط و نفوذ تهی می‌دانند (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۸۰: ج ۵: ۳۶۰).

خداوند حکیم در این آیه، مرد را به عنوان قوم و سرپرست خانواده معرفی می‌فرماید، زیرا سرشت هستی چنین اقتضا می‌کند و حتی در عالم حیوانات نیز شاهد چنین سرپرستی‌ای هستیم. حال با علم به این که قومیت مرد در میان تمامی مردم با هر آیین و تمدنی امری فراگیر است، و در عین حال، امری تصادفی و از سر حادثه نیست، این سؤال مطرح می‌شود که آیا علت و زمینه ساز چنین حقی را می‌توان ناشی از شرایط جسمانی دو جنس دانست؟ به عبارتی، آیا مبنای این قومیت ذاتی است یا عرضی؟ به نظر می‌رسد که اندیشه وجود تفاوت‌های طبیعی بین مردان و زنان در این آیه به اجمال تأیید شده‌است. اما آیه از جهت مدلول تفاوت‌ها ساکت است (ر.ک؛ بستان‌نجفی ۱۳۸۸: ۵۲ / مهریزی ۱۳۸۶: ۷۷ / جمشیدی ۱۳۸۲: ۹۸).

اغلب تفاسیر جمله (فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) را تعلیلی برای علت قومیت مردان بر زنان می‌دانند، بر این مبنا عده‌ای از مفسران سبب قومیت مردان بر زنان را ترجیح قدرت تفکر بر نیروی عاطفه و احساسات و برتری قوای جسمی مردان می‌دانند (ر.ک؛ مکارم شیرازی ۱۳۷۴: ج ۳، ۳۷۰ / طباطبائی ۱۴۱۷: ج ۴، ۳۴۳ / مصطفوی ۱۳۸۰: ج ۵، ۳۶۱ / حسینی همدانی ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۲ / امین اصفهانی ۱۳۶۱: ج ۴، ۶۳) برخی ضعف عاطفی مردان و در نتیجه عدم انفعال آنان از مشکلات و ضعف جسمانی زن به جهت قاعدگی و بارداری را عامل این تفضیل دانسته‌اند (ر.ک؛ فضل‌الله، ۱۴۰۵: ج ۷، صص ۱۶۰-۱۶۲)

برخی توانایی، صلابت و مدیریت مرد و پرداخت هزینه زن را دلیل این قوامیت می‌دانند و معتقدند که به صرف برتری مرد در عقلانیت نمی‌توان او را مدیر خانه دانست بلکه وی باید از قدرت هوش و تفکر کافی برای قیومیت برخوردار باشد.

پس اگر در خانواده‌ای زن از حیث هوش و ادراک و قدرت تدبیر از مرد بالاتر باشد و امور خانواده نیز با در آمد زن اداره شود دلیلی ندارد که مرد فرمانروای خانواده باشد، چرا که این حکم تبعیدی محض نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۸، صص ۵۵۲-۵۵۳) بنابراین اگر شوهری از وظیفه انفاق بر همسرش بدون عذر خودداری کند، قوامیت او به حالت تعلیق در می‌آید و زن در مقابل آن می‌تواند از انجام وظایف زناشویی سر باز زند (ر.ک؛ بستان نجفی، ۱۳۸۸: ۵۴).

برخی مفسرین، برخلاف تفاسیر دیگر، تعبیر (فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) را مختص فضل مردان بر زنان نمی‌دانند و عقیده دارند از آن جا که آیه نفرموده (فَضَّلَهُمْ عَلَيْهِنَّ) پس این تعبیر اشاره دارد به برتری‌هایی که هر یک از زن و مرد بر دیگری دارد نه این که فقط اشاره به برتری‌های مردان بر زنان داشته باشد و تنها جمله (بِمَا أَنْفَقَ) است که می‌تواند امتیازی برای مردان محسوب شود (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۸۰: ج ۵، ۳۶۱) این برداشت نیز می‌تواند به عنوان مؤیدی بر تبعیدی نبودن حکم قوامیت محسوب شود. برخی نیز علت تعبیر (فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) به جای تعبیر (فَضَّلَهُمْ عَلَيْهِنَّ) را در این می‌دانند که چنین نیست که تک تک مردان بر تمام زنان برتری داشته باشند و چه بسا زنی در زهد و پارسایی بر بسیاری از مردان برتری داشته باشد (ر.ک؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۴۲۴).

بعضی از محققین معاصر در رابطه با جمله (فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) بر این باورند که در آیه دلالتی بر فضل مردان بر زنان یا زنان بر مردان به چشم نمی‌خورد. «فضل» خاصیت بالقوه‌ای است که انسان می‌تواند آن را به فعل تبدیل کند. هدف آیه استواری و تکامل نظام خانواده است که امری است که بر دوش زوجین توأمان گذارده شده است.

حال در این رابطه بعضی امور «فضل الله» از آن مرد، و برخی دیگر از آن زن است. فضل مردان عبارت از انفاق و تکلیف پاسداری و حفظ و حراست خانواده در برابر عوامل خارجی، و مسئولیت زن مشتمل بر خویشن داری خود و نیز حفاظت و حراست درون خانواده از آسیب‌های داخلی است (ر.ک؛ تابنده، ۱۳۶۰: صص ۱۰۷-۱۰۹) بنابراین هیچ یک از دو جنس نزد خداوند برتر و دوست داشتنی‌تر از دیگری نیست چرا که هر جنس در ساختار خود احسن است و تفاضل میان زن و مرد تفاضل ویژگی‌هاست نه تفاضل برتری و پستی (ر.ک؛ مهریزی، ۱۳۸۷: ۲۸۳) به عبارتی از منظر اسلام مرد قوام است و زن ریحان. یکی را نقطه اتکا و محل اعتماد قرار می‌دهد دیگری را مظهر انس و لطافت و آرامش. نه این بر آن ترجیح دارد نه آن بر این (ر.ک؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۴۱).

در مورد دایره شمول قوامیت، برخی اطلاق آیه را تام و تمام دانسته و از این رو مراد آیه را قیومیت نوع مردان بر نوع زنان نه تنها در امور خانواده، بلکه در امور اجتماعی، حکومت، قضاوت و جنگ می‌دانند و سایر احکام آیه را به منزله حکمی جزئی می‌دانند که از این حکم کلی استخراج شده است (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۴: ۳۴۳) و برخی عقیده دارند با توجه به قرائن داخلی و خارجی مانند جمله (بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)، آیه برای بیان احکام زن و شوهر است و آن را مربوط به خصوص خانواده می‌دانند؛ اما چون تعلیل آن عمومیت دارد، رهبری جامعه را نیز در بر می‌گیرد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۸، ص ۵۵۱-۵۵۴).

در رابطه با محدوده اطاعت زن از شوهر، برخی آن را در خصوص زناشویی واجب می‌دانند نه به طور مطلق. (پیشین، ۵۴۶) در شئون زندگی نیز معیار وجوب اطاعت بر زن، هماهنگی فرمان شوهر با دین خداوند است و در مواردی که دستور شوهر مخالف دین و اوامر الهی است پیروی از شوهر در آن امور جایز نیست، زیرا بنا بر اصل «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۳، ص ۲۹۷ و ج ۷۴، ص ۳۸ و ۸۵) اطاعت از شوهر در آن امور خشم پروردگار را به دنبال دارد. چون زن در اصل مطیع و قانت در برابر

خداوند است و تبعیت او از شوهر نیز به علت گردن نهادن به فرمان الهی است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۸: ۵۴۶).

بنابراین قرآن از یک سو مرد را قوام بر زن معرفی کرده و از سوی دیگر با آیاتی مانند ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (و با آنها خوشرفتاری کنید) (نساء/۱۹) اجازه شکستن شخصیت زن را به مرد نداده است. از این رو برخی مفسرین معنای قیومیت مرد را سلب استقلال زن در حفظ حقوق فردی و اجتماعی او، و دفاع از منافعش ندانسته و عقیده دارند زن می‌تواند برای رسیدن به اهدافش در حفظ حقوق فردی و اجتماعی به مقدماتی که او را به منافعش می‌رساند نیز متوسل شود، البته تا جایی که در خصوص زناشویی و حفظ اسرار و اموال همسر با منافع شوهر منافات نداشته باشد (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۴: ۳۴۴) برخی نیز دایره این قیومیت را چنان تنگ کرده‌اند که زن را به مثابه رعیت و مرد را به مثابه والی می‌دانند که بر همسرش تسلط دارد (ر.ک؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ج ۲: ۱۵).

به نظر می‌رسد که این نگاه با دیدگاه حاکم بر قرآن که ازدواج را موجب سکون و آرامش و روابط ما بین زن و شوهر را بر اساس مودت و رحمت می‌داند (روم/۲۱) منافات داشته باشد. با چنین نگاهی به رابطه میان زن و شوهر، طبیعی است احکام و قوانین و مقررات نیز خشک و غیر قابل انعطاف تفسیر شود. گویا هنجارهای اجتماعی عامل تأثیرگذاری در ایجاد چنین تفاوت‌های مشهودی در تفاسیر و برداشت از آیات باشد.

یافته‌های روانشناختی حاکی از آن است که تعالیم قرآنی همه هماهنگ با نیازهای روحی زن و مرد صادر شده است. از این رو با وجود این که حس تملک و سلطه جویی در هر یک از زن و مرد وجود دارد اما این حس در راستای تکامل و ارضای نیازهای آنان قرار گرفته است. این حس در مرد از طریق قوامیت بر خانه و خانواده و در زن از طریق تملک قلب مرد ارضا می‌شود (ر.ک؛ سادات، ۱۳۶۱: صص ۵۰-۵۵؛ گرنیت، ۱۳۷۰: ۱۷۰) زن با توجه به ظرافت و لطافت خود به نقطه ثابتی احتیاج دارد تا از هیجانانگیز دائمی او بکاهد. چرا که نوسانات دائمی موجود در افکار و روحیات زن که ریشه در عواطف

فراوان او دارد با اتکاء بر وجود مرد و برخوردارى از حمايت و استقامت او به اعتدال مى‌رسد و اين عواطف در جهت عشق به همسر و حمايت و تشويق توانايى‌هاى مرد به كار گرفته مى‌شود و مرد را رشد مى‌دهد و به حرکت و تکاپو وا مى‌دارد (ر.ک؛ سادات، ۱۳۶۱: ۷۷) از اين رو ساختار وجودى زن به گونه‌اى است که حس انقياد و تابع بودن او بيشتر از ميل و علاقه او به رئيس و مطاع بودن است (ر.ک؛ خراسانى، ۱۳۸۸: ۱۴۴) و خداوند متعال در اين آيه با عنايت به چنين نيازى مديریت اجرايى خانواده را بر عهده مرد نهاده‌است.

از سويى ساختار وجودى مرد به گونه‌اى است که به صورت فطرى حمايت کننده است و نقش حمايتى وي، يا به عبارتى، قواميت مرد در قبال زن و فرزندان سبب ارضاي اين نياز فطرى در او مى‌شود (ر.ک؛ گرنٲ، ۱۷۰/ سادات، ۱۳۷۶: ۵۸) خشونت و خودخواهى غريزى مرد در پرتو عواطف زن کاسته مى‌شود و عشق به همسر و فرزندان سبب تلطيف روحيه انسان دوستانه او مى‌شود. تلاش براى تأمين حوائج خانواده نيز سبب انحراف او از مدار خودپرستى مى‌شود و او را به جايى مى‌رساند که گاه براى معاش و رفاه آنان خود را فراموش مى‌کند. به اين ترتيب هر دو در مسير تعادل قرار مى‌گيرند (ر.ک؛ سادات، ۱۳۶۱: ۷۷) و به کمال دينى و معنوى نزديک مى‌شوند، چرا که رسيدن به قله منيع انسانيت و خلافت اللّٰهى در پرتو تعديل عواطف و غرايز است (ر.ک؛ جوادى آملی، ۱۳۸۷: ۲۳) از اين رو در تعاليم ناب اسلامى ازدواج سبب تکامل دين گرديده و همواره به آن توصيه شده‌است. آيات قرآن نيز ازدواج را «ميثاق غليظ» (نساء/ ۲۱) ناميده و همسران را به زندگى مسالمت آميز با يکديگر فرا مى‌خواند (نساء/ ۱۹).

بدين ترتيب خداوند حکيم جهت دهى آيات را به گونه‌اى قرار داده تا خردمند با مطالعه کلام الهى دريابد که زن و مرد از نظر ساختار روانى و جسمى تام و کامل آفريده شده‌اند، اما در مقايسه با يکديگر، هر کدام داراى ويژگى‌هاى هستند که وظايف آنان را

در زندگی روشن می‌سازد و باعث می‌شود که هر کدام از مرد و زن به دیگری احساس نیاز نموده و زمینه جذب به سوی هم و تشکیل خانواده فراهم گردد.

بحث و نتیجه‌گیری

الف. تفاوت ساختار فیزیولوژیکی و روانی زن و مرد سبب ایجاد شاخصه‌های شخصیتی متفاوتی در آنها می‌گردد که توجه شارع به این ساختار متفاوت، تفاوت‌هایی را در احکام تشریحی موجب می‌گردد.

ب. تصریح قرآنی حکم عدّه، موجب شده که فقها نگهداری عدّه توسط زن را امری تعبدی بدانند. با نگرستن از زاویه دیگرخواهی به نظر می‌رسد حکمت تعبدی بودن این حکم با ساختار لطیف و روحیه حساس زنان در ارتباط است نه با اطمینان از عدم بارداری وی. بر این اساس دوران عدّه فاصله زمانی مناسبی میان دو بخش مهم از زندگی زن مطلقه ایجاد کرده و به او زمان می‌دهد تا آرام آرام خود را با شرایط جدید وفق دهد.

ج. مفسرین با داشتن برداشتی یکسان از آیه ۲۲۸ سوره بقره، «درجه» را برتری‌های عقلی، روانی، جسمی و حقوقی مردان بر زنان معنا کرده‌اند. با توجه به این که حد و مرز درجه مردان در آیه مشخص نشده، تفسیر مصداقی کلمه «درجه» بدون مراجعه به آیات دیگر امکان پذیر نیست.

د. تأمل بر لسان قرآن و فضای حاکم بر آیات، گویای این مهم است که در آیات، گاه تفاوت‌ها با تعبیر «درجه» و «فضل» به کار گرفته می‌شوند. بر این اساس، برای درک صحیح مفهوم «درجه» نباید این واژه‌ها را دارای مفهوم ارزشی دانست. در لسان قرآن واژه «درجه» می‌تواند حاکی از قوت نسبی جنبه‌ی عاطفی زن نسبت به مرد باشد، چنانکه قدرت تدبیر و خطر پذیری مرد به حسب غالب، کامل‌تر و توان‌تر در این مورد ناقص‌تر است.

ه. آیه ۳۴ سوره نساء مرد را به عنوان قوام و سرپرست خانواده معرفی می‌فرماید. زن در پرتو تکیه و اعتماد بر حمایت مرد، می‌تواند از نوسانات فکری دور، و به محور ثبات عقلی و اعتدال شخصیت نزدیک‌تر شود. از سویی چیرگی عقل بر احساس، مردان را از عقل‌گرایی بیش‌تر و دیگرگرایی کمتری بهره‌مند می‌سازد. علاقه‌ی مرد به انس و محبت با زن و تلاش او برای تأمین حوائج خانواده سبب دور شدن او از مدار خودپرستی می‌گردد و روحیه انسان‌دوستانه مرد را تلطیف می‌کند. به این ترتیب زن و مرد هر دو، در مسیر تعادل قرار می‌گیرند و به کمال دینی و معنوی نزدیک می‌شوند.

و. هدف قرآن استواری و تکامل نظام خانواده است و این امری است که بر دوش زوجین توأمان گذارده شده است. آیات، مرد را نقطه‌ی اتکاء و محل اعتماد قرار می‌دهد و زن را مظهر انس و لطافت و آرامش.

منابع

- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۷۹). **فصوص الحکم**. شرح تاج‌الدین حسین خوارزمی. مصحح: حسن حسن‌زاده آملی. قم: بوستان کتاب.
- _____ . (بی‌تا). **الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)**. جلد ۱-۳. چاپ اول. بیروت: دارالصادر.
- ازهری، محمد بن احمد. (بی‌تا). **تهذیب اللغة**. جلد ۱۱. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**. جلد ۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- امین، سیده نصرت. (۱۳۶۱). **مخزن العرفان در تفسیر القرآن**. جلد ۲-۴. تهران: نهضت زنان مسلمان.

بستان (نجفی)، حسین. (۱۳۸۸). **اسلام و تفاوت‌های جنسیتی در نهادهای اجتماعی**. چاپ اول. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دفتر امور بانوان وزارت کشور. قم: مؤسسه چاپ زیتون.

بلخی مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۵). **مثنوی معنوی**. تهران: انتشارات پژوهش. تابنده، احمد. (۱۳۶۰). **مقدمه‌ای بر دیدگاه تحولی موضوع زن در قرآن**. تهران: قلم.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). **تفسیر تسنیم**. جلد ۱۱-۱۸. چاپ دوم. قم: نشر اسرا. _____ (۱۳۸۷). **زن در آینه جمال و جلال**. چاپ هجدهم. قم: نشر اسرا.

_____ (۱۳۸۲). **سرچشمه اندیشه (مجموعه مقالات و مقدمات قرآن و عترت)**. جلد ۲. چاپ اول. تنظیم عباس رحیمیان محقق. قم: اسراء. جمشیدی، اسدالله و همکاران. (۱۳۸۲). **زن در فرهنگ و اندیشه اسلامی (جستاری در هستی‌شناسی زن)**. چاپ اول. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۳). **«خانواده» به سبک یک جلسه مطول مطوی در محضر مقام معظم رهبری**. چاپ هفدهم. تهران: مؤسسه ایمان جهادی. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳). **تفسیر اثنا عشری**. جلد ۲. تهران: انتشارات میقات.

حسینی همدانی، محمد حسین. (بی‌تا). **انوار درخشان**. جلد ۲-۴. تهران: کتاب‌فروشی لطفی.

حقی بروسوی، اسماعیل. (۱۴۰۴ق). **تفسیر روح البیان**. جلد ۱. بیروت: دارالفکر. خراسانی، هما. (۱۳۸۸). **تفاوت‌های زن و مرد (از لحاظ توانایی‌های روحی، قدرت بدنی و کارآمدی)**. تهران: انتشارات پلیکان.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (بی تا). *مفردات ألفاظ القرآن (المفردات فی غریب القرآن)*. جلد ۳. چاپ اول. بیروت: دارالقلم.
- زیبایی نژاد، محمد رضا و سبحانی، محمد تقی. (۱۳۸۹). *درآمدی بر نظام شخصیتی زن در اسلام*. قم: هاجر.
- سادات، محمد علی. (۱۳۷۶). *راهنمای همسران جوان*. چاپ اول. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۶۱). *خصوصیات روح زن*. چاپ سوم. تهران: انتشارات نهضت زنان مسلمان. سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۴ق). *الدرالمشور فی تفسیر المأثور*. جلد ۱. قم: ناشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- صبور اردوبادی، احمد. (۱۳۸۵). *قداست ذاتی در زن (نقش زن در وراثت روحی مخیر کروموزومی)*. چاپ اول. تهران: انتشارات رسالت قلم.
- طالقانی، محمود. (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*. جلد ۲. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. جلد ۲-۴. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. جلد ۳. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- عزلی خلیف، ادهم. (۱۳۸۱). *وسائل فارسی ادهم خلیف*. مصحح: عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. جلد ۹. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، محمد حسین. (۱۴۰۵ق). *من وحی القرآن*. جلد ۷. چاپ سوم. بیروت: دار الزهراء.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*. جلد ۱. تهران: انتشارات الصدر.

- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع الاحکام القرآن*. جلد ۳. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۵). *حقوق خانواده*. جلد ۱. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- گرت، تونی. (۱۳۸۵). *زن بودن، به زنانگی خود تحقق ببخشید*. ترجمه فروزان گنجی‌زاده. چاپ دوم. تهران: نشر ورجاوند.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ق). *بیان السعاده فی مقامات العباده*. جلد ۱-۲-۳. بیروت: مؤسسه‌ی الأعلمی للمطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. جلد ۴۳-۷۴. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه‌ی الوفاء.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰). *تفسیر روشن*. جلد ۳-۵. تهران: مرکز نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۷). *نظام حقوق زن در اسلام*. چاپ هشتم. قم: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. جلد ۲-۳. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مهریزی، مهدی. (۱۳۸۶). *شخصیت و حقوق زن در اسلام*. چاپ دوم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۷). *نو اندیشی دینی و مسأله زن*. چاپ اول. قم: صحیفه خرد.
- _____ . «تحلیل تفسیری و فقهی آیه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ»». *آموزه‌های فقه مدنی*. (۱۳۸۸): ۱۸-۳.
- میبدی، رشیدالدین. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عده الأبرار*. جلد ۱. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- میرزایی (لطفی آذر)، فاطمه. (۱۳۹۰). *جمال مستور (شناخت جایگاه زن)*. گردآوری و تدوین: مؤسسه فرهنگی سائحات. چاپ اول. قم: ارمغان طوبی (فکر آوران).
- نجفی، محمدحسن. (بی تا). *جواهر الکلام*. جلد ۳۱ و ۳۲. تحقیق محمد قوچانی. چاپ هفتم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

پی‌نوشت‌ها

۱. منصورى لاریجانی، اسماعیل. «زن در مفاهیم بدیع قرآنی». مطالعات راهبردی زنان. ۷ (۱۳۷۹): ۴۲ - ۴۷.
۲. عن الصادق علیه السلام: لأن حرقه المطلقة تسکن فی ثلاثة أشهر و حرقه المتوفی عنها زوجها لا تسکن الا فی اربعة أشهر و عشرًا.
۳. کلمه‌ی «ایلاء» به معنای سوگند خوردن برای ترک آمیزش جنسی است.
۴. و أخرج و کیع و سفیان بن عیینة و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال: انی لاحب ان أترین للمرأة کما أحب ان تترین المرأة لی لان الله یقول وَ لَهْنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ ما أحب ان استوفی جمیع حقی علیها لان الله یقول وَ لِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ.
۵. و قال ابن عباس: الدرجه إشارة إلى حض الرجال علی حسن العشرة، و- التوسع للنساء فی المال و- الخلق، أى أن الأفضل ینبغی أن یتحامل علی نفسه.