

## بررسی قاعده قوامیت مردان بر زنان از منظر تفاوت‌های زیستی

بتول دوست‌محمدی<sup>۱</sup>، علی رفیعی‌مقدم<sup>۲</sup> ✉، محمد اکبری<sup>۳</sup>

## چکیده

**زمینه و هدف:** قاعده فقهی قوامیت رجال بر زنان بر اساس آیه ۳۴ سوره مبارکه نساء است که منشأ قواعد و قوانین بسیار در فقه و حقوق به ویژه در حقوق خانواده و روابط زن و مرد شده است. سرپرستی مرد بر زن در نظام اسلامی در مواردی از قبیل تمکین زن از شوهر؛ تعیین محل سکونت؛ حق مخالفت مرد با شغل زن؛ تابعیت؛ ولایت شوهر بر اطفال و ... جلوه کرده است. لذا این سوال مطرح است که آیا این قاعده می‌تواند علت سرپرستی مردان بر زنان باشد؟

**روش‌شناسی:** این مقاله به شیوه تحلیلی - توصیفی نگارش یافته است.

**یافته‌ها و نتایج:** بعضی دیدگاه‌ها در تفسیر آیه «بما فضل الله بعضهم علی بعض» بیش از ده مورد را در اثبات برتری مردان بر زنان بر شمرده‌اند؛ برتری در عقل، زیاده‌دین و یقین در مردان، تحمل شداید و کارهای سخت و سنگین، فیزیک بدنی مردان، پرداخت نفقه و مخارج خانه و در آخر حکم و امر الهی. عده‌ای معتقدند؛ بهترین تفسیر از آیه مذکور، با توجه به سیاق آیات قبل و بعد و حتی صدر و ذیل آیه، مربوط به روابط زن و مرد در خانواده است. عده دیگر با تعمیم علت‌هایی همانند قوای عقلانی، حکم آیه را به جامعه تسری داده و معتقد به سرپرستی نوع مردان بر نوع زنان هستند، گرچه دلایل علمی محکمی وجود دارد که تفاوت زیستی مردان و زنان را جز در امور جنسی، به شدت نفی می‌کند.

**واژگان کلیدی:** قوامیت مردان بر زنان، مغالطه طبیعت‌گرایانه، نژادپرستی، برتری جنسیت.

\* استناددهی (APA): دوست‌محمدی، بتول؛ رفیعی‌مقدم، علی؛ اکبری، محمد (۱۴۰۰). **بررسی قاعده قوامیت مردان بر زنان از منظر تفاوت‌های زیستی**. تحقیقات حقوقی آزاد. ۱۴(۵۲): ۱۸۷-۲۰۵. قابل بازیابی از: [http://alr.iauctb.ac.ir/article\\_685802.html](http://alr.iauctb.ac.ir/article_685802.html)

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران.

رایانامه: dostmohamadi@gmail.com

<sup>۲</sup> استادیار حقوق خصوصی، گروه حقوق، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه باهنر، کرمان، ایران. (نویسنده مسئول).

رایانامه: ali.rafie@uk.ac.ir

<sup>۳</sup> استادیار فلسفه، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه باهنر، کرمان، ایران.

رایانامه: mohamadakbari1964@yahoo.com



## مقدمه

مدیریت خانواده به شکل‌های مختلف در جهان صورت می‌پذیرد. در ایران شوهر رئیس خانواده است و در روابط زوجین زن تابع شوهر است. ماده (۱۱۰۵) قانون مدنی به صراحت اعلام نموده: در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر است. قواعد و فرمول‌های کلی حقوقی هر کشور از مستندات قانونی و شرعی برخوردار است. قاعده فقهی قوامیت رجال بر زنان نیز بر اساس آیه ۳۴ سوره مبارکه نساء است که منشأ قواعد و قوانین بسیار در فقه و حقوق به ویژه در حقوق خانواده و روابط زن و مرد شده است. سرپرستی مرد بر زن در نظام اسلامی در مواردی از قبیل، تمکین زن از شوهر (ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی)؛ تعیین محل سکونت (ماده ۱۱۱۴ قانون مدنی)؛ حق مخالفت مرد با شغل زن (ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی)؛ تابعیت (ماده ۹۷۶ قانون مدنی)؛ اقامتگاه (ماده ۱۰۰۵ قانون مدنی) و ولایت شوهر بر اطفال (ماده ۱۱۸۱ قانون مدنی) و موارد بسیار دیگر جلوه کرده است. تفاسیر متفاوت و بعضاً متعارضی درباره این آیه شده است. نظر به اینکه اصل اولیه در روابط «اصل عدم ولایت انسان بر انسان» است؛ بازم عده‌ای با استفاده از این آیه، برتری مرد بر زن و حاکمیت مطلق مرد بر زن را نتیجه گرفته‌اند. عده‌ای معتقدند؛ بهترین تفسیر از آیه مذکور، با توجه به سیاق آیات قبل و بعد و حتی صدر و ذیل آیه، مربوط به روابط زن و مرد در خانواده است و جایگاه زوج و زوجه را در خانواده مشخص ساخته و بیانگر حکم مسئولیت و سرپرستی مرد در خانواده و حمایت و حفاظت از آن و تدبیر امور اقتصادی خانواده است. آیه شریفه در مقام بیان برتری مردان بر زنان نیست، بلکه بیان وظیفه و ریاست امور خانواده است (رستمی، ۱۳۹۹: ۱۵).

در ادامه بحث از دلایل قاعده قوامیت و برتری مردان بر زنان، فیزیک بدنی مردان و به ویژه قوای جسمانی بیشتر را یکی از مهمترین اسباب می‌دانند. چنان که صاحب تفسیر المیزان و فخر رازی نیز بر همین عقیده هستند. عده بسیاری هستند که فزونی قوای جسمانی را در اصل طبیعت نفی کرده و علت تفاوت در قوا را کسب مهارت‌های مختلف میان زنان و مردان می‌دانند. با فرض پذیرش این نظریه که در عالم واقع، در طبیعت و ذات انسان‌ها فزونی قوای جسمانی در مردان نسبت به زنان وجود دارد؛ این امر آیا می‌تواند علت سرپرستی مردان بر زنان باشد؟ به عبارت دیگر اختلافات زیستی و بیولوژیک می‌تواند توجیه برتری اخلاقی بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار گیرد؟ چنان که موجب گردد نیمی از افراد جامعه به دلیل ضعف قوای فیزیکی نیازمند قیام و نیم دیگر را سرپرستان آن قرار داد. مغالطه طبیعت‌گرایانه عنوانی فلسفی است که به مسأله جدایی «باید» و «هست» و عدم امکان انتزاع یکی از دیگری، می‌پردازد. هیوم، استنتاج «بایدها» از «است‌ها» را ارتکاب به نوعی مغالطه می‌داند. فیزیک قویتر مردان، یک امر طبیعی و حقیقی در عالم خارج که در نهایت به یک «باید» ختم می‌شود. لزوم اطاعت زنان از مردان، نتیجه‌ای بایده است که از

یک هست گرفته شده است. این مقاله در صدد پاسخگویی به موارد مزبور و شبهات پیش‌رو و ارائه نظر برگزیده و تحلیل آیه شریفه «الرجال قوامون علی النساء» است.

### ۱. آیه «الرجال قوامون علی النساء» و تفاسیر آن

مردان، سرپرست زنانند، به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند. پس، زنان درستکار، فرمانبردارند [و] به پاس آنچه خدا [برای آنان] حفظ کرده، اسرار [شوهران خود] را حفظ می‌کنند و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم دارید [نخست] پندشان دهید و [بعد] در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و [اگر تاثیر نکرد] آنان را بزنید؛ پس اگر شما را اطاعت کردند [دیگر] بر آنها هیچ راهی [برای سرزنش] مجوید، که خدا والای بزرگ است.<sup>۱</sup> آیه «الرجال قوامون علی النساء»، سی و چهارمین آیه سوره نساء است که بر سرپرستی و مدیریت مردان بر زنان (رضایی، ۱۳۸۷: ۱۱۷) و مسایل سرپرستی در خانواده (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۶۹) اشاره دارد. خداوند در این آیه به بررسی جایگاه، مسئولیت و وظایف مرد در خانواده پرداخته است. در این آیه همچنین وظایف متقابل زن در مقابل همسر و همچنین راهکار حفظ خانواده از فروپاشی بررسی شده است.

مفسران آیه «الرجال قوامون علی النساء» در آیه ۳۴ سوره نساء را به سه رویکرد کلی تفسیر کرده‌اند:

نخست، بسیاری از متفکران و مفسران شیعی چون شأن مرد را شأن مدیریت خانواده دانسته‌اند، از مفهوم قوامون با عناوینی چون سرپرستی و قیمومت (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۳۴۳) ولایت (فاضل مقداد، ۱۳۷۳: ۲۱۱)، سلطه (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۸) و حاکمیت مرد بر زن (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۳۵۳) یاد کرده‌اند.

دوم، برخی از مفسران قوامیت را به مفهوم قیام به امر، مراقبت، تکفل امور زنان و کارگزاری دانسته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۸). به نظر این گروه، آیه قوامیت فقط بر قیام کردن به امور زنان و نه سلطه بر آنها دلالت دارد (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۳۶۰).

سوم، برخی دیگر از مفسران با تلفیق دو دیدگاه قبلی (ریاست و کارگزاری) بر این باورند که قوامیت فقط سرپرستی به معنی امر و نهی نیست؛ بلکه اعتنا به شأن زنان و رسیدگی به امورشان نیز است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۷۰).

در بخش دیگری از آیه ۳۴ سوره نساء، خداوند به وظایفی که زن و شوهر نسبت به همدیگر دارند، پرداخته است. مفسران منظور از این فراز آیه «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» را، تعهد شوهر نسبت

۱ الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ إِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿نساء، ۳۴﴾

به تامین هزینه‌های زندگی آبرومندانه از جمله پرداخت نفقه زن و فرزندان و مهریه زنان و همچنین حراست از کیان خانواده دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۷۰).

در مقابل تعهداتی که شوهر نسبت به دیگر اعضای خانواده دارد، خداوند از زن نیز خواسته است خاضع، سازگار و متعهد در برابر نظام خانواده باشد و با اطاعت از شوهر خود و حفظ ناموس و اموال شوهر نه تنها در زمان حضور، بلکه در غیاب او و حفظ شأن و احترام شوهر، وظیفه همسری خود را به جا آورد و مرتکب خیانت نشود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۸).

### ۱-۱. معانی لغوی «قوام»

«قوام» صیغه مبالغه و ریشه آن قیام است. لسان‌العرب قیام را به ایستادن (ضدنشستن) معنا می‌کند و متذکر می‌شود که مشتقات قیام در معانی مختلفی به کار رفته است؛ مانند وقوف و ثبات، ادامه دادن (مانند آیه «یقیمون الصلاة»)، تعدیل و تساوی در امور، رعایت عدالت (مانند آیه «وکان بین ذلک قواما»). خوش اندام (رجل قویم و قوام)، خوش رفتاری (قوام‌ای حسن الطول)، نظام و شالوده چیزی (قوام الامور) و در آیه «الرجال قوامون علی النساء» آن را به معنی محافظت و اصلاح می‌داند (ابن منظور، ۱۴۰۸ق: ۳۰۰).

بعضی از کتب تفسیر نیز ابتدا به بررسی معانی لغوی «قوام» پرداخته‌اند؛ به نظر آنان این کلمه صیغه مبالغه از قیام و به این معناست که شخص با دقت و مراقبت بسیار و سختگیری، از شیء مورد نظر محافظت کند<sup>۱</sup> (انصاری قرطبی، ۱۹۶۵م: ۱۶۸). به نظر برخی دیگر «قوام» مبالغه در صفت قیم است و قیم نیز به کسی می‌گویند که عهده‌دار امور مهم شخص دیگری باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۲).

### ۱-۲. تفسیر قوامیت

در تفسیر آیه «الرجال قوامون علی النساء» و معنای قوام بودن مردان بین مفسران، اعم از شیعه و سنی، اختلاف نظرهای زیادی به چشم می‌خورد؛ با توجه به منابع بررسی شده، حدود نه تفسیر مختلف از آیه مزبور شده است شامل حق سلطه و حمایت، حق ولایت و سیاست، تادیب و اجبار زن به انجام واجبات، تادیب و تدبیر، قیام به نفقه و دفاع و حمایت از زنان است. سرپرستی زن همانند سرپرستی حاکم بر رعیت، سرپرستی و خدمتگزاری، سرپرستی و اجرای مصالح خانوادگی و قیمومت مردان در جهات اجتماعی همگانی است که می‌توان آنها را در دو دسته کلی قرار داد:

۱ الاستبداد بالنظر فیه و حفظه بالاجتهاد

الف) افرادی با توجه به ادامه آیه که به مسأله انفاق و نشوز زنان پرداخته است، آیه را به روابط زن و مرد در خانواده اختصاص داده‌اند و وظایف و اختیارات خاص را برای مردان در این خصوص برشمرده‌اند.

ب) گروهی به عموم الفاظ به کار برده شده در آیه، استناد کرده، آن را مختص رابطه زن و شوهر نمی‌دانند؛ بلکه برای کل مردان در جامعه بشری صفت «قوم» بودن را لحاظ کرده و امتیازات و حقوق ویژه‌ای را برای مردان نسبت به زنان برشمرده‌اند (آموزگار، ۱۳۷۹: ۱۰).

### ۳-۱. علت قوامیت مردان بر زنان

پس از ذکر معانی مختلف «قوم بودن مردان» باید به بررسی تفاسیر مختلفی که در خصوص بیان علت این امر شده، پرداخت. در این خصوص نیز همانند مبحث سابق بین مفسران اختلاف نظر مشاهده می‌شود؛ خلاصه‌ای از دلایل آورده می‌شود:

نخست، بعضی از مفسران این علت را برتری قوه تعقل مردان دانسته با مسلم دانستن این فرض، فروعی را بر این امر مترتب کرده‌اند.

دوم، عده‌ای دیگر علت اساسی قوم بودن مرد را پرداخت نفقه و مهریه و اداره زندگی اقتصادی زن می‌دانند.

سوم، و دسته دیگر آن راناشی از یک علت طبیعی مربوط به فیزیولوژی مردان و زنان می‌دانند.

چهارم، برخی نیز به امر الهی و حکم خداوند نسبت به فضل و برتری مردان اشاره می‌کنند.

#### ۱-۳-۱. برتری قوه تعقل

برخی حق سرپرستی مردان بر زنان را منتسب به قوه تعقل مردان می‌دانند. به این دلیل که مردها اهل اندیشه، منطقی و تفکر هستند و تصمیم و عمل و رفتار آنان عاقلانه و منطقی تر از زنان است. زنان برعکس مردان احساس عاطفه، رحم، شفقت و محبت بیشتری دارند. کسانی می‌توانند سرپرستی و مدیریت را به عهده داشته باشند که عقل‌گرا باشند. به نظر صاحب‌المیزان مراد از «مافضل الله» فزونی و امتیازی است که بالطبع مردان بر زنان دارند؛ یعنی زیادی قوه تعقل و فروع آن مانند هم‌آوردی، تحمل شداید و کارهای سخت و سنگین، این گروه مفسران از عموم و توسعه علت قیمومت مردان نتیجه گرفته‌اند که قیمومت منحصر به امور خانوادگی نیست، بلکه تمام جهات اجتماعی مرتبط با تعقل را در بر می‌گیرد؛ مثل قضاوت، حکومت و دفاع (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۸۲). عده‌ای نیز دلیل قوم بودن مردان را برتری قدرت عقل و اندیشه در ایشان می‌دانند (شیخ‌طوسی، بی‌تا: ۱۸۸).

## ۲-۳-۱. پرداخت مهر و نفقه

مردان در قبال زنان دارای تعهد الزام‌آور هستند و آن وظیفه شاق و پرمسئولیت تأمین معاش و مخارج زندگی زن و فرزند است. مردان با انجام کارهای مختلف برای تأمین معاش و رفاه و آسایش خانواده تلاش می‌کنند (طبرسی، ج ۳، ذیل آیه ۳۴ نساء). در بعضی تفاسیر اهل سنت، احادیثی نیز در تأیید این مطلب آمده است. مثلاً جامع‌البیان در تفسیر این آیه به نقل از ابن عباس آورده است که «یعنی مردان به زنان فرمان می‌دهند که مطیع اوامر الهی و دستوره‌های شوهرانشان باشند؛ یعنی با خانواده خوش رفتار و نگاه‌دار مال شوهر خویش باشند و دلیل این برتری، آن است که خداوند نفقه دادن به زن و کفایت امور او را به عهده مرد گذاشته است»<sup>۱</sup> (جریر طبری، بی‌تا: ۲۹۲). سوال اساسی این است، که اگر قوام بودن مردان به سبب پرداخت نفقه و اداره امور زن باشد، آیا در صورت عجز مرد از پرداخت نفقه، یا تأمین معاش خانواده توسط زن، قوام بودن مرد نیز منتفی خواهد بود؟

بعضی از علمای اهل سنت در پاسخ به این پرسش از تعلیل قوام بودن به «بمانفقوا»، استنباط کرده‌اند که هرگاه مرد از دادن نفقه همسرش عاجز باشد، صفت قوامیت زایل می‌شود و زن حق فسخ نکاح را دارد؛ چون مقصود شرعی از عقد نکاح در چنین شرایطی بر آورده نشده است. این آیه به وضوح دلالت بر ثبوت فسخ نکاح به هنگام اعسار مرد در تهیه پوشاک و نفقه دارد و این رای علمای مالکی و شافعی است، هرچند نظر ابوحنیفه آن است که در چنین شرایطی به دلایل آیه «و ان كان ذو عسرة فنظره الي ميسرة» عقد نکاح فسخ نمی‌شود (انصاری قرطبی، ۱۹۶۵: ۱۶۸).

به نظر علمای شیعه از آیه مزبور، وجوب انفاق استنباط می‌شود؛ یعنی در زندگی مشترک مسؤولیت پرداخت نفقه و اداره امور اقتصادی با مرد است، اما ضمانت اجرای پرداخت نفقه را نمی‌توان از آیه استنباط کرد؛ بلکه در درجه اول، زن باید اجبار مرد را بر انجام دادن تعهد و وظیفه شرعی و قانونی‌اش مطالبه کند و در صورت استنکاف، مرد تعزیر خواهد شد. قانونگذار جمهوری اسلامی ایران نیز احتمالاً به پیروی از همین نظر اقدام به تصویب ماده ۶۴۲ قانون مجازات اسلامی، نمودند که مجازات سه ماه و یک روز تا پنج ماه حبس را در مورد این جرم در نظر گرفته است و مواد ۱۱۱۱ و ۱۱۲۹ قانون مدنی مقرر نموده که در صورت عدم پرداخت یا عدم توانایی پرداخت، زن حق مطالبه طلاق را خواهد داشت؛ هر چند زن خود از لحاظ اقتصادی دارای توانایی مالی بوده، نیازی به انفاق شوهر نداشته باشد. اما در خصوص مسأله مورد بحث کنونی که «قوام بودن مرد» است، به نظر می‌آید در صورت عدم توانایی پرداخت نفقه و در فرضی که زن خود، به کار و

۱ عن ابن عباس: قوله الرجال قوامون... یعنی امراء علیهمان تطیعه فیما امرها الله به من طاعته و طاعته ان تکون محسنه الی اهل حافظة لماله و فضله علیها بنفقته وسعیه

فعالیت مبادرت کند و زندگی خویش و بلکه زندگی مرد و خانواده وی را تامین کند، قوام بودن مرد لاقفل از جهت انفاق خانواده، منتفی است.

### ۱-۳-۳. وجود یک علت طبیعی محض در مردان

به نظر بعضی از متفکران علت معرفی شدن مرد به عنوان سرپرست خانواده در آیه مورد بحث، یک علت طبیعی محض است نه قراردادی و تحکمی و نه امتیاز خاص «مرد بودن». این علت طبیعی مقاومت مردان در برابر رویدادهای خشن زندگی و رویارویی با عوامل مزاحم طبیعت و نیز آمادگی دایمی آنها در گرداندن چرخه‌های اقتصادی است. از طرف دیگر محدودیت زن در دوران قاعدگی، بارداری، وضع حمل، شیردهی و غیر ذلک سبب این امر گشته است و همین امر مضمون آیه «بما فضل الله بعضهم علی بعض» است. زیرا این آیه به طور قطع نه ارزش انسانی مرد را از زن بالاتر می‌برد، نه قیم بودن مرد را بر زن مطرح می‌کند؛ بلکه ناظر به تفاوتی است که مرد و زن در ارتباط با طبیعت و استخراج مواد معشیتی با یکدیگر دارند. به نظر ایشان کلمه «فضل» که در این آیه آمده، برتری و تفوق ارزشی مرد بر زن نیست؛ بلکه به معنای اختصاص مرد به داشتن استعداد و نیرویی خاص است؛ مانند مقاومت در مقابل عالم طبیعت برای تصرف در آن و عدم معذوریت به وسیله پدیده‌های طبیعی که زن را معذور می‌سازد (جعفری، بی تا: ۲۷۰-۲۷۵).

مردها دارای توان جسمی و بدنی فراوان بوده و انجام کارهای سخت و دشوار به عهده آنان است و به همین دلیل آنها برای ریاست و سرپرستی مناسب‌تر هستند. در حالی که زنان دارای جسم لطیف بوده و توان انجام کارهای سخت و شاق را ندارند، فضیلتی است که به مقتضای حکمت خداوند بعضی از بندگان را بر بعضی عطا فرموده؛ چنانچه مردان را فضیلت داده است بر زنان به کمال عقل و حسن تدبیر و مزید قوت و قدرت در اعمال و طاعات و برای آنست که مردان کفیل خرج زنان و مالک بضع آنانند و اموال خود را در مهر و نفقه آنها صرف می‌نمایند. در علل از پیغمبر (ص) روایت نموده که فضیلت مردان بر زنان مانند فضیلت آب بر زمین است چنانچه حیات زمین به آب است. حیات زن هم به مرد است و اگر مردان نبودند، خداوند زنان را خلق نمی‌فرمود و این آیه را تلاوت و فرمودند: نمی‌بینید که زنان مبتلی بحیض و ممنوع از عبادت می‌شوند و مردان از این آفت مصون هستند. پس زنان باصلاح و تقوی آنانند که اطاعت مرد را شعار خود نمایند و در غیبت مرد عفت خویش و مال او را حفظ و صیانت کنند و زبان به غیبت او نکشایند؛ بلکه حفظ الغیب شوهر را بنمایند و از خداوند توفیق این حفاظت را خواستار باشند. در کافی از حضرت صادق (ع) نقل نموده که پیغمبر فرمود از برای مرد مسلمان بعد از اسلام فایده برتر از زن مسلمان نیست که مسرور نماید او را وقتی بر او نظر نماید و اطاعت کند او را وقتی که با او امر نماید و حفظ نماید او را وقتی از او دور شود در نفس خود و مال مرد و چون زن ناشزه شود و به وظیفه

خود و حق مرد عمل ننماید، باید مرد اولاً او را بزبان خوش موعظه و نصیحت نماید، اگر به خرج نرفت به زبان و لحن خشن و در صورت تخلف در خوابگاه پشت به او نماید و اگر فایده نبخشید، باید بزند او را ولی نه به طوریکه او را مجروح و شکسته نماید و چون به اطاعت برگشت؛ باید از جرایم سابقه او درگذرد و وسیله برای اذیت و آزار او اتخاذ ننماید و باید بلندی رتبه خداوند و بزرگی او را در نظر داشته باشد و به علو مقام و قدرت خود بر زیر دست مغرور نشود (تقفی تهرانی، بی تا: ۵۲-۵۳).

### ۱-۳-۴. حکم فضل الهی خداوند نسبت به مردان

فضل الهی که خداوند در مورد مردان روا داشته است موجب قومیت آنان بر زنان است: «بما فضل الله بعضهم علی بعض». در خصوص تفسیر این فضل و موهبت الهی بین مفسران اختلاف نظر است؛ اما غالباً آن را به برتری علم و عقل و نیروی جسمانی مرد تفسیر کرده‌اند. این دسته از مفسران با توجه به ادامه آیه یعنی «بما فضل الله بعضهم علی بعض» و «بما انفقوا» همین دو عامل را علت قوام بودن مردان بر زنان می‌دانند و می‌گویند این امر، دو سبب دارد. یکی از آنها موهبت الهی خداوند بر مردان است؛ زیرا خداوند مردان را در امور متعددی بر زنان برتری داده است، مثل کمال عقل، حسن تدبیر، زیادی نیرو و افزونی عبادات. به همین جهات است که نبوت، امامت، ولایت، برپا کردن شعائر اسلامی و جهاد مختص مردان است و شهادت ایشان در تمامی امور مورد قبول واقع می‌شود و سهم الارث بیشتری نسبت به زنان دارند.

دلیل دوم اکتسابی است و این است که با اینکه ثمرات نکاح، مشترک بین زوجین است، اما مسؤولیت پرداخت مهر و نفقه به عهده مردان است (فیض کاشانی، ۱۳۶۲: ۳۵۳). از حکمت‌های عالی خداوند که مشیت کامله بر آن قرار گرفته، آن است که مردان قوام بر زنان باشند؛ یعنی از شأن و طبیعت آنهاست که بامر زنان قیام کنند و به بهترین وجه در رعایت جانب آنها بکوشند و در پی همین امر است که جهاد و حمایت اعراض و نوامیس و مخارج زنان از مال خویشان بر آنها فرض شده است و به همین جهت است که خداوند بهره آنها را از میراث دو برابر زنان قرار داده است. این قائم بودن مردان بر امر زنان به جهت تفضیل و فزونی است که پاره‌ای از مردان را بر پاره از زنان است. چه مرد کامل الخلقه قوی الادراک کبیر العقل سلیم (میرزاخسروی، بی تا: ۱۹۷). بر زن واجب است اطاعت شوهر کند در امر جماع هر موقعی که مطالبه کند، مگر مانع شرعی داشته باشد. مثل حیض و صوم رمضان و حال احرام و سایر موانع شرعی و با نهی شوهر هیچ عملی را نمی‌تواند انجام دهد؛ حتی عبادات مستحبه و بدون اذن او از خانه بیرون نرود؛ حتی منزل پدر و مادر. این است مفاد الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ قوام صیغه مبالغه دلالت بر کثرت قیام رجال در امور نساء دارد که آنها قائم به امر اینها هستند و اینها باید در تحت اطاعت آنها باشند. بلی شوهر حق





ندارد که به زن در امور خانه داری حکم کند از تنظیم امور خانه از طبخ و کناسه و رخت شویی و غیرها، بلکه بر مرد لازم است که امور نفقه و سکنی و غیر اینها را برای زن مهیا کند بالمباشره یا بالتسیب که خادم بگیرد؛ اگر چه بر زن افضل عبادات خدمت به شوهر است. سبب برتری رجال دو چیز است یکی عقل و تدبیر مردان و استعدادات و قوای اینها بیشتر است و این است مفاد بما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ در نهج البلاغه می فرماید: (هن نواقص العقول و نواقص الحظوظ و نواقص الايمان) و مراد از (نقص الحظ) میراث است و از (نقص ایمان) حیض است. دیگری آنکه مهر و نفقه و کسوه و سکنی بر زوج است و این است مفاد وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ مراد انفاق در اداء مهر و نفقه و کسوه و سکنی است. فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ زَن صَالِحَةً کسی است که مواظب تکالیف شرعیه خود باشد، سیما نسبت به حقوق شوهر، و (قانتة) زنی است که اطاعت شوهر را نماید، علی اللدوام که از تحت اطاعت او بیرون نرود، و قنوت در نماز هم از اینکه باب است که طول عبادت از ذکر و دعاء است، مخصوصاً قنوت وتر و لذا مستحب است طول دادن قنوت حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ اشاره به اینکه در غیاب شوهران خود را از نامحرمان و از مخالفت شوهران حفظ می کنند، و همچنین عرض و حیثیات آنها را نگاه داری می کنند، بدگویی از آنها نمی کنند و احترامات آنها را محفوظ می دارند، و همچنین اموال آنها را بدون اجازه آنها تصرف نمی کنند؛ بلکه بهتر این است که در اموال خود هم بدون اجازه آنها تصرف نکنند. بِمَا حَفِظَ اللَّهُ هِرْ چیزِی را که خداوند حفظ فرموده؛ یعنی حفظ آن را لازم دانسته، و اما اموری که مربوط به شوهر نیست و در تحت اختیار خود زنهاست مثل عبادات و ضروریات امور دنیوی و اخروی حفظ الغیب آنها لازم نیست و خود مختار است (طیب، ۵/ ۷۳-۷۲).

## ۲. مغالطه طبیعت گرایانه

مغالطه طبیعت گرایانه عنوانی فلسفی است که به مسأله جدایی «باید» و «هست» و عدم امکان انتزاع یکی از دیگری، می پردازد. هیوم، استنتاج «بایدها» از «استها» را ارتکاب به نوعی مغالطه می داند. فیزیک قوی تر مردان، یک امر طبیعی و حقیقی در عالم خارج که در نهایت به یک «باید» ختم می شود. لزوم اطاعت زنان از مردان، نتیجه ای بایدی است که از یک هست گرفته شده است. در ادامه به این مسأله پرداخته می شود که مسأله قومیت مردان بر زنان که نشأت گرفته از واقعیت های زیستی و فیزیکی آنان است، آیا نوعی مغالطه طبیعت گرایانه محسوب می شود؟

رویکردهای طبیعت گرایانه به اخلاق در صدد بهره گیری یافته های علوم تجربی در مباحث فلسفه اخلاق هستند. مغالطه طبیعت گرایانه یکی از مسایل مطروحه در این حوزه است که دو قرائت هیومی و موری دارد. قرائت هیومی که به قرائت استنتاجی مغالطه طبیعت گرایانه موسوم است؛ استنتاج «بایدها» از «استها» را ارتکاب به نوعی مغالطه می داند (عسکرپور و شیخ رضایی، ۱۳۹۸:

۲۴۶). مسأله جدایی «باید» و «هست» و عدم امکان انتزاع یکی از دیگری، از مهمترین جدال‌های فلسفی دوران جدید محسوب می‌شود. دیوید هیوم برای اولین بار در کتاب «رساله‌ای درباره طبیعت انسانی» ادعا کرد، به لحاظ منطقی هیچگاه از یک گزاره ناظر به واقع، نمی‌توان گزاره ناظر به ارزش را استنتاج کرد. هیوم می‌گوید: «... در همه نظام‌های اخلاقی که من تاکنون دیده‌ام، همیشه ملاحظه کرده‌ام که بنیانگذار مکتب برای مدتی به روش معمول استدلال می‌کند و درباره امور انسان‌ها سخنانی می‌گوید... ناگهان با کمال تعجب دیده می‌شود که به جای روش معمول افزودن قضایایی که مشتمل بر هست و نیست هستند، ناگهان همه قضایا دارای باید و نباید می‌شوند. جای خوش‌بینی است که همین توجه کوچک، بسیاری از نظام‌های عامیانه اخلاقی را واژگون خواهد کرد و به فرصت خواهد داد تا به خوبی دیده شود که خیر و شر و فضیلت و رذیلت اساساً بر مبنای روابط بین اشیا بنا نشده‌اند و مشمول ادراک عقل نیستند» (هیوم، ۱۹۶۹: ۵۱۰؛ سروش، ۱۳۵۸: ۲۴۴). بنابراین استدلال هیوم در چند گزاره قابل تنظیم است؛ ۱- در هر استنتاج منطقی نتیجه نباید با مقدمات در تناقض باشد. ۲- نتیجه نمی‌باید مشتمل بر واژه‌ای باشد که مقدمات از آن خالی هستند. ۳- کسب نتیجه نمی‌باید نسبت به مقدمات بی تفاوت باشد (سروش، ۱۳۵۸: ۲۸۲).

## ۲-۱. تفاسیر مختلف مغالطه طبیعت‌گرایانه

در مورد سخن هیوم تفاسیر مختلفی هست. رایج‌ترین نوع تفسیر این است که هیوم تنها نوع استنتاج معتبر را قیاس می‌داند و معتقد است نمی‌توان بدون یک کبرای کلی اخلاقی، گزاره‌های ارزشی را از گزارش‌های حقیقی استنتاج کرد. وی در صدد انکار ارتباط منطقی میان این نوع گزاره‌هاست. از نظر وی منشا احکام اخلاقی، امیال و عواطف و به طور کلی طبیعت انسان است، لذا عجیب می‌نماید که گزاره‌های مربوط به هستی و بی ارتباط با احساسات آدمی بتواند به عنوان دلیل و سند و صحت و سقم احکام مربوط به طبیعت آدمی باشند (جوادی؛ ۱۳۷۵: ۲۳). سرل اینگونه تفسیر کرده است؛ هیچ گروهی از قضایای اخباری برای هیچ گروه از قضایای ارزشی استلزام منطقی ندارند.

تفسیر دوم نتیجه کاملاً مخالف با تفسیر رایج دارد. هانتر می‌گوید که اگر هیوم بر گذشتگان خود که «باید» را از «هست» نتیجه می‌گرفتند، طعنه می‌زند برای آن نیست که آنها شکاف باید و هست را نادیده می‌گرفتند، بلکه چون آنها نوعی از گزاره‌های «استی» را که مربوط به عواطف انسانی و متعلق احساس است از گزاره‌هایی که مربوط به عالم خارج انسان و متعلق به عقل و فاهمه است، نتیجه گرفته‌اند. گزاره‌های «بایستی» خود از سنخ «است‌ها» هستند و از عواطف انسانی حکایت دارد. بنابراین طرح مسأله باید بلا وجه می‌ماند.

تفسیر سوم مربوط به السدر مک اینتایر از دیگر فیلسوفان و نویسندگان معاصر است که با رویکرد هانتز موافق است، اما به طریق دیگر به این نتیجه دست می‌یابد. به نظر وی هیوم قائل به شکاف «هست» و «باید» نیست و درست بر خلاف این در صدد نشان دادن چگونگی پیوند میان این دو است و این کار را از طریق توجه دادن به ماهیت قضایای ارزشی که ناظر به عواطف و حالات نفسانی آدمی است، انجام می‌دهد (کاجی، ۱۳۸۴: ۱۴۰). از سوی دیگر مک اینتایر می‌گوید: «... تعبیر «تو باید» سابقه پیچیده‌ای دارد. این تعبیر حداقل از دو جهت متفاوت است. اولین تفاوت این است که استعمال باید مستلزم آن است که گوینده بتواند، باید خود را مستظهر به دلیل سازد. در حالی که استعمال امر ساده چنین ملازمه‌ای در بر نداشته و ندارد. دلایلی که می‌توان برای تقویت یک باید به کار گرفت، از انواع مختلف است. «تو باید آن را انجام دهی، اگر بخواهی به فلان و بهمان نایل شوی...» و مانند آن. از آنجا که باید در «تو باید» با دلایلی در تایید آن همراه است، شامل کل افرادی می‌شود که این دلیل درباره آنان صدق کند. این موضوع دومین تفاوت میان باید و امر ساده است. در این موقعیت اولیه، چیزی که باید اخلاقی را از دیگر کاربردهای آن متمایز می‌ساخت، نوع دلیلی است که برای آن دستور ارائه می‌شود. مانند اینکه اگر بخواهید یک جوانمرد کامل باشید، باید این را انجام دهید. ولی از آنجا که باید در دوران فردگرایی، آرمان‌های مشترک و وظایف پذیرفته شده کنار گذاشته می‌شوند، دستورات نیز کمتر و کمتر مویب به دلایل می‌شود. یعنی قواعد اخلاق سنتی تا آنجا که به غایات مربوط می‌شود، طبقه نامحدود اشخاص را مخاطب می‌سازند.

آیا استنباط هیوم این است که بیشتر انتقال‌های «است» به «باید» در واقع انتقال‌های مغالطه‌آمیز بوده است یا نه استنباط‌اش این است که چنین انتقالی می‌باید ضرورتاً مغالطه‌آمیز باشد. بنابراین می‌تواند این واقعیت باشد که در فلسفه اخلاق خود هیوم گذر به باید صورت گرفته و به وضوح هم صورت گرفته است. در ادامه مک اینتایر توضیح می‌دهد که «... آنچه واضح است این است که، هدف تصویر تغییر یافته هیوم از طبیعت انسانی به دست دادن همان نوع تبیین و توجیه از قواعد اخلاقی است». ما به گونه‌ای سرشته شده‌ایم که تمایلات و نیازهای معین داریم. این تمایلات و نیازها از طریق التزام به قواعد اخلاقی برآورده می‌شود. تبدیل و توجیه آن قواعد نیز در اینجاست. در یک چنین تبیینی یقیناً ما با «است» آغاز کرده و با «باید» پایان می‌دهیم (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۳۴۸-۳۴۹).

## ۲-۲. هست و باید از دیدگاه متفکران مسلمان

صاحب تفسیر میزان معتقد است که، به لحاظ منطقی نمی‌توان از مقدمه‌های حقیقی نتایج اعتباری اخذ کرد یا از مقدمه‌های اعتباری به نتایج حقیقی رسید. به عنوان مثال از این مقدمه‌ها «این سبب است» و «من گرسنه‌ام». نمی‌توان نتیجه منطقی گرفت که من «باید این سبب را بخورم». زیرا این

نسبت جدید؛ یعنی باید در مقدمه آن یافت نمی‌شود و این ادراکات و معانی اعتباری چون زائیده عوامل احساسی هستند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند، اما به نظر ایشان بین این دو نوع ادراک شکاف پر نشدنی وجود ندارد و می‌توان روابطی را بین آنها در نظر گرفت (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۷).

مطهری در این خصوص معتقد است از آنجا که بین مفاهیم حقیقی و اعتباری رابطه واقعی و نفس‌الامری وجود ندارد، پس نمی‌توان قیاسی تشکیل داد و به استنتاج منطقی و تولیدی رسید. لذا بین این دو نوع ادراک رابطه تولیدی وجود ندارد.

## ۲-۳. قرآن و مسأله باید و هست

نمی‌توان انتظار داشت که قرآن، نگاهی همانند فلاسفه اخلاق به این مسأله داشته باشد. زیرا رسالت قرآن به عنوان کتابی آسمانی پرداختن به مقوله‌های معرفت و عملی انسان است و و مجال آن ندارد تا دغدغه‌های موضوعی بشر را به صورت جزئی واکاوی نماید. بنابراین اساساً چنین بحثی (رابطه هست و باید) به طور مستقیم و به صراحت در قرآن یافت نمی‌شود. از لابلای آیات قرآنی نمونه‌هایی یافت می‌شود که در تأیید گسست منطقی میان باید و هست باشد. یا برعکس، این نظریه را رد نماید. اگر معتقد باشید رسالت کتب آسمانی یکی ارائه هستی‌شناسی و جهان‌بینی است و دیگری ارائه قوانین، وظایف و مسئولیت‌های انسان است؛ باید بپذیرید بخش اول شامل «هست‌ها» و بخش دوم شامل «بایدها» است. بررسی رابطه میان باید و هست از نگاه قرآن نیاز به تامل و دقت فراوان دارد. برخی از پژوهش‌ها در تشریح نظریه گسست منطقی باید و هست و در تایید آن با معرفت قرآنی آیاتی از قرآن را یاد کردند که در آنها بایدها بر هست‌ها بنا نشده‌اند و لحن گفتار نشان می‌دهد که رابطه‌ای منطقی و استنتاجی میان آن دو نیست. البته برخی نظری مخالف آن را دارند. در هر صورت، نمی‌توان از قرآن انتظار داشت، مطابق قضایای منطق ارسطویی مرکب از کبرا و صغرا، نتیجه ارائه بدهد. بلکه در مواردی در یک نتیجه‌گیری کبری کلی را به دلیل بدیهی بودن یا عقلی بودن در صریح عبارت یاد نکرده باشد.

پیرامون حقیقت گزاره‌های اخلاقی دو دیدگاه و مکتب اخلاقی وجود دارد. دیدگاه واقع‌گرایانه معتقد است؛ احکام و ارزش‌های اخلاقی واقعیت دارند و جمله‌های اخلاقی حاکی از عالم واقع هستند. دیدگاه نواقح‌گرایانه که احکام و ارزش‌های اخلاقی را غیرواقعی می‌داند و معتقد به گسست میان گزاره‌های اخلاقی و عالم واقع است و اینکه جملات ارزشی و اخلاقی هیچ دلالتی بر امور واقع ندارند. اگر جمله‌های اخلاقی را غیر واقع‌نما بدانید، در این صورت، طبق قواعد منطقی نمی‌توان آنها را از گزاره‌های واقع‌نما استنتاج کرد. به عبارت دیگر، بنابر واقع‌گرایی میان جمله‌های اخلاقی و گزاره‌های واقع‌نما ارتباط منطقی وجود ندارد. این سخن تعبیر دیگری است

که می‌گوید میان «باید» و «هست» یا «ارزش» و «واقع» یا «عمل» و «نظر» ارتباط منطقی وجود ندارد. چرا که گزاره‌های اخلاقی یا ارزشی هستند مانند «راستگویی خوب است» یا الزامی «باید راستگو بود». بدین جهت اخلاق ناظر بر عمل است. اما گزاره‌های مربوط به علوم دیگر و به طور کلی گزاره‌های خارج از حوزه اخلاق از موقعیت‌های خاصی سخن می‌گویند که آنها را با است و نیست بیان می‌کند. لذا این گزاره‌ها مربوط به نظر هستند. بنابراین بر اساس ناواقع‌گرایی میان این دو گزاره فاصله و شکاف عمیقی وجود دارد (مصباح، ۱۳۸۵: ۳۴).

### ۳. نقد تفاوت زیستی به عنوان منشأ تفضیل

در ادامه بحث از دلایل قاعده قومیت و برتری مردان بر زنان، فیزیک بدنی مردان و به ویژه قوای جسمانی بیشتر را یکی از مهمترین اسباب می‌دانند. چنان‌که صاحب تفسیر المیزان و فخر رازی نیز بر همین عقیده هستند. عده بسیاری هستند که فزونی قوای جسمانی را در اصل طبیعت نفی کرده و علت تفاوت در قوای، کسب مهارت‌های مختلف میان زنان و مردان می‌دانند. با فرض پذیرش این نظریه که در عالم واقع، در طبیعت و ذات انسان‌ها فزونی قوای جسمانی در مردان نسبت به زنان وجود دارد؛ این امر آیا می‌تواند علت سرپرستی مردان بر زنان باشد؟ به عبارت دیگر اختلافات زیستی و بیولوژیک می‌تواند توجیه‌کننده برتری اخلاقی بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار گیرد؟ چنان‌که موجب گردد نیمی از افراد جامعه به دلیل ضعف قوای فیزیکی نیازمند قیم و نیم دیگر را سرپرستان آن قرار داد. در پاسخ به سوال بالا می‌توان از آنچه در اثبات یا نفی نژادپرستی آمده است صحبت کرد. با این استدلال که اگر برتری جنسیتی موجب برتری در منزلت انسانی و اخلاقی یک جنس باشد؛ باید برتری انسانی برخی از افراد یک جنس بر افراد دیگر از همان جنس را بر مبنای وضعیت، داشته‌های طبیعی و تکوینی نیز پذیرفت. در حالی که قبول این امر تا مرز نژادپرستی پیش خواهد رفت (دیلمی، ۱۳۹۱: ۱۱۳). در مقام مقایسه با دلایل نژادپرستی باید اندکی از این اصطلاح صحبت کرد.

### ۳-۱. مقایسه برتری جنسیت و نژادپرستی

در شکل کلاسیک آن مبتنی بر فرض نابرابری جنس بشر از لحاظ بیولوژیک است و نتیجه آن نسبت دادن پیشرفت یا عقب ماندگی ملت‌ها به خصوصیات ژنتیکی و غیر قابل تغییر است. در تعریفی دیگر نژادپرستی به صورت کلی به معنای اعتقاد بر این است که رفتارهای شخص ناشی از ویژگی‌های ارثی و ثابتی است که در آن فرد از پیوندگیری خود با زمینه‌های نژادی‌اش تاثیر گرفته و سپس هر یک از این صفات متمایز در رابطه با برتری یا پست‌تر دانستن ارزش‌گذاری می‌شود. البته این نگاه دلالت بر ساختی اجتماعی دارد؛ که در آن گروهی از افراد برتر از دیگران دانسته می‌شود. خود نتیجه عوامل اجتماعی اقتصادی و سیاسی است و قدرت را در دست گروه‌های

خاص قرار می‌دهد و در عین حال دیگران را از آن محروم می‌کند (خانی، ۲۰۲۰: ۱۱۱۳). بنابراین تبعیض نژادی با عدم آگاهی بخشی باعث اعمال تبعیض گسترده در شکل برده‌داری یا نادیده گرفتن سایر گروه‌ها از سوی حکومت و یا جامعه می‌شود. آنچه که در نهایت منجر به نگاه برتری جویانه شده است. اگر چه با تحقیقات و مطالعات زیست‌شناسی و مردم‌شناسی جدید تفاوت‌های بیولوژیکی و نظرات پیرامون آن به تدریج مفهوم نژاد در جهان بی اعتبار شد. چنین نگاهی همچنان در میان مردمان مختلف طرفدار دارد؛ اما مشخص شد که مفهوم نژاد هیچ مبنای ژنتیکی و علمی ندارد. به عنوان نمونه بیانیه دانشمندان دانشگاه ینا قابل توجه است. در این بیانیه آمده است: «دسته‌بندی گروه‌های انسانی در نژادهای مختلف از نظر بیولوژیک به تعقیب بردگی و کشتار میلیون‌ها تن منجر شده است. این در حالی است که هیچ‌گونه پایه و اساس بیولوژیک برای اثبات نژادهای مختلف وجود ندارد و هیچ‌گاه هم وجود نداشته است» و در ادامه تأکید می‌کنند که «مفهوم نژاد در پی نژادپرستی ایجاد شده و نه قبل از آن». این بیانیه توسط مارک اسپیشل و همکارانش از دانشگاه‌های آلمان در ۱۱۲ مین دیدار سالانه انجمن جانورشناسان ینا اعلام شده است.<sup>۱</sup> برخی معتقدند علت اصلی اعمال نژادپرستی توسط اکثریت، بیم داشتن از قدرت گرفتن اقلیت است. گروه اکثریت با استفاده از سلسله مراتب قدرت مورد پسند خود، سبب می‌شود تا چهره گروه اقلیت را خدشه‌دار ساخته، موقعیت‌های ارتقا دهنده اجتماعی را سلب و تصویر ناشایست، ناپسندیده و فروتری از آن را در بین اجتماع به نمایش بگذارد؛ تا در نتیجه چشمه‌های رشد و شکوفایی آنها در نطفه بخشکانند. مطابق آنچه در مسأله تفضل مردان به واسطه عوامل بیولوژیک و قوای جسمانی برتر، استدلال شده است. در مسأله نژادپرستی نیز تلاش‌های شبه علمی بسیاری برای نشان دادن «ویژگی ذاتی» یا «ضروری زیست‌شناختی» در یک قوم و نژاد وجود دارد که البته اغلب با شکست مواجه شده است. نمونه‌ای از آن‌ها تحقیقاتی بوده که درصدد دفاع از این ادعا است که رنگین‌پوستان در مقایسه با سفیدپوستان اساساً از هوش کمتری برخوردار هستند.

### ۳-۲. طبیعی باوری برتری جنسیت

تحقیقات بسیاری میان دختران و پسران نیز به کرات انجام شده و نتایج نشان می‌دهد که یا تفاوتی میان هوش آنها وجود ندارد یا این تفاوت بسیار بسیار اندک، نمی‌تواند موجب آن باشد تا دختران را کم‌هوش‌تر یا دارای عقل ناقص نسبت به پسران بدانید. از تعداد ۶ تحقیقی که در ایالات متحده آمریکا انجام شده است، چیزی که از لحاظ هوش عمومی دال بر برتری دختران یا پسران بر یکدیگر باشد، به دست نیامده است (کریمی، ۱۳۹۴: ۶). در همین راستا تحقیقات علمی بسیاری وجود دارد که نژاد نشان می‌دهد نژاد به معنای زیست‌شناختی کلمه وجود ندارد در این صورت با

<sup>۱</sup> www.dw.com

نفی نژاد به معنای زیست‌شناختی کلمه آنگاه برتری نژادی نیز قابل دفاع نیست. زیرا یا مفهومی به نام نژاد را باید از اساس کنار نهاد و یا معنای زیست‌شناختی مثلاً نژاد به عنوان مفهومی برساخته از اجتماع برای آن قائل شد. در خصوص قوای جسمانی برتر یا عقلانیت بیشتر نیز تحقیقات علمی نشان می‌دهد که این موضوع قابلیت دفاع ندارد. در نتیجه با نفی مفهومی به نام قوای جسمانی برتر یا عقلانیت بیشتر باید از اساس مسأله برتری را کنار نهاد و یا معنای غیر زیست‌شناختی مثلاً برتری مردان به عنوان مفهومی برساخته اجتماع برای آن قائل شد. همان‌گونه که تحقیقات بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد تلقی‌های زیست‌شناختی از مفهوم قوای برتر جسمانی یا قوای برتر عقلانی واقعاً وجود ندارد و این مفاهیم یا ساخته ذهن اجتماع بوده و یا ناشی از کسب مهارت‌های متفاوت هستند، بنابراین جایی برای برتری «ذاتی» و «ضروری» یک جنس بر جنس دیگر باقی نمی‌گذارد.

یک مسأله رایج که به آن «طبیعی باوری نژادی» گفته می‌شود و در موضوع بحث «طبیعی باوری برتری جنسیت» می‌توان نام نهاد که گرچه سابقه‌ای طولانی دارد، اما امروزه در میان فیلسوفان و دانشمندان طرفدار جدی ندارد. از اشکال فوق که بگذرید، اشکال اخلاقی دیگری رخ می‌نماید. حتی اگر به فرض نژاد به تلقی زیست‌شناختی وجود داشته باشد و یا برتری قوای طبیعی حقیقتاً وجود داشته باشد و بتوان نشان داد که نژادی بر همه یا برخی نژادها «برتری همیشگی» یا «موقتی» دارد، آیا جنس مرد بر تمام افراد جنس زن یا برخی زنان «برتری همیشگی» یا «موقتی» دارد؟ در نتیجه این امر می‌تواند مبنایی برای تبعیض اخلاقی باشد؟ به طور کلی سه ویژگی مشترک برای انواع مختلف نژادپرستی برشمرد که این سه ویژگی کاملاً بر فرضیه برتری طبیعی قوای مرد دیده می‌شود. ۱- در نژادپرستی برای نژاد یا قوم، صفت یا صفاتی «ضروری» و «انحصاری» تصویر می‌شود. برتری مرد بر زن برای یک جنس مذکر صفت یا صفاتی «ضروری» و «انحصاری» تصویر شده است. ۲- این ویژگی‌های ضروری و انحصاری طوری تصویر می‌شود که به برتری ذاتی یک جنس بر جنس دیگر یعنی برتری زیست‌شناختی و فرودستی یک جنس در مقابل جنس دیگر یعنی فرودستی زیست‌شناختی می‌انجامد.

آنچه از آن به عنوان نقص عقل در زنان یا عادت ماهانه یا حاملگی، عدم توانایی در دفاع، ضعف قوای جسمانی و مانند آن نام برده می‌شود و از همه مهمتر آنکه این برتری یا فرودستی ذاتی در نهایت به داوری منفی اخلاقی و تبعیض جنسیتی می‌انجامد. مثلاً کارهای زنانه پست و کارهای مردانه از نظر اخلاقی متعالی انگاشته می‌شود (سفیری و ایمانیان، ۱۳۸۸: ۲۰).

### ۳-۳. ارزش‌گذاری اخلاقی در قرآن

در حالی که آیات بسیاری در قرآن کریم وجود دارد که برابری زن و مرد به ویژه از نظر اخلاقی را به صراحت تبیین کرده است. خداوند در آیه ۴۱ سوره فصلت می‌فرماید: «هر کس چه زن و چه

مرد عمل صالح و خوب انجام دهد، به نفع خود او و هر که کار بد و عمل غیر صالح انجام دهد به ضرر خود است و خداوند بر بندگان ظلم و ستم روا نمی‌دارد». در آیه سوره مدثر نیز چنین فرموده است: «هر نفسی در گرو آنچه انجام داده است است» و در جای دیگر نیز فرموده است: «من کار هیچ کارگزاری را از شما چه مرد و چه زن بی‌مزد نمی‌گذارم» (نسا، ۱۲۴). در آیه ۹۷ سوره نحل می‌فرماید: «هر که از اهل ایمان کار شایسته انجام دهد چه زن باشد و چه مرد او را در فضای زندگی پاکیزه‌ای حیات می‌بخشیم و آنان را به نیکوتر از آنچه عمل کرده‌اند پاداش می‌دهیم» و این آیه نیز در قرآن موید مطالب پیشین است: «هر کس که خواستار آخرت باشد و در این زمینه سعی و کوشش نماید اجر او با من است پس از آنان مورد عنایت خدا قرار خواهند گرفت» (اسراء، ۱۹). آیه ۱۸۷ سوره بقره نیز به بهترین شیوه تساوی زن و مرد به تصویر کشیده شده است: «آنان یعنی زنان برای شما لباسی هستند و شما یعنی مردان برای آنان لباس هستید، تنها امتیاز بین انسان‌ها تقوی است». ما شما را از مرد و زن آفریدیم و شما را ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید هر آینه گرمی‌ترین شما نزد خدا با تقواترین شماست» (حجرات، ۱۳) در آیه ۱۲۴ سوره نسا فرموده است: «و کسانی که کارهای شایسته کنند چه مرد باشند یا زن و در حالی که مومن باشند، آنان داخل بهشت می‌شوند و به قدر گودی پشت هسته خرمایی مورد ستم قرار نمی‌گیرد» با توجه به آیات مذکور که هم در تعداد و هم در معنا بیشتر و صریح‌تر از آیه قوامین هستند، می‌توان گفت که تفاوت‌های زیست‌شناختی مردان و زنان؛ در فرض پذیرش قدرت برتر جسمانی و یا تفاوت در امیال که در فصل گذشته مفصل به آن پرداختیم به معنای برتری اخلاقی مردان بر زنان نخواهد بود.

چنان که به عقیده برخی اسلام در مورد چگونگی تاثیرگذاری این تفاوت‌ها در شکل‌گیری نقش‌های جنسیتی، نگرشی جبرگرایانه ندارد و این احتمال را نمی‌پذیرد که تفاوت‌ها حتی در فرض طبیعی بودن به ویژه تفاوت در حوزه جسمی، اقتضائات بارداری، زایمان و شیردهی زنان را به طور اجتناب‌ناپذیری به سوی فعالیت‌های محدودتر و کم‌تحرک‌تر سوق داده و به حمایت مردان و قیومیت ایشان وابسته ساخته است (براتی و مرادخانی، ۱۳۹۳: ۱۵۱). علیرغم تاکید بسیار بر برابری زنان و مردان، اما همچنان نهاد دین به عنوان تشدیدکننده تقسیم کار جنسیتی در جامعه در نظر گرفته می‌شود و اسلام نیز از این امر مستثنا نیست. گرچه ممکن است این احتمال باشد که تفاوت‌های زنان و مردان اعم از آن که منشأ زیستی یا اجتماعی داشته باشند در نظر اسلام موجب ترجیحات شغلی بین زنان و مردان باشد؛ اما نهی‌کننده و مانع فعالیت‌های زنان در مشاغل اجتماعی (حتی مشاغلی که اصطلاحاً مردانه نامیده می‌شود) نیست. اسلام ارزش‌گذاری بالاتری برای شغل مردان مطرح نکرده است و با الگوی تقسیم کار جنسیتی جوامع نیز موافق نیست. بنابراین به نظر



می رسد که تنویزه کردن فرودستی زنان در اجتماع و نظام خانواده با استفاده از آیه ۳۴ سوره نسا تحت فشار مسأله مردسالارانه و قطعاً بر علیه کاربرد آیه در زمان نزول و عدالت قرآنی است.

### بحث و نتیجه گیری

اگر پذیرفته شود یک جنس از جهت دارایی تکوینی در ساحت های مختلف وجودی اش بر جنس دیگر برتری دارد، آن گونه که در تفسیر آیه قوامون بسیاری قوای فیزیکی و عقلانی مردان را دلیل برتری و سرپرستی مردان بر زنان می دانستند، با فرض پذیرش اینکه این دارایی تکوینی نوعی مزیت و امتیاز به شمار آید؛ باز هم از جنس ارزش اخلاقی نخواهد بود. زیرا ارکان ارزش اخلاقی که مبنای تعالی یا انحطاط معنوی و ملاک ستایش و یا نکوهش اخلاقی است؛ «اختیار» و «اکتسابی بودن» عمل است. تفاوت های افراد یک جنس در سرمایه طبیعی و تکوینی نیز امری مشهود و غیر قابل انکار است. اگر برتری جنسیتی موجب برتری در منزلت انسانی و اخلاقی یک جنس باشد؛ باید برتری انسانی برخی از افراد یک جنس در افراد دیگر از همان جنس را بر مبنای وضعیت داشته های تکوینی و طبیعی پذیرفت و این منشأ نوعی نژادپرستی یا جنیست پرستی خواهد بود.

مغالطه طبیعت گرایانه که اکثر نظام های فکری و فلسفی دچار آن هستند، انتقال از «هست» به «باید» اخلاقی است. هیچ گروهی از قضایای اخباری برای هیچ گروه از قضایای ارزشی استلزام منطقی ندارند. فیزیک و قدرت مردان به عنوان یک واقعیت طبیعی (در فرض وجود) به باید اخلاقی و لزوم اطاعت زنان از مردان منجر نخواهد شد. دیدید حتی فلاسفه مسلمان نیز این قیاس را غیر منطقی دانسته و آن را قبول ندارند. در نتیجه با توجه به آیات الهی و عقل، جنسیت نمی تواند مبنای کمال یا نقص اخلاقی یا برتری یک جنس بر جنس دیگر از جهت منزلت اخلاقی و انسانی و موجب تقسیم انسان ها به درجه یک و درجه دو گردد. چرا که برخی معتقد به امر و حکم الهی در مورد تفضل مردان بودند.

## منابع

- ابن منظور، ابی‌الفضل جمال‌الدین محمد مکرم (۱۴۰۸). **لسان العرب**. ج ۱۲. بیروت. دار احیاء التراث العربی. ه. ق، چاپ اول.
- آموزگار، مریم‌السادات (۱۳۷۹). **الرجال قوامون علی النساء**. ندای صادق. ۱۷ و ۱۸: قابل بازیابی از: <https://hawzah.net/fa/Article/View/66000>
- براتی، شهناز؛ مرادخانی، مه‌ری؛ عنایت، حلیمه (۱۳۹۳). **تقسیم کار جنسیتی از دیدگاه اسلام**. پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده، ۲(۱): ۱۵۴-۱۳۹. قابل بازیابی از: [http://pzk.journals.miu.ac.ir/article\\_928.html](http://pzk.journals.miu.ac.ir/article_928.html)
- جعفری، محمد تقی (بی تا). **تفسیر و شرح نهج البلاغه**. ج ۱۱. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی، محسن (۱۳۷۵). **مسأله باید و هست**. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه. چاپ اول.
- دیلمی، احمد (۱۳۹۱). **جنسیت و هنجار اخلاقی در قرآن و روایات**. فصلنامه تخصصی اخلاق و حیانی. ۱(۱): ۱۲۳-۱۰۱: قابل بازیابی از: [http://ethics.isramags.ir/article\\_10399.html](http://ethics.isramags.ir/article_10399.html)
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰). **تفسیر الکبیر**. بیروت: دارالفکر، ج ۱۰.
- رستمی، ابراهیم (۱۳۹۹). **بررسی و نقد دیدگاه برتری مردان بر زنان با تکیه بر آیه الرجال قوامون علی النساء**. مجله دستاوردهای نوین در مطالعات علوم اسلامی. ۳(۳۰): ۲۳-۱۵. قابل بازیابی از: <http://ensani.ir/fa/article/444219>
- رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۷۸). **تفسیر قرآن مهر**. ج ۴. قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۵۸). **دانش و ارزش**. تهران: سیستم فرم.
- سفیری، خدیجه؛ ایمانیان، سارا (۱۳۸۸). **جامعه‌شناسی جنسیت**. تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۶۵). **الفرقان فی تفسیر القرآن**. بی‌جا. ج ۷.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). **اصول فلسفه و روش ریالیسم**. تهران: صدرا. چاپ هشتم. ج ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲). **تفسیر المیزان**. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات دارالعلم. جلد ۴.
- طبرسی، فضل بن حسین (۱۳۷۲). **مجمع البیان**. بیروت: دارالمعرفه. ج ۳.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). **البیان فی تفسیر القرآن**. ج ۳. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- عسکری‌پور، مریم؛ شیخ‌رضایی، حسین (۱۳۹۸). **بررسی امکان برون رفت از مغالطه طبیعت‌گرایانه در اخلاق از دیدگاه مایکل روس**. فصلنامه تاملات فلسفی. ۹(۲۲): ۲۷۲-۲۴۵. قابل بازیابی از: [http://phm.znu.ac.ir/article\\_36303.html](http://phm.znu.ac.ir/article_36303.html)
- فیض کاشانی (۱۳۶۲). **تفسیر صافی**. تهران: کتابفروشی اسلامیة. چاپ ششم.
- کاجی، حسین (۱۳۸۴). **اخلاق‌شناسی سروش**. تهران: روزنه. چاپ اول.
- کریمی، وحید (۱۳۹۴). **دختر یا پسر؟ کدام یک باهوش ترند؟ امارات: کنفرانس بین‌المللی**

مدیریت و علوم اجتماعی.

- مصباح، مجتبی (۱۳۸۵). **بنیاد اخلاق**. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ دوم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). **تفسیر نمونه**. به قلم جمعی از اندیشمندان. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه. چاپ ۲۴.
- مک ابتتایر، السدیر (۱۳۷۹). **تاریخچه فلسفه اخلاق**. ترجمه انشاله رحمتی. تهران: حکمت.
- هیوم، دیوید (۱۹۶۹) **رساله‌ای درباره طبیعت انسانی**. بی‌جا.
- هیوم، دیوید (۱۳۷۷). **تحقیق در مبادی فلسفه اخلاق**. ترجمه رضا تقیان ورزنده. گویا.
- Ghani, N (2020). **Encyclopedia of Race, Ethnicity and Society**. SAGE Publications Inc. p. 1113. Retrieved.2020-11-08.

