

بررسی موانع فرزندآوری از منظر آیات و روایات (با رویکرد نقد ادله فمینیسم)*

زینب شمس**

محمدجواد نجفی***

چکیده

اسلام ضمن احترام به جایگاه زنان، آنان را به ازدواج و تشکیل خانواده سفارش کرده، چرا که زنان را مقوم خانواده و تکثیر نسل می‌داند؛ در حالی که فمینیست‌ها نسبت به نقش حیاتی زایش زنان که استمرار نسل بشر وابسته آن است، دیدگاه چالش‌برانگیزی دارند و این مسئله عاملی برای کاهش باروری و نرخ رشد جمعیت شده که به عنوان چالشی جدی با پیامدهای بسیار، جوامع انسانی را تهدید می‌کند. پژوهش تحلیلی حاضر که داده‌های آن به روش کتابخانه‌ای گردآوری شده به بررسی و نقد باور فمینیست‌ها در خصوص عدم فرزندآوری زنان از منظر تفسیر آیات قرآن و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) پرداخته است. نتایج حاصل از این بررسی نشان می‌دهد که استدلال فمینیست‌ها همچون کتمان غریزه مادری، رفع ستم بر زنان با نیاوردن فرزند، اولویت اشتغال بر داشتن فرزند و غیره با آموزه‌های اسلام ناسازگار است و راهکار همجنس‌گرایی، تجویز استفاده از فناوری‌های نوین تولیدمثل، همچون خرید نطفه و غیره بن‌بست‌هایی است که نوعی از ظلم را به نوعی دیگر تبدیل می‌کند. غافل از اینکه زنان آنگاه در سلامتند که میل فطری و هویت حقیقی خود را رشد دهند، لذا زنان مسلمانی که تحت تأثیر افکار فمینیست با ژستی روشنفکرانه از ایفای نقش مادری فاصله گرفته‌اند، در حقیقت از جایگاه ارزشمند خود فاصله گرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر آیات، فمینیسم، روایات، فرزندآوری.

۱- مقدمه

امروزه زنان در طول حیات خود دفعات بارداری، زایمان و شیردهی کمتری را در مقایسه با زنان چند دهه پیش تجربه می‌کنند. بی‌شک اشاعه اندیشه‌های فمینیستی، عاملی برجسته در این امر است که عواقب منفی متعددی از جمله معضل پیری جامعه را در پی دارد. به طور کلی اکثر تحقیقاتی که تاکنون پیرامون نقد دیدگاه‌های فمینیستی در مقایسه با آموزه‌های اسلام صورت گرفته، روی مباحثی خاص متمرکز بوده که شامل مباحث فقهی، احکام شرعی و قوانین حقوقی مورد نظر محقق بوده است؛ اما در این نوشتار سؤال اصلی این است که خداوند حکیم در ازای عهده‌دار کردن زنان برای بارداری، چه پاسخی به ایراداتی که از سوی فمینیست‌ها در رابطه با امر مذکور بیان می‌شود، دارد؟ در واقع هدف این پژوهش بیان مواضع اسلام بر اساس تفسیر آیات قرآن و روایات اهل بیت (ع) در خصوص فرزندآوری است.

۲- فمینیسم و فرزندآوری

در طول تاریخ، افراط و تفریط‌هایی نسبت به زنان وجود داشته که به عنوان سیاه‌ترین نقاط تمدن بشری محسوب می‌شوند. این موضوع موجب پیدایش جنبش‌هایی از قبیل فمینیسم شده که خود را مطالبه‌گر حقوق از دست رفته زنان می‌دانند. فمینیست‌ها در طول دو بیست سال عمر خود با گرایش‌های مختلفی (همچون رادیکال، لیبرالیسم، سوسیالیسم، مارکسیسم و غیره) و مبانی فکری متفاوتی (چون فردگرایی، اومانیزم، سکولاریسم، لیبرالیسم و نسبی‌گرایی) موقعیت فرودست زنان را در جامعه به چالش کشیده و به دنبال کاهش تبعیض‌هایی بوده‌اند که زنان به دلیل جنس خود با آن روبه‌رو هستند و در رأس آن‌ها نقش فرزندآوری زنان در خانواده است. از دید آنها تولید مثل و مادری، باری بر دوش زنان است که باید از سر راه زنان برداشته شود، آنها بارداری را شکلی از بردگی و جنین را به

منزله یک مهاجم به بدن زن تلقی می‌کنند؛ همین دیدگاه موجب می‌شود که حق تصمیم‌گیری درباره بارداری را از حقوق تولید مثل و مصداق آزادی زنان بدانند (آلبویه و دیگران، ۱۳۹۷: ۹۰)، خانم دوبوار (از فمینیست‌های رادیکال) عقیده داشت مردان با ارزش‌گذاری بارداری و مادری، این نقش و مسئولیت‌ها را به زنان تحمیل می‌کنند (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۱۳۱). مارکسیست فمینیست‌ها با نادیده گرفتن کنش زایشی زنان، زاینده‌گی را بیشتر رفتار حیوانی می‌دانند تا انسانی، از نظر آنان حقیقت شخصیت انسانی تجلی‌یافته در کار تولیدی است و نه در کار زایشی. فمینیست‌های سوسیالیست معتقدند با وجود آنکه زنان همیشه کارهای گوناگونی انجام می‌دهند، اما در طول تاریخ، در درجه اول با کار جنسی و زایشی خود به مثابه مادران تعریف شده‌ان؛ به نظر آنها جدا کردن زنان از عرصه تولید و در نظر گرفتن آنها به عنوان مادر، استثمار زنان را که در جامعه صنعتی شدت یافته، گسترش داده است (چراغی کوتیانی، ۱۳۸۹: ۶۵). غیر از چهار گرایش اصلی، فمینیسم گرایش‌های فرعی بسیاری دارد از جمله خانواده‌گرا، اسلامی و غیره که بر خلاف تصور، با کمی اصلاحات، به نقش مادری زنان نگاهی مثبت داشته و با پذیرش تفاوت‌های زن و مرد و دفاع از بارداری، زایمان و بچه‌داری را به عنوان فضائل زنانگی دانسته و معتقدند مادری می‌تواند و باید برای زنان یک تجربه لذت‌بخش باشد (فریدمن، ۱۳۹۷: ۱۱۴). آمنه ودود (از نظریه‌پردازان فمینیسم اسلامی) در حالی که برای زن زایمان‌کننده احترام قائل است، نمی‌پذیرد که از دیدگاه قرآن، زایمان و مادری اصلی‌ترین وظیفه زن است. به اعتقاد وی باید بین قابلیت طبیعی بچه‌دار شدن و نقش مادر تمایز قائل شد، چون فرض بر این است که زنان چون می‌زایند بچه‌داری هم خواهند کرد. (عباسی و موسوی، ۱۳۹۴)

۳- اسلام و فرزندآوری

اسلام از زمان ظهور و در طول عمر پربرکت هزار و چهارصد ساله‌اش، در سایه قرآن کریم و سیره اهل بیت (ع)، نقش‌های زنانه بالاجنبی مادری را مورد تکریم قرار داده و

فرزندآوری را فرآیند انسان‌سازی و مسیری که در آن جانشین خدا در زمین هستی می‌یابد، دانسته است. قرآن فرزندان را نعمت‌های الهی نزد والدین دانسته (نحل: ۷۲)، که همچون سایر نعمت‌های الهی می‌توان از آنها در مسیر تکامل بهره‌مند شد. برای بارداری در قرآن واژه «حَمْلٌ» (حج: ۲) و تعبیری همچون: «فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (زمر: ۶؛ نحل: ۷۸) و «فِي أَرْحَامِهِنَّ» (بقره: ۲۲۸) به کار رفته، حمل در قرآن معانی متعددی دارد: از جمله سوار مرکب شدن (قمر: ۱۳؛ اسرا: ۳)، پذیرفتن (احزاب: ۷۲)، به عهده گرفتن (عنکبوت: ۱۲)، آبستنی (اعراف: ۱۸۹؛ رعد: ۸؛ مریم: ۲۲ و ۲۷؛ احقاف: ۱۵؛ لقمان: ۱۴ و ۳۴؛ حج: ۲؛ فاطر: ۱۱؛ فصلت: ۴۷؛ طلاق: ۴ و ۶) و غیره، حَمْل در لغت یعنی آنچه پنهان است و حَمِل یعنی آنچه ظاهر است، آنچه ظاهر شود حاملگی است و آنچه در شکم است، بارداری است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۴۰)، پیرامون فرآیند فرزندآوری نیز مباحثی همچون: مدت زمان بارداری (حج: ۵؛ رسالات: ۲۱؛ بقره: ۲۳۳؛ احقاف: ۱۵)، تغذیه در ایام بارداری و شیردهی (آل عمران: ۳۷؛ مریم: ۲۵-۲۶)، سیر تحول انسان داخل رحم (مومنون: ۱۲-۱۴؛ قیامت: ۳۸-۳۶؛ واقعه: ۵۷-۵۸؛ فاطر: ۱۱، غافر: ۶۷؛ حج: ۵) و غیره مطرح شده است، روایات نیز با ظرافت و تعبیری لطیف در مورد باروری زنان از انتخاب همسر، بهداشت روحی و جسمی، حق فرزند بر والدین حتی قبل از تولد و سایر عوامل تأثیرگذار بر تربیت فرزند سخن آمده است.

۴- بررسی و نقد رویکرد فمینیسم در فرزندآوری

مواضع اختلاف دیدگاه فمینیست و اسلام بر اساس آیات و روایات در موضوع فرزندآوری:

۴-۱- فطری ندانستن میل مادری

از نظر فمینیست‌های شباهت‌گرا، طرز فکری که زنان را به عنوان مسئولان مراقبت از همسر و فرزندان اشاعه انتظار اجتماعی از آنان است، سیمون دوبوا از اولین کسانی است

بررسی موانع فرزندآوری از منظر آیات و روایات (با رویکرد نقد ادلّه فمینیسم) ۱۰۳

که با انتشار کتاب معروفش که به عنوان کتاب مقدس فمینیست‌ها تلقی می‌شود، به نفی وجود غریزه مادری در زنان اقدام نموده است. وی با بیان نمونه‌هایی از مادرانی که هیچ علاقه‌ای به فرزند خود ندارند و آن را مایه تباهی روح و جسم خود می‌دانند، در مقام اثبات ادعای خود برآمده است و زن بودن را حاصل کلیشه‌های جنسی می‌داند. جمله معروف و به اصطلاح شاهبیت کلامش این است که «هیچ انسانی زن به دنیا نمی‌آید، بلکه بعداً زن می‌شود» (دوبوار، ۱۳۹۸: ۲/۳۸۶-۳۸۷)، در مقابل، فمینیسم‌های تفاوت‌گرا فرض را بر این می‌گذارند که گرایش زنان آنها را تربیت‌کنندگانی فداکار می‌سازد و رفتارهایی که به عنوان نقض و نفی این غریزه مورد استفاده مخالفین قرار گرفته از جمله فرزندکشی و یا رد نوزاد از طرف مادر، بسته به موقعیت‌هایی که مادر در آن قرار گرفته، قابل بررسی است.

۴-۱-۱- بررسی غریزه مادری در آیات و روایات

در قرآن کریم کلمه فطرت تنها یک‌بار (روم: ۳۰) ولی مشتقات آن به صورت‌های گوناگون به کار رفته است. از یک سو به استناد آیه «إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَكَذَّبْتُهُمْ» (مجادله: ۲) قرآن بر جنبه زیست‌شناسی زنان در عهده‌دار شدن نقش مادری تأکید دارد. رابطه مادر و فرزندی، معلول گذراندن فرآیند ویژه‌ای به نام بارداری و وضع حمل است و با قراردادهای بشری جور در نمی‌آید (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۳، ۴۱۰). این نظریه که در رابطه با فرزندخواندگی نیز بیان شده: «وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ» (احزاب: ۴) قابل اثبات است؛ از سوی دیگر نباید از تأثیر فرهنگ و اجتماع بر غریزه مادری غافل شد که از عوامل مؤثر در شدت و ضعف میل مادری است. یکی از نکات مستفاد آیه فطرت (روم: ۳۰)، تبدیل و تغییرناپذیری آن است: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، اما بعضی آیات و روایات دیگر دلالت بر تبدیل در فطرت دارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) و نیز «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» (انفال: ۵۳) از این آیات منتج می‌شود که بین تحولات نفسانی انسان و حوادث روز، ارتباط مستقیم برقرار

است، به طوری که انسان‌ها با تغییر اوضاع و احوال درونی خود، سبب تحوّل رخدادهای بیرونی می‌شوند، در مقابل فطرت که امری ذاتی و سرشتی است، شاکله قرار دارد که محصول اعمال و نیّات انسان بوده و امری اکتسابی است. شاکله، به معنای ساختار و بافت روحی انسان است که در اثر وراثت و تربیت و فرهنگ اجتماعی برای انسان پیدا می‌شود، بعضی شاکله را به معنای فطرت گرفته‌اند، در حالی که فطرت‌ها یک‌دست و ثابت است و آنچه در انسان‌ها متفاوت است، انگیزه‌ها، خلق و خوی، عادات و بافت فکری و خانوادگی افراد است و عمل هر کس هم در گرو آن‌هاست (قرائتی، ۱۳۷۴: ۱۱۲/۵)، در پاسخ به شواهدی از بی‌محبتی‌هایی که برای اثبات عدم وجود مهر مادری بیان شده باید گفت: میزان غرایز تحت تأثیر شرایط نوسان دارد ولی هرگز این موضوع موجب انکار وجود اصل میل مادری نیست، چنین استدلالی همانند آن است که زنده به گور کردن دختران توسط پدران آنها در دوران جاهلیت را شاهدهی بر ردّ عاطفه پدری تلقی کنیم! تأثیرپذیری از شرایط امری طبیعی است به گونه‌ای که خداوند به منظور فضاسازی و درک بهتر انسان‌ها از شدت وحشت روز قیامت، محبت مادری که میان محبت‌های شناخته شده بشری قوی‌ترین نوع است را معیار سنجش عظمت قیامت قرار داده که در آن روز چگونه مغلوب شرایط می‌شود: «لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ بِنَيْبِهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ...» (معارج: ۱۱-۱۴) و نیز (حج: ۲)، علی‌بن‌ابراهیم قمی می‌گوید: «يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ»؛ یعنی (در آن روز، هر مادر شیردهی) سرگشته و حیران است و (نسبت به کودک شیرخواره‌اش) غفلت ورزد؛ «وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا» هر زنی (در هنگام زلزله قیامت) باردار باشد، در روز قیامت جنین خود را (از ترس) بر زمین می‌نهد (سقط می‌کند) (قمی، ۱۳۶۷: ۷۸/۲۲)، به هر حال حتی انکار غریزه مادری، منطقی این نتیجه را در پی نخواهد داشت که هیچ‌گونه ارتباط ویژه و منحصر به فردی بین مادری طبیعی و فرزند پس از انعقاد نطفه و رشد جنین تا زمان ولادت به وجود نمی‌آید. در واقع مهر مادری هم محصول

طبیعت است و هم اجتماع. مطلب دیگر آنکه به استناد آیات قرآن میل فرزندخواهی اختصاص به مادران ندارد؛ اولاً شواهدی همچون دعا و شادمانی ابراهیم (ع) (ابراهیم: ۳۹) زکریا (ع) (انبیاء: ۸۹) برای فرزنددار شدن و نیز درخواست نوح (ع) برای نجات پسرش (هود: ۴۵) نمونه‌ای از غلیان محبت پدرانه است، ثانیاً قرآن نوع انسان را از قتل اولاد بازداشته «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ» (اسرا: ۳۱). البته نباید تصور کرد که زنان به دلیل داشتن مهر مادری قادر به قتل اولاد نیستند، در «... عَلَيَّ أَنْ لَا يُشْرِكُنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ» (ممتحنه ۱۲)، یکی از شروط پیامبر (ص) برای پیمان با زنان این بوده که فرزندانشان را نکشند، بر وجهی از وجوه؛ نه زنده به گور و نه سقط جنین (طبرسی، ۱۳۵۹: ۳۸۲/۲۴)، در مجمع‌البیان آمده: زن‌ها موقع وضع حمل بر سر چاهی می‌رفتند و پس از تولد نوزاد اگر دختر بود در همان چاه نوزاد را دفن می‌کردند (طبرسی، ۱۳۳۸: ۵۶۶/۶)، این موارد نشان نقش فرهنگ در تقویت و تضعیف غریزه فرزندخواهی را عیان می‌نماید، اما حقیقتی که قابل کتمان نیست توانایی ویژه زنان در پرورش میل فرزندخواهی است، غریزه فرزندخواهی زنان در قرآن کریم در قالب چند داستان بیان شده است از جمله:

- حنه، مادر مریم (ع): حنه سال‌های زیادی دارای فرزند نشد، وی از ژرفای دل از خداوند تقاضای فرزند کرد و دعای خالصانه او به اجابت رسید و او باردار شد (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۰۳/۸).

- مادر موسی (ع): زمانی که خداوند برای حفظ جان موسی (ع) به مادرش امر می‌کند: «أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ» (طه: ۳۹)، استفاده از واژه «اقْذِفِي» به معنای افکندن و پرتاب کردن (ابن منظور، ۱۴۱۷: ۲۷۶/۹)، نشانه سختی این کار است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹۹/۱۳) و آیات: «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا...» (قصص: ۱)، «فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ» (طه: ۴۰)

- آسیه همسر فرعون: همسر فرعون (چون دید فرعون قصد کشتن موسی (ع) را دارند) گفت: «قُرْتُ عَيْنَ لِي وَلَكَ» (قصص: ۹)، تقدم «لی» بر «لک»، یعنی تقدم روشنی چشم

آسیه بر فرعون، بیانگر این مطلب است که علی‌رغم منفعت وجود فرزندخوانده برای فرعون (به عنوان جانشین)، شادی رضایت آسیه از پذیرش موسی (ع) به عنوان فرزند بیشتر است، چراکه به مراد دل خود رسیده و پاسخ شایسته‌ای برای غریزه مادری خود یافته است.

- ساره، همسر ابراهیم (ع): خداوند زمانی که از بشارت ولادت اسحاق در دوران پیری ابراهیم (ع) سخن می‌گوید، شادمانی همسر سالمند او را این‌گونه بیان می‌کند: «وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ؛ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ» (هود: ۷۱-۷۲)، «و فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ فَصَكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» (ذاریات: ۲۹).

خلاصه اینکه فمینیست‌ها، برخلاف طبیعت بشری؛ بدون در نظر گرفتن واقعیت‌های آفرینش و هدف آن، درصدد انکار غریزه مادری هستند، در حالی که بر اساس آیات قرآن غریزه فرزنددوستی در نهاد همه انسان‌ها وجود دارد و در بین زنان به دلیل تأثیرات زیستی و باورهای فرهنگی همواره در طول تاریخ قوی‌تر بوده و همچون سایر غرایز تحت تأثیر عوامل مختلف است.

۴-۲- تجویز بهره‌مندی از فناوری در تولید مثل

روش‌های جدید پیشگیری از بارداری مورد استقبال فمینیست‌هایی که اعتقادی به فطری بودن میل مادری نداشتند و حاملگی را عامل تقویت سلطه مردان بر زنان و محدودکننده روابط جنسی می‌شمارند، واقع شده است. دوبوار می‌گوید: در دسترس بودن وسایل پیشگیری از حاملگی و سقط جنین بدین معناست که زنان قادر خواهند بود بر بدن خویش حاکم باشند، نه اینکه به عنوان برده آن عمل کنند (ویلفورد، ۱۳۷۵: ۳۶۸)، علاوه بر این به منظور رسیدن به آزادی، همجنس‌گرایی را پیشنهاد دادند و برای پاسخ به میل فرزندخواهی دست به دامن روش‌هایی از قبیل خرید نطفه، آبستنی مردان، باروری مصنوعی در محیط آزمایشگاهی شدند. دوبوار می‌گوید: به یاری آبستنی مصنوعی، تحولی کمال می‌پذیرد که

بررسی موانع فرزندآوری از منظر آیات و روایات (با رویکرد نقد ادلّه فمینیسم) ۱۰۷

به بشریت اجازه می‌دهد بر کار تولید مثل تسلط یابد (دوبوار، ۱۳۹۸: ۲۰۷)، فایرستون نیز ریشه تبعیض را ویژگی‌های زیست‌شناختی زنان می‌داند که با پیشرفت تکنولوژی قابل رفع است، وی ایجاد نوزاد در لوله‌های آزمایشگاهی و پرورش فرزندان در خارج از خانواده را پیشنهاد می‌کند؛ تا زنان دیگر در قید خانه و خانواده نباشند، در این صورت تسلط جسمی مردان بر زنان برداشته می‌شود و هر دو جنس در پرورش کودک سهیم می‌گردند (فریدمن، ۱۳۹۷: ۱۱۱).

۴-۲-۱- پیشگیری از بارداری (موقت و دائم)

روایات بسیاری به پیشگیری از بارداری پرداخته است، در منابع حدیثی اسلام نسبت به پسندیده نبودن پیشگیری از بارداری سفارش شده است (از جمله حُرّ عاملی، ۱۴۳۰: ۹۹/۱۵)، البته مواردی نیز هست که به تصریح یا تلویح به روا بودن این کار افاده می‌کند؛ از جمله: سوءرفتار و اخلاق زن، محرومیت او از نعمت عقل و کبر سنّ او. روایاتی که در مورد پیشگیری موقت از بارداری نقل شده در دو دسته قرار می‌گیرند:

۱- روایاتی که عمل عزل (ریختن نطفه در خارج رحم) را به عنوان یکی از راه‌های تنظیم خانواده جایز شمرده شده و فقها نیز به تبعیت از این روایات فتوا صادر نموده‌اند، این روایات خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

- روایاتی که عزل را به طور مطلق مجاز دانسته‌اند:

جابر نقل می‌کند: ما در زمان پیامبر (ص) و در دورانی که قرآن نازل می‌شد، عزل می‌کردیم (بخاری، ۱۴۰۱: ۴۲/۳)، منظور جابر در روایت مذکور این است که اگر عزل با حکم خداوند مخالف بود، (چون مسلمانان در عصر نزول قرآن این عمل را انجام می‌دادند و باب وحی بسته نبود) می‌بایست قرآن به صورت صریح یا غیر صریح از آن نهی می‌فرمود یا شخص پیامبر اکرم (ص) با توجه به وحی الهی و فرمان خداوند متعال مسلمانان را از این کار منع می‌فرمود، ولی از آنجا که نه قرآن در این زمینه نهی دارد و نه

پیامبر (ص) از آن نهی فرموده، پی می‌بریم که عزل با قوانین شرع مقدس اسلام مخالفتی ندارد (خلجی، ۱۳۸۹: ۱۲۰).

- روایاتی که جواز عزل را مشروط می‌داند (به رضایت زن، کنیز یا آزاد بودن زن و غیره):
در صحیحۀ محمد بن مسلم از امام باقر (ع) یا امام صادق (ع) درباره حکم شرعی عزل سؤال می‌شود، امام (ع) می‌فرماید: عزل نسبت به کنیز اشکالی ندارد، اما نسبت به زن آزاد، این کار را نمی‌پسندم، مگر اینکه به هنگام ازدواج با وی شرط شود. (طوسی، ۱۳۹۰: ۴۱۷/۷).
۲- روایاتی که عزل را حرام می‌دانند، برخی (فرقه ظاهریه) به استناد این روایت به نقل از عایشه: «جدامه دختر وهب به او گفته: به حضور پیامبر (ص) در بین گروهی از مردم شرفیاب شدم، پس آن مردم از پیامبر (ص) درباره حکم عزل سؤال کردند، ایشان فرمود: عزل زنده به گور کردن فرزند به طور پنهانی است» (نیشابوری، ۱۴۰۸: ۱/۶۶۷).

این روایت به آیه «وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» (تحریم: ۸-۹) استناد داشته است، استدلال به حدیث مزبور و مانند آن از چند جهت مخدوش و ناتمام است: اول اینکه، حدیث جدامه از نظر سند ضعیف و فاقد اعتبار است، هیچ یک از راویان شیعه آن را نقل نکرده و در کتب فقهی خود بدان استدلال ننموده، برخی از علمای اهل سنت نیز نظر به ضعف حدیث فتوا دادند و آن را جایز ندانسته‌اند (عسقلانی، ۱۴۰۲: ۳۰۸/۹)، دوم اینکه، این حدیث در مقام تنزیل و تجوز است و بر حکمی بالاتر از کراهت دلالت ندارد، سوم اینکه، احتمال دارد که اصلاً حدیث جدامه جعلی باشد و با توجه به برخی روایات در این زمینه، چنین احتمالی تقویت می‌گردد. (خلجی، ۱۳۸۹: ۱۰۷)

جلوگیری همیشگی از باروری نیز موافقان و مخالفانی دارد، برخی مخالفان با استناد به آیه «فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا» (نساء/۱۱۹) انجام چنین اعمالی را تغییر در خلقت دانسته‌اند، در تفسیر اثنی عشری چنین آمده: و هر آینه البته امر نمایم ایشان را تا تغییر دهند خلقت الهی را به صورت، یعنی نقض

خلق کنند مثل خصی کردن انسان (خواجه نمودن) و تیز ساختن دندان، و یا به صفت مانند لواط و سحاق (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۷۹/۲)، در نقد این نظر باید گفت: حتی اگر فرض کنیم این احتمال مستند قوی و محکمی داشته به گونه‌ای که بتوان گفت آیه ظهور در حرمت اخته کردن دارد، به هیچ وجه نمی‌توان از مفاد آیه تحریم تعقیم و بستن لوله‌ها را در مرد یا زن استنباط کرد، زیرا به طور قطع آیه شریفه در صدد تحریم هر نوع دگرگونی در مخلوقات نیست، زیرا تغییر در ساختار جمادات و نباتات حرام نیست. با توجه به سیاق آیه می‌توان گفت: چون قرآن فرمان تغییر را از شیطان حکایت می‌کند، پس آن تغییراتی که به فرمان شیطان انجام می‌گیرد ممنوع و حرام است، مثل تغییراتی که مردم را به سوی گناه سوق می‌دهد، پس اگر دلیلی در دسترس نبود برای اثبات این که ایجاد دگرگونی در مخلوقی به فرمان و خواست شیطان انجام می‌گیرد، نمی‌توان حکم به حرمت آن داد و این مطلب را بخش قبلی آیه تأیید می‌کند. (خلجی، ۱۳۸۹: ۱۲۲) از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) در معنای تغییر در این آیه چنین نقل شده: تغییر در این آیه به معنای ایجاد دگرگونی در دین خداوند است (طوسی، ۱۴۱۳: ۳/۳۳۴) در المیزان نیز این نظر تأیید شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۵/۵)، گفتنی است: کارشناسان بین اخته کردن و عقیم کردن تفاوت محسوس و مشهودی ذکر کرده‌اند، عقیم کردن، روشی است که تنها از بارداری پیشگیری می‌کند و هیچ گونه اثر منفی جسمی و روحی ندارد، اما اخصاء یا اخته که در روایات از آن نهی شده است، باعث عوارضی از قبیل از بین رفتن غریزه جنسی و بهم خوردن تعادل جسمی و روحی می‌گردد و لذا از نظر شرعی نمی‌توان حکم آنها را یکسان دانست و برای حکم به حرمت بستن لوله‌ها به این قبیل روایات استدلال کرد. (خلجی، ۱۳۸۹: ۱۱۳) در نتیجه از آیه ۱۱۹ نساء حرمت اخته کردن به اثبات نمی‌رسد، بر اساس ادله‌ای که ذکر شد می‌توان حکم جواز عزل را به تمام روش‌های دیگر پیشگیری از بارداری که به نحوی از انعقاد نطفه ممانعت به عمل می‌آورند، سرایت داد، اما پس از تشکیل نطفه، این آزادی

محدود می‌شود و افراد باید عواقب آن را بپذیرند، اگر از استناد به روایات مختلف حرمت اخته‌کردن اثبات شود، نمی‌توان آن را به عقیم کردن نیز سرایت داد، پس اصل اباحه را در مورد نازاسازی دائم همچون پیشگیری موقت از باروری برقرار است؛ هر چند اهمیت و ارزش فرزندآوری در اسلام بر اساس آیات و روایات بسیار است.

۴-۲-۲- چگونگی بارداری

بارورسازی با کمک روش‌های نوین کمک باروری از قابلیت‌های فرزندآوری در عصر حاضر است و برای افرادی که از طریق طبیعی فرصت باردارشدن را ندارند، گزینه مناسبی است، طبق دیدگاه مراجع و علماء قراردادن نطفه در رحم مصنوعی، به شرط احتراز از مقدمات حرام، جایز است و طفل به صاحب نطفه ملحق می‌شود. (خویی، ۱۳۸۰، مسئله ۲۴۵۰) ولی این راهکارها قابل مقایسه با باروری طبیعی و رشد جنین در محیط امن رحم مادر که آمیخته با احساس مادرانه است، نیست. واژه «رحم» در قرآن در این معنا، همواره به صورت جمع به کار رفته و عبارت «أُولُوا الْأَرْحَامِ» به معنای خویشاوندانی است که نسب آنها به یک رحم می‌رسد (قرشی بنایی، ۱۳۷۱: ۶۸/۳)، در قرآن برای رحم مادر ویژگی‌هایی بیان شده از جمله: داشتن نقش محافظتی (مومنون: ۱۳؛ مرسلات: ۲۰-۲۱) که با تعبیر «قَرَارٍ مَكِينٍ» وصف شده است، در علم لغت، «قرار»، به معنای محل استقرار (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۰۸/۲۵) و «مکین» جایگاه والا و دارای منزلتی خاص است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۱۷/۶). رحم در محفوظ‌ترین نقطه بدن قرار گرفته است و انفعالات حکیمانه که جنین در فرآیند رشد طی می‌کند با محیط‌های آزمایشگاهی شبیه‌سازی شده که احتمال خطای بشر در آن بسیار است، قابل مقایسه نیست. پذیرش فرزند از نطفه شخص دیگری که فمینیست‌ها برای درمان دردهای خود تجویز می‌کنند، مسئله مهمی است که آیات قرآن با دقت به آن پرداخته است؛ بنابر تفاسیر آیات (از قبیل حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲، حج: ۲؛ مومنون: ۱۲-۱۴) و روایاتی که به مراحل رشد جنین دلالت دارند، از نظر اسلام

جنین بعد از ولوج روح دارای حقوق کامل انسانی است و فرقی بین انسان متولد شده و او که متولد نشده وجود ندارد، با این پیش فرض آیات مربوط به فرزندخواندگی (تبنی) را به جنین نیز تعمیم می‌یابد، این آیات در چند موضوع هستند: نهی از انتساب به پدر غیر زیستی (احزاب: ۵)، محرومیت از ارث فرزندخوانده (احزاب: ۶؛ انفال: ۷۵؛ نساء: ۱۱)، تفاوت محبت فرزند زیستی و فرزندخوانده (احزاب/۴) و تفاوت احکام مربوط به حرمت ازدواج (نساء: ۲۳؛ احزاب: ۳۷) که همگی دلالت بر عدم برابری فرزند و فرزندخوانده دارد. در تفسیر کشف آمده: پسر واقعی بودن و پسرخواندگی با هم جمع نمی‌شود، بنوت و فرزند داشتن در نسبت و ریشه اصالت دارد، ولی فرزندخواندگی یک چیز عارضی است، یک چیز اصیل با غیر اصیل جمع نمی‌شود. این جریان مثل جریان زید بن حارث است که مردم به وی زید بن محمد می‌گفتند، تا اینکه این آیه «وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ» (احزاب: ۴) نازل شد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۲۰/۳)، حتی پیش از دمیده شدن روح، بر اساس آیات، والدی که از او نطفه شکل می‌گیرد؛ حتی اگر نقش او فقط در حد تشکیل نطفه باشد، بسیار در سرنوشت فرزند و حقوقی که والدین و فرزند نسبت به یکدیگر دارند، مؤثر است این موضوع در علم ژنتیک و وراثت نیز اثبات شده است، لذا از نظر اسلام نمی‌توان با پذیرش نطفه از دیگری او را فرزند خود دانست، در داستان حضرت ابراهیم (ع)، آزر (کسی که سرپرستی ابراهیم (ع) را بر عهده داشت)، به گواهی تاریخ عمومی وی بوده است، قرآن نیز آزر را پدر ابراهیم (ع) نمی‌داند، هر چند برای ایشان واژه «أب» نسبت به ابراهیم (ع) به کار برده است (انعام: ۷۴)، حقوقی که آزر بر ابراهیم (ع) دارد، متفاوت از حقوقی است که پدر واقعی‌اش به عنوان والد بر او دارد، به عنوان مثال در قرآن ذکر شده: پیامبران و کسانی که ایمان آورده‌اند، نباید برای مشرکین، پس از آنکه مشخص شد آنها اصلاح‌پذیر نیستند طلب آموزش نمایند. (توبه: ۱۱۳) ابراهیم (ع) وقتی دید با تمام تلاشی که برای هدایت آزر دارد او همچنان بر شرک خود اصرار می‌ورزد، در کمال احترام و علاقه، از او

دست کشید و دیگر در حق او دعا نکرد «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا
 إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (توبه: ۱۱۴)، در حالی در سوره
 ابراهیم از زبان ایشان آمده: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم:
 ۴۱)، این آیه حاکی از این است که مقام والد که ابراهیم (ع) در زمان پیری (به گواهی
 سیاق آیات و شواهد تاریخی همچون تولد اسحاق (ع) در زمان پیری ابراهیم (ع)) برای او
 طلب بخشش کرد، با مقام آب (آزر که در جوانی ابراهیم (ع) از او جدا شد) متفاوت است.
 (سبحانی تبریزی، ۱۳۹۱: ۴۵-۵۳). این موارد با تسامحی که فمینیست‌ها به خرج داده‌اند،
 قابل جمع نیست، ضمن آنکه استفاده از تکنولوژی‌های جدید تناقضی به همراه دارد، این
 فنون چاقوی دو طرفه است، ریچ می‌گوید: این طب و تکنولوژی از آن رو مورد استفاده
 مردان قرار گرفته که آنها را از قدرت‌هایی که تولید مثل و توانایی مادری به زنان می‌دهد،
 می‌هراساند، مردها می‌خواهند این قدرت‌ها را تحت کنترل درآورند. (Rich, 1976)

۴-۳- اولویت اشتغال بر داشتن فرزند

به طور کلی فمینیست، زنان را در موقعیتی قرار می‌دهد که دیگر رغبتی برای مادر شدن
 نداشته و درگیر مسائلی جذاب‌تر و زود بازده‌تری نسبت به بارداری، زایمان، شیردهی و
 تربیت فرزند شوند. فمینیست‌ها معتقدند تحصیل و اشتغال ضمن آنکه زنان را از محیط
 خشک و یک‌نواخت خانه رها می‌کند، موجب می‌شود عقلانیت اجتماعی آنان در پرتو
 حضور در عرصه‌های عمومی شکوفا شود، خودباوری، استقلال و قدرت سیاسی آنان
 افزایش یابد و داشتن فرزند مانعی برای رسیدن به این موارد است، فمینیست‌های لیبرال از
 کارهای خانه که بدون دستمزد انجام می‌شود، انتقاد می‌نمایند و این امر را موجب وابستگی
 زنان به مردان و کم‌ارزش شدن آنها می‌دانند. (Friedan, 1963) به اعتقاد فمینیست‌های
 مارکسیست بین کار تولیدی و تولید مثل تقسیم‌بندی جنسیتی رخ داده که موجب نابرابری
 زنان با مردان و بهره‌برداری نظام سرمایه‌داری از اشتغال بدون دستمزد زنان گردید. (Dalla

(Costa, 1974) فریدان زنانی را که به خانه‌داری مشغول می‌شوند، قربانیان یک گزینه اشتباه می‌خواند و آنها را محکوم به عقب‌ماندگی مستمر می‌داند. (گراگلیا، ۱۳۹۰: ۶۹)

۴-۳-۱ - اشتغال زنان

هر چند تشویق زنان به حضور در اجتماع، کسب سطوح علمی بالاتر و اشتغال در نظریه‌های فمینیست‌ها، به عنوان کارکردی مثبت ارزیابی می‌شود، اما دلالت ضمنی آن، تأخیر در ازدواج و کاهش باروری است. در واقع ارتباط معناداری میان دو متغیر اشتغال زنان و کاهش باروری وجود دارد، به گونه‌ای که جامعه‌شناسان، اشتغال زنان را به عنوان شیوه‌ای منطقی برای تعدیل جمعیت و کاهش باروری می‌دانند. بین فقها و مفسرین در مسئله اشتغال زن در خارج از منزل اختلاف نظر وجود دارد، بعضی از مفسرین که مخالف حضور زنان در خارج از منزل هستند، به آیات «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (احزاب: ۳۳) و «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء: ۳۴) استناد کرده و بیرون رفتن از منزل بدون ضرورت را از مصادیق نشوز برشمرده‌اند (رشیدرضا، ۱۴۲۶: ۷۶/۵)، برخی مانند در خانه را واجبی برای زنان و سبب کمال آنان می‌دانند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۴۲/۲۱)، در الدرالمنثور نیز به نقل از ترمذی روایتی از پیامبر (ص) بیان شده که در آن زنان از خروج از منزل منع شده‌اند. (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۱۹۶) برخی روایات نیز زنان را صراحتاً از اشتغال نهی کرده است: پیامبر (ص): قومی که زنان امورشان را سرپرستی کنند، رستگار نمی‌گردد. (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۸: ۹۷) روایاتی نیز هستند که به طور مستقیم حضور زنان را در خارج از منزل نهی نموده‌اند بلکه بیشتر به نحوه حضور پرداخته‌اند: امام صادق (ع): به زن بیش از حد و توانش کار واگذار مکن و این برای حال او بهتر است و برای زندگی او مناسب‌تر است؛ زیرا زن ریحانه است و قهرمانه نیست (کافی، ۱۴۰۷: ۵/۵۱۰)، پس از بررسی این‌گونه روایت نتیجه می‌گیریم که به طور کلی روایاتی که اشتغال زنان را نهی کرده یا دچار مشکلی از لحاظ سند بوده یا نهی از مدیریت زنان در سطح کلان جامعه کرده و یا

حکایت از نهی ارشادی داشته و به وضع روحی و جسمی زنان اشاره دارد، پس اگر امروزه با استفاده از دانش و تکنولوژی، بسیاری از مشاغل سختی و مشقت گذشته را از دست داده‌اند، به طوری که حتی معلولان جسمی نیز به حدی از توان دست یافته‌اند که به مشاغل و فعالیت‌های گوناگون بپردازند، زنان نیز می‌توانند با تحصیل دانش، توان علمی و عملی خود را برای پرداختن به مشاغل گوناگون افزایش دهند؛ زیرا بسیاری از حرفه‌ها و مشاغل امروزی از مصادیق «ما یجاوز نفسه» نیستند و با لطافت جسمی و روحی زنان منافاتی ندارند (طاهری‌نیا، ۱۳۸۳)، موافقان اشتغال زنان معتقدند برتری مرد، نافی حق اشتغال زن نیست، شیخ طوسی می‌گوید «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» یعنی مردان متکفل و عهده‌دار حقوق زنان هستند؛ حقوقی که به نفع آنان به عهده مردان است. (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۳۳۱) برای اثبات مشروعیت فعالیت اقتصادی زنان می‌توان به آیه «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء/۷) استناد کرد؛ زیرا اگر کار کردن برای آنان مجاز نبود، آیه شریفه آنان را مالک دست رنج خود قرار نمی‌داد. پس از نزول آیه ارث، زمزمه‌هایی به وجود آمد و زنان آرزو می‌کردند که مثل مردان سهم بیشتری می‌بردند؛ از این رو خواست خود را نزد پیامبر (ص) بیان نمودند و این آیه نازل شد و خداوند ضمن نهی از چنین درخواست‌هایی فرمود: مردان و زنان هر کدام از تلاش و موقعیت خود بهره‌ای دارند. خواه موقعیت طبیعی (مانند تفاوت دو جنس با یکدیگر)، یا تفاوت به خاطر کوشش‌های اختیاری باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۶۴)

آیات دیگری نیز هستند که واژه‌های به کار رفته در آنها صرفاً به معنای کار نیست، اما به دلالت التزامی، معنای کار و تلاش مادی از آنها استفاده می‌شود، این آیات را می‌توان در چهار گروه بررسی کرد:

۱- آیاتی که مطلق انسان‌ها را به وفای به عقد موظف کرده است (مائده: ۱).

۲- آیاتی که کار و تلاش مادی را برای انسان‌ها مجاز دانسته است (جمعه: ۱۰؛ نحل:

۱۴؛ اسرا: ۶۶).

بررسی موانع فرزندآوری از منظر آیات و روایات (با رویکرد نقد اذله فمینیسم) ۱۱۵

۳- نبودن زنان در شمار معاملاتی که در آیات حرام معرفی شده است (بقره: ۲۷۲، ۲۷۵-۲۷۶؛ آل عمران: ۱۳۰؛ روم: ۳۹).

۴- آیاتی که دلالت بر اشتغال زنان دارند (دایگی: طلاق: ۶؛ دامداری دختران شعیب (ع): قصص: ۲۳).

ابن ابی عمیر با واسطه، از امام صادق (ع) نقل می‌کند: پیامبر (ص) به یکی از زنانی که به آرایشگری بانوان اشتغال داشت فرمود: آیا شغلت را رها کرده‌ای یا بر آن باقی هستی؟ زن گفت: بر شغلم باقی هستم و ادامه می‌دهم، مگر آنکه مرا از آن نهی کنی تا کنار بگذارم، حضرت نه تنها او را از آن کار منع نکرد، بلکه اجازه فرمود به کارش ادامه دهد و او را به برخی از آداب این کار نیز راهنمایی فرمود. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۹/۵) غیر از آرایشگری در روایات به عطر فروشی، نوحه خوانی و بافندگی زنان (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵۱/۵) اشاره شده است پس بدون تردید اسلام، اشتغال بانوان را جایز می‌شمارد. در این زمینه نه تنها دلیلی بر منع نیست، بلکه شواهد فراوانی بر اساس آیات وجود دارد؛ لیکن داشتن جواز اشتغال کافی نیست و در اشتغال زنان ضوابط حکیمانه‌ای وجود دارد مثلاً قرآن در زمینه روابط کلامی به زنان توصیه می‌کند با لحن نازک و تحریک آمیز سخن نگویند (احزاب: ۳۲). حقیقت آن است که ایفای نقش‌های زنانه با سرشت زنان سازگارتر است، اشتغال برای آنان فشاری مضاعف است و نقشی غیر از نقش اصلی‌شان است، در داستان دختران شعیب (ع) عبارت «وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ» (قصص: ۲۳) کنایه از آن است که کارکردن آنها در بیرون از خانه به سبب شرایط ویژه خانه آنان (کهنسالی پدر و نبود فرد دیگری) بوده نه اینکه در شرایط عادی، آنان چوپانی را انتخاب کرده باشند. یکی از پیام‌های این آیه این است که کار زن در خارج از منزل مجاز است به شرط آنکه زن در محیط کار، تنها نباشد «أُمَّرَاتَيْنِ»، با مردان اختلاطی نداشته باشد «مِنْ دُونِهِمْ - لَا نَسْفِي حَتَّى يُصَدِّرَ الرَّعَاءُ» و مردی که توان کار داشته باشد، در خانواده نباشد «وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ» (قرائتی، ۱۳۷۴: ۳۷/۷). لذا

کار بیرون از منزل برای زنان در مرتبه ثانوی قرار دارد. روایات زیادی از معصومین (ع) وارد شده که مردان را به تأمین معاش خانواده تشویق می‌کند و اجر و پاداش فراوانی برای آنها قرار می‌دهد، در حالی که چنین روایاتی برای زنان دیده نمی‌شود. به مردان نیز همواره توصیه شده تا در پرداخت نفقه و تأمین مخارج زنان گشاده‌دست باشند. امام خمینی (ره): این شغل (مادری) شغل انبیا است و انبیا هم آمدند برای اینکه انسان درست کنند، این شغل اوّل شما (زنان) است؛ در اول تربیت بچه، چون شما معلم هستید (خمینی، ۱۳۷۸: ۹۰/۸). پس اشتغال زنان مجاز است اما در مرتبه دوم قرار دارد، رسالت اصلی زن فعالیت در خانه و مادری است.

۴-۴-۴ فراهم شدن موجبات تداوم ستم به زنان با فرزندآوری

یکی از پیش‌فرض‌های ناصواب در تحلیل‌های فمینیستی، پستانگاری و فرومایگی هویت زنانه و تفکر انقیاد بیشتر زنان با آوردن فرزند است. در نظر آنان تولید مثل و مادری کردن باری بر دوش زنان است که باید رفع شود. فایرستون چنین استدلال می‌کند که تقسیم‌بندی زیست‌شناختی، که وظیفه باروری را به زنان می‌سپرد، موجب سرکوب زنان است؛ زیرا از نظر وی، تولید مثل سرمنشأ سلطه مردان بر زنان است. (آبوت و والاس، ۱۳۷۶: ۲۹۵) دوبوار معتقد است پدیده‌هایی چون حاملگی، قاعدگی و شیردهی برای مردان قابل درک نیستند و همین عوامل بیولوژیکی باعث شده تا زنان ضعیف و زیردست مردان قرار گیرند (دوبوار، ۱۳۹۸: ۳۶۳/۲). زنان به دلیل مراقبت از کودک، افزایش نیاز مالی و کاهش فرصت اقتصادی، بیشتر به حمایت مردان وابسته می‌شوند، لذا با باردار نشدن جلوی ستم بیشتر گرفته می‌شود.

۴-۴-۱- نقد تداوم ستم به زنان با فرزندآوری

نقد این مورد در بررسی جایگاه فرزندآوری زنان از دیدگاه آیات و روایات قابل تأمل است، از نظر اسلام فرزندآوری، یعنی آوردن موجودی که کرامت انسانی دارد «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا

بنی آدم» (اسرا: ۷۰) و خدا در خلقتش به خود تبریک گفته است «فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مومنون: ۱۴)؛ این عبارات ارزش تحمل سختی‌های فرزندآوری را نمایان می‌کند و آن را در سطح فریضه‌ای چون جهاد در راه خدا و تلاش برای گسترش دین اسلام قرار می‌دهد. (قطب، ۱۴۰۸: ۳۵۳) در قرآن از فرزندان به عنوان نعمت الهی (نحل: ۷۲)، متاع (آل عمران: ۱۴) و زینت زندگی (کهف: ۴۶) تعبیر شده است و همان‌طور که گفته شد اولیای الهی از خداوند درخواست داشتن فرزند نموده‌اند (فرقان: ۷۴؛ انبیاء: ۸۹ و ۹۰؛ آل عمران: ۳۸؛ صافات: ۱۰۰؛ ابراهیم: ۳۹)، روایات نیز همسو با آیات بر ارزش فرزندآوری تأکید داشته‌اند به طور قطع در هیچ موردی یافت نمی‌شود که درباره فرزند یک مسلمان آمده باشند این فرزند نعمت است، عامل بلاست، عامل مصیبت است، نبودنش بهتر است بلکه هر جا صحبتی از فرزند آمده، بدون هیچ قیدی وجود فرزند را چه دختر و چه پسر موجب حسنه و نعمت و کمک کار برای رشد جامعه شمرده‌اند. حسن بصری می‌گفت: فرزند بدچیزی است، حیاتش رنج می‌دهد و مرگش استخوان می‌شکند. این سخن به سمع مبارک حضرت سجاد (ع) رسید، حضرت فرمودند: به خدا دروغ می‌گویند، فرزند چیز خوبی است، اگر زنده باشد دعای حاضر است و اگر فوت کرد شفاعت کننده‌ای است که زودتر رفته است (نوری، ۱۴۰۸: ۱۱۲/۱۵). در صحیح جابر بن عبدالله آمده، که وی گفت: ما در نزد پیامبر (ص) بودیم، حضرت فرمود: بهترین زنان شما زنی است که زایا و مهربان و عزیز در میان خویشاوندان خود و فرمانبردار شوهرش باشد. (حُرّ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ب ۶، ح ۲) لازم به ذکر است که واژه ولود در این روایت در صیغه مبالغه است یعنی زنی که فرزند زیاد بیاورد، در روایت دیگری ازدواج با زن سوء (زشت‌روی) زایا بر زن زیباروی نازا ترجیح داده شده است (حُرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۳۳/۱۴)، با چنین نگرشی، فرآیند تولید مثل نه تنها قید و بندی بر سر راه آزادی زن نخواهد بود، بلکه وسیله‌ای برای ارتقاء و تعالی اوست.

قرآن با نگاه واقع‌بینانه ضمن اذعان به سختی حمل و زایمان، از بالا رفتن درجه زن و نائل شدن به مقام شامخ مادری سخن به میان آورده است: «حَمَلَتْهُ أُمُّ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا»

(احقاف: ۱۵)، «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَيَّ وَهْنٌ» (لقمان: ۱۴)؛ با رشد جنین در شکم مادر، ضعف و سستی مادر، فزونی می‌گیرد، به همین دلیل، واژه «وهن» در مورد بارداری زن به کار رفته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۷) ام‌سلمه به پیامبر (ص) عرض کرد: ای رسول خدا، مردها همه خیرها را به چنگ آوردند، پس برای زنان بیچاره چه سهمی است؟ حضرت در پاسخ فرمود: چنین نیست زن در هنگام بارداری به منزله کسی است که روزها روزه‌دار و شب‌ها در حال عبادت است و با مال و جاننش در راه خدا می‌جنگد، پس زمانی که وضع حمل کند، مستحق پاداشی می‌گردد که به سبب بزرگی آن، هیچ کس توان درکش را ندارد و آن گاه که کودکش را شیر می‌دهد، به ازای هر مکیدنی معادل آزاد کردن یکی از فرزندان اسماعیل که وقف عبادت خدا شده، به وی پاداش تعلق می‌گیرد، پس هنگامی که از شیر دادن فارغ گردید، فرشته بزرگواری بر پهلو او زده و می‌گوید: اعمال خود را از سر گیر، به درستی که تمام گناهانت آمرزیده شده است. (صدوق، ۱۴۱۹ق، ۴۹۶، ح ۶۷۸) آیاتی که به جایگاه مادران دلالت دارد بر دو قسم است:

۱) آیاتی که به حق‌شناسی مشترک پدر و مادر اشاره دارد: در کنار توحید آمدن نیکی به پدر و مادر (لقمان: ۱۳-۱۴؛ بقره: ۸۳؛ نساء: ۳۶؛ انعام: ۱۵۱؛ عنکبوت: ۸)، توصیه به تواضع و فروتنی آشکار نسبت به والدین (اسراء: ۲۴)، هم‌ردیف قرار دادن شکر والدین با شکر خدا (لقمان: ۱۴)، گرفتار شدن به عذاب الهی در اثر بی‌حرمتی به والدین (احقاف: ۱۷) و غیره.

۲) آیاتی است که مخصوص حق‌شناسی مادر است: اشاره کردن به ناراحتی‌هایی که مادر انسان در دوران حاملگی، وضع حمل و شیر دادن تحمل می‌کند (احقاف: ۱۵؛ لقمان: ۱۴؛ بقره: ۲۳۳)، در این آیات تنها از ناراحتی‌های مادر سخن به میان آورده و سخنی از پدر در میان نیست. البته این موضوع به دلیل عدم اهمیت پدر نیست، چرا که پدر نیز در بسیاری از این مشکلات شریک مادر است؛ ولی چون مادر سهم بیشتری دارد بیشتر روی او تکیه شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۴/۴۲۸) امام صادق (ع): مردی خدمت پیامبر

(ص) آمد و گفت: ای رسول خدا به چه کسی نیکی کنم؟ فرمود: به مادرت، عرض کرد، بعد از او به چه کسی؟ فرمود: به مادرت، گفت: سپس به چه کسی؟ فرمود: به مادرت. سؤال کرد: سپس به چه کسی؟ فرمود: به پدرت. (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۰۹/۲) این شواهد حاکی از سنگینی مشقت فرزندداری است که در ازای آن پاداشی عظیم به زنان تعلق می‌گیرد. لذا فرزندآوری نه تنها موجب ستم بر زنان نیست بلکه عاملی است برای رشد و تعالی آنان.

۴-۵- ترجیح همجنس‌گرایی بر فرزندداری

مسئله آزادی روابط جنسی در شکل ناهمجنس‌خواهانه و یا در قالب همجنس‌خواهانه آن از عوامل زمینه‌ساز کاهش باروری است. فمینیست‌ها معتقدند همه انسان‌ها آزادند و می‌توانند آنچه را بدن علاقه دارند انجام دهند. از نظر آنان محدودسازی رفتار جنسی نمود بارز نابرابری زن و مرد است. روابط جنسی آزاد به سبب تنوع، تعدد و حداقل مسئولیت قانونی طرفین در قبال یکدیگر، یا استقبال عمومی مواجه شده و توانسته رقیب دیرینه خود (خانواده) را از صحنه خارج کند. اساساً اندیشه تساوی‌گرایانه فمینیسم درباره رفتار جنسی زن و مرد، باعث دفاع از موضوع همجنس‌گرایی و مبارزه با تحمیل ناهمجنس‌گرایی در اندیشه آنان شده است، بخش عظیمی از فمینیست‌ها معتقدند ازدواج زن و مرد، در مقایسه با ازدواج زن با زن و مرد با مرد غلط است. عدم امکان باروری نیز با فناوری‌های نوین از جمله خرید نطفه که توضیح آن گذشت قابل حل است تا همجنس‌بازان زن بدون وجود مردان باردار شوند و این همان آرزوی سیمون دوبوار است. فمینیست‌ها توافق دارند که ناهمجنس‌خواهی به عنوان یک نهاد و به مثابه یک هویت، از سنگ‌بناهای مردسالاری است. (هام، ۱۳۸۲: ۲۰۴) از نظر فایرستون آزادی جنسی و محدود نبودن رابطه جنسی به همسر و نیز رهایی زنان از تولید مثل می‌تواند به آزادی عمومی بیشتر زنان انجامد. (آلبویه و دیگران، ۱۳۹۷: ۸۸).

۴-۵-۱- نقد ترجیح همجنس‌گرایی بر فرزندداری

در رویکردهای فمینیستی، خانواده نه تنها محور نیست، بلکه ساختاری ستم‌آلود است که باید دگرگون شود و این از اصول برنامه‌های بیشتر فمینیست‌هاست. اسلام با روابط جنسی به گونه‌ای قانون‌مند برخورد کرده تا این روابط علاوه بر ارضای غریزه جنسی، باعث استحکام بیشتر خانواده شود. اسلام با رویکردی پیش‌گیرانه و توصیه به رعایت تقوا و عفاف، انسان‌ها را از گیرافتادن در گودال رفتارهای ناهنجاری که منجر به ترویج فحشاء و سقط جنین می‌شود، بازمی‌دارد. همجنس‌گرایی از دیرباز یکی از منفورترین و مذموم‌ترین رفتارهای ناهنجار بشری بوده است که نه تنها در اسلام بلکه در غالب ادیان و فرهنگ‌ها به مورد نهی و مذمت قرار گرفته است. این عمل در مردان لواط و در زنان مساحقه نامیده می‌شود. در قرآن به داستان قوم حضرت لوط (ع) در موارد متعددی اشاره شده است: اعراف: ۸۰ به بعد؛ عنکبوت: ۲۸-۲۹؛ نمل: ۵۴-۵۸؛ هود: ۷۰ به بعد؛ شعراء: ۱۶۵ به بعد؛ حجر: ۶۱ به بعد. قرآن از کسانی که به جای نظام همسرگزینی و نهاد خانواده، درصدد ارضای نیازهای جنسی و عاطفی از طریق همجنس‌گرایی هستند با این تعبیر یاد کرده: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» (نمل: ۵۵)، «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ» (اعراف: ۸۱)، «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ» (شعراء: ۱۶۶)، «عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ» (عنکبوت: ۳۰)، «إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ» (عنکبوت: ۳۱)؛ هر کدام از این تعبیر اشاره به وجهی از رویکرد طرفداران و عاملان این رفتار ناصحیح دارد، استفهام در آیه «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقَاطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ» (عنکبوت/۲۹) گویی برای آن است که این کار نمی‌تواند مورد تصدیق عقلا و انسان‌های باشرف قرارگیرد. ظاهراً منظور از قطع سبیل، اعراض از زنان و قطع راه تناسل است (قرشی بنایی، ۱۳۷۵: ۱۳۵/۸)، اگر دو مورد از ادوات تأکید (إِنَّ و لَام) بر سر جمله استفهامیه بیاید، دلالت به این موضوع دارد که مضمون جمله در تعجب و استبعاد به حدی است که احدی آن را نمی‌پذیرد و تصدیق نمی‌کند، و جمله مزبور به هر حال به منزله

بررسی موانع فرزندآوری از منظر آیات و روایات (با رویکرد نقد اذلة فمینیسم) ۱۲۱

تفسیری است برای فحشاء، «بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»، یعنی این توبیخ ما فایده‌ای ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۵۳۷/۱۵)؛ در یک تقسیم‌بندی کلی روایات مرتبط به موضوع همجنس‌گرایی در چهار دسته قرار می‌گیرند:

۱. فلسفه جرم همجنس‌گرایی: امام صادق (ع) می‌فرماید اگر آمیزش با پسران حلال بود، مردان از زنان بی‌نیاز می‌شدند و این موجب قطع نسل بشر می‌شد و مفسد زیاد اخلاقی و اجتماعی به بار می‌آورد. (طبرسی، ۱۳۸۶: ۱۹۰)

۲. سنگینی گناه همجنس‌گرایی: امام علی (ع) می‌فرماید اگر سزاوار بود که کسی دو بار سنگسار شود هر آینه لواط‌کننده این چنین سنگسار می‌شد (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۹/۷).

۳. حرمت همجنس‌گرایی بین مردان: امام صادق (ع) در شدت گناه کبیره بودن لواط، آن را بدتر از گناه کبیره زنا دانسته و فرموده است ممنوعیت نزدیکی مرد با مرد دیگر، بزرگ‌تر از ممنوعیت نزدیکی با زن نامحرم است؛ زیرا خداوند، یک قوم را به دلیل ارتکاب گناه لواط، هلاک کرد ولی هیچ‌کس را به دلیل ارتکاب گناه زنا هلاک ننمود. (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۴۳/۵)

۴. حرمت همجنس‌گرایی بین زنان: طبق فرمایش امام صادق (ع) نخستین کسی که این عمل را مرتکب شد، قوم لوط بودند زیرا مردها به یکدیگر پرداختند و زنان بی‌مرد ماندند و در نتیجه آنها نیز همانند مردانشان، به هم روی آوردند (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۴۴/۵).

راه‌حل اسلام تشکیل خانواده است، از کارکردهای خانواده به تعبیر آیات می‌توان برقراری پیوند محکم (نساء: ۲۱)، رسیدن به آرامش (روم: ۲۱؛ اعراف: ۱۸۹)، نجات از فقر و بر خورداری از فضل خداوند (نور: ۳۲)، لباس یکدیگر بودن (بقره: ۱۸۷)، تکثیر نسل (نحل: ۷۲؛ بقره: ۱۸۷)، سنت پیامبران الهی (رعد: ۳۸) را نام برد. پیامبر اکرم (ص): هیچ بنایی در اسلام نزد خداوند، دوست‌داشتنی‌تر و عزیزتر از ازدواج نیست. (قمی، ۱۳۶۷: ۲۵۷)

۵- نتیجه گیری

از مواضع مورد اختلافی دیدگاه فمینیسم با آموزه‌های قرآن و روایات اهل بیت (ع) در عدم فرزندآوری، فطری ندانستن غریزه مادری، تفکر تداوم ستم بر زنان با مادرشدن، ترویج همجنس‌گرایی، اولویت اشتغال بر داشتن فرزند و تجویز بهره‌مندی از فناوری‌های نوین در پیشگیری از بارداری و چگونگی باوری است. فمینیست‌ها، بر خلاف طبیعت بشری، بدون در نظر گرفتن واقعیت‌های آفرینش، هویت زنان را از دیدگاه خود تعریف کرده و درصدد انکار غریزه مادری برآمده‌اند، شواهد قرآنی و روایی حاکی از این است که غریزه فرزنددوستی در بین انسان‌ها به صورت ذاتی و فطری وجود دارد. در بین زنان به دلیل تأثیرات زیستی و باورهای فرهنگی در طول تاریخ اکثراً قوی‌تر بوده است. میزان این غریزه همچون سایر غرایز نسبی است و تحت تأثیر عوامل مختلف تربیتی و فرهنگی ممکن است شدت و ضعف داشته باشد، ولی هرگز وجود آن انکارپذیر نیست. برخلاف فمینیست‌ها که نقش مادری زنان را با نوعی اسارت و تحقیر همراه می‌بینند، اسلام از زمان ظهور، همواره بر حفظ احترام زنان و مادران تأکید داشته و ضمن اذعان به زحمات مادران، مقام والایی برای آنان قائل شده که ارزش تحمل سختی‌های فرزندداری را دارد. علاوه بر این فمینیست‌ها با ارزش نهادن بر اشتغال زنان، آنان را از محیط خانواده که بستری برای فرزندآوری است دور کرده‌اند؛ در حالی که بسیاری از آنان در میانسالی با وجود شغل و شرایط مناسب اجتماعی، در حالی که باروری آنها کاهش یافته، مشتریان مصرّ کلینک‌های باروری شده‌اند. بر اساس آیات و روایات، جواز فعالیت اقتصادی زنان اثبات شد اما این به معنای اتخاذ هر شغلی و تحت هر شرایطی برای آنان نیست و ضوابط حکیمانه‌ای در این رابطه وجود دارد. روایاتی که زنان را از اشتغال نهی کرده بیشتر ناظر بر نحوه حضور زنان در جامعه است. رسالت اصلی زن فعالیت در خانه است و اشتغال آنان در مرتبه دوم قرار دارد. برای فمینیست‌ها محدودسازی رفتار جنسی نمود بارز نابرابری زن

و مرد و ترویج بی‌بندوباری، مصداق آزادی است. اسلام با روابط جنسی به گونه‌ای قانون‌مند برخورد کرده تا علاوه بر ارضای این غریزه، باعث استحکام بیشتر خانواده شود، قرآن همجنس‌گرایی را فحشا دانسته و روایات بسیاری به فلسفه و سنگینی این جرم در مردان و زنان نقل شده است. نتیجه دیگری که طی این پژوهش حاصل شد این است که روش‌هایی که مانع انعقاد نطفه و تشکیل جنین می‌شود، علی‌رغم سفارش بسیار بر فرزندآوری، فی حد نفسه اشکال شرعی ندارد. فمینیسم‌ها برای پاسخ به میل فطری فرزندخواهی خود در برابر پیشهادات همجنس‌گرایی و غیره راهکار خرید نطفه و بارداری مصنوعی را با بهره‌مندی از تکنولوژی‌های جدید مطرح کرده‌اند و در نقطه مقابل، آیات قرآن به روشنی در احکامی همچون ارث و محارم، بین والد حقیقی و والد اسمی تفاوت قائل شده است که قابل مقایسه با تسامح فمینیسم‌ها نیست. گفتنی است برخی فمینیست‌های مدرن، با پذیرش تفاوت‌های زن و مرد و دفاع از بارداری، زایمان و بچه‌داری را به عنوان فضائل زنانگی و یکی از لذت‌های زن بودن دانسته‌اند.

کتابنامه

۱. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحرير و التنوير، بيروت، التاريخ العربی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۷ق)، لسان العرب، بيروت: دار صادر.
۳. آبوت، پاملا، کلر والاس، (۱۳۷۶)، درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی، مترجم: مریم خراسانی و حمید احمدی، تهران: دنیای مادر.
۴. آل‌بویه، علیرضا، نرجس رودگر، زینب کبیری، (۱۳۹۷)، بررسی و نقد استدلال فمینیسم رادیکال از طریق آزادی تولید مثل بر جواز سقط جنین، مجله علمی پژوهشی اخلاق زیستی، ۸ (۲۷)، صص ۸۵-۹۵.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۱ق)، صحیح بخاری، بيروت: دارالفکر.

۶. چراغی کوتیانی، اسماعیل، (۱۳۸۹)، خانواده، اسلام و فمینیسم: تبیین رویکرد اسلام و فمینیسم به کارکردهای خانواده، قم: موسسه امام خمینی (ره).
۷. خُرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم: آل‌البت لإحياء التراث .
۸. _____، (۱۴۳۰ق)، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، بیروت: عبدالرحیم ربانی شیرازی.
۹. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، تفسیر اثنی‌عشری، تهران: میقات.
۱۰. خلجی، حسن‌رضا (۱۳۸۹)، «نگرشی فقهی بر روشهای تنظیم خانواده»، مجله متین، (۵)، صص ۱۰۱-۱۳۰.
۱۱. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. خویی، ابوالقاسم (۱۳۸۰)، توضیح المسائل، مشهد: رستگار.
۱۳. دوبوار، سیمون (۱۳۹۸)، جنس دوم، مترجم: قاسم صنعوی، تهران: توس.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالشامیه.
۱۵. رضا، محمد رشید، (۱۴۲۶ق)، تفسیر المنار، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، تفسیر الکشاف، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۷. سبحانی تبریزی، جعفر، سیدهادی خسروشاهی، (۱۳۹۱)، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، قم: امام صادق (ع).
۱۸. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر الماثور، قم: مکتب آیت الله مرعشی نجفی.
۱۹. صدوق، ابن بابویه محمد بن علی، (۱۴۱۹ق)، الامالی، تهران: کتابچی.
۲۰. طاهری نیا، احمد (۱۳۸۳)، «فعالیت اقتصادی زنان از دیدگاه قرآن»، مجله معرفت، (۸۳).
۲۱. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: نشر اسلامی.
۲۲. _____، (۱۳۷۴)، ترجمه المیزان، مترجم: محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

بررسی موانع فرزندآوری از منظر آیات و روایات (با رویکرد نقد ادله فمینیسم) ۱۲۵

۲۳. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، (۱۳۸۶ق)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، نجف: دارالنعمان

طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۸۸ق)، تفسیر مجمع البیان، تصحیح و تعلیق ابوالحسن شعرانی،

تهران: العلمیه.

۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۵۹)، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، مترجم: حسین نوری همدانی و

دیگران، تهران: فراهانی.

۲۵. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ق)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.

۲۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، قم: نشر اسلامی.

۲۷. _____، (۱۳۹۰ق)، تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۲۸. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق)، مبسوط، تهران: المرتضویه.

۲۹. عباسی، مهرداد، متینه السادات موسوی، (۱۳۹۴)، «قرائتی نو از قرآن با رهیافتی زن محور،

بررسی دیدگاه‌های آمنه ودود در کتاب قرآن و زن»، پژوهشنامه زنان سال: ۶، ۱۳ (۳).

۳۰. عسقلانی، محمد بن حجر، (۱۴۰۲ق)، فتح الباری (شرح صحیح بخاری)، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۳۱. فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: دارالهجرة.

۳۳. فریدمن، جین، (۱۳۹۷)، فمینیسم، مترجم: فیروزه مهاجر، تهران: آشیان.

۳۴. قرائتی، محسن، (۱۳۷۴)، تفسیر نور، قم: در راه حق.

۳۵. قرشی بنایی، سید علی اکبر، (۱۳۷۵)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.

۳۶. _____، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

۳۷. قطب، سید (۱۴۰۸ق)، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشرق.

۳۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ق)، تفسیر قمی، قم: دارالکتب.

۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، کافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

۴۰. گراگلیا، کارولین، (۱۳۹۰)، فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳. مترجم: معصومه محمدی و

دیگران، تهران: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.

۴۱. مشیرزاده، حمیرا، (۱۳۸۳)، مقدمه‌ای بر مطالعات زنان، تهران: وزارت علوم و تحقیقات و فناوری، دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶)، برگزیده تفسیر نمونه، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. _____، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: آل‌البیت لاحیاء التراث.
۴۵. نیشابوری، مسلم‌بن حجاج قشیری، (۱۴۰۸ق)، صحیح مسلم، بیروت: دارالفکر.
۴۶. ویلفورد، ریک (۱۳۷۵)، فمینیسم. کتاب مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، مترجم: م. قائدی، تهران: فرهنگ نشر نو.
۴۷. هام، مگی، (۱۳۸۲)، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، مترجم: فیروزه مهاجر، فرخ قره‌داغی و نوشین احمدی خراسانی، تهران: توسعه.
48. Dalla Costa, Maria. (1974), **The Power of Women and the Subversion of the Community**. Bristol, England: Falling Wall Press.
49. Friedan, Betty. (1963). **The Feminine Mystique**. New York: Norton.
50. Rich, Adrienne. (1976). **Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution**, Norton.