



A Comparative Study of the Teachings of the Quran and Feminism on the Issue of Sexual Rights in Marital Relations

Fatemeh Kermanshahi*¹ Amin Reza Abedinejad²

DOI:
10.30497/FLJ.2024.244420.1906



Abstract

Sensitivity towards the mutual rights and duties of couples in relation to marital relations in the family is one of the special teachings of the Holy Quran. Some prominent feminist views consider the family and specifically the sexual relations patterns as the fundamental cause of women's inferiority. The latter point of view, while condemning the Quranic view, considers lesbianism, the freedom of sexual relations outside the framework of marriage and the right to abortion as necessary to get out of the requirements of this fundamental factor. Feminist teachings have ignored the identity of human beings due to their humanist and secular foundations. Explaining the teachings of Quran and feminism in this matter is the main issue of this research. This research has been done by descriptive-analytical method. The deep belief in self-ownership, freedom and hedonism against the belief in God's true ownership and the trusting role of men and women towards the body are the most important topics used in feminist and Quranic explanations.

Keywords: submission, lesbianism, abortion, sexual freedom.

1. (Corresponding author) Master's scholar of Hikmat al-Zahra University (peace be upon her), Qom, Qom, Iran kermanshahi.fth@gmail.com
2. Assistant Professor of Philosophy Department, Al-Mustafa University, Qom, Qom, Iran abedidavarani@gmail.com

بررسی تطبیقی آموزه‌های قرآن و فمینیسم در موضوع حقوق جنسی در روابط زناشویی

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۴ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۲

فاطمه کرمانشاهی*

امین رضا عابدی نژاد^۲

DOI:10.30497/FLJ.2024.244420.1906

چکیده

حساسیت نسبت به حقوق و وظایف متقابل زوجین نسبت به روابط زناشویی در خانواده، از آموزه‌های ویژه قرآن کریم است. برخی دیدگاه‌های مطرح فمینیستی، خانواده و به‌طور خاص الگوهای ارتباطی جنسی در خانواده را عامل بنیادین فرودستی زنان قلمداد می‌کنند. دیدگاه اخیر ضمن محکوم کردن تلقی قرآنی، لزیم فمینیسم، آزادی روابط جنسی خارج از چارچوب ازدواج و حق سقط جنین را برای خروج از اقتضائات این عامل بنیادین ضروری می‌شمارد. آموزه‌های فمینیستی به دلیل مشتمل بودن بر مبانی اومانستی و سکولار هیت واقعی انسان را نادیده گرفته است. تبیین آموزه‌های قرآن و فمینیسم در این موضوع، مسأله اصلی این پژوهش است. این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی است. باور عمیق به خویش‌مالکی، آزادی و لذت‌گرایی در برابر اعتقاد به مالکیت حقیقی خداوند و نقش امانت‌داری زن و مرد نسبت به بدن، مهم‌ترین مباحثی است که در تبیین فمینیستی و قرآنی بهره‌برداری می‌شود.

کلید واژه‌ها

تمکین، نشوز، لزیم فمینیسم، سقط جنین، آزادی جنسی.

۱. (نویسنده مسئول) دانش‌آموخته کارشناسی ارشد حکمت متعالیه جامعه الزهرا (سلام الله علیها)، قم، ایران.

kermanshahi.fth@gmail.com

abedidavarani@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه جامعه المصطفی، قم، ایران.

مقدمه

فمینیسم را می‌توان در واقع واکنش زن غربی به فرهنگ تحقیرآمیز غرب در مواجهه با زنان دانست. تفکر فمینیسم را می‌توان چنین تعبیر کرد: تفکری انتقادی و معطوف به رهایی‌بخشی زنان از موقعیت فرودست و تبعیض‌آمیز یا تلاش و کوششی در جهت بهبود وضعیت زنان و برقراری عدالت و تساوی حقوقی بین زنان و مردان (ر.ک تانگ، ۱۳۹۴، ص ۱۵). خویش‌مالکی مهم‌ترین نهاد اعتقادی مورد توجه فمینیست‌ها است. ایده‌های مرتبط با برآورده‌سازی نیازها و آزادی‌های جنسی زنان در بستر این نهاد شکل می‌گیرد و از آن‌ها با عنوان حقوق جنسی یاد می‌گردد. این حقوق، سطح وسیعی از حقوق جنسی زنان را چه در داخل خانواده و چه در بیرون از چارچوب خانواده به دنبال دارد. حق رابطه آزاد، حق سقط‌جنین و لژیونسم بارزترین مصادیق ناظر بر حقوق و آزادی‌های جنسی از منظر برخی گرایش‌های مطرح فمینیستی است (ر.ک: کینگدام، ۱۳۸۲، ص ۱۴۸).

در نظام ارزشی قرآن، جنسیت فی‌نفسه هیچ دخالتی در کرامت انسانی ندارد (حجرات، ۱۳). زن و مرد در مسائل ارزشی مانند ایمان و عمل صالح و دانش و تقوا بر دیگری برتری ندارند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۶). این مطلب بدان دلیل است که در نظام ارزشی قرآن دخالت جنسیت در مسائل ارزشی، سالبه به انتفاع موضوع است به تعبیر دیگر موضوع مسائل ارزشی نفس انسانی است نه پیکر که ذکوریت و انوئیت در آن راه دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۶، ص ۷۳). براساس آموزه‌های قرآنی فقط ازدواج زمینه‌ساز حقوق جنسی زوجین است بدین معنا که حقوق جنسی زن و مرد در بیرون از چارچوب ازدواج تعریف نمی‌شود (معارج، ۳۰). سقط‌جنین نیز عملی ممنوع تلقی شده و در شمار حقوق جنسی زنان قرار نمی‌گیرد.

با این توصیف سؤال اصلی، آن است که آموزه‌های فمینیسم و قرآن کریم متکی به چه تبیینی است؟ و چگونه می‌توان بین این دو تبیین داوری نمود. برای رسیدن به پاسخ این پرسش اول سه نهاد ازدواج، سقط‌جنین و لژیونسم در فمینیسم و قرآن به صورت تطبیقی تبیین می‌شوند. بعد در مقام داوری خویش‌مالکی در فمینیسم با آموزه‌های قرآن نقد می‌شود که به فراخور خود نقد

سه نهاد را به دنبال دارد. بررسی تطبیقی ۳ نهاد مرتبط با حقوق جنسی زنان و بیان ادله‌های دو رویکرد فمینیستی و اسلامی در مورد این ۳ نهاد، تجمیع همه ادله‌های فمینیستی ذیل یک مقوله و نقد و بررسی آن از وجوه نوآوری این پژوهش می‌باشد. ارائه مطالب جدید قرآنی به فراخور استنباط از آیات قرآن در مورد رویکرد دین اسلام از دیگر وجوه نوآوری پژوهش حاضر است.

مفهوم شناسی مصطلحات

- فمینیسم

تعریف واحدی از فمینیسم نمی‌توان ارائه داد، به دلیل گوناگونی نحله‌های فمینیستی؛ اما تقریباً در دو مؤلفه فمینیست‌ها اتفاق نظر دارند. اول آن‌که زنان تحت ظلم و تبعیض قرار گرفته‌اند و این ظلم و تبعیض ریشه در جنسیت آن‌ها (چه به لحاظ فرهنگی و...) دارد. دوم آن‌که این ظلم و تبعیض اصالت ندارد و باید از بین برود. پس می‌توان ادعا کرد، هر نهضت و جریان فکری که دارای دو ویژگی فوق باشد، یک نهضت فمینیستی است. تعریف لیبرال‌ها از فمینیسم عبارت است از نظریه‌ای که معتقد است که زنان باید به فرصت‌ها و امکانات مساوی با مردان در تمامی جنبه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دست پیدا کنند. رادیکال فمینیست‌ها معتقدند از میان تمام تبعیض‌ها و ستم‌های طبقاتی، قومی... بنیادی‌ترین ساختار ستمگری به جنسیت تعلق دارد که همان نظام پدرسالاری است. این گروه، معتقد شدند که اساساً ریشه سایر ستم‌ها و بنیادی‌ترین شکل ستم، ستم بر زنان است (بیات، ۱۳۸۱، ص ۴۲۳-۴۳۱).

- هم جنس گرایی

هم جنس گرایی یکی از بدترین و باسابقه‌ترین انحرافات جنسی است و به رفتار و سازش جنسی بین دو هم جنس چه به صورت رابطه عاطفی و چه به صورت برقراری رابطه جنسی گفته می‌شود (شایان مهر، ۱۳۷۹، ص ۶۵۵). به بیان دیگر، داشتن تمایل و توجه جنسی به انجام اعمال جنسی با افراد هم جنس است (شعاری نژاد، ۱۳۶۴، ص ۱۸۵). هم جنس گرایی زنانه در فمینیسم تحت واژه لزبینیسم^۱ بیان می‌شود (حاجی زاده، ۱۳۸۴، ص ۲۳۴). حقوق جنسی، به حقی که هر یک از زن و مرد، در بهره‌وری جنسی از یکدیگر دارند اشاره دارد که تحت عنوان حق استمتاع نیز

طرح می‌گردد، در حقوق به معنای همان است با توجه به این که به محض عقد نکاح به صورت حق متبلور می‌شود لذا در غیر نکاح موضوعیت ندارد (یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۱۲).
زناشویی، به معنای برقراری رابطه زناشویی (معین، ۱۳۷۵، ص ۱۷۴۹)، مباشرت است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۱۱۳۹). در مجموع زناشویی، عمل یا فرایند به همسری یکدیگر در آمدن و زن و شوهر شدن زن و مرد است (صدری‌افشار، ۱۳۸۱، ص ۷۰۷).

۱. بررسی مهم‌ترین نهادهای مرتبط با حقوق جنسی

۱.۱. ازدواج از نظر فمینیسم

ازدواج، قراردادی است که طی آن مرد و زن در مقابل هم ملکف به وظایفی می‌شوند. روابط و استمتاع جنسی زوجین در چارچوب ازدواج تعریف می‌شود. لذا ازدواج رابطه مستقیمی با حقوق جنسی زن و مرد دارد. فمینیست‌ها از آن رو که در نهاد ازدواج، حقوق جنسی زن نادیده گرفته می‌شود و آنچه مهم می‌نماید حقوق جنسی مرد است به مبارزه با این نهاد از طریق آزادی روابط جنسی زنان، خارج از چارچوب ازدواج همت می‌گمارند. برخی از فمینیست‌ها معتقدند ازدواج به همراه خود انقیاد زنان را به دنبال دارد. تجاوز و تحقیر زنان با ازدواج شروع می‌شود (دولتی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۸). سوسیال فمینیست‌ها برای ازدواج منشأیی طبیعی قائل نیستند بلکه آن را صرفاً برساختی اجتماعی می‌دانند که مردان برای به سلطه کشیدن جنسی زنان آن را ایجاد کرده‌اند. رادیکال فمینیست‌ها مردان را موجوداتی می‌دانند که به دنبال تملک زنان هستند و از طریق ایدئولوژیکی، اقتصادی و حتی فیزیکی برای تصاحب جنسی زنان تلاش می‌کنند و از این طریق آنان را برده خود می‌نمایند (فرهمند، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵).

دوبوار^۱ در کل کتاب جنس دوم این اعتقاد را منتقل می‌کند که ریشه ظلم نسبت به زنان در ارتباط جنسی با مردان است. برای مردان، زنان بیگانه و دیگری هستند که فقط باید برای تمتع جنسی از آن‌ها استفاده کرد و این ستم با ازدواج نهادینه می‌شود (دوبوار، ۱۳۷۹). سوزان آنتونی^۲ در مورد ازدواج می‌گوید، ازدواج همیشه مسأله‌ای یک‌جانبه بوده است که به شکلی شدیداً

1. Simone De Beauvoir
2. Susan B. Anthony

نابرابر بر زن تحمیل می‌شود، مرد با ازدواج همه‌چیز را به دست می‌آورد و زن همه‌چیز را از دست می‌دهد، قانون استبدادی و حاکمیت شهوات از آن مرد است و انقیاد بردبارانه و فروتنانه و اطاعت محض صرفاً مناسب زن تلقی می‌شود (مشیرزاده، ۱۳۸۱، ص ۱۰۹).

بر این اساس جنبش فمینیسم از همان ابتدا بر اهمیت دستیابی زنان به جایگاه خود به‌عنوان یک فرد، جدا از روابط خانوادگی تأکید داشته، خانواده را به‌عنوان کانون سرکوب زنان محکوم و تحولاتی را در آن ایجاد کرد. ایده «حق شخصی» نتیجه‌ای بود که خانواده را به‌مثابه پدیده‌ای مرکب از چند نفر با هویت مستقل و حقوق جنسی آزاد و مخصوص به خود، مبدل کرد (دولتی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۱).

۱.۲. ازدواج از نظر قرآن

ازدواج در قرآن نهادی است برای معتبر دانستن حقوق جنسی زن و مرد، به‌طوری‌که برای احقاق حقوق هریک از زن و مرد در خانواده راه‌کارهای عملی و اجرایی^۱ دارد. میل به ازدواج و ارضای غریزه جنسی به اقتضای حکمت الهی در آفرینش انسان لحاظ شده (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۴۱). ازدواج از امور دنیایی است؛ ولی امور دنیایی اگر وسیله‌ای برای رسیدن به ایمان و دوری از گناهان باشد نزد خداوند محبوب است لذا خداوند به بسیاری از امور دنیایی فرمان داده است، زیرا به‌وسیله آن‌ها انسان به تقوا و عمل صالح و به قرب خداوند دست می‌یابد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۰۲). از همین رو قرآن دستور به ازدواج می‌دهد «وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ...» (نور، ۳۲).

انکاح به معنای تزویج است. تعبیر «وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ» به معنای این است که پسران و دختران بی‌همسر شایسته ازدواج خود را همسر دهید (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۱۷۶). اگرچه این تعبیر کنایه است از این‌که مقدمات ازدواج آن‌ها را فراهم کنید متنها مطلوب که ازدواج است را می‌رساند. اصل ادعا که قرآن حقوق جنسی را فقط در نهادی چون ازدواج تبیین و از طرفی شکل ازدواج را فقط بین زن و مرد محصور می‌کند با پیوستن آیات و تبیین آنان ممکن است.

اثبات مدعای اول؛ قرآن فقط ازدواج را زمینه‌ای برای احقاق حقوق جنسی می‌داند؛ از آن رو هر رابطه‌ای بیرون از چارچوب آن را مذمت و نهی می‌کند. از مصادیق نادرست ارضای جنسی زنا و هم‌جنس‌گرایی است. قرآن زنا را با آیاتی چون «وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَ إِتْهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (اسرا، ۳۲) از دایره حقوق جنسی خارج می‌کند آیه در حرمت زنا مبالغه کرده، فرموده نزدیکش هم نشوید، به طوری که در هیچ فرضی حرمت از آن جدا نمی‌شود، زیرا زنا نظام اجتماعی را مختل و انسانیت را تهدید به نابودی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۱۷). هم‌جنس‌گرایی با آیاتی چون «...الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سَوِيًّا فَاسِقِينَ» (انبیاء، ۷۴) خارج می‌شود بدین شرح که هم‌جنس‌گرایی موجب خروج از دین و راه حق می‌شود و قرآن با تعابیری چون خبائث، فاحشه و منکر، فاعل آن را جاهل و مسرف می‌خواند.

مدعای دوم طرفین ازدواج یک مرد و یک زن است؛ این ادعا چند مقدمه دارد، خداوند می‌فرماید، «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ» (ذاریات، ۴۹) زوج به هر یک از نر و ماده حیوانات در صورتی که جفت هم شده باشند اطلاق می‌شود، هم چنان‌که به هر یک از دو قرین چه حیوان و چه غیر حیوان نیز زوج گفته می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۴۹)، قرآن بر زوجیت مرد و زن در عقد نکاح صحت گذاشته و زوجیت غیر از آن را نامعتبر دانسته است «إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (مؤمنون، ۶) با توجه به آیه هر کس با غیر این دو طایفه ارتباط زناشویی برقرار کند، متجاوز از حدود خدا شناخته می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۱۱). از طرف دیگر خداوند ارتباط زناشویی را «میثاق غلیظ» می‌نامد «...وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» (نساء، ۲۱) این بدان معناست که ازدواج پیمانی محکم و معاهده‌ای جدی و استوار است (قرضاوی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۶-۱۶۵)؛ بنابراین تنها شکل صحیح و معتبر ازدواج، اجتماع و استمتاع جنسی زن و مرد ضمن عقد نکاح است.

ازدواج در قرآن علاوه بر آن که حقوق تازه‌ای برای طرفین خود به همراه دارد مانند حق آمیزش^۱، تولیدمثل^۲، حق حمایت، حق مالی و... یک شکل دارد. از طرفی دارای ارزش اخلاقی

۱. بقره، ۱۸۷؛ مؤمنون، ۶

۲. فرقان، ۷۴؛ انبیاء، ۸۹

چون دوری از گناه^۱ و مودت و رحمت^۲ نیز هست. در قرآن احکام اخلاقی و حقوقی باهم بیان شده‌اند، به‌ویژه در مورد روابط خانوادگی و مسائل زناشویی به دلیل آن‌که هدف قرآن دستیابی انسان‌ها به کمالات معنوی و اخلاقی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۶۵). وقتی دو مسلمان باهم ازدواج می‌کنند، این اجتماع مذکر و مؤنث، شکل مقدسی می‌یابد زیرا هدفی^۳ برتر از ارضاء غریزه در آن نهفته است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۱، ص ۹۸).

۱.۳. سقط جنین از نظر فمینیسم

سقط جنین یکی از حقوق مرتبط با حقوق جنسی زن است. از نظر فمینیسم جنین یکی از موانع اصلی آزادی جنسی زن و مانعی برای اعمال مالکیت زن بر بدن خویش است، افزون بر آن از عوامل بنیادین فرودستی زنان تلقی می‌گردد؛ بنابراین چه مادری را مرتبط با فیزیولوژی زنانه فرض کنیم یا آن‌که امری برساخته از طرف اجتماع بدانیم، حق سقط جنین ارتباط نزدیکی با اعمال حق جنسی زنان دارد.

سیمون دوبوار در کتاب جنس دوم تولیدمثل را فرایندی می‌داند که متعارض ارتقا و تعالی زن است و کارکرد حیوانی دارد. از این‌رو سقط جنین و جلوگیری از بارداری را از حقوق زنان می‌داند (جنس دوم، ۱۳۷۹، ص ۳۸۶-۳۴۳). فایرستون^۴، طبیعت زنانه را علت ستم بر زنان می‌داند، وی معتقد است، ستم بر زنان منشأ زیست‌شناختی دارد و نابرابری جنسی را ناشی از آن و به‌ویژه تولیدمثل می‌داند (تانگ، ۱۳۹۴، ص ۱۲۳).

فایرستون از جمله حقوق جنسی زنان را توسل زنان به تکنولوژی پیشرفته تولیدمثل می‌داند که با استفاده از آن خود را از قیدوبندهای زیست‌شناختی آزاد می‌نمایند (ر.ک: پاک‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۶۰). او در کتاب دیالکتیک جنس میل به زایش و پرورش کودک را بیش از آن‌که زاینده

۱. فرقان، ۶۸؛ اسراء، ۳۲

۲. روم، ۲۱

۳. در تکامل انسان هدف اصلی کسب کمالات معنوی است که رابطه مستقیمی با مصالح معنوی دارند. بسیاری از مصالح مادی که نقش ابزاری را برای کسب کمالات دارند در سایه زندگی اجتماعی حاصل می‌شوند.

«علاقه‌ای اصیل» بدانند آن را نوعی «جابه‌جایی» دامنه‌ نیازهای زن می‌داند (تانگ، ۱۳۹۴، ص ۱۴۳). بدین معنا که زنان به دلیل عقده‌الکترا که از کودکی برای آن‌ها ایجاد شده همواره در آرزوی به دست آوردن قضیب جنس مخالف خود هستند که فاقد آن هستند. ولی به مرور زمان آرزوی چیزی گران‌بهاتر از آن در آنان پدید می‌آید و آن کودکی است که درون بدن آن‌ها رشد کند و جایگزین نهایی قضیب شود (همو، ۱۳۹۴، ص ۲۳۰).

استدلال فمینیست‌ها بر سقط‌جنین به‌عنوان حق جنسی زنان، عبارت از:

۱. **حق انتخاب و آزادی زن؛** هر دو جریان لیبرال و رادیکال معتقدند زن حق دارد بر جسم خود کنترل داشته باشد. استدلال آن‌ها این است که جسم زنان بنیانی فیزیکی است که با آن به طرف جهان حرکت می‌کنند پس زنان باید نسبت به جسم خود آگاهی و بر آن کنترل داشته باشند (مشیرزاده، ۱۳۸۱، ص ۲۸۷). فریدان^۱ نظریه‌پرداز لیبرال معتقد است لزوم کنترل زن بر جسم خود به‌عنوان یک حق از باور، به شأن انسانی مستقل زن همانند مرد برگرفته شده است، و سقط‌جنین را حق جوهری غایی زنان می‌خواند. به نظر وی این حق زن است که بخواهد یا نخواهد بچه‌دار شود از این رو حق کنترل بر باروری به‌عنوان یک حق مدنی تلقی می‌شود که هیچ مرجعیتی جز خود زن نمی‌تواند درباره آن تصمیم بگیرد (مشیرزاده، ۱۳۸۱، ص ۲۵۰-۲۴۹). دویوار با خرسندی اذعان می‌کند و سائل پیشگیری و سقط‌جنین زنان را قادر خواهد کرد بر بدن خویش حاکم باشند نه این که به‌عنوان برده عمل کنند (چراغی، ۱۳۸۹، ص ۹۴).

۲. **فاعل مختار؛** این استدلال فمینیست‌ها چند مقدمه دارد؛ جنین بخشی از بدن زن محسوب می‌شود، هر کس مالک بدن خویش است، فاعل مختار بودن هر شخص به او این امکان را می‌دهد که در آنچه ملک اوست هرگونه بخواهد تصرف کند، همه انسان‌ها آزادند آنچه را دوست دارند انجام دهند؛ نتیجه آن که زن مختار است هر زمان که بخواهد رابطه خود را با جنین قطع کند. تامسون^۲ معتقد است اگرچه جنین حق حیات دارد، اما جامعه نمی‌تواند زن باردار را مجبور

1. Friedan
2. Thompson

کند تا برخلاف میل خود به جنین متصل بماند و به مدت نه ماه بدنش را به عنوان محفظه پرورش جنین بکار گیرد (ر.ک: گاردنر، ۱۳۸۶، ص ۲۷۱)؛ بنابراین هیچ فردی، حتی جامعه حق تحمیل ادامه بارداری بر زن را ندارد. طرفداران آزادی سقط جنین به رسمیت نشناختن این حق را برای زن رد انسانیت وی قلمداد کرده‌اند (نوذری، ۱۳۸۴، ص ۶۴).

۳. **سرکوب زنان؛ ممنوعیت یا محدودیت سقط جنین منجر به کانالیزه شدن روابط جنسی است و در نتیجه استمرار ستم جنسی بر زنان را به دنبال دارد** (بستان، ۱۳۸۲، ج ۳۵، ص ۶). در واقع جلوگیری از سقط جنین و نظارت بر آن بخشی از ایدئولوژی جنسی نظام مردسالار سرمایه‌دار است که معنای خانواده و مادری بدان وابسته است (هام، ۱۳۸۲، ص ۲۳). رابطه جنسی و عدم سقط جنین با انقیاد زنان و تقویت سلطه مردان ارتباط مستقیمی دارد و جدایی رابطه جنسی از تولیدمثل، کاملاً تحقق نمی‌یابد مگر آن‌که زنان آزادی سقط جنین را به دست آورند (دولتی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۶).

چهارم، **رفاه خواهی**؛ بر اساس این استدلال، خواست انسان معیار و مقیاس همه چیز، و عقل انسان در تأمین شئون زندگی او مکفی است. مفهوم خدا صرفاً ناشی از جهل^۱ و یا ترس مردم^۲ و یا آن‌که زاینده ذهن بشر در فرایند فرافکنی صفات کمالی انسان^۳ و یا اصطلاحی برای حفظ نظم موجود و افیون توده‌ها^۴ است و نقش خدا صرفاً در خلقت نخستین خلاصه می‌شود؛^۵ در تمام این دیدگاه‌ها قدرت مطلقه و جایگاه خدا در تأثیرگذاری بر جهان و پدیده‌ها نادیده گرفته شده است. دین، نیز با پیشرفت علوم جدید که نظام علیتی را فقط در علل طبیعی و مادی منحصر کرده است باید از مسائل مربوط به انسان و دنیا دست بردارد و فقط در تدبیر امور جزئی و فردی نقش داشته باشد (قدردان، ۱۳۸۴، ص ۵۵).

۱. آگوست کنت

۲. لوکرتیوس، هیوم، فروید

۳. فویرباخ

۴. مارکس

۵. به تعبیر بویل خداوند همچون ساعت‌ساز است.

نتیجه آن‌که انسان بریده از آسمان، انسانی مادی و ذی‌حقی است که از تکلیف‌گریزان است بنابراین تکالیف و اوامر و نواهی ادیان را نمی‌پذیرد و صرفاً تمام هم‌وغم او این دنیا و رفاه مادی آن است. هدف نهایی برنامه‌های توسعه به مفهوم غربی آن، دستیابی به این رفاه بوده است. در چنین جامعه‌هایی می‌توان آنچه، رفاه فردی و یا اجتماعی را محدود می‌کند از میان برداشت (چراغی، ۱۳۸۹، ص ۹۴).

۱.۴. سقط جنین از نظر قرآن

قرآن سقط‌جنین را از حقوق جنسی زنان بر نمی‌شمارد و ارتباطی بین آن دو برقرار نمی‌کند. در توصیف فلسفه ازدواج، علاوه بر بقای نسل موارد دیگر^۱ مطرح می‌شود (حسینی، ۱۳۸۵، ص ۴۰). کارکرد تولیدمثل که گاهی از آن به‌عنوان جایگزینی یاد می‌شود یکی از کارکردهای زیست‌شناختی خانواده است (پسندیده، ۱۳۹۱، ص ۶۰).

قرآن کریم می‌فرماید، «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ...» (بقره، ۲۲۳) از نظر آقای طباطبائی مراد از آن‌که خداوند متعال می‌فرماید، «وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ» برای واداشتن انسان‌ها به ازدواج و تناسل است تا نوع بشر در زمین باقی بماند از این امر معلوم می‌شود که غرض خدای سبحان از بقای نوع بشر در زمین، بقای دین او و ظهور توحید و پرستش اوست، پس مراد تقدیم عمل صالح از مجرای تربیت اولاد صالح است. خداوند پیدایش نوع انسانی را در رحم زن قرار داده؛ و از سوی طبیعت مرد را طوری قرار داده که متمایل و منعطف به سوی زن باشد، قطعاً غرض از پدید آوردن این جذب و کشش، وسیله‌ای برای بقای نوع بوده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۲۰-۳۱۹). انتشار افراد انسان بر اثر ارتباط دو همسر است و این رابطه همسری به‌منظور تکثیر نسل در متن خلقت انسان ملحوظ است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۴۰). از نظر اسلام تولیدمثل، فرایند انسان‌سازی است که در آن جانشین خدا در زمین، هستی می‌یابد^۲، این نوع نگرش ارزش تولیدمثل را افزایش می‌دهد و آن را در

۱. آرامش و تعادل روحی و جسمی، سلامت اخلاقی و اجتماعی جامعه، تأمین نیاز طبیعی و غریزی انسان، ارضای حس محبت کردن و مورد محبت بودن.

۲. «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره، ۳۰)

سطح فریضه‌ای همانند جهاد در راه خدا و تلاش برای گسترش دین اسلام قرار می‌دهد (چراغی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۸).

با توجه به آنچه گذشت این مطلب به دست می‌آید که راه رسیدن به سعادت و کمالات معنوی با رفاه‌طلبی در تعارض است؛ زیرا بر احدی پوشیده نیست که پرورش و تربیت فرزندان از جمله امور دشواری است که اگر به‌طور شایسته و بایسته انجام بگیرد پاداش نیکوی الهی^۱ مشمول والدین می‌شود علاوه بر آن که فرزند صالح صدقه جاریه‌ای برای والدین خود خواهد بود (مجلسی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۱۷).

نکته دیگر آن است که لذت جنسی و لذت عاطفی که بین والدین و فرزندان است در حقیقت مزد نقدی است که خداوند برای تحمل زحمات طاقت‌فرسای تولید نسل و پرورش فرزند روزی والدین می‌کند نه آن‌که چنین لذاتی هدف غایی انسان از ازدواج و فرزند داری باشد اگر چه غالب مردم لذات را هدف می‌پندارند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۸۶؛ همو، ج ۹، ص ۴۵۹). مطلب مذکور نشان می‌دهد سقط‌جنین در راستای رفاه خواهی در تعارض با بقای نسل و حکمت خداوند است که برای لذت جنسی در نظر گرفته شده است. سرکوب زنان نیز به لحاظ نقش مادری از این منظر محکوم است که افراد در جنسیت خود مقهور اراده خداوند هستند افزون بر آن‌که تحقیر کردن خصوصیات جسمی و روانی زنان با توجه به اراده تکوینی خداوند در واقع تحقیر خلقت الهی است که امری مذموم است.

در آیاتی دیگر خداوند می‌فرماید، «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ...» (اسراء، ۳۱) «... وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ...» (انعام، ۱۵۱) در این آیات از فرزند کشی و سقط‌جنین به دلیل ترس از فقر نهی شده است (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۵۸۲). نهی از سقط‌جنین اخص از نهی از کشتن فرزند است. به عبارت دیگر هر سقط‌جنینی فرزند کشی است ولی هر فرزند کشی الزام به شکل سقط‌جنین نیست، حال که سقط‌جنین مصداق اخص فرزند کشی محسوب می‌شود نهی وارده در آیات این

۱. از جمله پاداش‌ها قرار گرفتن بهشت زیر قدم‌های مادران است، و نیز سفارشات بسیار پیامبر و اهل بیت: بر تکریم و احترام مادران است، افزون بر آن‌که در روایات آمده است که فرزندان نمی‌توانند زحمت یک شب بیداری مادر را ادا کنند. ر.ک: بروجردی، منابع فقه شیعه، ۱۳۸۶ه، ج ۲۶، ص ۸۹۳-۸۹۱.

مورد را نیز در برمی‌گیرند؛ بنابراین سقط جنین که شکلی از قتل است حرام می‌باشد به این دلیل که جنین، حق حیات دارد. حق حیات مهم‌ترین حق انسان است و سایر حقوق از این حق نشأت می‌گیرند به همین جهت احدی حق از بین بردن یا تضعیف آن را ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۹). در اندیشه اسلام حیات انسان نه از بدو تولد، بلکه از دوره جنینی آغاز می‌شود (چراغی، ۱۳۸۹، ص ۲۶۹)؛ و موجودیت انسان از زمان پیوند دو سلول جنسی اولیه می‌باشد (نوذری، ۱۳۸۴، ص ۴۵)؛ بنابراین عنوان نفس^۱ بر جنین نیز اطلاق می‌شود، لذا جنین حق حیات دارد و سلب حیات از آن حرام است.

با آیه فوق، استنباط فمینیست‌ها در فاعل مختار بودن زن به این معنا که زنان اختیار تام دارند که آنچه را دوست دارند در مورد بدن خود انجام دهند، نقض می‌شود. با این توضیح که امر به «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ» نشان از آن دارد که اختیار انسان در افعال خود بدین معنا نیست هر چه دوست دارد می‌تواند انجام بدهد. این امر بدان دلیل است که انسان مالک چیزی نیست چون از خودش چیزی ندارد هر چه دارد را از خدا گرفته است به همین خاطر دارایی‌هایی که انسان دارد همه امانات خداوند است و انسان باید آنان را در مسیر و همان‌گونه که امر کرده است بکار گیرد. در نقد و بررسی آموزه‌های فمینیسم به‌طور مبسوط بحث روشن می‌شود.

خداوند در آیه دیگر می‌فرماید، «مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ...»^۲ (مانده، ۳۲).

استنباط برابری سقط جنین با قتل همه انسان‌ها، متوقف بر اثبات این است که سقط جنین مصداق بارز قتل نفس از نوع «قتل نفساً بغير نفس او فساد فی الارض»^۳ است.

۱. ر.ک: جعفری، ۱۴۱۹ ق، ص ۲۴۹-۲۵۰؛ عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۹، ص ۲۶.

۲. به خاطر همین ماجرا (که از حسد و تکبر و هواپرستی انسان خیر می‌دهد) بود که ما به بنی‌اسرائیل اعلام کردیم که هر کس یک انسان را بکشد بدون این‌که او کسی را کشته باشد و یا فساد در زمین کرده باشد مثل این است که همه مردم را کشته (چون انسانیت را مورد حمله قرار داده که در همه یکی است)، و هر...

۳. ر.ک: جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۹۱، ج ۲۲، ص ۳۶۰.

فی الجمله با توجه به آیه می توان برداشت کرد سقط جنین برابر با قتل همه انسانها و حتی خود است. این جمله «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» کنایه است از این که انسانها همگی یک حقیقت اند، حقیقتی که در همه یکی است، پس اگر کسی به یکی از انسانها سوء قصد کند گویی به همه سوء قصد کرده است، زیرا فرقی بین بعضی از افراد و کل افراد نیست و لازمه این معنا این است که کشتن یک فرد به منزله کشتن نوع انسان باشد. غرض خداوند متعال از باقی ماندن نوع انسان بر روی زمین آن است تا خدا را عبادت کنند و به کمال حقیقی خود برسند، بنابراین اگر یک فرد از نوع انسان کشته شود خلقت خدا تباہ، و غرض خدا باطل شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۱۸-۵۱۵). به ناحق کشتن همانند خودکشی است؛ پس اگر شخصی به ناحق دیگری را بکشد گویا همه انسانها و حتی خود را کشته است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۵۱۱).

با توجه به آیه مذکور به دست می آید که سقط جنین در قرآن بازگوکننده حق جنسی زن نیست بلکه بیان کننده آن است که سقط جنین در تعارض با حیات جنین است و مسأله آزادی و مختار بودن زن در این مورد موضوعیت ندارد. شاهد بر این ادعا آن است که در صورت سقط جنین دیه واجب می شود (جمعی از نویسندگان، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۲۴)، و به لحاظ قانونی هر کسی عالماً و عامداً به واسطه ضرب یا اذیت موجب سقط جنین زن باردار شود علاوه بر پرداخت دیه یا قصاص بر حسب مورد به ۶ ماه تا یک سال حبس محکوم می شود (ماده ۶۲۲، مصوب ۱۳۷۵). طیبی که عالمانه و عامدانه اقدام به اسقاط جنین کند در صورتی که روح در جنین دمیده شده باشد طبق ماده ۶۲۴ به ۲ تا ۵ سال حبس محکوم و نیز باید دیه را پرداخت کند.

۲. لزینیسیم (هم جنس گرایی زنان) از نظر فمینیسم

خاستگاه لزینیسیم را باید در فمینیسم رادیکال جستجو کرد. لزینیسیم به عنوان حقوق جنسی زنان مطرح می شود. فمینیست های رادیکال با طرح مسائلی چون عدم درک لذت زنان در رابطه جنسی با مردان و حس برتری جویی مردان در این نوع روابط که گاه به تحقیر زنان می انجامد، اولین قدم را، برای کسب حقوق مساوی با مردان، برتر دانستن جنس مؤنث و حذف کلیشه های

ستی زنان و حضور آنان در هرم‌های قدرت سیاسی و اجتماعی دانستند و این‌گونه بسترسازی‌های خاصی را برای طرح تفکر جدید هم‌جنس‌گرایی زنان و زمینه‌آزواج هم‌جنس‌گرایان را فراهم آوردند (فره‌مند، ۱۳۸۴، ج ۲۸، ص ۱۳۹).

استدلال فمینیست‌ها در مقام دفاع از لزبینیسم به‌عنوان حق جنسی زنان، عبارت از:

۱. **استمرار نظام مردسالار**؛ ارتباط جنسی مردان با زنان موجب نهادینه شدن نظام مردسالار است. در این نظام همواره نیازها و لذاپذ مردان کانون توجه بوده و زنان صرفاً به‌عنوان دارایی‌ها و ابزار جنسی مردان محسوب می‌شوند.

شارلوت بانچ^۱ و جیل جانسون^۲ اصرار داشتند زنان تا زمانی که از نظر جنسی با مردان سروکار داشته باشند نمی‌توانند از قید کنترل مردسالاری رها شوند (تانگ، ۱۳۹۴، ص ۲۰۶). پس خانواده به‌عنوان نهادی که به رابطه بین زنان و مردان تحکیم می‌بخشد، از طریق بردگی جنسی و مادری اجباری، ابزار ستم زنان است و مردان دشمنان اصلی زنان هستند (رودگر، ۱۳۸۸، ص ۲۲).

رادی‌کال‌ها خانواده را عامل اصلی قدرت نابرابر میان مرد و زن و تفکیک نقش‌ها بر اساس جنسیت می‌دانند به‌طوری‌که زنان در آن تحت سلطه مردان هستند. این سلطه از خانواده شروع می‌شود و به اجتماع راه می‌یابد. کیت میل^۳ عقیده دارد خانواده نهاد مردسالارانه تمام‌عیاری است که به زنان می‌آموزد قدرت مردان را هم در حیطه خصوصی و هم عمومی بپذیرند (ویلفورد، ۱۳۷۵، ص ۵۷).

اما آن‌که ریشه این فرودستی و ستم در چیست؟ از نظر فایرستون، مبانی ظلم در حق زنان در بیولوژی بدن آن‌ها نهفته است به گفته وی زنان در سیطره بیولوژی خود هستند (بستان، ۱۳۸۲، ص ۵۰). کارکرد زادآوری زنان عامل اصلی تقسیم‌کار و تقسیم جوامع گذشته به طبقه و کاست بوده (پاک‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۶۰). از نظر میل^۳ نیز تحقیر و تجاوز نسبت به زنان سیاستی است که

1. Charlotte Bunch
2. Jill Johnson
3. Kate Millet

از حوزه خصوصی و روابط جنسی شروع می‌شود و این خانواده است که جوان را نسبت به هنجارهای خاصی مثل تقسیم‌بندی نقش‌های زن و مرد تربیت می‌کند (پاک‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۵۹). **نیاز جنسی مردان:** استدلال دیگر این است که به دلیل قوی‌تر بودن محرک جنسی مردان همواره نیاز جنسی مردان محور توجه بوده و نیاز زنان نادیده گرفته می‌شود و از طرفی زنان نقش منفعلی در ارتباط جنسی دارند درحالی‌که نقش مردان فعال است. این نمایش قدرت که همواره از سوی مردان اعمال می‌شود با لزبینیسم تغییر می‌یابد و تبادل قدرت را به نفع زنان تغییر می‌دهد.

در زمینه جنسی مردان به‌طور طبیعی مهاجم و مسلط و زنان به‌طور طبیعی منفعل و تسلیم‌اند این‌گونه مردسالاری در تمام زوایای زندگی زنان حتی در خصوصی‌ترین روابط بین زن و مرد برقرار است، این فرض به خشونت مردان علیه زنان شکلی طبیعی بخشیده و آن را مشروع جلوه داده است. به نظر فمینیست‌های رادیکال زنان در صورتی به برابری کامل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی با مردان دست می‌یابند که رابطه جنسی میان زن و مرد شکلی کاملاً تساوی طلبانه پیدا کند (تانگ، ۱۳۹۴، ص ۱۸۰).

راه مقابله با ظلم جنسیتی که اساسی‌ترین و فراگیرترین شکل بی‌عدالتی است، از نظر برخی رادیکال‌ها، با دوری از هرگونه رابطه با مردان شکل می‌گیرد به طوری که هر نوع رابطه زن با مرد را نوعی خیانت به نهضت‌های آزادی‌بخش زنان می‌دانند. در واقع دوری از هرگونه رابطه با مردان به دلیل دشمنی و شرارت ذاتی آن‌ها، راهکار کلی برای رهایی معرفی می‌گردد (مشیرزاده، ۱۳۸۱، ص ۲۸۵-۲۸۴).

فمینیست‌های رادیکال زن را جنس کامل‌تر و برتری می‌دانند که توانایی بروز خصوصیات هر دو جنس را از خود دارد در نتیجه زنان از نظر جنسی می‌توانند خودکفا باشند. از سوی دیگر هم‌جنس‌خواهی زنان را نشانه‌ای بارز از طرد درونی میل جنسی مردسالارانه می‌دانند. بسیاری از رادیکال‌ها معتقدند هر زنی برای نشان دادن تعهد کامل خود به فمینیسم باید هم‌جنس‌خواه باشد یا بشود. شارلوت بانچ بر این باور است که چارچوب و ماهیت دگر جنس‌خواهی اولویت

دادن به مرد است (تانگ، ۱۳۹۴، ص ۲۰۶-۲۰۲). لذا لزبین‌ها از زنان خواستند به‌جای ائتلاف انرژی برای مردان به‌سوی زنان دیگر که هم فکر و دارای طیف یکسانی از عواطف زنانه هستند گرایش یابند (فرهمند، ۱۳۸۴، ج ۲۸، ص ۱۳۸).

از سوی دیگر کیت میلِت برای رهایی از ظلم جنسی، انقلاب جنسی را پیشنهاد می‌دهد که محتوای آن اولاً از بین رفتن ایدئولوژی مادری و ازدواج تک‌همسری است و ثانیاً آزادی عمل در روابط زناشویی است بدین معنا که هر زنی خود انتخاب می‌کند که شریک جنسی او زن، یا مرد باشد. بنا بر اعتقاد فایرستون، پایان دادن به وضعیت خانواده پدرسالار با کنار گذاشتن ممنوعیت زنا با محارم [علت اصلی عقده‌الکترا] ممکن است، و این نتیجه مهم را دارد که میل جنسی را از قیدوبندهایش رها می‌کند و باعث می‌شود که ذوق جنسی در بدنه کل فرهنگ و جامعه پخش شود و تعریف دیگری پیدا کند. البته توصیه او نه زنا با محارم، بلکه از بین رفتن خانواده است تا دیگر محرم و غیرمحرم معنا و مفهوم و مصداقی نداشته باشد (پاک‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۶۱). از نظر او سرکوب کودکان و زنان همچنان ادامه خواهد داشت مگر آن‌که عقده ادیپ دود شود و به هوا برود. اگر به کودکان اجازه داده شود که احساسات جنسی و مهرآمیز، نسبت به والدین به‌ویژه مادر خود را باهم بیامیزند معادله قدرت میان والدین و کودکان و میان زن و مرد تغییر خواهد کرد. از سوی دیگر وی معتقد است هنگامی که فناوری بتواند راه‌های مصنوعی برای تولیدمثل، پیش روی مردم قرار دهد نیاز به خانواده طبیعی و در پی آن، نیاز به تحمیل دگر جنس خواهی برای تضمین بقاء نوع بشر نیز از میان می‌رود (تانگ، ۱۳۹۴، ص ۲۳۶-۱۲۴)؛ بنابراین با کنترل ابزار تولیدمثل توسط زنان و برچیده شدن خانواده و نقش‌های جنسیتی، تفاوت‌های جنسیتی به تدریج کاهش می‌یابد و سرانجام از میان می‌رود (هیوود، ۱۳۹۳، ص ۴۴۲). در نظر مری دیلی^۱ مردسالاری، خویشتن حقیقی زنان را سرکوب می‌کند و به همین دلیل نابودی افسانه‌ها، نام‌ها، ساختارهای اجتماعی و ایدئولوژی‌هایی که مردان برای سدکردن رشد تخیل زنان به خدمت می‌گیرند برای زنان ضرورتی انکارناپذیر است (هیوود، ۱۳۹۳، ص ۲۰۷).

بنابراین لزبینیسم به معنای تسری دادن سیاست جدایی طلبی به عرصه خصوصی (رودگر، ۱۳۸۸، ص ۸۰)، هم ترجیحی جنسی و هم انتخابی سیاسی محسوب می‌شود؛ زیرا تعاریف مردانه را از زندگی زنان رد می‌کند (هام، ۱۳۸۲، ص ۲۴۷)؛ و این‌گونه شعار فمینیسم رادیکال که «فمینیسم در نظر و لزبینیسم در عمل» است شکل می‌گیرد.

۳. هم‌جنس‌گرایی از نظر قرآن

بیان شد که در قرآن احکام حقوقی با اخلاق، به دلیل دستیابی انسان‌ها به کمالات معنوی و اخلاقی درآمیخته است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۱۴). پس از این حیث که هم‌جنس‌گرایی با سعادت انسان در تضاد است، چنین حقی از سوی خدا برای انسان تشریح نشده تا از اثبات چنین حقی سخنی به میان آید. قرآن با تعابیر مختلف آن را تقبیح و خلاف اراده و مشیت خدا و فطرت انسانی معرفی می‌کند.

خداوند در وصف قوم لوط، می‌فرماید «...أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ، أَلَيْسَ لَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ» (اعراف، ۸۰-۸۱).

«لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ» و «شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ» کنایه وار، عمل نامشروع هم‌جنس‌خواهی را در روابط جنسی می‌رساند هرچند آیه متذکر هم‌جنس‌گرایی مردان است ولی آیاتی که زن حضرت لوط و کل قوم را از عذاب شدگان می‌شمارند همچون «فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ» (اعراف، ۸۳) «إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ» (الشعرا، ۱۷۱) هرچند دلالت صریح ندارند بر این‌که چنین رفتاری در بین زنان هم رواج داشته بود، لکن دلالت روایت^۲ صریح است. پس اصل این ادعا که این رفتار نیز بین زنان رواج داشته به استناد روایت درست است؛ اما این‌که

۱. چرا این کار زشتی را می‌کنید که هیچ یک از جهانیان پیش از شما نکرده‌اند، شما از روی شهوت به جای زنان به مردان رو می‌کنید، بلکه شما گروهی اسراف‌پیشه‌اید.

۲. در کافی به سند خود از زکریا بن محمد [از پدرش] از عمرو از امام ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که فرمود: ابلیس در ظاهر پسری زیبا در آمد... سپس امام فرمود: پسرک... به او یاد داد که می‌توانی با من جماع کنی، پس اولین کسی که این عمل زشت را در بشر باب کرد ابلیس بود... ابلیس وقتی دید نقشه‌اش در مردان کاملاً جا افتاد، سر وقت زنان آمد و خود را به شکل زنی مجسم ساخته به آنان گفت آیا مردان شما به یکدیگر قناعت می‌کنند؟ گفتند: آری... ابلیس زنان را نیز گمراه کرد تا جایی که زن‌ها هم به یکدیگر اکتفا نمودند. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۵۱۸-۵۱۷)

الزاماً زن حضرت و همه زنان قوم عملاً به این کار مبادرت می‌کردند فهمیده نمی‌شود.

لفظ «الْفاحِشَةَ» گویای آن است که زشتی این عمل [هم‌جنس‌گرایی] بسی بزرگ و آشکارا است، زیرا در معنای فحشا آمده، هر گناهی که قبح آن زیاد باشد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۵۳).

قرآن عاملین این فعل را مسرف می‌خواند. اسراف در لغت به تجاوز از حد، در هر فعلی که انسان انجام می‌دهد اطلاق می‌شود (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۴۰۷). پس عمل لواط که [نتیجه هم‌جنس‌خواهی مردان] و آیه بدان مشیر است به خاطر این است که تجاوز و انحراف از حدود الهی و قانون فطرت است، اسراف نامیده می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۳۲). علاقه به همسر و ارضاء غریزه جنسی لازمه ساختمان روح انسان و فطری است به عبارت دیگر میل به ازدواج [مرد و زن] و رابطه جنسی در متن خلقت انسان، ملحوظ است (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۳۹). پس گرایش به جنس موافق برخلاف فطرت و نظام آفرینش و یک نوع انحراف در گرایش جنسی به شمار می‌رود (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۴۲). لذا حضرت لوط می‌فرماید، «وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَوْجِحِكُمْ» (الشعرا، ۱۶۶) و آنچه را پروردگارتان برای شما از همسرانتان آفریده رها می‌کنید؟ (انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۳۷۴) تعبیر «خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَوْجِحِكُمْ» اشاره مستقیم دارد که رابطه جنسی باید بین زن و مرد، از طریق نکاح شکل گیرد و این اقتضای آفرینش الهی است.

قرآن در آیاتی دیگر، این عمل را قطع سبیل می‌خواند و می‌فرماید، «أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ...» (عنکبوت، ۲۹) مراد از قطع سبیل را، اهمال گذاشتن طریق تناسل بیان شده است چون راه تناسل از جماع با زنان حاصل می‌شود و قوم لوط این راه را قطع نمود و آن را لغو کردند، تعبیر به قطع سبیل کنایه از اعراض از زنان و ترک مقاربت با آنان است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۸۲)؛ و نتیجه‌اش عقیم ماندن هدف آمیزش جنسی است و تنها اثرش اشباع کاذب امر جنسی است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۴۴). خداوند حکیم برای حفظ نوع و نسل آدمی که تلاش و رنج فراوان می‌خواهد، لذا یذ حیوانی [جنسی] و عواطف انسانی

خاصی قرار داده است تا بشر این کار سنگین را بر عهده بگیرد، وگرنه انسان حاضر نبود کودک را با همه مشکلاتش بپروراند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۱۹۲). امیرالمؤمنین نیز در *نهج البلاغه* می‌فرماید، «فَرَضَ اللَّهُ... تَرَكَ الْوَأَطَّ تَكْثِيرًا لِلْسُّلِّ» خداوند... ترک لواط را برای زیاد شدن نسل، واجب کرده است (حکمت، ۲۵۲).

به‌طور عام هم‌جنس‌گرایی در این آیات ممنوع و قبیح شمرده شده؛ زیرا مخالف مسیر تکوین، مصالح فرد و اجتماع، خلاف سنت انسانی، قانون فطری و الهی است (حسینی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۴۲۷). آزادی انسان که موهبتی طبیعی است در حدود هدایت طبیعت است، البته هدایت طبیعت بسته به تجهیزاتی است که ساختمان نوعی انسان دارای آن‌هاست، لذا هدایت طبیعت «احکام فطری» به کارهایی که با اشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق می‌دهد از این‌رو محدود خواهد بود؛ پس هیچ‌گاه اشکال تمایلات جنسی مرد با مرد، زن با زن، زنا، انسان با حیوان و انسان با خود تجویز نخواهد شد (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۰۸). شهوت که شأن تحریکی انسان می‌باشد اگر تعدیل و هدایت نشود و تحت سیطره عقل عملی درنیاید، سیل ویرانگری می‌شود که نه تنها حیات حقیقی و معنوی بلکه زندگی حیوانی و نباتی انسان را نیز به نابودی می‌کشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹).

۴. بررسی و نقد آموزه‌های فمینیسم

سه نهاد ازدواج، سقط جنین و لژیونسم در فمینیسم رویکرد اجرایی دارند بدین معنا که پرهیز از ازدواج، سقط جنین و لژیونسم واکنش عملی به تحقیر زنان و نظام مردسالار است. می‌توان بازگشت آن‌ها را به یک رویکرد اعتقادی ارزشی «خویش‌من مالکی» دانست. اعتقاد به مالکیت بدن است که دو نهاد سقط جنین و لژیونسم را توجیه و مقبول می‌کند و ازدواج را به‌عنوان نهادی که حقارت و تجاوز به زنان را به دنبال دارد، زیر سؤال می‌برد (ر.ک، فریدمن، ۱۳۸۹، ص ۹۶-۹۸). تا زمانی که گمان شود، انسان و در مصداق اخص زن، مالک حقیقی بدن خویش است، اصالت با انسان و علایق اوست و آزادی حقیقی را به دنبال دارد. فولر^۱ معتقد است؛ نمی‌توان

انسانی را در انقیاد انسانی دیگر قرار داد. هیچ انسانی حق ندارد بر اساس حسن نیت، محدودیت‌هایی را بر زنان تحمیل کند (مشیرزاده، ۱۳۸۱، ص ۶۵). به فراخور این اعتقاد زن تصمیم می‌گیرد اندام جنسی خود را با چه کسی و در چه چارچوبی بکار گیرد، جنین نیز که جزء بدن زن محسوب می‌شود حیاتش وابسته به چگونگی اعمال مالکیت بر این عضو از سوی زن است. لذا نقد مالکیت بر بدن نقد نهادهای حقوق جنسی فمینیسم را در پی دارد.

نتیجه مالکیت بدن در ازدواج و لزبینیسم آن است که اولاً رضایت فرد شرط است در عملی که بر روی بدن او اعمال می‌شود. رضایت مجوز مبادله آزادانه رابطه جنسی است. رادیکال فمینیست‌ها مدعی هستند که هرگونه پیشروی جنسی مرد برخلاف میل و رضایت زن و همسر^۱ را می‌توان شکلی از تجاوز نامید (آبوت، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵). ثانیاً فرد آزاد است تا جایی که آزادی دیگران را محدود نکند، هرگونه تمایل دارد با بدن خویش رفتار کند (ر.ک، مکنون، ۱۳۸۴، ج ۲۸، ص ۲۱۷). لذا سقط جنین، لزبینیسم و روسپی‌گری جزو اعمال مجاز است (دولتی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۹).

فمینیست‌ها معتقدند زنان از چهار حق و آزادی برخوردارند، روابط نامشروع حتی با هم‌جنس، خود ارضایی، کنترل بر موالید بدون نیاز به هماهنگی با همسر و سقط جنین (متمسک، ۱۳۸۰، ص ۴۸۲).

در دیدگاه قرآن استقلال مخلوق معنایی ندارد زیرا مخلوقات نه تنها در اصل پیدایش، بلکه همواره از هر جهت نیازمند خداوند هستند. فهم این ارتباط دائمی و همه‌جانبه انسان را به توحید در مالکیت و ربوبیت تکوینی خدا رهنمون می‌کند، بدین معنا که همه مخلوقات همواره تحت سلطه و تصرف خداوند هستند و اوست که همواره مخلوقات را از هر جهت تدبیر و اداره می‌کند، توحید در مالکیت مستلزم توحید در ربوبیت تشریحی خداوند است بدین معنا که تنها خداست که حق قانون‌گذاری و حکمرانی بر دیگران را دارد و دیگران بدون اذن الهی حق تصرف در ملک خداوند و از جمله حق تصرف در اعضا و جوارح و مال و جان خود یا

۱. ر.ک: چراغی، فمینیسم و کارکردهای خانواده، ۱۳۸۷، ج ۱۳۱، ص ۹۲

انسان‌های دیگر را نیز ندارند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۰).

قرآن می‌فرماید: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ...»^۱ (آل عمران، ۲۶).

تعبیر «مَالِكَ الْمُلْكِ» از همه تعبیرهایی که مالکیت خدا را می‌رساند جامع‌تر و رساتر است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۵۴۸-۵۴۶). ملک دو جور است، یکی حقیقی و دیگری مجازی و اعتباری. ملک حقیقی آن است که مالک بتواند در ملک خود به هر نحوی که ممکن باشد تصرفی تکوینی کند، در این معنا بین مالک و ملک رابطه‌ای حقیقی هست و به هیچ‌وجه قابل تغییر نیست، ملک همواره قائم به مالک است و هیچ‌وقت از مالکش جدا و مستقل نیست. ملک اعتباری و قراردادی آن است که مالک بتواند در چیزی که ملک او است تصرفاتی کند، که عقلاً آن را قبول دارند، یعنی در چارچوب رابطه‌ای که عقلاً بین او و ملکش برقرار می‌دانند هر قسم تصرفی که می‌خواهد بکند تا به مقاصد اجتماعی خود نائل شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۰۲-۲۰۱). مالکیت خداوند نسبت به عالم مالکیت اعتباری و تشریحی نیست، بلکه مالکیت حقیقی و تکوینی است، بدین معنا که همه مخلوقات وجودشان را از او گرفته‌اند و در بقاء نیز محتاج اویند و عالم تحت قدرت و اراده‌ اوست.

لکن انسان چه مالکیت حقیقی محدود (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۹۴) یا به تعبیر دیگر طبیعی (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷، ص ۹۷) و چه مالکیت اعتباری داشته باشد^۲، مالکیت حقیقی مطلق ندارد، بنابراین مالک چیزی نیست چون از خودش چیزی ندارد، همه را از خدا گرفته است، دارایی‌هایی که انسان دارد همه امانات خداوند است و باید هرگونه که خداوند امر کرده و در

۱. بگو (ای پیامبر) بارالها ای خدای ملک هستی، به هر کس بخواهی ملک و سلطنت می‌دهی و از هر کس بخواهی می‌گیری... .

۱. انسان با نگاهی عمیق در حدود اختیاراتش در دارایی‌هایی که به‌صورت موقت در اختیارش قرار گرفته می‌یابد که نسبت به برخی از این نعمات یا دارایی‌ها مالکیت اعتباری به معنای قراردادی دارد، این مالکیت در حوزه امور اعتباری و در حیطه قراردادهای عقلایی است مانند مالکیت انسان نسبت به لباس و خانه خودش، از طرفی نسبت به برخی دیگر مالکیت حقیقی محدود یا طبیعی دارد مانند مالکیت انسان نسبت به اندام و جوارح خویش، اما چون خود انسان موجودی محدود است این مالکیت حقیقی وی نیز محدود است.

مسیری که او فرموده، بکار گرفته شود (ر.ک: قرائتی، ۱۳۹۰، ص ۲۰). «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» (آل‌عمران، ۱۰۹). پس بدن و اعضای آن امانت خداست و انسان امانت‌دار ملک خداست. آنچه عقل تصدیق می‌کند این است که مالک حق دارد و می‌تواند در ملک خود تصرف کند، اما اگر کسی نه مالک است و نه اجازه دارد، عقل هیچ‌گونه حق تصرفی برایش روا نمی‌داند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۰۶). حال که مالکیت حقیقی از آن خداست پس حق هرگونه تصرف و قانون‌گذاری در امور مخلوقات را دارد. از جمله قانون‌گذاری‌ها آن است که خداوند می‌تواند برای هر مملوک خویش حقی قائل شود و نیز برای برخی از آن‌ها نسبت به برخی دیگر از مملوکات خویش حق یا حقوقی قرار دهد، به طوری که رعایت این حقوق لازم باشد، عدم رعایت این حقوق در واقع عدم رعایت حق الله است؛ زیرا ریشه و منشأ تمامی حقوق از حق خدا ناشی می‌شوند و اگر این حق نمی‌بود، سایر حقوق نیز وجود نمی‌داشت (ر.ک، مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۱۵).

از نمونه مواردی که منجر به پیدایش حق یا حقوقی جدید برای افراد می‌گردد، ازدواج است که طی آن برای هرکدام از زوجین حقی اعتبار می‌شود که تا قبل از آن مطرح نبود مانند استمتاع جنسی هرکدام از زوجین نسبت به یکدیگر که تا قبل از ازدواج چنین حقی برای کسی متصور نیست زیرا خداوند چنین حقی را در روند نکاح معتبر دانسته. به عبارت دیگر خداوند می‌تواند به یک مملوک خود، حق یا حقوقی را مبنی بر تصرف در مملوک دیگرش اعطا کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۰۸). همان‌گونه که به هر یک از زوجین حق بهره‌گیری از اندام جنسی یکدیگر که مستلزم تصرف در ملک دیگری است را داده، از سوی دیگر با ازدواج است که هریک از افراد این حق را می‌یابند که از اندام جنسی خود استفاده کنند در صورتی که این حق، برای فرد به تنهایی قابل تصور نیست، حق بهره‌گیری از اندام جنسی فقط طی روند نکاح از سوی شارع امضاء شده و خارج از این چارچوب هر نوع استمتاع جنسی نامشروع و مذموم است.

خلاصه آن‌که تنها با عقد نکاح هر فردی این، حق جدید را می‌یابد که اندام جنسی خویش را بکار گیرد و از طرف دیگر این حق را دارد در اندام جنسی شریک جنسی خود تصرف کرده و

از آن بهره بگیرد، البته در نحوه کام‌گیری، حدودی از سوی شارع وضع شده که با کمال انسانی سازگار باشد؛ تعبیر قرآن «... فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...» (بقره، ۲۲۲) گویای آن است که زوجین مجاز به هر نحو کام‌گیری از هم نیستند. در مکتب الهی و فرهنگ الهی اصالت با انسان نیست، بلکه اصالت با خداست. خدا حق مطلق است و بالاترین حق را بر انسان‌ها دارد پس باید انسان طوری عمل کند که با او در ارتباط باشد و الا انسان از انسانیت خارج می‌شود. جوهره انسانیت در خداپرستی است و انسان فطرتاً میل به «الله» دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۱). نتیجه مالکیت در نهادی چون سقط‌جنین استدلال فمینیست‌ها در دفاع از سقط‌جنین است که مطرح شد. درحالی‌که با توجه به نفی مالکیت حقیقی از انسان و این‌که مرجعی برای قانون‌گذاری باشد، به دلیل آن‌که انسان‌ها مملوک خدا هستند و بدون اذن او حق تصرف در امور خود و دیگران را ندارند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۰۶). پس زن، در روند بارداری اولاً مالک جنین نیست که بتواند هرگونه تصمیمی درباره جنین بگیرد. ثانیاً حدود اختیارات مادر تا حدی است که شرع به او اجازه داده باشد به بیان‌دیگر اختیارات زن تا جایی است که خدا به او اذن داده باشد در بدن و جسم خود با توجه به شرایطی تصرف کند، در غیر این صورت اختیار استقلال برای هیچ‌کس ثابت نیست. ثالثاً زنده کردن و میراندن از جمله افعالی هستند که اختصاص به خدا دارد و ناشی از مالکیت حقیقی و تکوینی خداست.

در نتیجه اگر قرآن می‌فرماید، «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ» (اسراء، ۳۱)؛ اولاً مالکیت حقیقی و به تبع آن اختیار هرگونه برخورد با فرزند و از جمله جنین را نفی می‌کند. انسان آن‌چنان آزاد نیست که در اشیاء و از جمله انسان‌های دیگر - که مملوک حقیقی خدا هستند - هرگونه که بخواهد تصرف کند این با مالکیت حقیقی خدای متعال تنافی دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷، ص ۹۷). ثانیاً سلوک عملی فرد را مشخص می‌کند. ثالثاً تکلیف مکلف را در برابر خدا و حق جنین را تبیین می‌کند.

کاری مورد وظیفه و تکلیف انسان قرار می‌گیرد که انسان توانایی انجام آن را داشته باشد (مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹۹). پس «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ» مسلماً در حد توان و طاقت بشر است

و از طرفی اختیار انسان در انجام و ترک برخی امور مسلم گرفته شده است لکن باید دانست که مقصود از اختیار انسان یعنی انسان توانایی تأثیر در برخی امور را دارد، نه آن‌که هر نوع تأثیری که در چیزی می‌گذارد مجاز و مشروع باشد. (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۴) همه این مباحث از آن باب است که نظام هستی شناختی توحید مستلزم نظام اخلاقی است؛ به تعبیر دیگر در اسلام، نظام اعتقادی توحید، از نظام ارزشی [خوب و بد اخلاقی] و قانونی [باید و نباید اجرایی] جدا نیست، بلکه نظام اعتقادی منشأ نظام ارزشی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷، ص ۹۹). اعتقاد به توحید مستلزم مذموم دانستن سقط‌جنین و مجرم دانستن عامل آن و در نظام قانونی، سقط‌جنین را کاری غیرقانونی بشمار آوردن است. بر اساس این نظر اگر خدا وجود نداشته باشد هر عملی مجاز است؛ زیرا در صورت عدم وجود خداوند دیگر خوب و بد فاقد مبنا خواهد بود و از بین رفتن مبنا خوب و بد برابر با تجویز هر عملی خواهد بود (مهدوی، ۱۳۸۶، ص ۶۶).

یافته‌های پژوهش

در رویکرد فمینیست حقوق جنسی زنان با سه نهاد ازدواج، سقط‌جنین و لژیونسم مرتبط است فمینیست‌ها در دشمنی خود با نهاد مردسالار و بازپس‌گیری ارزش زنان، به جنگ با خانواده و تفکیک نقش‌ها در آن می‌پردازند در قدم بعدی حقوق جنسی گوناگونی بر مبنای مالکیت برای زنان وضع می‌کنند؛ مصادیق بارز این حقوق دوری از ازدواج، سقط‌جنین و لژیونسم است. خویش‌ن‌مالکی، عنصر رضایت در رابطه جنسی را در ازدواج نهادینه می‌کند، سقط‌جنین را نشانه زن آزاد و لژیونسم را حق انتخاب و رهایی از ستم جنسی مردان معرفی می‌کند. در مکتب قرآن مالکیت حقیقی از آن خداست و جهان تحت تصرف اوست. مالکیت انسان نسبت به اعضای بدنش، مالکیت اعتباری (غیرواقعی) و در طول مالکیت خداوند است. از سوی دیگر در رویکرد دین صرفاً نهاد ازدواج، محل ظهور حقوق جدیدی برای هر یک از زن و مرد است. منشأ و ریشه این حقوق، حق خداست که به افراد سرایت می‌کند. حقوق افراد و حدود آن ذیل ربوبیت تشریحی خداوند تعریف می‌شود.

منابع

قرآن.

نهج البلاغه.

ابوت، پاملا (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی زنان*. ترجمه منیژه نجم عراقی. تهران: نشر نی.

انصاریان، حسین (۱۳۸۳). *ترجمه قرآن*. قم: اسوه.

بروجردی، آقا حسین (۱۳۸۶ق). *منابع فقه شیعه*. ترجمه جامع الحدیث الشیعه (جمعی از فضلاء). تهران: انتشارات فرهنگ سبز.

بستان، حسین (۱۳۸۲). *نابرابری و ستم جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

بستان، حسین (۱۳۸۲). «کارکردهای خانواده از منظر اسلام و فمینیسم». *مجله روش‌شناسی علوم انسانی*، (۳۵)، ص ۳۴-۴.

بلالی، اسماعیل (۱۳۸۲). «زنان و پیامدهای سقط‌جنین». *مطالعات راهبردی زنان*، (۲۲)، ص ۱۵۲-۱۶۵.

دوبوار، سیمون (۱۳۷۹). *جنس دوم*. قاسم صنعوی. تهران: توس (تاریخ انتشار به زبان اصلی، ۱۹۶۸). چاپ دوم.

بیات، عبدالرسول (۱۳۸۱). *فرهنگ واژه‌ها*. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی. چاپ دوم.

پاک‌نیا، محبوبه (۱۳۹۴). *سیطره جنس*. تهران: نشر نی. چاپ سوم.

پسندیده، عباس (۱۳۹۱). *رضایت زناشویی*. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.

تانگ، رزماری (۱۳۹۴). *درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی*. (منیژه نجم عراقی). تهران: نشر نی. چاپ چهارم.

جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۴۱۹ق). *رساله فقهی*. تهران: مؤسسه منشورات کرامت.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *حق و تکلیف در اسلام*. قم: نشر اسراء. چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *حیات حقیقی انسان در قرآن*. قم: نشر اسراء. چاپ چهارم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *نسبت دین و دنیا*. قم: نشر اسراء. چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). *زن در آینه جلال و جمال*. قم: نشر اسراء. چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *تفسیر تسنیم*. ج ۱، قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *تفسیر تسنیم*. ج ۹، ۱۱، قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *تفسیر تسنیم*. ج ۱۳، قم: نشر اسراء. چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱). *تفسیر تسنیم*. ج ۲۲، قم: نشر اسراء. چاپ سوم.

جمعی از نویسندگان (بی تا). *مجله فقه اهل‌البیت علیهم‌السلام*. قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌البیت علیهم‌السلام.

چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۳۸۹). *خانواده، اسلام و فمینیسم*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۳۸۷). فمینیسم و کارکردهای خانواده. مجله معرفت، (۱۳۱)، ص ۸۷-۱۰۸.
- حاجی‌زاده، محمد (۱۳۸۴). فرهنگ تفسیری ایسم‌ها. تهران: انتشارات جامه‌دران.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- حسینی، سید مجتبی (۱۳۸۵). احکام ازدواج. قم: نشر معارف.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۲۷ق). نور ملکوت قرآن. علامه طباطبایی. مشهد. چاپ ۳.
- دولتی، غزاله، هاله؛ حوریه حسینی‌اکبرنژاد (۱۳۸۸). بررسی مبانی فلسفی، اخلاقی، کلامی و آثار علمی فمینیسم. قم: دفتر نشر معارف.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). لغت نام. ج ۸، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت، دارالشامیه.
- رودگر، نرجس (۱۳۸۸). فمینیسم، تاریخچه، نظریات، گرایش‌ها و نقد. قم: شورای عالی حوزه.
- شایان‌مهر، علی‌رضا (۱۳۷۹). دایره‌المعارف تطبیقی علوم اجتماعی. تهران: کیهان.
- شعاری‌نژاد، علی‌اکبر (۱۳۶۴). فرهنگ علوم رفتاری. تهران: سپهر، چاپ دوم.
- صادقی فدکی، سیدجعفر (۱۳۸۲). دایره‌المعارف قرآن کریم، آمیزش. ج ۱، قم: بوستان کتاب.
- صدری‌افشار، غلام‌حسین (۱۳۸۱). فرهنگ معاصر فارسی. تهران: فرهنگ معاصر، چاپ سوم.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ج ۲، ۳، ۵، ۸، ۱۰، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ترجمه محمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه محمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۲، تهران: صدرا، چاپ دوم.
- فرهمند، مریم (۱۳۸۴). «فمینیسم و لزبینیسم». فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، (۲۸)، ص ۱۲۵-۱۵۴.
- فرهمند، مریم (۱۳۸۶). واگردهای فمینیستی در ازدواج. فمینیسم و خانواده (مجموعه مقالات)، شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
- فریدمن، جین (۱۳۸۹). فمینیسم. (فیروزه مهاجر). تهران: آشیان. چاپ چهارم.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۴). قرآن و سکولاریسم. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قزائتی، محسن (۱۳۸۸). تفسیر نور. ج ۲، ۶، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قزائتی، محسن (۱۳۹۰). دقایقی با قرآن. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ هشتم.
- قرشی‌بنانی، علی‌اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
- قرضاوی، یوسف (۱۳۸۲). قرآن منشور زندگی. تهران: نشر احسان.

- کینگدام، ای. اف. (۱۳۸۲). حقوق فمینیستی. فمینیسم و دانش‌های فمینیستی مجموعه مقالات دایره‌المعارف فلسفی روتلیج. ترجمه عباس یزدانی، قم: دفتر تحقیقات و مطالعات زنان.
- گاردنر، ویلیام (۱۳۸۶). جنگ علیه خانواده. (معصومه محمدی). قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- متمسک، رضا (۱۳۸۰). «فمینیسم اسلامی، واقعیت‌ها و چالش‌ها، مجموعه مقالات هم‌اندیشی بررسی و مشکلات زنان، اولویت‌ها و رویکردها». دفتر مطالعات و تحقیقات زنان. ص ۴۹۶-۴۵۱
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۱). از جنبش تا نظریه اجتماعی، تاریخ دو قرن فمینیسم. تهران: نشر پژوهش شیرازه. چاپ چهارم.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۸). ایمان و کفر (ترجمه بحارالانوار ج ۶۴). (عزیزالله عطارد قوچانی). تهران: انتشارات عطارد.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶). اخلاق در قرآن. ج ۱، ۲، ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). ره‌نوشه. ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). انسان‌سازی در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ چهارم.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). حقوق و سیاست در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). نظریه سیاسی اسلام. قم: ج ۱، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ دوم.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). نظریه حقوقی اسلام. ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح‌یزدی، مجتبی (۱۳۹۲). بنیادی‌ترین اندیشه‌ها. چاپ سوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: ج ۲، انتشارات صدرا.
- معین، محمد (۱۳۷۵). فرهنگ معین. تهران: انتشارات امیرکبیر. چاپ دهم.
- مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. ج ۱۰، تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ ششم.
- مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۸۲). برگزیده تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ سیزدهم.
- مکنون، ثریا (۱۳۸۴). «فمینیسم و روسپی‌گری». فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، (۲۸)، ص ۲۱۲-۲۵۳.
- مهدوی آزادبنی، رمضان (۱۳۸۶). «معنای زندگی انسان و نقش خلاقیت‌زایی دین». فصلنامه اندیشه دینی. (۹)، ص ۷۲-۵۳.
- نوذری فردوسی، محمد (۱۳۸۴). «سقط‌جنین در حقوق اسلامی و فمینیسم». فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، (۲۸)، ص ۸۲-۴۴.
- ویلفورد، ریک (۱۳۷۵) در، یان مکنزی و دیگران، مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، (م. قانند). تهران: مرکز.

هام، مگی؛ سارا گمبل (۱۳۸۲). فرهنگ نظریه‌های فمینیستی. فیروزه مهاجر. تهران: مهاجر.
هیوود، اندرو (۱۳۹). درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی. ترجمه محمد رفیعی
مهرآبادی. تهران: اداره نشر وزارت امور خارجه. چاپ چهارم.
یزدی، امید (۱۳۹۴). دانشنامه حقوق خانواده. تهران: کتاب آوا.
یوسفیان، حسن (۱۳۸۹). کلام جاوید. تهران: سمت، چاپ سوم.