



Analysis of the Doubt of Conflict between the Verse "And Verily, Men Are Against Their Degrees" and Gender Justice



Fatemeh moharami^{*1}, Reza mahdianfar², Mohammad akbari³

1. Kowsar Higher Education Complex, The Center of Women's Seminary, Tehran, Iran. Email: moharrami.mf@gmail.com

2. Associate Professor, Holy Quran University of Sciences and Education, Qom, Iran. Email: rezamahtab52@yahoo.com

3. Assistant Professor, University of Holy Quran Sciences and Education, Qom, Iran. Email: akbari@quran.ac.ir

Article Info

Abstract:

Article type:

Research Article

Print ISSN:

2716-9812

Online ISSN:

2717-3488

Received:2025/10/18

Detected:2025/12/20

Accepted:2026/01/07

Available:2026/01/07

Keywords:

Rank, superiority, man, woman, rights, sexual justice.

The appearance of a number of Islamic teachings has created the idea of gender superiority. One of these cases is verse 228 of Surah Al-Baqarah, in which the phrase "And for men is a degree above them" has been the subject of doubt. This study seeks to analyze and respond to this doubt using a descriptive-analytical method and library resources. To achieve this goal, by examining the statements of Quran scholars of both sects, interpretive views on this verse have been divided into the following three general categories: absolute superiority of men; relative superiority of men in a number of rights such as rights related to the duration of marriage, the right to divorce and the right to enjoy, and also the ability of men to forgive women. In this article, some problems with each of these views are stated that challenge their generality. In the next step, the chosen approach is presented using the following components: the conceptualization of the two words "man" and "degree"; the explanation of the epistemological system of the Quran about gender justice in the two areas of creation and enjoyment of rights, as well as the lack of connection between the rights of the parties with their equality. The achievement of the article is that the concept of degree in this verse does not mean legal superiority, but rather the greater ability of men to perform their ontological duties, which naturally entails greater authority for them.

Cite this article: moharami, Fatemeh (2026), Analysis of the Doubt of Conflict between the Verse "And Verily, Men Are Against Their Degrees" and Gender Justice, **Religious studies and efficiency**, 5(18), 45-66.

https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_21088.html

Publisher: University of Tabriz



تحلیل تفسیری شبهه تعارض آیه «وللرجال علیهن درجه» با عدالت جنسیتی



فاطمه محرمی^{۱*}، رضا مهدیان‌فر^۲، محمد اکبری^۳

۱. مدرس مجتمع آموزش عالی کوثر، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران، تهران، ایران. moharrami.mf@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران. rezamahtab52@yahoo.com

۳. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران. akbari@quran.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

شاپا چاپی: ۹۸۱۲-۲۷۱۶

شاپا الکترونیکی: ۳۴۸۸-۲۷۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۱۷

کلید واژه‌ها:

درجه، برتری، مرد، زن، حقوق، عدالت جنسیتی

ظاهر شماری از آموزه‌های اسلامی، این تصور را به وجود آورده که مردان نسبت به زنان دارای برتری‌های جنسیتی تکوینی و تشریعی هستند. یکی از این موارد آیه ۲۲۸ سوره بقره است که فراز «وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ» در آن، دست‌مایه ایجاد شبهه قرار گرفته است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای به دنبال تحلیل و پاسخ به این شبهه است. برای دست یافتن به این هدف، با بررسی اقوال قرآن‌پژوهان فریقین، دیدگاه‌های تفسیری درباره این آیه به سه دسته عمومی ذیل تقسیم شده است: برتری مطلق مرد؛ برتری نسبی مرد در شماری از حقوق مانند حقوق مربوط به دوام زوجیت، حق طلاق و حق استمتاع و نیز توانمندی مرد بر بخشش زن. در این جستار، اشکالاتی به هر یک از این دیدگاه‌ها بیان شده که عمومیت آنها را با چالش مواجه می‌سازد. در گام بعد، رویکرد برگزیده با بهره‌گیری از مؤلفه‌های ذیل ارائه شده است: مفهوم‌شناسی دو واژه رجل و درجه؛ تبیین منظومه معرفتی قرآن درباره عدالت جنسیتی در دو ساحت آفرینش و بهره‌مندی از حقوق و نیز عدم ملازمه حقوق طرفینی با تساوی آنها. دستاورد پژوهش آن است که مفهوم درجه در این آیه به معنای برتری‌های حقوقی نیست بلکه به معنای توانمندی بیشتر مردان برای انجام وظائف هستی‌شناسانه آنهاست که طبعاً اختیارات بیشتری را برای آنها به دنبال دارد.

استناد: محرمی، فاطمه (۱۴۰۴)، تحلیل تفسیری شبهه تعارض آیه «وللرجال علیهن درجه» با عدالت جنسیتی، دین پژوهی و کارآمدی، ۵ (۱۸)، ۴۵-۶۶.

https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_21088.htm

ناشر: دانشگاه تبریز.

۱- مقدمه

بنا بر آموزه‌های اسلامی، تشریع احکام و حقوق آدمیان بر رعایت اصل عدالت قرار گرفته است. آیاتی از قرآن مجید مانند «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» (انعام: ۱۱۵)؛ «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰)؛ «وَأَمَرْتُ لَأَعْدِلَ بَيْنَكُم» (شوری: ۱۵)؛ «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ» (غافر: ۳۱) و آیات فراوان دیگری^۱ بر رعایت اصل عدالت در تشریع و روابط میان انسان‌ها و نیز نفی ستم‌مداری بر آنها تأکید نموده‌اند. مجموعه این آیات به نحو تصریح یا با بهره از عمومیت، بیانگر عدالت‌ورزی در نظام تشریع قوانین و حقوق هستند (سیستانی، ۱۴۱۴ ق: ۳۲۵). همچنین پروردگار متعال در آیاتی، تمامی انسان‌ها را از ریشه واحدی دانسته (لقمان/۲۸) و تقوا و رفتارهای بی‌خطا را مایه برتری کسی بر دیگری در پیشگاه الهی، معرفی نموده است (حجرات/۱۳). با این حال، نصوصی وجود دارند که ظاهر آنها برتری دادن جنس مرد بر جنس زن را تداعی می‌کند.

در مکاتب فکری مختلف، به عدالت ورزی میان زنان و مردان توجه ویژه‌ای شده است تا جایی که «عدالت جنسیتی» مفهومی است که در گفتمان امروزی در هر مکتبی قابل بازیابی است. مفهوم عدالت جنسیتی که نشأت گرفته از گفتمان‌های فکری و حقوقی پس از قرون وسطی بود، تعاریف مختلفی را در مکاتب گوناگون به خود دیده است. برای نمونه جان لاک (متولد ۱۶۳۲ میلادی) در قامت پدر فکری لیبرالیسم کلاسیک معتقد بود که همه انسان‌ها صاحب قدرت تعقل هستند و از این‌رو دارای حقوق طبیعی یکسانی برای زندگی، آزادی و مالکیت می‌باشند. انسان و اراده او نقشی اساسی و محوری در همه امور ایفا می‌کند. از این‌رو توانایی‌ها و شخصیت افراد برای آنها قابل احترام بود و هر نوع قدرت مافوق بشری و از جمله مرجعیت و اقتدار دینی را رد می‌کردند (ر.ک: کرباسی زاده و سلیمانی دهنوی، ۱۳۸۷: ۳۱-۳). در دیدگاه مارکسیسم، موقعیت فرودست زنان، برخلاف تصور عامه، ناشی از ویژگی‌های زیستی و طبیعی آنها بوده و قابل تغییر است؛ بلکه ریشه در عوامل اقتصادی دارد؛ چه اینکه تغییر شیوه‌های تولیدی در طول تاریخ و پدید آمدن اصل مالکیت که امتیازی مردانه محسوب می‌شد، باعث وابستگی اقتصادی زن به مرد و در نتیجه تابعیت او شد و موقعیت فرودست او را رقم زد. ریشه ستم بر زنان، نظام سرمایه‌داری است، نه اختلاف منافع دو جنس و یا هر چیز دیگر. از این‌رو عدالت جنسیتی با عدالت اقتصادی محقق خواهد شد. (رودگر، ۱۳۹۴: ۷۶-۷۸). فمینیست‌های رادیکال نیز معتقدند که عدالت جنسیتی با شکست دادن نظام مردسالار محقق می‌شود (مندوس، ۱۳۸۲: ۳۲۵؛ جِگِر، ۱۳۷۸: ۴۱) و در دیدگاه سوسیالیستی، عدالت جنسیتی در گرو نابودی دو نظام مردسالاری و سرمایه‌داری به طور همزمان است (رودگر، ۱۳۶۴: ۹۴-۹۷؛ علاسوند، ۱۳۹۱: ۱۷۹).

با توجه به منظومه معرفتی مورد نیاز برای تحقق و توسعه تمدن نوین اسلامی، لازم می‌نماید که شبهات مربوط به جایگاه فردی و اجتماعی زن و نقش‌آفرینی عمومی او با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی به درستی

۱. برای نمونه بنگرید به: یونس: ۴۴؛ نساء: ۵۸؛ مائده: ۸؛ حجرات: ۹؛ حدید: ۲۵.

تبیین گردد؛ چه اینکه امامین انقلاب و نیز متفکران اندیشه‌ساز معاصر به توانمندی زنان در قامت عصری سازنده در خانواده و اجتماع تأکید نموده‌اند. مقام معظم رهبری در دیدار با هزاران نفر از زنان و دختران در تاریخ ۱۴۰۴/۹/۱۲ چنین بیان داشتند: «از نظر اسلام زن می‌تواند در فعالیت اجتماعی، در کسب و کار، در فعالیت سیاسی، در بیشتر مناصب حکومتی و در همه عرصه‌های زندگی فعال باشد» (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیه الله العظمی خامنه‌ای، تاریخ دسترسی: ۱۴۰۴/۹/۱۶). شهید مطهری نیز چنین نگاشته‌اند: «زن یک امتیازاتی دارد که مرد ندارد و برعکس. زن در برخی کارها ابدأ حوصله مرد را ندارد؛ مثلاً در مبارزات اجتماعی و سیاسی، یک مرد ممکن است بیست سال یا تا آخر عمرش مبارزه‌ای را ادامه بدهد. زن ابدأ این حال و حوصله‌ها را ندارد. در کارهایی که خوف و ترس و نبرد و مبارزه در آن هست، زن خیلی کم‌حوصله‌تر از مرد است ولی در عین حال در یک کارهایی واقعاً ظرفیت و حوصله زن از مرد بیشتر است. در همان کارهایی که مطابق ذوق زن است؛ مثلاً همین بچه‌داری، واقعاً مرد یک‌دهم زن حوصله ندارد. این هم مربوط به این نیست که بگوییم اجتماع تحمیل کرده است» (مطهری، ۱۴۰۱، ۱۸).

یکی از آیاتی که تفاسیر گوناگونی از آن ارائه شده و دستمایه شبهه به احکام اسلامی قرار گرفته است آیه «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۲۸) است. براساس آنچه سیوطی از مقاتل نقل نموده، شأن صدور آیه به قرار ذیل است: اسماعیل بن عبدالله غفاری، همسر خویش را که قیله نام داشت طلاق داد؛ پس از طلاق فهمید که او حامله است و به او رجوع کرد. در هنگام زایمان، همسر و فرزندش هر دو فوت کردند. پس از این جریان آیه ۲۲۸ سوره بقره نازل شد (سیوطی، بی‌تا: ۴۹). در گزارشی دیگر به نقل از اسماء بنت یزید بن سکن چنین آمده است: «در زمان رسول خدا (ص) همسر مرا طلاق داد؛ تا آن زمان، زنان مطلقه عده نگه نمی‌داشتند، پس از طلاق من، حکم عده طلاق نازل شد» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق: ۲/۴۱۴). ولی حسب جستجوی نگارنده، در تفاسیر و گزارش‌های تاریخی شیعی، شأن نزول خاصی برای این آیه ذکر نشده است.

در تفسیری از این آیه، دلیل درجه مرد بر زن، آفریده شدن زن از استخوان پهلوی مرد ذکر شده است (شوکانی، ۱۴۱۴ ق: ۱/۲۷۲). این دیدگاه نیز وجود دارد که ازدواج به‌سان بردگی است و همین امر سبب برتری مرد می‌شود (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۱/۵۲۹). وجود عبارت «وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» در آیه قرآنی و ارائه تفاسیری از جنس موارد پیش گفته، این انگاره را به وجود آورده که قرآن مجید در مواردی، بیانگر احکامی است که با عدالت جنسیتی ناسازگارند. برای نمونه نگارنده کتاب «نقد قرآن» در بخشی از این کتاب با عنوان «برتری مرد بر زن» با استناد به این عبارت و نیز آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء: ۳۴) می‌نویسد: «از نظر علمی و انسانی مرد بر زن برتری ندارد. تفاوت‌های جنسی دلیلی بر برتری خلقت یکی

بر دیگری نیست» (سها، ۱۳۹۱: ۴۹۲). وی پس از یادکرد آیات دیگری درباره حقوق زنان ادعا می‌کند: «این همه ظلم به زن که نه با علم سازگار است و نه با عقل و نه با ترحم و نه با انسانیت، نمی‌تواند کار خدای عالم باشد؛ این موارد، احکام عقب‌افتاده عربستان ۱۴۰۰ سال پیش است» (همان: ۵۰۰).

برخی از اندیشمندان معاصر نیز، اثبات برتری زن بر مرد با بهره از آیه مذکور را نپذیرفته‌اند. برای نمونه این دیدگاه وجود دارد که در فقه سنتی، زن پس از ازدواج، طفیل مرد است؛ اما در فقه مبتنی بر رعایت اصل کرامت، زن و مرد در یک درجه هستند (ایازی، ۱۴۰۰: ۱۴۵). در سوی مقابل عده‌ای بر این باورند که درجه مرد بر زن تفضلی حکیمانه از سوی پروردگار است (حکمت نیا، ۱۳۹۰: ۲۲۴). برخی نیز بدون توضیح آشکاری معتقدند که وجود فضیلت مرد بر زن منافاتی با اصل تساوی فی‌الجمله حقوق ندارد (موسوی سبزواری، ۱۴۲۸: ۲۲/۴). شماری دیگر مفهوم درجه را در این آیه مجمل دانسته‌اند (جصاص، ۱۴۰۵: ۶۸/۲؛ ابن عربی، ۱۴۰۸: ۱۸۸/۱).

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره از منابع کتابخانه‌ای در پی پاسخ‌گویی به شبهه پیش‌گفته است. پرسش اصلی پژوهش آن است که آیا درجه در آیه ۲۸۸ سوره بقره به معنای گونه‌ای از برتری مرد بر زن است که سبب نادیده انگاشتن حقوق طبیعی زن و دست‌مایه ظلم به او می‌شود؟ بدیهی است که یافتن پاسخی مناسب برای این پرسش، در تبیین کارآمدی احکام برآمده از نصوص دینی در سپهر روابط اجتماعی زنان و مردان، نقش‌آفرین خواهد بود. برای دست یافتن به پاسخی مناسب، در گام نخست، دیدگاه‌های اندیشوران مسلمان در مواجهه با آیه، دسته‌بندی شده و کوشش شده ادله ادعایی و احتمالی برای اثبات هر دیدگاه تقریر گردد. بررسی و نقد هر یک از این دیدگاه‌ها، گام بعدی پژوهش است. درنهایت دستاورد نوشتار با تبیین رویکردی برگزیده درباره مفهوم آیه ارائه شده است.

پیشینه پژوهش

افزون بر آنکه مفسران فریقین در تفاسیر ترتیبی به تبیین یا تأویل آیه مورد نظر پرداخته‌اند؛ پژوهش‌هایی یافت می‌شوند که بررسی‌های دقیق‌تری درباره این آیه سامان داده‌اند. گزارشی از این جستارها به شکل زیر است: محمدحسن شیرزاد (۱۴۰۲ ش) در کتاب «تفسیر تطبیقی آیات بحث‌برانگیز مربوط به زنان» بخشی را با عنوان آیات مرتبط با ابعاد اجتماعی زنان گشوده و گزارش خویش از رویه‌های تفسیری در موارد زیر را با عناوینی همچون: برتری مردان بر زنان، کاهش ارزش شهادت زنان در قیاس با مردان و مسأله ارث زنان ارائه داده است. مهدی مهریزی (۱۳۸۸) در مقاله «تحلیل تفسیری و فقهی آیه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ» به دنبال اثبات آن است که درجه به معنای توانمندی مرد بر چشم‌پوشی از حقوق خویش و خطاهای زن است. درحالی‌که افزون بر مخالفت این معنا با ظاهر آیه، چالش‌هایی برای آن متصور است. همچنین

برخلاف عنوان، تحلیل فقهی قابل توجهی در این مقاله راجع به موضوع ارائه نشده است. برای نمونه، بهره بردن از آیه برای توانمندی زن بر منصب قضاء یا منع از آن، در نگاشته‌های فقهی مورد توجه بوده است که در این مقاله بدان پرداخته نشده است. نویسنده همین مقاله را با تغییراتی جزئی در کتاب «قرآن و مسأله زن» (۱۳۹۳) منتشر ساخته است. در مقاله «نگاهی گذرا بر آیه «لِلرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ» (۱۳۸۹) به قلم سید عبدالکریم حیدری کوشش شده تا پیوند معنایی این آیه با آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء: ۳۴) به اثبات برسد. نویسنده ضمن پذیرش برتری نسبی مرد بر زن، درصدد زدودن توهم برتری مرد بر زن در مرتبه اخروی و قرب الهی است. اما درخور توجه است که انگاره اصلی درباره تعارض آیه درجه به عدالت جنسیتی مربوط به مباحث حقوقی زنان است و حمل معنای درجه به درجات اخروی و معنوی ارتباطی به این شبهه ندارد.

حسین جماعتی گشتی در مقاله «تعامل و همگرایی اخلاق و فقه در تعهدات و تکالیف زن و شوهر با تأکید به مضمون آیه درجه» (۱۴۰۰)، پرسش اصلی خویش را یافتن ارتباط میان دو فراز «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» و «لِلرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ» قرار داده است، مبنای این پژوهش توجه به مسائل اخلاقی در تدوین احکام فقهی است و بر این اساس، نظریه نهایی خود درباره مفهوم درجه را به معنای توان مرد بر عدم استیفای حقوق خویش از همسر دانسته است. همچنین در این مقاله، تنها به بیان نظریه مشهور درباره آیه بسنده شده است. همان‌گونه که از پژوهش‌های پیشینی هویداست، نمی‌توان پژوهش مستقلی را یافت که به بررسی و تحلیل شبهه برتری حقوقی مرد بر زن با استناد به آیه ۲۲۸ سوره بقره پرداخته باشد. وجه نوآوری نوشتار حاضر در آن است که به بررسی و دسته‌بندی تمامی دیدگاه‌های مفسران فریقین درباره آیه پرداخته و کاستی هر یک از دیدگاه‌ها را با نقد آنها بیان داشته است. افزون بر این، ارائه دیدگاه برگزیده با بهره‌گیری از مؤلفه‌های مبتنی بر مفهوم‌شناسی واژگان آیه و تبیین دیدگاه قرآنی درباره عدالت جنسیتی در آفرینش و بهره‌مندی از حقوق، وجه نوآوری دیگر این نوشتار است.

۲- تحلیل‌های تفسیری درباره مفهوم «درجه» در آیه

در این بخش دیدگاه‌های مفسران در سه رده عمومی دسته‌بندی شده‌اند. کوشش شده تا با تقسیم منطقی، تفاسیر قسیم هم ذیل عنوان واحدی قرار گیرند تا روند تبیین گزاره‌های پژوهش ساده‌تر گردد.

۲-۱. برتری مطلق

برخی از مفسران معتقدند که آیه بیانگر برتری مطلق مردان بر زنان در عالم تکوین و سپهر تشریع است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳/۱۲۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/۵۲۹؛ بقاعی، ۱۴۲۷: ۱/۴۲۹). همین امر سبب برتری حقوق مردان گردیده و اکرام و احترام بیشتری توسط زنان را در پی دارد (هرری شافعی، بی‌تا: ۳/۳۱۴). در این تفسیر، مفهوم درجه بیانگر برتری جنس مرد است و مراد از «رجال» مفهوم مقابل «نساء» است. به دیگر سخن، به کار بردن

کلمه رجال و عدم کار بست واژه ازواج، نشان می‌دهد که آیه بیانگر برتری جنس مرد بر جنس زن است (بلاغی، بی‌تا: ۲۰۵/۱). از این نظر، جنس مرد بر جنس زن برتری دارد و دلیلی بر اختصاص آیه به شوهران - در مقابل ازواج خویش - وجود ندارد.

برخی از موارد مربوط به برتری مرد بر زن در این دیدگاه عبارت‌اند از: نبوت، امامت، عقل، دیه، ارث، صلاحیت رهبری، اقامه شعائر، اذان اعلامی، استشاره، قضاوت، قبول شهادت، تعدد ازواج، حق طلاق و بهره از غنائم جنگی (ن.ک: میبیدی، ۱۳۷۱: ۱/ ۶۱۰؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶: ۱/ ۶۲۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۱/ ۲۷۲). نتیجه این تفسیر آن است که برتری جسمی و روانی مرد بر زن سبب تفاوت حقوق آنان نیز شده است (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲/ ۱۴۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲/ ۱۵۸).

یکی از مفسران عامه پس از یادکرد این موارد می‌نگارد: «حال که فضل مرد بر زن در این امور ثابت شد، معلوم می‌شود که زن چون اسیری ناتوان در دست مرد است» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶/ ۴۴۱). ذیل آیه مذکور روایتی تفسیری با عبارت «حَقُّ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ أَفْضَلُ مِنْ حَقِّ النِّسَاءِ عَلَى الرِّجَالِ» (قمی، ۱۴۰۴: ۱/ ۷۴) وجود دارد که ظاهر آن نیز موافق با برداشت پیش گفته است. نیک هویداست که در این تفسیر، مراد از برتری مرد بر زن، برتری اغلیبی است. به این بیان که نوع مردان بر نوع زنان دارای برتری هستند و ممکن است زنانی وجود داشته باشند که افضل از مردان باشند.

دیدگاه مشابهی وجود دارد که بر اساس آن، برتری مورد نظر در این آیه تنها در سپهر حقوقی وجود دارد (طبرسی، ۱۴۱۲: ۱/ ۱۲۵). بدین معنا که جنس مردان نسبت به جنس زنان دارای حقوق بیشتری هستند. این دیدگاه به حدیثی از امام باقر (ع) استناد می‌کند که فرمود زنی، خدمت رسول خدا (ص) رسید و درباره حقوق مردان که بر عهده زنان است پرسید؛ گفتگوی میان ایشان چنین گزارش شده است: «قَالَتْ فَمَا لِي مِنَ الْحَقِّ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا لَهُ عَلَى؟ قَالَ (ص) لَا وَلَا مِنْ كُلِّ مَائَةٍ وَاحِدَةٍ. فَقَالَتْ: وَ الَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ نَبِيًّا لَا يَمْلِكُ رَقَبَتِي رَجُلٌ أَبَدًا» (کلینی، ۱۴۹: ۲/ ۱۶۱-۱۶۲).

بررسی و نقد

باور به برتری مطلق عقلی، روانی، جسمی و حقوقی مردان با فراز پیشین آیه شریفه یعنی «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» مخالف است. به این بیان که اگر قرار باشد درجه به معنای برتری مرد دانسته شود، با عبارات پیشینی آیه که بیانگر عدالت حقوقی میان زن و مرد بود، ناسازگاری پیش خواهد آمد. برتری دادن، بدون در نظر گرفتن ایجاد مسئولیت، گونه‌ای از بی‌عدالتی محسوب می‌شود. همچنین، با توجه به سیاق آیه نیز این احتمال وجود دارد که مراد از رجال تنها «ازواج» باشد و از باب «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»، استناد به آیه برای اثبات حکم برتری مطلق مردان صحیح نخواهد بود.

از طرفی واژه «دَرَجَةً» در این آیه، نکره‌ای است که در سیاق اثبات به کار رفته است و دلالت بر عموم و فراگیری مفهوم ندارد. به این بیان که با توجه به سیاق اثباتی گزاره مندرج در آیه، نمی‌توان نکره را در معنای فراگیر به کار برد. پس تمسک به این واژه برای اثبات فراگیر بودن حکم مندرج در آیه در تمامی مؤلفه‌های تکوینی و حقوقی، از قبیل تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خواهد بود؛ چراکه در مورد شمول مصادیق مختلف برتری مانند برتری حقوقی تردید جدی وجود دارد. در مورد روایت تفسیری نیز این نکته وجود دارد که سند روایت به شکل «وَرَوَى عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)» (قمی، ۱۴۰۴: ۷۳ / ۱) توسط علی بن ابراهیم قمی نقل شده که انقطاع و ارسال آن مسلم است و از این لحاظ حدیث را می‌توان در شمار احادیث ضعیف اصطلاحی قرار داد.

۲-۲. برتری مردان در شماری از حقوق

این دیدگاه عمومی وجود دارد که مراد از این آیه، برتری مردان بر زنان در برخی از حقوق مانند میراث، حق طلاق و جهاد است و عبارت قرآنی «و لِلرِّجَالِ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ» تنها بیانگر قضیه موجهه جزئی‌ای است که نوعی از برتری را به اثبات می‌رساند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۳ / ۲۶۵-۲۶۶؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۱ / ۶۰). صاحب تفسیر مجمع‌البیان این قول را از قتاده نقل کرده و بدان متمایل است (طبرسی، ۱۳۷۳: ۲ / ۵۷۵). به دیگر سخن، خداوند متعال، مردان را در مواردی مانند میراث، شهادت و دیه بر زنان برتری داد تا مردان آمادگی پرداخت نفقه و هزینه‌های زندگی را پیدا کنند (شیبانی، ۱۴۳۶: ۱ / ۳۰۱-۳۰۲).

پیش از تحلیل و اعتبارسنجی ادله این دیدگاه برای اثبات مدعا، در مورد مصداق خاص شهادت دادن مرد می‌توان گفت که ملازمه آشکاری میان قبول شهادت مرد با ایجاد توان برای او در پرداخت نفقه وجود ندارد. از طرفی در مواردی که زوجه ادعای عدم پرداخت نفقه توسط مرد را نماید، اصل بر پذیرش سخن او قرار می‌گیرد، مگر آنکه دلیلی از سوی زوج ارائه شود. در این مورد، شهادت او نسبت به ادعای زن تأثیرگذار نخواهد بود. باین‌حال موارد دیگر ادعایی قابل بررسی و تحلیل دقیق‌تری هستند. شماری از مفسران مصادیقی آشکارتر برای این موارد برشمرده‌اند که در ادامه ذکر می‌گردد:

۱-۲-۲. حقوق مربوط به قوام زوجیت

برخی بر این باورند که مراد از برتری مرد بر زن، برتری در حقوق مربوط به زوجیت است (اشکوری، ۱۳۷۳: ۲۱۶ / ۱؛ کدیور، ۱۳۸۵، ۴۵). برای اثبات این دیدگاه به سیاق آیه که مربوط به احکام خانواده است، استناد شده است (موسوی، ۱۳۸۷، ۷۱). برای نمونه، مرد در اموری مانند طلاق، سرپرستی فرزندان، تعدد ازواج و انتخاب مسکن دارای حق است. همین موارد سبب برتری حقوق وی در نظام خانواده می‌شود.

در تفسیری محدودتر، مراد از برتری مرد بر زن در این آیه، مدیریت خانواده است، چراکه سیاق آیات، بیانگر احکام خانواده است (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱ / ۳۹۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۱۱: ۲۶۳؛ سبحانی، ۱۴۰۱: ۵ /

۱۸۸). آیه مذکور از نظر بیان برتری مردان بر زنان با آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء: ۳۴) دارای قرابت مفهومی دانسته شده و به قرینه این آیه، مراد از درجه همان مسئولیت ریاست خانواده است (معرفت، ۱۴۲۳، ۱۱۸؛ سبحانی، ۱۴۰۱/۵: ۱۸۹). در این رویکرد، صرف شوهر بودن برای به دست گرفتن زمام خانواده کافی نیست، بلکه توانمندی و مردانگی او برای اداره امور خانواده مورد توجه است. به این بیان که قدرت دفاع از کیان خانواده و حمایت از آن، شایستگی تدبیر و زعامت خانواده را نیز در پی دارد.

بررسی و نقد

وجود برخی از حقوق برای مردان را نمی‌توان به معنای برتری حقوق خانوادگی مرد نسبت به همسرش دانست. در نظام حقوق زناشویی، زن نیز از حقوقی بهره‌مند است که تأدیه آنها بر عهده مرد است. برخی از این حقوق عبارت‌اند از: مهریه، نفقه و تأمین نیازهای مادی، بهره‌مندی از ثمن در مقابل شیر دادن به فرزند و معافیت از تأمین نیازهای فرزندان. در مواردی مانند حق طلاق نیز با اثبات اختلالات رفتاری، فکری و جسمی مرد نیز حق فسخ نکاح برای زن وجود دارد. با وجود این حقوق مهم برای زنان، نمی‌توان پذیرفت که حقوق خانوادگی مرد از زن بیشتر است. هم‌چنین قوام بودن مرد به معنای وجود اختیارات مطلق بیشتری برای مرد، مانند حق ممانعت از خروج زوجه از منزل نیست، چون این موضوع مخالف با کرامت انسانی است (ایازی، ۱۴۰۰: ۱۴۴). این نمونه نشان می‌دهد که حتی با فرض پذیرش معنای قیمومیت برای ریاست، بازهم باید آن را ریاستی محدود و غیر مطلق دانست.

برخی بر این باورند که آیه ۳۴ سوره نساء تنها مربوط به مدیریت زن در نظام خانواده است و امکان ولایت و زعامت زنان را با بهره‌ای از این آیه نمی‌توان نفی نمود (حسین‌آبادی و غفوری نژاد، ۱۳۹۱: ۱۱۱)؛ اما این استدلال قابل پذیرش نیست، چراکه اگر برتری مرد در مدیریت خانواده پذیرفته شود، می‌توان نتیجه گرفت که با وجود شوهر، زنان شایستگی مدیریت خانواده را نخواهند داشت. همین عدم شایستگی با بهره‌ای از قیاس اولویت قابل تسری به زمامداری جامعه نیز خواهد بود. به این بیان که بی‌تردید، مسائل مربوط به مدیریت جامعه بسیار پیچیده‌تر و مهم‌تر از مدیریت خانواده است.

از دیگر سو، آیه «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء: ۳۴) جمله‌ای خبری است که بیانگر بیشتر بودن توانایی عده‌ای نسبت به عده دیگر است و این افراد الزاماً مردان نیستند (ایازی، ۱۴۰۰، ۱۴۵). درواقع این آیه به معنای فضل فی الجمله مرد بر زن است و نمی‌توان حکمی بالجمله و فراگیر نسبت به همه افراد از آن استفاده کرد. به این بیان که نوع مردان نسبت به نوع زنان از نظر جسمی و توانمندی‌های فکری، روحی و قدرتمندی برتری دارند؛ اما مانند همه قواعد استثناء‌پذیر دیگر، مواردی هم وجود دارد که زنانی نسبت به مردانی دارای توانایی‌های بیشتری باشند.

۲-۲-۲. حق طلاق

شماری از مفسران بر این باورند که موضوع آیه که از سیاق آن دریافت می‌شود، مربوط به احکام طلاق است و مراد از درجه مرد بر زن، حق طلاق یا رجوع مرد به زن مطلقه در ایام عده است (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱/۳۴۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴/۲۷۷؛ صادقی تهرانی، ۱۳۹۲: ۴۳). برخی از مفسران نخستین اهل سنت، این قول را به آبی مالک نسبت داده‌اند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۲/۴۱۷). معناشناسی سیاق آیه بدین شکل قابل توجیه است که در آیه فوق دوازده ضمیر به کار رفته که همگی به مرجع خود یعنی «الْمُطَلَّقاتُ» بازمی‌گردند. پس موضوع هر فراز از آیه درباره همین گروه از زنان باید باشد. این دیدگاه را می‌توان از دیدگاه پیش‌گفته- برتری در تمامی حقوق مربوط به روابط زناشویی - اخص دانست.

بررسی و نقد

هویدا است که با وجود ۱۲ ضمیر متصل «هُنَّ» در این آیات نمی‌توان تمامی آنها را درباره زنان مطلقه به معنای عام آن به کاربرد. برای نمونه در فراز «وَوَعَوَّلْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» این دو ضمیر تنها مربوط به مطلقات رجعیه است. از طرفی قاعده «العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» نیز در این موارد قابل جریان است. این قاعده در میان دانشوران اصولی و قرآن‌پژوهان مورد پذیرش واقع شده است (نراقی، ۱۳۸۸: ۲/۷۵۵؛ حکیم، ۱۴۲۵، ۴۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۱۳۳). به این بیان که اگر معنای فرازی قرآنی، با سیاق و نیز صدر و ذیل کلام، مابینت صریح نداشته باشد، می‌توان به آن به‌عنوان جمله‌ای تام و قاعده‌ای مستقل استناد نمود (ایازی، ۱۳۸۰، ۴۷۴).

برای نمونه‌ای از جریان این قاعده، می‌توان به حکم وجوب پرداخت نفقه به زنان اشاره نمود که فقیهان یکی از دلایل آن را با استناد به آیه «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۲۳۳) به اثبات رسانده‌اند (فاضل مقداد، ۱۳۷۳: ۲/۲۳۳؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶: ۷/۶۲۰؛ زیدان، ۱۴۲۰: ۷/۱۹۳). در حالی که اگر قرار باشد ضمیر «هِنَّ» تنها به مرجع ظاهری خود یعنی «الوالدات» برگردد، آیه در ظاهر تنها درباره زنانی که فرزندی به دنیا آورده‌اند سخن می‌گوید. همچنین فراز «وَوَعَوَّلْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» را نیز می‌توان بیانگر قاعده‌ای عمومی دانست که اختصاصی به قوانین طلاق ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲/۱۵۸). همچنین عبارت «وَوَلِّرْجَالٍ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةً» - فارغ از معنای درجه - نیز در قامت قاعده‌ای عمومی قابل ارزیابی است و بیانگر تفاوتی میان زنان و مردان خواهد بود. از این رو انحصار آن به مسائل مربوط به طلاق، ناروا خواهد بود. جالب اینجاست که یکی از اندیشمندان باورمند به دیدگاه پیش‌گفته در مسائل فقهی، به هنگام تفسیر آیه مورد بحث، موضوع آن را به طلاق منحصر نمی‌داند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴/۳۹).

۳-۲-۲. حق استمتاع

برخی از زنان قرآن‌پژوه نیز تمام حقوق مرد و زن را مساوی دانسته و مراد از درجه در این آیه را همان حق استمتاع زوج می‌دانند. به این بیان که شوهر، مالک هرگونه استمتاعی است که از زن می‌توان بُرد (امین، بی‌تا: ۳۲۲/۲).

بررسی و نقد

در مورد تفسیر درجه به حق مرد بر استمتاع از زوجه این نکته قابل توجه است که مرد حق ندارد هرگونه از استمتاعات جنسی غیرمتعارف را به عنوان حق خویش بر زن تحمیل کند (محقق گرامی و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۸۱-۱۸۴). از دیگر سو همان‌گونه که زن در مقابل خواسته‌های مرد موظف است، مرد نیز موظف به برآوردن نیازهای جنسی زنان است و حکم وجوب همبستری در ۴ ماه، مربوط به زمان‌های خاصی چون مسافرت یا عروض حالاتی دیگر برای مرد است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴/۲۱۷). تفسیر مفاهیمی چون «درجه» و «فضل» به حق استمتاع مردان را نمی‌توان مطلبی دانست که در نظام حقوقی روابط میان مردان و زنان، چندان قابل توجه باشد که نیاز به ذکر چند آیه درباره آن باشد.

۳-۲. توان پاسداری از زن و درگذشتن از حقوق شخصی

بنا بر دیدگاه شماری از مفسران، درجه مرد بر زن به معنای موارد ذیل دانسته شده است: تکلیف وی بر پرداخت مهریه و نفقه و نیز توجه مرد به همسرش و صیانت از او (فاضل مقداد، ۱۳۷۲: ۲/۲۵۸؛ کاشانی، بی‌تا: ۱۴/۲؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲/۲۹۸). به دیگر سخن مراد از درجه مرد بر زن، توانمندی بیشتر او بر ادای حقوق زن است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴/۴۰). در برداشتی مشابه، مراد از درجه مرد بر زن، توانمندی او بر عفو و گذشت است (مهریزی، ۱۳۹۳، ۴۰۲).

در تفاسیر متقدم اهل سنت نیز این دیدگاه مورد توجه قرار گرفته است. برای نمونه، ابن ابی حاتم به نقل از ابن عباس چنین آورده است: «ما أحب أن استنظف جميع حقی علیها، لأن الله يقول: وللرجال علیهن درجه» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۲/۴۱۷). سیوطی این عبارت را از ابن ابی حاتم از ابن عباس به شکل ذیل نقل نموده است: «و ما أحب أن استوفی جميع حقی علیها...» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱/۲۷۶). نگارنده تفسیر «جامع البیان»، تفسیر ابن عباس از آیه را بر سایر تفاسیر ترجیح داده و چنین می‌نگارد: «أن الدرجه التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع الصفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب علیها و إغضاؤه لها عنه و أداء كل الواجب لها علیها» (طبری، ۱۴۱۲: ۲/۲۷۵). پیداست که در این تفسیر، مراد از درجه مرد، گونه‌ای از جوانمردی در بخشش حقوق است. در این تفسیر گرچه برتری مرد بر زن پذیرفته شده؛ اما از لحاظ جریان حقوق ناشی از برتری مرد بر زن، با تفاسیر پیش‌گفته اختلاف حکمی و ماهوی دارد.

بررسی و نقد

توانایی عفو و بخشش، مربوط به ویژگی‌های درونی آدمی است که به جنسیت وابسته نیست. اتفاقاً درگذشتن از حقوق وابستگی بیشتری با جنبه معنوی آدمی از جهت رقت قلب و غلبه عواطف بر محاسبات حقوقی ظاهری دارد که این ویژگی‌ها در زنان پررنگ‌تر است. پس نمی‌توان به‌سادگی پذیرفت که مردان نسبت به زنان دارای توانمندی بیشتری بر چشم‌پوشی از حقوق هستند.

۳- دیدگاه مختار

در بخش گذشته آشکار شد که هر یک از تفاسیر ارائه شده از آیه، با چالش‌هایی روبرو هستند. در این بخش کوشش شده تا با بهره از دانش لغت‌شناسی و نیز مبناشناسی چگونگی تعارض عدالت جنسیتی با مفهوم ظاهری آیه، استظهاری نوین از آیه ارائه گردد تا شبهه مورد نظر از فضای غبارآلود معرفتی خارج شده و فهمی استوار از آیه ارائه گردد.

۳-۱. معنای رجل

لغت‌پژوهان واژه «رَجُل» را به معنای زیر دانسته‌اند: جنسیت نرینه، کامل و قوی (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۶/۱۰۰؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۸۱/۷؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۱۷۰۵/۴). رجولیت نیز به معنای دلیری و شرافت آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۶). مفسران فریقین ذیل آیه ۲۲۸ سوره بقره بر این باورند که رجل به معنای فرد صاحب قوت و قدرت است نه صرف شخصی با عنوان ذکوریت (برای نمونه ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۲/۲۴۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶/۴۴۱؛ قرطبی، ۱۶۴: ۳/۱۲۴؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲/۴۳۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/۵۳۰).

ممکن است این دیدگاه وجود داشته باشد که واژه «رَجُل» در لسان روایی برای مفهومی اعم از زن و مرد به کار می‌رود. برای نمونه در روایات زیر از واژه «رَجُل» استفاده شده است: «رَجُلٌ شَكَّ وَ لَمْ يَدْرِ أَرْبَعاً صَلَّى أَوْ اثْنَتَيْنِ...» (برقی، ۱۳۷۵: ۲/۳۲۱) و «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ رَجُلٍ شَكَّ فِي طَوَافِ الْفَرِيضَةِ...» (کلینی، ۱۴۲۹: ۸/۵۹۹). اما با وجود کاربست واژه «رَجُل»، حکمی کلی بیان شده که میان زن و مرد مشترک است. پس می‌توان از این کلمه در آیه، القای خصوصیت نمود و به این نتیجه رسید که برخی از انسان‌ها -فارغ از جنسیت- بر برخی دیگر دارای امتیازاتی هستند؛ اما این استدلال قابل پذیرش نیست. چرا که در آیه به قرینه مقابله «لَهُنَّ» می‌توان فهمید که مراد از «رجال» همان معنای ظاهری یعنی مردان است. همین قرینه در آیه ۳۴ سوره نساء با بهره از مقابله «نساء» در برابر «رجال» وجود دارد. در مورد معنای لغوی واژه رجل نیز این نکته قابل ذکر است که مردان به سبب بهره‌مندی از قوت و قدرت بیشتر، حائز عنوان رجل -به معنای توانمند و صاحب قدرت- شده‌اند. از این رو بر اساس ظاهر آیه، بایسته است که مفهوم «الرجال» به معنای مردان دانسته شود.

۳-۲. مفهوم درجه

درجه از ریشه «درج» است که در هر دو معنای اسمی و مصدری به کار می‌رود (ابن درید، ۱۹۸۸: ۱/۴۴۶). لغت‌پژوهان معانی زیر را برای درجه به کار برده‌اند: رفعت، منزلت، پیمودن و وسیله رسیدن به فضیلت و محل عبور (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۶/۷۷؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۱۰/۳۱۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۱۰). نگارنده معجم مقاییس‌اللغه این واژه را بیانگر اصل واحدی می‌داند که به معنای کلی گذشتن از چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۲۷۵). لغت‌پژوه دیگری اصل این ماده را دارای معنای جامعی می‌داند که بیانگر حرکت مرتبه‌پذیری است که در آن ترقی مکانی، عملی یا معنوی لحاظ شود (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۳/۲۱۱). نردبان و پلکان را نیز درجه گویند چون وسیله‌هایی برای ترقی و صعود هستند (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۷۹).

بر اساس معنای لغوی می‌توان گفت که درجه در دو کاربست عمومی به کار می‌رود: ۱) چیزی که می‌توان با آن به سوی تحصیل فضیلت رفت و ۲) نفس فضیلت (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱/۴۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳/۱۲۴). معنای دوم خود دارای مصادیق مختلفی است که همگی حاکی از پیمودن مراحل ترقی هستند. با توجه به اینکه لغت‌پژوهان این ریشه را دارای اصل واحدی دانسته‌اند که بیانگر حرکت تدریجی است، می‌توان نتیجه گرفت که معنای حقیقی درجه، روش یا وسیله‌ای برای ترقی است که بهره‌مندی از آن سبب تحصیل فضیلت می‌گردد. از این لحاظ می‌توان گفت که معنای دوم و مصادیق آن به نحو مجازی بر مفهوم «درجه» اطلاق می‌گردد.

در قرآن مجید، واژه درجه ۴ بار به شکل مفرد^۱ و ۱۴ بار به شکل جمع^۲ به کار رفته است. در تمامی کاربردهای این واژگان، معنای درجات معنوی مورد نظر بوده است که مربوط به عقائد و کنش‌های آدمی است. در این آیات، مواردی چون مجاهدت، علم و تقوا مایه درجه آدمی معرفی شده‌اند. در آیه «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا» (احقاف: ۱۹) به آشکاری کسب درجه وابسته به عمل آدمی دانسته شده است نه موهبتی تکوینی و خارج از اختیار انسان. باین حال، برخی مراد از درجه در آیه ۲۲۸ سوره بقره را به نحو عمومی تنها به معنای فضیلت دانسته‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳/۲۶۸؛ ابو حیان، ۱۴۲۰: ۲/۴۶۱). برخی نیز معتقدند مراد از این مفهوم، درجات علمی و ایمانی است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴/۳۹).

اما این نکته آشکار است که عبارت قرآنی «لِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ» جمله‌ای خبری بوده و در مقام آگاهاندن از حقیقتی خارجی است و نمی‌توان آن را در قامت جمله‌ای انشایی برای دست یافتن به حکم شرعی یا حقوقی به کار برد. این حقیقت خارجی مربوط به نوع آفرینش مردان نسبت به زنان است. به نظر می‌رسد مراد از درجه در این آیه، تکالیف و مسئولیت‌های بیشتر مردان نسبت به زنان است که این مسئولیت‌ها، اختیاراتی را می‌طلبد

۱. ر.ک: بقره: ۲۲۸؛ نساء: ۹۵؛ توبه: ۲۰؛ حدید: ۱۰.

۲. برای نمونه ر.ک: بقره: ۲۵۳؛ حدید: ۱۰؛ بقره: ۲۵۳؛ آل عمران: ۱۶۳؛ مجادله: ۱۱.

که بهره‌مندی از آن‌ها سبب ارتقا و نائل آمدن به فضیلت‌هایی چون تدبیر برای خانواده و اجتماع می‌گردد. این برداشت با مفهوم لغوی درجه، به معنای وسیله‌ای برای ترقی، سازگارتر می‌نماید. قوانینی چون افزون بودن میراث و توانمندی بر جهاد و بهره‌وری از فضائل آن، در همین راستا قابل ارزیابی هستند. پس درجه را نمی‌توان به معنای انحصاری حق بیشتر دانست بلکه تکلیف بیشتر نیز ملازم با همین معنا خواهد بود. با توجه به اصل واحد معنای درجه و نیز کاربردهای قرآنی این واژه و مشتقات آن، می‌توان نتیجه گرفت که مفهوم درجه برای مردان نیز بیانگر وسیله یا روشی برای تحصیل فضیلت است نه نفس بهره‌مندی تکوینی از فضائل.

۳-۳. عدالت جنسیتی تکوینی و تشریعی در قرآن

بنا بر آیات فراوانی، زن و مرد در دو حوزه آفرینش و نیز دستیابی به حقوق شخصی دارای تفاوت نیستند. در ادامه به تبیین هر یک از این دو حوزه پرداخته می‌شود.

۳-۳-۱. عدالت جنسیتی در آفرینش

دستگاه آفرینش، نوع بشر را مانند موجودات جاندار دیگر به نر و ماده تقسیم کرده و بدین وسیله جریان توالد و تناسل را تجهیز نموده است. آیاتی از قرآن مجید نیز به اصل مشترک این دو جنس در خلقت اشاره نموده است. آیات زیر نمونه‌هایی از تبیین این عقیده بنیادین اسلامی است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) و «مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنُفُسٍ وَاحِدَةً» (لقمان: ۲۸). مفهوم «نفس واحد» به وحدت سرشت و همانندی آفرینش اشاره دارد. یکی از قرآن پژوهان معاصر در تبیین این آیه معتقد است: «نفس به معنای ذات و حقیقت است و نفس هر چیزی، ذات و عین و حقیقت آن است. پس این آیه بدان معناست که پروردگار، همه انسان‌ها را از یک ذات و حقیقت آفرید. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «جاء زید نفسه» یعنی خودش آمد. ذات هر شیء، متناسب با آن است. حقیقت و ذات انسان در دنیا مجموعه روح و بدن مادی است و در عالم برزخ، روح و بدن برزخی، تمام حقیقت انسان است. تعبیر «نفس واحد» بیان‌کننده آن است که همه مردان و زنان حتی آدم و حوا از یک حقیقت مشترک انسانی هستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۷/۱۰۰).

خانم علویه همایونی نیز ذیل همین آیه استدلال می‌کند که اگر به فرض محال تصور شود بین حضرت آدم و حوا تفاوتی بوده است یا یکی ذاتاً از جهت انسانیت ناقص و ناتمام بوده؛ باید تا قیامت انسان کاملی به وجود نیاید و اگر این نقیصه شامل انسان‌های آنات باشد باید انسان کاملی به نام زن در دنیا به وجود نیاید. درحالی‌که در قضیه مباحله یکی از سه ارکان آن «نسائکم» تعیین شده است. آیه گویای آن است که اصل و حقیقت انسان‌ها یکی است (همایونی، ۱۳۶۳، ۱۶-۱۹).

با این وجود تفاوت‌های تکوینی میان زن و مرد کتمان‌پذیر نیستند. از نگاه زیست‌شناسی تفاوت‌های ذیل در مورد زن و مرد از نظر ساختار کروموزوم‌ها، وضعیت هورمون‌ها، ویژگی‌های ثانوی جنسی، شکل اندام‌ها و نحوه کارکرد آن‌ها مشهود هستند (یونگ، ۱۳۸۰، ۲۱). مردان دارای اسکلتی حجیم‌تر بوده و در اندام‌هایی چون مغز، شش و قلب نسبت به زنان بزرگ‌تر هستند. در مقابل، رشد جسمی دختران زودتر از پسران است و مقاومت زنان در برابر بیماری‌ها بیش از مردان است. از منظر روانی نیز مردان در پردازش اطلاعات فضایی و ریاضیات و نیز هندسه تجسمی موفق‌ترند و زنان در شناخت لغات، ادای کلمات و سخنوری موفق‌ترند. این موارد مربوط به توانمندی‌های متفاوت هر یک از زن و مرد در بهره‌ای از نیمکره‌های مغز است (زیبایی نژاد، ۱۳۸۸، ۵-۵۶).

اختلاف آفریدگان در بهره‌های وجودی، لازمه نظام آفرینش و تابع قوانین علی و معلولی حاکم بر آن بوده و فرض یکسان بودن همه آنها نادرست است. با اندکی دقت آشکار می‌شود که چنین فرضی مساوی با انکار نظام آفرینش است؛ برای نمونه اگر همه انسان‌ها مرد یا همه زن بودند، توالد و تناسلی انجام نمی‌گرفت و نسل انسان منقرض می‌شد؛ مانند آنکه اگر همه مخلوقات انسان بودند، در چرخه تأمین خوراک و نیازمندی‌ها نقص ایجاد می‌شد؛ و نیز اگر همه حیوانات یا نباتات یک‌نوع و یک‌رنگ و دارای خواص یکسان بودند، این همه فواید بی‌شمار و زیبایی‌های خیره‌کننده پدید نمی‌آمد. لذا لازمه نظام‌مند بودن کل هستی، وجود مراتب و درجات متفاوت در آن است و این امر، منشأ پیدایش تفاوت‌ها می‌باشد. همچنین نظام هستی با مجموعه‌ای از روابط علی و معلولی خلق شده که هر یک از انواع موجودات در آن از جایگاه احسن و ویژه خود برخوردارند.

قرآن کریم در ترسیم این جایگاه می‌فرماید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷). همچنین به تصریح قرآن کریم، هر شیء و پدیده‌ای در جهان هستی، مقام و مرتبه خاصی دارد: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (بقره: ۴۹). برای شکل‌گیری نظام اجتماعی بشریت، وجود استعدادها و مختل‌های لازم و ضروری است. اگر همه انسان‌ها از شرایط کاملاً یکسانی برخوردار باشند، هلاکت عمومی در نسل بشر ایجاد خواهد شد. آن‌گونه که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرمایند: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا تَفَاوَتْ وَأَفَادُوا هَلَكُوا»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۴/۳۸۳).

درخور توجه است که تفاوت‌های تکوینی نشانگر کارایی هر یک از دو جنس در ایفای نقش‌های خود در نظام آفرینش هستند. این تفاوت‌ها را نمی‌توان به معنای ارزشمندی معنوی دانست. شایسته است در تحلیل این تفاوت‌ها از مفهوم مکملی بهره برد. به این بیان که هر یک از دو جنس با بهره‌مندی از ویژگی‌های خاص، زمینه برای رشد و سعادت خویشتن و جنس مقابل را از طریق روابط نسبی و سببی مشروع فراهم می‌آورد. به دیگر بیان، هر یک از دو جنس، جنس مخالف را واجد اوصافی می‌داند که خود از آنها بی‌بهره است. همین امر زمینه جذب و کنش‌های مشترک را فراهم می‌آورد. اگر نظام ارزش‌گذاری حقوقی با این تفاوت‌های تکوینی هماهنگ نباشد، میان نظام تکوین با نظام تشریع قوانین، ناسازگاری روی خواهد نمود.

۱. «مردم تا زمانی که متفاوت هستند در خیرند، هرگاه یکسان گردند، هلاک می‌شوند».

۳-۲. عدالت جنسی در آزادی‌های اجتماعی

قرآن مجید در آیاتی، اصل بهره‌مندی از حقوق در برابر عملکرد و تلاش آدمی را فارغ از جنسیت بیان نموده است. آیات زیر بیانگر این اصل عمومی هستند:

«وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»^۱ (نساء: ۳۲).

«لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهِمَا مَا اكْتَسَبَت» (بقره: ۲۸۶).

بر اساس این آیات در مورد منزلت اجتماعی زن، اسلام نیز بین زن و مرد از نظر تدبیر شئون اجتماع و استقلال در تصمیم‌گیری و عمل، تساوی برقرار نموده است. زیرا همان‌گونه که مرد به استقلال در اراده به‌منظور پوشش‌دهی به نیازهای انسانی مثل خوردن، آشامیدن و دیگر لوازم بقاء محتاج است؛ زن نیز به عنوان بخشی از پیکره جامعه انسانی همین‌گونه است. پس همان‌گونه که مرد می‌تواند خود در سرنوشت خویش تصمیم بگیرد و مستقلاً عمل کند و نتیجه عمل خود را مالک شود، زن نیز بدون هرگونه تفاوتی چنین حقی را دارد: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهِمَا مَا اكْتَسَبَت». زن و مرد در آنچه اسلام آن را حق می‌داند برابرند... چیزی که هست خدای تعالی به خاطر موقعیت خاص زن دو امتیاز برای او قرار داده است: (۱) مهریه و (۲) هزینه زندگی. هر یک از زن و مرد احکامی به نفع خود دارند، مثلاً سهم‌الارث مرد بیشتر از سهم‌الارث زن است و این برای مردان امتیازی است و در مقابل، زنان نیز مزیتی دیگر بر مردان دارند و آن این است که خرجشان به عهده خودشان نیست بلکه به عهده مردان است، علاوه بر این که در ازدواج، مردان باید مهریه بدهند و زنان مهریه بگیرند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/۲۷۲).

بر اساس دو گروه از آیات پیش‌گفته به‌سادگی می‌توان دریافت میان مرد و زن در آفرینش و دستیابی به حقوق متناسب با وظائف آنها، تفاضلی وجود ندارد.

۳-۴. عدم ملازمه میان حقوق طرفینی از جنبه تساوی

برای فهم دقیق‌تر فراز مورد نظر لازم است که به فراز پیشینی آیه که به شکل «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» بیان شده است، بیشتر دقت نمود. دیدگاه عامی وجود دارد که مراد از این عبارت آن است که حق زنان بر مردان مانند حق مردان بر زنان است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۱/۱۹۴؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۱/۶۱۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳/۲۶۶؛ امین، بی‌تا: ۱/۳۲۱؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۱/۲۷۲؛ بقاعی، ۱۴۲۷: ۱/۴۲۹؛ مراغی، بی‌تا: ۲/۱۶۶). قرآن‌پژوهانی نیز تفسیری اخلاقی از آیه ارائه داده و با توجه به قید «مَعْرُوف» در آیه، مرد را

۱. «آنچه را خدا به سبب آن، برخی از شما را بر برخی [دیگر] برتری داده، آرزو مکنید. برای مردان از آنچه کسب کرده‌اند، بهره‌ای است. و برای زنان [نیز] از آنچه کسب کرده‌اند، بهره‌ای است؛ و خدا را از (ناحیه بخشش و) فضلش درخواست کنید، که خدا به هر چیزی داناست».

موظف به نیک‌رفتاری با زن دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا: ۲/ ۲۶۱؛ قطب راوندی، ۱۴۰۵: ۲/ ۱۸۷؛ کاشانی، بی‌تا: ۲/ ۱۴؛ بلاغی، بی‌تا: ۱/ ۲۰۵؛ هرری شافعی، بی‌تا: ۳/ ۳۱۳).

برخی نیز آن را منحصر به احکام طلاق می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲: ۲/ ۲۷۴). این دیدگاه نیز وجود دارد که این فراز و فراز بعدی آیه مجمل است (ابن عربی، ۱۴۰۸: ۱/ ۱۸۸) و از تمامی این عبارات نمی‌توان به آشکاری مفهوم «مِثْلِیَّت» در حقوق را فهمید، برخی نیز معتقدند که این آیه به معنای حقوق و تکالیف برابر زنان در مقابل مردان و بالعکس است (مهریزی، ۱۳۹۳: ۳۹۹)، ولی بعید است که با وجود نیازها، توانمندی‌ها و مصالح متفاوت میان زن و مرد، حقوق آنها برابر بوده و تکالیف هر کدام با دیگری برابر باشد.

به نظر می‌رسد که «مِثْلِیَّت حقوق» بدین معناست که همان‌گونه که برای مردان حقوقی وجود دارد، برای زنان هم حقوقی وجود دارد، نه آنکه لزوماً این حقوق مساوی و مشابه باشند. بر اساس همین تعریف است که برخی از مفسران نیز این مماثلت را به معنای ایجاب حقوق دانسته نه مِثْلِیَّت در جنس حقوق (فاضل مقداد، ۱۳۷۲: ۲/ ۲۵۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۵۷).

بنابراین، آیه در مقام بیان اصل وجود حقوق طرفینی است که با قید «بِالْمَعْرُوف» توصیف شده‌اند. مراد از این واژه آن است که نظام حقوقی متقابل زن و شوهر بر اساس روشی نیکو و مورد پسند شریعت و عقل سامان یافته است. برآیند تحقیق واژگانی و تفسیری نشان می‌دهد که مفهوم معروف در نظام حقوق زنان، به معنای مؤلفه‌ای رفتاری است که در جامعه میان انسان‌ها متداول بوده و مبنای آن فطرت باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/ ۲۵۵-۲۵۶). بر این اساس نباید انتظار داشت که حقوق زن با مرد، همانند یا مساوی باشد، بلکه این حقوق، مورد قبول خردمندان بوده و بر اساس رعایت مصالح حقیقی توسط شارع تدوین گشته است.

پس می‌توان این فراز از آیه را بیانگر معنای عامی دانست که در عرصه‌های مختلف روابط زن و مرد قابل جریان است. نیک هویداست که حقوق طرفینی اقتضای تساوی حقوق در همه مراحل اجتماعی را ندارد. نمی‌توان حق را بدون تکلیف سوی مقابل برای ادای آن در نظر گرفت. در حقوق انسانی و ارزش‌ها، زن و مرد برابرند اما تفاوت‌های طبیعی و فطری و نیز تکالیف متفاوت به معنای برتری نیست. به دیگر سخن، انسان از جهت انسان بودن دارای حقوقی است که جنسیت در آن دخالت ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ۳۰۶). واجبات و التزاماتی بر هر یک مترتب می‌شود که از باب برتری نیست؛ بلکه از باب کامل شدن است و فقط برتری در تقوا است (صدر، بی‌تا: ۳/ ۲۲۰).

ادله‌ای که ظاهراً بیانگر امتیاز داشتن مرد بر زن هستند، درواقع بیانگر تنوع وظیفه مرد و زن هستند که همین تفاوت در ادای وظیفه‌ها سبب کمال زندگی مشترک خواهد شد. به دیگر سخن، تفاوت‌های جنسی، زمینه لازم برای ایفای کارکردهای خانوادگی و اجتماعی را فراهم کرده است (بستان، ۱۳۹۰: ۸۱) و از این طریق، روند توسعه مادی و معنوی جامعه را بهینه می‌سازد. تفاوت درجه را می‌توان به معنای تعهدات و تکالیف بیشتر مرد دانست و علت این تکالیف، توانمندی بیشتر مرد است که درجه‌ای برای او محسوب می‌شود.

۴- نتیجه‌گیری و پیشنهادها

نتایج پژوهش حاضر را می‌توان به شکل زیر عرضه داشت:

۱. دیدگاه برگزیده این جستار بر مفهوم‌شناسی مفردات و شناخت مفاهیم آیه در پرتو نظام معرفتی قرآن استوار است. واژه «الرجال» را نمی‌توان به معنای مفهومی اعم از جنس، تفسیر کرد. زیرا به قرینه کاربست ضمیر «هن» در آیه ۲۲۶ سوره بقره می‌توان فهمید که مراد از این واژه، همان مفهوم ظاهری آن است. درجه از نظر لغوی دارای اصل واحدی است که به معنای پیمودن مراتب برای رسیدن به فضیلت است نه نفس فضیلت. از این لحاظ نمی‌توان گفت مردان بر زنان از نظر تکوینی دارای برتری ذاتی هستند.
۲. درجه داشتن مرد بر زن بدان معناست که جنس مرد به سبب توانمندی‌های ظاهری، وظائف بیشتری در نظام آفرینش بر عهده دارد. لازمه ادای این وظائف آن است که مرد از اختیارات و توان تصمیم‌گیری بیشتری برخوردار باشد. در مقابل زن نیز به وظائف تکوینی خویش عمل می‌کند و از طریق رابطه متقابل حقوق و تکالیف، چرخه مسئولیت‌پذیری و ایفای آن توسط هر یک از دو جنس تکمیل می‌گردد.
۳. نوآوری پژوهش در تطبیق دادن آموزه‌های اسلامی بیانگر عدالت جنسیتی و اجتماعی زن و مرد با تفسیر پیش‌گفته از آیه و نیز تبیین همسویی مدلول آنهاست. به این طریق می‌توان تعارض‌نمایی میان مفهوم درجه داشتن مرد بر زن با سایر آموزه‌های اسلامی و نیز داوری عرف در این باره را مرتفع ساخت.
۴. در دیدگاه‌های مبتنی بر ارائه تفسیری اقتدارگرایانه از مرد در مواجهه با زن، مفهوم درجه بر فضیلت داشتن مرد بر زن حمل شده است. حال آنکه باور به برتری مطلق با استفاده از واژه نکره «درجه» در سیاق اثبات مخالف است. همچنین با فراز قبلی آیه که بیانگر مثلیت در حقوق مرد و زن است، ناسازگار می‌نماید. حق طلاق برای مرد را نیز نمی‌توان به‌عنوان درجه و برتری برای مرد در نظر گرفت. چراکه فراز پیشینی آیه بیانگر قاعده‌ای عمومی در روابط زوجین است که اختصاص به حق طلاق ندارد. این حق با شرایطی برای زن نیز وجود دارد.
۵. تفاوت تفسیر مختار از مفهوم درجه با دیدگاه‌های دیگر در آن است که مردان تنها دارای قابلیت بیشتری برای رسیدن به مراتب بالاتر هستند. این قابلیت متناسب با انجام وظایف سترگی است که بر دوش آنهاست نه اینکه هر مردی فی‌ذاته دارای برتری تکوینی و تشریعی بر هر زنی باشد.
۶. تفسیر و تبیین ارائه شده از آیه در عرصه‌هایی چون توانمندی مدیریتی زن در امور اجتماعی، امکان اجتهاد و مرجعیت زن، قضاوت زنان و نیز مناصب مدیریتی قابل توسعه است. به این بیان که ملاک در تصدی این مشاغل، توانمندی اکتسابی در تحصیل شرایط لازم معرفتی و روشی مورد نیاز است. از این لحاظ، جنسیت را نمی‌توان دست‌مایه گزینش در این موارد قرار داد.

فهرست منابع

✽ قرآن مجید، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۲. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸ م)، جمهره اللغة، بیروت: دار العلم للملایین.
۳. ابن عربی، محمد بن عبدالله (۱۴۰۸ ق)، احکام القرآن، بیروت: دار الجیل.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: اول، مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۱۲ ق)، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.
۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان و روح الجنان، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۷. اشکوری، سید محمد بن علی (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، قم: نشر داد.
۸. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹. آملی، حیدر بن علی (۱۴۲۲ ق)، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الضخم، قم: سوم، نور علی نور.
۱۰. امین، نصرت بیگم (بی تا)، تفسیر مخزن العرفان، بی جا، بی نا.
۱۱. ایازی، سید محمدعلی (۱۴۰۰)، اصل کرامت انسان به مثابه قاعده‌ای فقهی، تهران: سرایی.
۱۲. ایازی، سید محمد علی (۱۳۸۰)، فقه پژوهی قرآنی، قم: بوستان کتاب.
۱۳. برقی، احمد بن محمد (۱۳۸۵ ق)، المحاسن، قم: اسلامیه.
۱۴. بستان، حسین (۱۳۹۰)، نابرابری جنسی و ستم از دیدگاه اسلام و فمینیسم، قم: پنجم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. بقاعی، ابراهیم بن عمر (۱۴۲۷ ق)، نظم الدرر فی تناسب الآیات بالسور، بیروت: سوم، دار الکتب العلمیه.
۱۶. بلاغی، محمد جواد (بی تا)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: وجدانی.
۱۷. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ق)، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. جگر، آلیسون (۱۳۷۸)، چهار تلقی از فمینیسم، ترجمه س. امیری، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
۱۹. جماعتی گشتی، حسین (۱۴۰۰)، «تعامل و همگرایی اخلاق و فقه در تعهدات و تکالیف زن و شوهر با تأکید بر مضمون آیه درجه»، مطالعات راهبردی زنان، شماره ۱۰۰، صص ۷-۲۵.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵)، حق و تکلیف در اسلام، قم: هفتم: اسراء.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، تفسیر تسنیم (جلد ۱۱)، قم: اسراء.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ ق)، الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین.
۲۳. حسین آبادی، فرشته و محمود غفوری نژاد (۱۳۹۱)، «بررسی قضاوت زنان در فقه و حقوق موضوعه ایران»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، شماره ۳، صص ۱۰۷-۱۲۹.
۲۴. حکمت‌نیا، محمود (۱۳۹۰)، فلسفه نظام حقوق زن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۵. حکیم، سید محمد باقر (۱۴۲۵ ق)، علوم القرآن، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.

۲۷. رودگر، نرجس (۱۳۹۴)، فمینیسم: تاریخچه، نظریات، گرایش ها، نقد، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۸. زیبایی نژاد، محمد (۱۳۸۸)، **هویت و نقش های جنسیتی**، تهران: مرکز امور زنان و خانواده.
۲۹. زیدان، عبدالکریم (۱۴۲۰ ق)، **المفصل فی احکام المرأة و البيت المسلم فی الشریعه الاسلامیه**، بیروت: سوم: مؤسسه الرساله.
۳۰. سبحانی، جعفر (۱۴۰۱ ق)، **منیه الطالبین فی تفسیر القرآن المبین**، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۳۱. سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ ق)، **نظام القضاء و الشهاده فی الشریعه الاسلامیه الغراء**، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۳۲. سها (نام مستعار) (۱۳۹۱)، **نقد قرآن**، بی جا، بی نا.
۳۳. سیستانی، سید علی (۱۴۱۴ ق)، **قاعده لاضرر و لا ضرار**، قم: دفتر معظم له.
۳۴. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ ق)، **الاتقان فی علوم القرآن**، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ ق)، **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، قم: کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
۳۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی تا)، **لباب النقول فی اسباب النزول**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۷. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق)، **نهج البلاغه**، قم: هجرت.
۳۸. شوکانی، محمد (۱۴۱۴ ق)، **فتح القدیر**، دمشق، دار ابن کثیر.
۳۹. شببانی، محمد بن حسن (۱۴۳۶ ق)، **نهج البیان عن کشف معانی القرآن**، تهران: شمس الضحی.
۴۰. صاحب بن عباد، اسماعیل (۱۴۱۴ ق)، **المحیط فی اللغة**، بیروت: عالم الکتب.
۴۱. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ ق)، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه**، تهران: فرهنگ اسلامی.
۴۲. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۹۲)، **نگرشی جدید بر حقوق بانوان در اسلام**، قم: شکرانه.
۴۳. صدر، آمنه (بی تا)، **المجموعه القصصیه الكامله**، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۴۴. طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲)، **پرتوی از قرآن**، تهران: چهارم، انتشار.
۴۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ ق)، **تفسیر جوامع الجامع**، قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه.
۴۷. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار المعرفه.
۴۸. طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵)، **مجمع البحرین**، تهران: سوم، مرتضوی.
۴۹. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۰. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ ق)، **الفروق فی اللغة**، بیروت: دار الآفاق الجدیده.
۵۱. علاسوند، فربا (۱۳۹۱)، **زن در اسلام**، قم: نشر هاجر.
۵۲. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۲)، **کنز العرفان فی الفقه القرآن**، تهران: مرتضوی.
۵۳. فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق)، **کشف اللثام عن قواعد الاحکام**، قم: اسلامی.
۵۴. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، **التفسیر الکبیر**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، **کتاب العین**، قم: دوم، هجرت.
۵۶. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ ق)، **من وحی القرآن**، بیروت: دار الملائک.

۵۷. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ ق)، **تفسیر الصافی**، تهران: مکتبه الصدر.
۵۸. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، **الجامع لاحکام القرآن**، تهران: ناصر خسرو.
۵۹. قطب راوندی، سعید بن هبه الله (۱۴۰۵ ق)، **فقه القرآن**، قم: کتابخانه عومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
۶۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق)، **تفسیر القمی**، قم: دار الکتاب.
۶۱. کاشانی، فتح الله (بی تا)، **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، تهران: اسلامیة.
۶۲. کدیور، جمیله (۱۳۸۵)، «بنیادهای نظری مخالفان قضاوت زن در ایران»، **مطالعات اجتماعی و روان شناختی زنان**، شماره ۱۰، صص ۳۷-۵۴؛ بهار.
۶۳. کرباسی زاده، علی و فاطمه سلیمانی دهنوی (۱۳۸۷)، **مبانی روشنگری در اندیشه های روسو**، مجله حکمت و فلسفه، شماره ۴.
۶۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ق)، **الکافی**، قم: دار الحدیث.
۶۵. محقق گریمی، البرز و همکاران (۱۴۰۱ ق)، «بهره‌وری جنسی از زوجه نلبالغ از منظر فقه امامیه»، **جستارهای فقهی و اصولی**، شماره ۲۹، صص ۱۶۱-۱۹۷؛ زمستان.
۶۶. مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹ ق)، **من هدی القرآن**، تهران: دار محبی الحسین.
۶۷. مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، **تفسیر المراغی**، بیروت: دار الفکر.
۶۸. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ ق)، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بیروت: سوم، دار الکتب العلمیه.
۶۹. مطهری، مرتضی (۱۴۰۱ ش)، **نظام خانوادگی در اسلام**، تهران: سوم، صدرا.
۷۰. معرفت، محمدهادی (۱۴۲۳ ق)، **شبهات و ردود حول القرآن الکریم**، قم: التهمید.
۷۱. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ ق)، **التفسیر الکاشف**، قم: دار الکتاب الاسلامی.
۷۲. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ ق)، **تفسیر مقاتل بن سلیمان**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، **تفسیر نمونه**، تهران: دهم، اسلامیة.
۷۴. مندوس، سوزان (۱۳۸۲)، **فلسفه سیاسی فمینیستی، فمینیسم و دانش های فمینیستی**، ترجمه عباس یزدانی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۷۵. مهریزی، مهدی (۱۳۸۸)، «تحلیل تفسیری و فقهی آیه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيَّهِنَّ دَرَجَةٌ»»، **آموزه‌های فقه مدنی**، شماره ۳، صص ۳-۱۸، زمستان.
۷۶. مهریزی، مهدی (۱۳۹۳)، **قرآن و مسأله زن**، تهران: نشر علم.
۷۷. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۲۸ ق)، **مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن**، قم: دوم، دار التفسیر.
۷۸. موسوی، سید محمد یعقوب (۱۳۸۷)، **قضاء المرأة فی الفقه الشیعی**، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
۷۹. میبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، **کشف الاسرار و عده الابرار**، تهران: چاپ پنجم، امیر کبیر.
۸۰. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۸)، **انیس المجتهدین**، قم: بوستان کتاب.
۸۱. نظام الاعرج، حسن بن محمد (۱۴۱۶ ق)، **تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸۲. هرری شافعی، محمد امین (بی تا)، **حدائق الروح و الریحان**، بیروت: دار طوق النجاة.

۸۳. همایونی، علویه (۱۳۶۳)، زن مظهر خلقت الله، اصفهان: مؤلف.

۸۴. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۰)، انسان در جستجوی هویت خویشتن، ترجمه محمود بهروزی، تهران: گلبان.

منابع اینترنتی

پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیه الله العظمی خامنه‌ای. به آدرس:

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=62004>

