

Analysis of the Viewpoints of Jurists Concerning the Authority of Men over Women

Abdul Baset Haydari¹
Muhammad Javad Enayati Rad²
Vahideh Fakhkhar Nowghani³
Sayyid Mubin Hashemi⁴
Sayyid Mahmoud Tabataba'i⁵

Abstract

Since the authority (*qawwāmiyat*) of men over their wives is defined in verse 34 of *Sūrat al-Nisā* as among the marital aspects and in the realm of typical and rational purposes of a marriage contract, and on the other hand, authority in the sense of management and guardianship refers to the two dimensions of duty and right, the resultant of these two is that the authority and management of men over their wives is subject to conditions such as intellectual maturity, resourcefulness, payment of dowry and fulfillment of marital duties. Therefore, authority as an aspect of men's status cannot prove the right of absolute obedience for them and be the basis for development of rights based on desires and whims. The present study is intended to analyze the viewpoints concerning the authority of men over their wives from the point of view of interpreters and jurists with a descriptive-analytical method. The achievement of this research is that one of the dimensions of the husband's authority is to correct the oppressive behavior of the wife who enjoys the rights of marriage, but has refused to fulfill the husband's rights and has become disobedient and rebellious. Given his right of authority and observing the three modes of punishment in a correct way, the husband keeps her wife away from the harm and injury of divorce while maintaining her respectability inside the home. However, a woman's academic and other personal and social activities, if they do not conflict with the rights and fixed territory of her husband's authority, do not per se fall under the husband's right of obedience.

Keywords: duty, right, authority (*qawwāmiyat*), husband, wife.

-
1. Ph.D. Student, Islamic Knowledge, Ferdowsi University of Mashhad, Iran.
 2. (Corresponding Author), Assistant Professor, Department of Islamic Studies Lectureship, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ferdowsi University of Mashhad, Iran.
 3. Associate Professor, Department of Islamic Studies Lectureship, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ferdowsi University of Mashhad, Iran.
 4. Parwan Province University of Afghanistan.
 5. Assistant Professor, Department of Islamic Studies Lectureship, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ferdowsi University of Mashhad, Iran.

تحلیل دیدگاه فقیهان پیرامون قوامیت مرد بر زن*

عبدالباسط حیدری^۱
محمدجواد عنایتی راد^۲
وحیده فخار نوغانی^۳
سیدمبین هاشمی^۴
سید محمود طباطبایی^۵

چکیده:

از آنجا که قوامیت مردان بر همسران در آیه ۳۴ سوره نساء، از شوون زناشویی و در قلمرو اغراض نوعی و عقلایی عقد ازدواج تعریف می‌شود، و از سوی دیگر، قوامیت به معنای مدیریت و سرپرستی، ناظر به دو بعد تکلیف و حق است، برآیند این دو آن است که قوامیت و مدیریت مردان بر همسران مشروط به شرایطی همچون رشد عقلی، توان تدبیر، پرداخت مهر و عمل به وظایف زناشویی است. از این رو قوامیت به مثابه شأنی از شوون مردان، نمی‌تواند حق اطاعت مطلق برای ایشان ثابت کرده و زمینه توسعه حقوق بر اساس امیال و هوس‌ها باشد. پژوهش حاضر در صدد تحلیل دیدگاه‌های قوامیت مردان بر همسران از منظر مفسران و فقها با روش توصیفی-تحلیلی است. ره‌آورد پژوهش این است که یکی از ابعاد قوامیت شوهر، اصلاح رفتار ظالمانه همسری است که از حقوق زوجیت بهره‌مند است، ولی از ادای حقوق شوهر سرپیچی کرده و حالت تمرد و عصیانگری به خود گرفته است. شوهر با توجه به حق قوامیت و رعایت راه‌های سه‌گانه تأدیبی به شکل درست آن، علاوه بر حفظ آبروی همسر در درون منزل، او را از گزند طلاق دور می‌دارد. اما علم‌آموزی و دیگر فعالیت‌های فردی و اجتماعی زن، در صورت عدم تنافی با حقوق و قلمرو ثابت قوامیت شوهر، به‌خودی خود تحت حق اطاعت شوهر قرار نمی‌گیرد.

کلیدواژه‌ها:

تکلیف، حق، قوامیت، شوهر، همسر

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵، تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۲/۰۴.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2023.66146.3717

- ۱- دانشجوی دکتری معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران abdulbasithaidari786@gmail.com
- ۲- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران (نویسنده مسؤل) enayati-m@um.ac.ir
- ۳- دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران fakhar@um.ac.ir
- ۴- عضو هیأت علمی دانشگاه آستان پروان افغانستان sayed.m.hashimi7@gmail.com
- ۵- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران tabanet@um.ac.ir



قرآن کریم در مواردی متعدد، از موضوعات و مسائل مربوط به خانواده یاد می‌کند که نشان از اهمیت آن دارد. حق قوامیت (سلطه) مردان و شوهران در قبال همسران و زنان، بحث اطاعت از شوهر، احکام نشوز، حق زدن زن توسط شوهر، و بسیاری از مباحث خانواده، در این کتاب آسمانی مورد بحث قرار گرفته است. ولی در طول تاریخ بیشتر از چهارده قرنی که از نزول آیه ۳۴ سوره نساء (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...) سپری می‌شود، با تفسیرهای گوناگونی مواجه هستیم که هر کدام باعث شکل‌گیری برداشت‌های مختلفی از آن شده‌اند. توجه به ظاهر آیه شریفه، بدون در نظر گرفتن بستر اجتماعی که در آن نازل شده، به همراه نگرش شخصی مفسر، از عوامل به وجود آمدن این قرائت‌ها شده است؛ برداشت‌هایی که گاه باعث ورود شبهاتی به اسلام شده و زمینه به چالش کشیدن آن را فراهم می‌کند. به نظر می‌رسد امروزه برای پاسخگویی به این شبهات، نیازمند نگرشی نو به قرآن هستیم.

در این نوشتار می‌کوشیم تفاسیر و دیدگاه‌های گوناگونی را که فقیهان پیرامون قوامیت مردان بر زنان در آیه شریفه مطرح کرده‌اند، بررسی و نقد کنیم. نخست و پیش از هر چیز، به تعریف خانواده و مدیریت، به مثابه دو مفهوم بنیادی در بحث حاضر می‌پردازیم.

۱. تعریف خانواده

لغت‌شناسان «خانواده» را خاندان، اهل خانه و دودمان معنا کرده‌اند. (عمید، ۱۳۷۵: ۵۴۲) معادل خانواده نیز واژه «أسره» است که در اصل، به معنای زره مستحکم بوده و به بستگانی گفته می‌شود که نقشی عمده در حمایت از فرد ایفا می‌کنند. (ابن منظور، ۱۴۱۶: ۹۴/۱) همچنین واژه «عائله» به معنای مجموعه نان‌خوران یا همسر و فرزندان یا افراد تحت تکفل و خویشاوندان پدری مرد است. (ابن منظور، ۱۴۱۶: ۴۳۸/۲ و ۴۸۵) فیروزآبادی درباره تفسیر و تعریف خانواده در لغت می‌گوید: «خانواده سپر آهنین است و برای مرد نیروی مطمئن». (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱۲۸) ابن اثیر می‌گوید: «خانواده همان عشیره و خاندان اوست، چراکه با ایشان قدرتمند می‌شود». بنابراین مفهوم لغوی خانواده تنها در قلمرو فرزندان و خانواده مرد نیست، بلکه شامل نزدیکان و خویشاوندان او که با آنها قدرتمند می‌شود نیز هست. (شریف القریشی، ۱۳۷۴: ۲۹)



در اصطلاح، خانواده به‌عنوان یک نهاد اجتماعی، بنا بر ساختارها و کارکردهای ثابت و متغیر خود، دارای تعریف‌های گوناگونی است؛ چنان‌که برخی از دانشمندان علوم اجتماعی، خانواده را گروهی اجتماعی با اقامتگاه مشترک، همکاری اقتصادی و تولید مثل می‌دانند. (بستان، ۱۳۸۳: ۴۷) و گاه به قید اخیر بسنده می‌کنند. (ساروخانی، ۱۳۷۶: ۲۵۵)

به‌طورکلی، خانواده در الگوی رایج و غالب آن، یعنی خانواده هسته‌ای، عبارت از زن و شوهر و فرزندان تحت تکفل آنهاست که معمولاً با هم و تحت ریاست و سرپرستی مرد زندگی می‌کنند. معیار و ضابطه تشکیل این خانواده، همان ریاست یک شخص بر اعضای آن است. ریاست مرد بر خانواده، نوعی وحدت و هماهنگی در امور خانواده، میان اعضا و ارتباط آنها با جامعه را فراهم می‌سازد و از چند نفر، یک گروه متشکل و متجانس، برخوردار از پیوند عاطفی شدید، روابط صمیمی و رویارویی چهره به چهره، متقابل و احساس مسئولیت مشترک و برخوردار از یک هویت جمعی متمایز به‌وجود می‌آورد. (بستان، ۱۳۸۳: ۴۷)

هم‌چنین خانواده گسترده که در آن بیش از دو نسل از خویشاوندان نزدیک در کنار یکدیگر و در یک خانوار زندگی می‌کنند (فرزندان مجرد و متأهل، پدران و مادران و پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها)، مثل خانواده تک‌همسر و یا چندهمسر، خانواده پدرسالار، خانواده مادرسالار، خانواده ناقص یا تک‌سرپرست که یکی از دو همسر بر اثر مرگ یا طلاق حضور ندارند، خانواده ناتنی که یکی از زوجین یا هر دو با ازدواج دوم، بعد از فوت یا طلاق همسر اول وارد خانواده شده‌اند. (ساروخانی، ۱۳۷۶: ۲۵۶)

۱-۱. خانواده در آموزه‌های دینی

واژگان اهل و آل، گرچه برای همه پیروان شخص به‌کار می‌رود، اما کثرت کاربرد آن در اهل بیت و خانواده شخص، آن را ویژه ایشان ساخته است؛ چراکه آنان بیش از دیگران پیرو شخص‌اند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۹۳/۱) این واژه در آیه «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه: ۱۳۲) به همین معنا به‌کار رفته است. و مانند آن است آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم: ۶). این واژه گاه برای خانواده به‌معنای وسیع آن نیز به‌کار می‌رود، مانند آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ ءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَ ءَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۳۳). روشن است که جایگاه خانواده در اسلام به‌صورت قداست‌گونه است، چنان‌که در قرآن کریم پس از فرمان به پرستش خداوند و نهی از شرک ورزیدن، به مهربانی و نیکی به

پدر و مادر فرمان داده شده است: «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء: ۳۶) و نیز آیه «وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (انعام: ۱۵۱)، و نیز آیه «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (اسراء: ۲۳).

در فرهنگ دینی و اسلامی، خانواده از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا تکامل اجتماعی انسان‌ها از خانواده شروع شده و به جوامع بزرگ تعمیم داده می‌شود. در واقع، خانواده به‌عنوان یک اجتماع کوچک و ساده، دربرگیرنده همه ساختارهای یک اجتماع بزرگ است. همان‌طور که در اجتماعات کلان، اعم از شهر یا کشور، نقش‌های مدیریتی، اقتصادی، سرپرستی و ... طبق قوانین خاصی وضع و اجرا می‌شود، در خانواده نیز همین ساختار، با قوانین حاکم در اجتماع کوچک خانه شکل می‌گیرد. پدر به‌عنوان مدیر خانواده، سرپرستی و مسئولیت اقتصاد و دارایی خانه را بر عهده دارد. مادر به‌مثابه رهبر و راهنما، نقشه هدایت، تربیت و پرورش فرزندان را به دوش می‌کشد. فرزندان بزرگ‌تر، مسئولیت‌های واگذار شده از طرف والدین را به عهده می‌گیرند و در این راستا، شادابی و نشاط خانواده، موجب تحرک و پویایی اعضای آن شده و خانواده‌ای با احساس وظیفه و مسئولیت در پیشبرد اهداف خانوادگی، شکل گرفته و ارتباط و پیوند مستحکمی، ایشان را به هم متصل می‌کند.

خانواده یک واحد اجتماعی است که هدف از آن در نگاه قرآن، تأمین سلامت روانی زن و شوهر و پدر، مادر و فرزندان است. قرآن می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (فرقان: ۷۴). این آیه بر اهمیت خانواده و پیشاهنگی آن در تشکیل جامعه نمونه انسانی اشاره دارد، چنان‌که پیوند سالم و درخشان خانوادگی را ایده‌آل پرهیزکاران معرفی می‌کند و در درون واحد اجتماعی خانواده، پدر و مادر از آغاز تولد کودکان به‌عنوان الگو برای آنان مطرح هستند. از نگاه قرآن، خانواده «فراموش‌خانه رنج‌های روزانه» است. خانواده سازمان حرکت‌آفرین و ساحل آرامش و سکون است و به اعتبار وجود همسر در آن، مایه سکون و آرامش معرفی گردید. قرآن می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَمِرُونَ» (روم: ۲۰). بنابراین خانواده بستری برای تربیت و رشد، عامل رشد مادی (حر عاملی، ۱۴۱۹: ۱۷/۴)، عامل طهارت (طبرسی، ۱۳۸۸: ۱۵۰/۳)، بهترین بستر تربیت فرزند و البته می‌تواند بستری برای محل شرور نیز باشد. (سالاری‌فر، ۱۳۸۴:



همچنین در آموزه‌های دینی، یکی از نتایج تشکیل خانواده و آفرینش انسان در قالب زن و مرد، تولید نسل و بقای نسل انسان است؛ «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱). از این رو در اصطلاح شرعی، خانواده، گروهی هستند که زیربنای جامعه را تشکیل می‌دهند و بنای آن بر روابط همسری میان زن و مرد استوار است که پیامد آن، وجود فرزندان است که به صحنه زندگی گام می‌گذارند. (زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۹)

۲. تعریف مدیریت و ریاست

ریاست در لغت به معنای برتری بر دیگران، سیادت و آقایی و تقدم بر آنان آمده است. رئیس به معنای سرور و مهتر تعریف شده (ابن منظور، ۱۴۱۶: ۶/۳)، در حالی که مدیریت به معنای اداره کردن کار و مباشرت در انجام آن و ریاست آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۰۵۶)

معنای اصطلاحی واژه ریاست یا اداره در نصوص دینی در مورد روابط زن و شوهر به کار نرفته است، بلکه ترجمه مفهوم «قوامیت» و «اطاعت» است که در قرآن کریم و حدیث آمده است و برآیند فهم فقیهان و حقوقدانان از مقصود شارع است. این گونه مفاهیم به این مطلب اشاره دارد که بر اثر عقد ازدواج، در روابط زوجین، نسبتی میان آن دو در برخی اختیارات و انتخاب‌ها و تصرفات پدید می‌آید که بر اساس آن، برای یکی حق اعمال نظر و امر و نهی در برخی از شؤون پدید می‌آید؛ به گونه‌ای که وی را از این جهت در وضعیت بالاتری قرار می‌دهد؛ زیرا این حق یک طرفه است و برای دیگری ثابت نیست؛ گرچه ممکن است مشروط، مقید و محدود باشد.

با توجه به ادعای ثبوت ریاست برای مرد در شریعت، ممکن است از ریاست دو نوع تلقی صورت گیرد. نخست آنکه ریاست حق شخصی است که به مرد داده شده و او می‌تواند از این حق در جهت مصالح و منافع و کامیابی‌های بیشتر خودش استفاده کند، و در این راستا زورگویی و سلطه‌جویی وی نیز رواست. دوم آنکه ریاست مزیت شخصی مرد نیست و برای کامیابی بیشتر به او عطا نشده تا امور زناشویی را به نفع خود رتق و فتق کند و بهره بیشتری از زن ببرد، بلکه ریاست مرد بر نهاد زناشویی که یک نهاد اجتماعی است و تأمین مصالح هر دو سوی آن، تأثیر بسزایی در رشد فردی و اجتماعی دارد، بر مسئولیتی متعهدانه پایه‌گذاری شده که البته به او حق امر و نهی و نوعی برتری

در امور را نیز اعطا می‌کند تا این مسؤولیت به نحو احسن انجام شود؛ گرچه ممکن است بخشی از اعمال این مسؤولیت و تنظیم روابط دوسویه، به تأمین منافع خود او که یک طرف این نهاد دوسویه است منجر شود، اما تحکم و خودکامگی بر او روا نیست.

از آنجا که در دهه‌های اخیر استقلال فردی در همه روابط انسانی ارزش خاص پیدا کرده و بر اثر برخی رفتارهای غیرمنطقی مردان در روابط زناشویی و نیز برخی ابهامات حکمی و حقوقی و یا شبهه‌افکنی در تعبیر ریاست، باری منفی احساس می‌شود و جنبه امتیازی آن بیش از جنبه تدبیری و مسؤولیتی برداشت می‌شود، واژه مدیریت به جای آن پیشنهاد می‌گردد. (قربانیان، ۱۳۸۴: ۳۲) در کتاب‌های فقهی و تفسیری، برای تبیین رابطه زناشویی، تعبیری چون ولایت (طبرسی، ۱۳۸۸: ۵۸/۳)، قیمومت، سلطنت، سیاست و اطاعت دیده می‌شود. (حسینی میلانی، ۱۴۱۳: ۱/۴۴) در فرهنگ فارسی و ایرانی بیشتر واژه ریاست به کار رفته و همین واژه در قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران نیز مورد استفاده قرار گرفته است، در حالی که در کتاب‌های فقهی و حقوقی عربی، بیشتر اطاعت و حق الطاعة مطرح است.

۳. تحلیل ریاست مرد و نسبت آن با حق و حکم

صرف نظر از اختلاف تعبیر در موضوع رابطه زن و شوهر، پرسش شایان طرح این است که حقیقت و ماهیتی که در قالب قوامیت جعل و اعتبار شده است، چیست؟ آیا از مقوله حکم است یا از مقوله حق؟ تکلیف است یا استحقاق؟ در آغاز متوجه زن است یا مرد؟ ره آورد این پرسش‌ها آن است که مشخص شود آیا ریاست قابل اسقاط و تفویض است یا خیر؟ و آیا ریاست نوعی وظیفه است یا امتیاز؟ هر یک از این گزینه‌ها، پیامدهای ویژه خود را دارد و در قلمرو ریاست مؤثر است. پیش از بررسی احتمالات، توضیح فشرده‌ای درباره حکم و حق بایسته است.

۳-۱. تعریف حکم و اقسام آن

حکم در لغت به معنای قضاء، علم، فقه و حکمت آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۶: ۱۲۷/۲) و در اصطلاح فقیهان، قانون یا تشریح الهی است که بر دو گونه دسته‌بندی می‌شود:



۱- حکم تکلیفی: حکم متعلق به افعال اختیاری مکلفان است و مستقیماً سلوک و رفتار آنان را مورد توجه قرار می‌دهد و بر پنج قسم است: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه.

۲- حکم وضعی: حکمی است که با ایجاد وضعیت معینی به‌طور غیرمستقیم، رفتار و سلوک مکلفان را مورد توجه قرار می‌دهد؛ مانند زوجیت و ملکیت. (صدر، ۱۴۱۷: ۶۵-۶۸)

۲-۳. حق و معنای آن در نگاه فقیهان

حق در لغت ضد باطل است و به ثابت، واجب (ابن منظور، ۱۴۱۶: ۱۲۲/۲)، مطابق و موافق (طریحی، ۱۳۷۵: ۴۳۴/۱) تعریف شده است. گرچه فقیهان برای حق معنای اصطلاحی قائل نیستند و در فقه آن را به همان معنای لغوی به‌کار برده‌اند (خویی، ۱۴۲۵: ۴۷/۲)، اما در رابطه با این پرسش که هنگام جعل حق، شارع مقدس چه چیزی را اعتبار کرده است و به تعبیر دیگر، ماهیت حق چیست، دیدگاه‌های متفاوتی ابراز کرده‌اند که به‌صورت فشرده به آنها اشاره می‌شود.

۱-۲-۳. حق = سلطنت

بیشتر فقیهان ماهیت حق را سلطنت می‌دانند و در تعریف آن گفته‌اند: «حق عبارت است از سلطنت شخص بر غیر خود، چه آن غیر، شخص باشد یا شیء مانند مال. (تهرانی، ۱۳۷۳: ۱۶۰) محقق اصفهانی بر این باور است که حق اعتبار ویژه است که به تناسب موارد گوناگون می‌شود؛ گاه حق به معنای همان چیزی است که بدان تعلق گرفته و نسبت داده شده است؛ مانند حق الولایه، که چیزی جز ولایت برای ولی نیست. و همین گونه است حق القصاص که همان سلطه ولی دم بر شخص جانی است و خداوند از این حق، تعبیر به سلطنت نموده است. (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۴۱/۱)

۲-۲-۳. حق = ملک

برخی دیگری از فقیهان، حق را نوعی ملکیت می‌دانند و ملکیت را نیز گونه‌ای از نسبت میان شخص و شیء تعریف می‌کنند. مرحوم سیدمحسن حکیم در این باره می‌گوید: «و فی الاصطلاح الحق عبارة عن نوع من المملکة التي هی نوع خاص من الاضافة بین المالك والمملوک». (حکیم، ۱۴۱۱: ۶/۱)

۳-۲-۳. حق = حکم

به باور برخی فقیهان، حق و حکم جوهر واحدی دارند؛ چه اینکه حق عبارت است از حکم شرعی که اختیار اسقاط یا انقای آن به ذوالحق واگذار شده است. این حکم (نسبت به ذوالحق) ممکن است «تکلیف الزامی یا تکلیف ترخیصی» باشد، و ممکن است «وضع جوازی» (یعنی نفوذ تصرف) یا «وضع الزامی» (یعنی عدم نفوذ تصرف) باشد. و اما نسبت به «مَن علیه الحق» فقط حکم تکلیفی است. حق انفاق که نسبت به زوج، به معنای وجوب انفاق بر وی است و یا حق تمکین که نسبت به زوج است، فقط به معنای وجوب تمکین بر اوست. و اما حکم در اصطلاح مقابل حق حکمی شرعی است که قابل اسقاط نیست. (غروی، ۱۴۲۵: ۳۰/۳۶) بنابراین حق یکی از اقسام حکم است، نه قسم آن. و تقابل آن دو در اصطلاح به لحاظ اختلاف آثار است.

۳-۲-۴. حق = اهلیت و لیاقت

برخی با یادکرد اینکه حق در لغت به معنای ثابت و در مقابل باطل به کار می‌رود، ولی در اصطلاح گاهی به معنای اهلیت، لیاقت و شایستگی به کار می‌رود، بر این باورند که آنچه را شارع مقدس اعتبار کرده، همین معنای اهلیت و لیاقت است. (میلانی، ۱۳۹۵: ۲۷)

۳-۲-۵. حق = اعتباری خاص

برخی دیگر از فقیهان بدون آنکه تعریفی از حق ارائه دهند، به ذکر این نکته که حق اعتباری خاص و مغایر با حکم، ملک و سلطنت است، بسنده کرده‌اند. آخوند خراسانی می‌گوید: «انما هو حق - کما اشرنا الیه - اعتبار خاص له آثار مخصوصه، منها السلطه علی الفسخ». (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۴)

به نظر می‌رسد تعریف‌های فقهی از حق چندان نگاهی به ماهیت عرفی و ارتکازی آن ندارد و حداکثر به دنبال تطبیق معنای لغوی بر نوعی اعتبار با آثار خاص است؛ گرچه بیان تفاوت آن با سایر امور اعتباری در نگاه اخیر، نقطه قوت این دیدگاه است.

۴. ماهیت قوامیت در آیه ۳۴ سوره نساء

پس از تبیین مفهوم حق و آثار آن، اکنون به تحلیل حقیقت آنچه شارع به عنوان قوامیت جعل و اعتبار کرده است، پرداخته و احتمالات را بررسی می‌کنیم.



۴-۱. احتمال نخست: ولایت

ولایت در اصطلاح به این معناست که اراده کسی در شؤون دیگری نافذ باشد؛ به این صورت که او حق داشته باشد بدون موافقت غیر و اختیار او، در نفس، مال و شؤون گوناگون وی تصرف کند؛ مانند ولایت پدر بر کودک، و یا اینکه دیگران در تصرفات خود ملزم به اجازه گرفتن از او باشند و عملش بدون اجازه گرفتن، باطل و غیر مؤثر باشد (انصاری، ۱۳۸۰: ۵۴۶/۳)؛ مانند لزوم اجازه از حاکم شرع در امور حسبیه، یا اجازه گرفتن دختر از پدر در ازدواج بنا بر برخی از دیدگاه‌ها.

به نظر می‌رسد قوامیت به هیچ‌یک از دو معنای فوق، مساوی با ولایت نیست؛ چون نه اراده شوهر به صورت مطلق بر زن نافذ است، و نه اجازه وی در همه امور زن شرط است، چنان‌که مفهوم سلطنت و حکومت که در برخی سخنان فقیهان و مفسران آمده و در اصطلاح فقهی به یکی از معانی بالا برمی‌گردد، مترادف با قوامیت نیست؛ زیرا این تعبیر بیشتر برای بیان برتری شوهر بر زن و یکسان نبودن آن دو از نظر حقوقی است. به همین دلیل لوازم فقهی این امور برای مرد در فقه کمتر دیده می‌شود، تا جایی که بسیاری مرد را فقط در تمکین جنسی لازم‌الاطاعه شمرده‌اند، نه به صورت مطلق. البته اگر برای مرد فی‌الجمله حق امر و نهی در برخی شؤون زن قائل شویم، می‌توان از آن، به ولایت در امر و نهی تعبیر نمود. (طبرسی، ۱۳۸۸: ۲۵۳/۳) برخی از محققان به این مطلب توجه کرده‌اند، از جمله صاحب‌العناوین پس از آنکه شوهر را در ردیف اولیا ذکر می‌کند، می‌نویسد: «مقصود از ولایت در فقه، ولایت بر مال و نفس است و شوهر بر مال و نفس همسرش ولایتی ندارد؛ به همین دلیل، فقیهان ازواج (شوهرها) را در هیچ موضعی در ردیف اولیا نیاورده‌اند.» او سپس در بیان معنای ولایت شوهر می‌گوید: «مقصود از ولایت شوهر بر همسر، ولایت اطاعت و مانند آن است که بدین معنا می‌توان مادر و میهمان و صاحب منزل را هم ولی دانست؛ چراکه اطاعت ایشان در برخی موارد و امور لازم است.» (حسینی مراغی، ۱۴۱۸: ۵۵۷/۲) با این توضیح می‌توان نتیجه گرفت که در محل بحث، مجعول شرعی، از سنخ ولایت اصطلاحی یا حکمی که حقی برای صاحبش (ولی) جعل می‌شود، نیست.

۴-۲. احتمال دوم: ریاست

ممکن است با توجه به برخی ویژگی‌های مرد که تعبیر «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...» (نساء: ۳۴)، اشاره‌ای به آن دارد، شارع مقدس وی را رئیس و سرپرست زن قرار داده باشد؛ به این معنا که مرد را در رتبه بالاتری نسبت به زن قرار داده، به گونه‌ای که برای مرد حق اطاعت مطلق ایجاد شده باشد، چه اینکه به صورت طبیعی، هرگاه یکی از دو شخص از نظر اختیار در رتبه بالاتری نسبت به دیگری قرار بگیرد، برای صاحب رتبه، حق امر و نهی و برای دیگری لزوم اطاعت اعتبار می‌شود.

بر اساس این تحلیل، آنچه اولاً و بالذات اعتبار شده، این برتری و بالادستی است که از آن به قیمومت و ریاست تعبیر شده و لازمه آن، اعتبار حق امر و نهی برای رئیس و لزوم اطاعت شخص دیگر است. برای تضمین حقوقی و اجرایی این اعتبار نیز خروج از اطاعت و نشوز بر زن حرام شده است و موجب حرمان برخی حقوق زناشویی گردیده است. در این فرض ممکن است ریاست را حکمی وضعی بدانیم و لزوم اطاعت را «حق» که لازمه آن حکم وضعی است و ممکن است ریاست مرد را حق بدانیم که از آن حقی دیگر لازم می‌آید.

به هر حال ظاهراً این تفسیر برداشت از ماهیت قوامیت نیز صحیح نیست؛ زیرا صرف اعتبار ریاست و تحقق رابطه بالادستی و پایین‌دستی، گرچه لوازم عقلایی و حقوقی دارد، اما لزوماً مساوی با وجوب اطاعت مطلق نیست؛ چه اینکه رئیس است، هر چند دستوری هم صادر نکند که باعث وجوب اطاعت باشد. از سوی دیگر مرد در فضای خانواده ملزم به تأمین مصالح زن و رعایت حقوق وی است که با لزوم اطاعت مطلق از مرد ناسازگار است. بنابراین نمی‌توان گفت قوامیت مرد بر زن برابر است با ریاست به‌مثابه مرتبه برتر که لزوم اطاعت را در پی دارد.

۴-۳. احتمال سوم: حق اطاعت

احتمال دیگر آن است که شارع مقدس هنگام جعل قوامیت مرد بر زن، بدون اعتبار رابطه‌ای خاص میان آن دو به‌عنوان ریاست، بلکه با حفظ رتبه برابر برای آنان، صرف حق اطاعت و فرمانبری زن از مرد را جعل و اعتبار کرده باشد؛ شبیه رابطه پلیس راهنمایی و رانندگان، که قانون چیزی جز لزوم اطاعت از اوامر پلیس، به‌منظور حفظ نظم عبور و مرور،



جعل نکرده است و برای تضمین اجرای آن، تخلف، جرم محسوب شده و برای متخلف، جرایمی از جمله محرومیت از برخی حقوق در نظر گرفته شده است.

بنابراین در مسأله قوامیت، آنچه ابتدا اعتبار شده، حق امر و نهی برای مرد است. اما توجه به این نکته شایان یاد است که این حق نیز به صورت مطلق نیست و مرد حق هر گونه امر و نهی ندارد، بلکه حق امر و نهی وی محدود به حوزه روابط زناشویی است و از این رو، برای ضمانت حقوقی آن، نشوز و سرپیچی زن از رابطه زناشویی فقط حرام و موجب محرومیت از برخی حقوق دانسته شده است. بنابراین مجعول اولی، حق اطاعت است و بازتاب حقوقی آن، تکلیفی الزامی بر زن است. (رحمانی، ۱۳۹۱: ۷۱)

۴-۴. احتمال چهارم: حق استمتاع

ممکن است ریاست و قیمومت و حق اطاعت را به طور کلی در روابط زناشویی انکار کنیم و بگوییم مقصود از اعتبار قوامیت برای مرد، مدیریت روابط یا سرپرستی زن نیست، بلکه ماهیت عقد ازدواج صرفاً دادوستدی بیش نیست که برای مرد حق استمتاع جنسی از زن، و برای زن حق نفقه و معاشرت به معروف را در پی دارد. و لزوم سکونت زن در محل اقامت مرد نیز از توابع حق استمتاع است. اطاعت و عصیان زن هم در چارچوب حق مرد در استمتاع از او مطرح است و حقی دیگر مستقلاً در این باره جعل نشده است. با این نگاه، نشوز هم چیزی جز عدم تمکین جنسی و عدم پاسخگویی به خواست مرد نیست. بنابراین مجعول اولی حق استمتاع برای مرد است و بازتاب حقوقی آن، حق سکونت، حرمت نشوز بر زن و آثار آن و برخی دیگر از لوازم حق مذکور است.

بسیاری از فقیهان شیعه در حقوق شوهران به چیزی جز استمتاع و سکونت اشاره نکرده‌اند و نشوز زن را در سرپیچی از تمکین جنسی و یا خروج از منزل بدون اذن شوهر دانسته‌اند. شهید ثانی در این باره می‌گوید: «الاقوی ان الزوج فیما وراء حق المساکنة والاستمتاع کالاجنبی و ان نغص ذلک عیشه و کدر الاستمتاع.» (عاملی، ۱۴۱۳: ۳۶۰/۸) صاحب جواهر الکلام نیز می‌نویسد: «ربما یشم قوله تعالی «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» معاوضة الاستماع بالانفاق.» (نجفی، بی تا: ۳۰۶/۳۱)

بر اساس این نظریه، ممکن است مجعول اولی، حق استمتاع و مساکنت باشد و حرمت نشوز زن بازتاب حقوقی آن، که همین احتمال، از عبارتهای بالا برداشت می‌شود. و ممکن است ادعا شود مجعول اولی، حرمت سرپیچی زن از درخواست مرد و انجام آنچه

ناسازگار با خواست اوست، باشد و وجوب اطاعت بر زن یا حق استمتاع مرد، بازتاب حقوقی این حرمت تکلیفی است، نه مجعول اولی و مستقل. برخی معاصران همین احتمال را ترجیح داده‌اند. (شمس‌الدین، ۱۹۹۶: ۲۸)

۴-۵. احتمال پنجم: تکلیف

احتمال دیگر این است که رابطه زن و شوهر را از مقوله تکلیف بدانیم و بگوییم امتیاز و انتفاع شخصی مد نظر شارع نبوده است، بلکه قانون‌گذار با نگاهی نهادی و سازمانی به رابطه زناشویی و اهمیت اجتماعی آن، و یا برخی ویژگی‌های زن، مرد را موظف به سرپرستی و تأمین مصالح و منافع این نهاد نموده است.

ظاهر سخنان برخی فقیهان گذشته نشان از گرایش به این تفسیر از قوامیت دارد. شیخ طوسی در این باره می‌گوید: «قومون علی النساء یعنی انهم قومون بحقوق النساء التي لهن علی الازواج» (طوسی، ۱۳۸۸: ۳۲۴/۴) همچنین در جای دیگری می‌گوید: «والقوم علی الغیر هو المتکفل بامرہ من نفقة و کسوة و غیر ذلک» (همان، ۲/۶) برخی از معاصران نیز بر این نکته تأکید دارند که قیمومت یک کار اجرایی و وظیفه است، نه فضیلت. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۲۹) این برداشت با قبول برتری مرد بر زن در بعضی جهات، آن را از مقوله مدیریت و تکلیف می‌داند، نه امتیازی شخصی برای مرد.

برخی دیگر از معاصران این مقدار از قیمومیت را هم برای مرد قائل نیستند و اساس اداره زندگی زناشویی را بر محور شورا و تصمیم‌گیری توافقی با شرایطی خاص در طرفین می‌دانند، اما از آنجا که تصمیمات گرفته شده باید به مرحله اجرا درآید، عامل اجرا از نگاه اسلام، مرد معتدل دانسته شده که با کلمه سرپرست مسؤول که معنای «قوم» است، از آن تعبیر می‌شود. (جعفری، ۱۳۶۱: ۲۶۷/۱۱)

بر اساس این دیدگاه، حقی با عنوان ریاست و سلطنت و امثال آن برای مرد ثابت نیست؛ گرچه ممکن است حق استمتاع و مساکنت یا حقوق دیگر به‌طور جزئی ثابت باشد، همان‌طور که برای زن نیز حق نفقه و قسم ثابت است. با این توضیح می‌توان احتمال‌های مختلف در تکلیف بودن مجعول اولی در رابطه زناشویی را به این صورت ترسیم کرد:



۴-۵-۱. مدیریت

طبق این احتمال، مرد موظف به مدیریت تنظیم روابط زناشویی است و تصمیم‌گیری در راستای تأمین مصالح و منافع و حقوق زناشویی بر عهده اوست. به تعبیر دیگر، او موظف به تدبیر و محافظت از کیان خانواده است و بر اساس این مسؤولیت و در راستای تحقق اهدافی که گفته شد، اوامر و نواهی او باید مورد توجه همسر قرار گیرد و زن باید مصلحت‌سنجی‌های شوهر را بپذیرد و او را فصل الخطاب مسائل زناشویی بداند، ولی مرد حق تحکم و منفعت‌طلبی ندارد و از امتیاز شخصی برخوردار نیست. گرچه مدیریت روابط زناشویی اقتضا می‌کند او حقوق شخصی خود را در تنظیم روابط مد نظر قرار دهد و همان‌طور که حقوق زوجه را مراعات می‌کند، حقوق خویش را نیز استیفا کند.

بر اساس این نظریه، می‌توان ماهیت جعل‌شده در قوامیت را برتری مرد بر زن در برعهده گرفتن وظیفه و مسؤولیت دانست و نه برتری حقوقی، از این رو مقوله تکلیف و مسؤولیت و بار نهادن و پاسخگو بودن در این اعتبار، وجهه غالب است و چیزی از قبیل سایر مسؤولیت‌ها و سمت‌های اجتماعی است که شخص در قبال برخورداری از برخی اختیارات و جایگاه بالاتر نسبت به دیگران، باید پاسخگوی تأمین مصالح مجموعه اطراف خود باشد و حق سوء استفاده و تعدی ندارد و جعل ریاست برای او، حق و امتیازی شخصی تلقی نمی‌شود؛ گرچه به جهت برخورداری از جایگاه مذکور، حق اطاعت بر دیگری دارد و عصیانگری دیگری به لحاظ قانونی، تخلف و جرم محسوب می‌شود و به مدیر، حق محروم ساختن او از برخی حقوق را نیز اعطا می‌کند. (فضل الله، ۱۴۱۹: ۸۹)

از این احتمال به جمع میان استحقاق و تکلیف هم می‌شود تعبیر کرد؛ چه اینکه مدیریت و ریاست متعهدانه و به‌دور از خودکامگی و منفعت‌پرستی که برآمده از استحقاق و اهلیت باشد، می‌تواند نمایانگر شایستگی و استحقاق از سویی و مسؤولیت و تکلیف از سوی دیگر باشد.

۴-۵-۲. تکفل و تأمین حقوق

ممکن است جعل تکلیف در قالب قوامیت را به‌معنای قوام بودن مرد بر حقوق و منافع زن بدانیم، نه بر خود زن؛ به این معنا که هیچ رابطه شخصی میان زن و شوهر بر اثر عقد ازدواج پدید نمی‌آید و مرد اختیار خاصی نسبت به امور زن ندارد و آزادی زن محدود به تصمیم‌گیری‌های مرد نمی‌شود (به‌جز حق استمتاع مرد)، بلکه مرد متکفل تأمین

مصالح و منافع زن است و اجرای اموری که مورد توافق طرفین قرار می‌گیرد، بر عهده اوست.

بنابراین مرد علاوه بر تکلیفی که به پرداخت نفقه و نیازمندی‌های زن دارد، وظیفه‌ای اجرایی نیز به او محول شده تا تأمین مصالح زندگی زناشویی بدون مجری مسؤل نماند. برخی از کسانی که اصرار دارند زن و مرد را دارای حقوق مشابه و مساوی بدانند و برای مرد درجه حقوقی قائل نیستند، ناگزیرند ریاست و مدیریت هر دو را نفی کنند و به این قول گرایش داشته باشند. (شمس‌الدین، ۱۹۹۶: ۱۰۴)

۴-۶. احتمال ششم: یگانگی حق و تکلیف

اگر حق و تکلیف را دو امر متباین و غیر قابل جمع بدانیم، به‌ناچار باید به احتمالات گذشته بسنده کنیم و در میان دلایل شرعی، به دنبال اثبات یکی از آنها باشیم. ولی اگر جمع میان آن دو را ممکن بدانیم، ممکن است این احتمال را نیز بررسی کنیم و بگوییم برای مرد ریاست و تفوق بر زن اعتبار شده تا مرد از رهگذر این ریاست و آثار آن، دو هدف را تأمین کند.

یکی مصالح شخصی خود؛ به این معنا که در تنظیم روابط زناشویی اعمال ریاست کند و آزادی‌های زن را در مسیری که با حقوق و مصالح خود همخوان است، سوق دهد و گاه محدودیت‌هایی بر او اعمال کند. برای مثال اگر مصلحت شغلی او ایجاب می‌کند تا در شهر یا کشور دیگری اقامت کند، حق داشته باشد زن را وادار به همراهی خود نماید؛ به شرطی که از مرز معاشرت به معروف خارج نشود.

دیگری مدیریت امور زناشویی و تدبیر و مسؤولیت است؛ به این معنا که متعهد است اهداف زناشویی را تأمین کند و با مصلحت‌سنجی عقلایی به اداره امور بپردازد و پاسخگو باشد. بنابراین تصمیم‌گیری و اجرا در حوزه روابط زناشویی بر عهده اوست. اما بیشتر از حقوق واجب زن و چارچوب معاشرت به معروف که دامنه وسیعی دارد، ملزم به ترجیح خواست زن بر خواست و میل خود نیست و حق ندارد زن را برای رسیدن به مقصود خود، به تبعیت فراخوانده و در امور او اعمال نظر کند.

طبق این احتمال، در جعل قوامیت رابطه تفوق اعتبار می‌شود، اما در آن، حق و تکلیف هر دو لحاظ می‌شود؛ یعنی امکان برخورداری از نفع و امتیاز در مواردی و لزوم اداره شؤون زناشویی و تدبیر مصالح به‌طور کلی. (رحمانی، ۱۳۹۱: ۷۶)



اینها مجموعه احتمال‌هایی است که درباره آنچه شارع مقدس با توجه به آیه ۳۴ سوره شریفه نساء در روابط زوجین جعل کرده، قابل طرح است.

نتیجه‌گیری

در بررسی و تحلیل دیدگاه‌ها درباره قوامیت مرد بر زن، به نتایجی رسیدیم که در زیر به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

۱- قوامیت مرد یا شوهر متناسب با تکالیف زناشویی او نسبت به زن و نیازهای فردی خود، نیازهای زن و نقش زن در خانواده و تعهدات کمتر او نسبت به تکالیف شوهر است، از این رو عدالت حقوقی در آن رعایت شده است.

۲- بررسی تفاوت‌های طبیعی زن و مرد، کارکرد جنسیت در خانواده و مروری بر سیر تحول زندگی بشر و روابط زوجین نشان می‌دهد که نیازهای زن و مرد، اهداف نوعی و کارکردهای اساسی زناشویی همچنان پابرجاست و ادعای تغییر ساختار خانواده و روابط زوجین، به طوری که موجب تغییر موضوع احکام و حقوق مربوطه از جمله قوامیت شوهر باشد، پذیرفتنی نیست.

۳- شوهر در تعیین محل اقامت زن از قوامیت برخوردار است، ولی در صورتی که این امر فاقد وصف امساک به معروف باشد، نافذ نیست؛ مانند اسکان در منطقه جنگلی یا کشور غیرمسلمان که دین یا آبروی زن در معرض خطر قرار می‌گیرد. همچنین شوهر در مورد تعداد فرزندان و زمان فرزنددار شدن، مشروط با رعایت حقوق همسر، از حق قوامیت برخوردار است.

۴- انجام کارهای شخصی مرد یا شوهر و خانه‌داری برای او، بر زن یا همسر واجب نیست، از این رو تحت قوامیت شوهر قرار نمی‌گیرد.

۵- اشتغال زن در درون خانه یا اشتغال آزاد او در بیرون از منزل، در صورتی که با تکالیف زناشویی او منافات نداشته باشد و در قلمرو قوامیت و تدبیر ثابت شوهر در حوزه‌های پیش‌گفته نباشد، فی‌نفسه زیرمجموعه قوامیت شوهر در آیه ۳۴ سوره نساء نیست، و نهی شوهر در خروج از منزل به خودی خود نافذ نمی‌باشد؛ از این رو در هر صورت، در فرض ضرورت اشتغال برای زن، حق اطاعت شوهر ساقط هست.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۶ق)، حاشیه کتاب المکاسب، تهران: نشر وزارت ارشاد اسلامی.
۳. ابن منظور، محمد (۱۴۱۶ق)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، زبدة البیان فی احکام القرآن، تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
۵. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸ق)، حاشیه کتاب المکاسب، قم: محقق.
۶. انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۸۰)، کتاب المکاسب، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۷. انصاری، محمدرضا (بی تا)، «الفرق بین الحق والحکم والملک»، پژوهش های اصولی، دوره ۸، شماره ۷، ص ۲۷-۴۲.
۸. بستان، حسین (۱۳۸۳)، اسلام و جامعه شناسی خانواده، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. تهرانی، هادی (۱۳۷۳)، «رساله حق و حکم»، نامه مفید، شماره ۴، ص ۵۲-۶۵.
۱۰. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۱)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، زن در آئینه جلال و جمال، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۳. حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح (۱۴۱۸ق)، العناوین، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۴. حسینی میلانی، سید محمد علی (۱۴۱۳ق)، کتاب القضاء، قم: دارالقرآن الکریم.
۱۵. حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغتنامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. رحمانی، امیر (۱۳۹۱)، بررسی فقهی مدیریت در روابط زن و شوهر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۸. زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ق)، التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والمنهج، بیروت: دارالفکر المعاصر.
۱۹. سالاری فر، محمدرضا (۱۳۸۴)، خانواده در نگرش اسلام و روانشناسی، تهران: انتشارات سمت.
۲۰. شریف القریشی، باقر (۱۳۷۴)، نظام خانواده در اسلام (بررسی تطبیقی)، ترجمه لطیف راشدی، تهران: سازمان تبلیغات سازمانی.
۲۱. شمس الدین، محمدمهدی (۱۹۹۶)، مسائل حرجه فی فقه المرأة، بیروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر.
۲۲. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق)، دروس فی علم الاصول، قم: مؤسسه الدائرة المعارف الفقه الاسلامی.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۸)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، قم: نور وحی.
۲۴. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تهران: مرتضوی.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۸ق)، المبسوط، تهران: المطبعة الحیدریه.
۲۶. عاملی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه معارف الاسلامیه.

۲۷. عمید، حسن (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۸. غروی، میرزاعلی (۱۴۲۵ق)، موسوعة الامام الخوئی (التنقیح فی شرح المکاسب)، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۹. فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق)، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک للطباعه والنشر.
۳۰. فیروزآبادی، محمدین یعقوب (۱۴۱۵ق)، الفاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۱. قربانیان، ناصر و همکاران (۱۳۸۴)، بازپژوهی حقوق زن، تهران: مرکز مشارکت زنان نهاد ریاست جمهوری اسلامی.
۳۲. موسویان، ابوالفضل (۱۳۸۲)، ماهیت حق، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۳. میلانی، سید محمدهادی (۱۳۹۵ق)، محاضرات فی فقه الامامیه، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
۳۴. نجفی، محمدحسن (بی تا)، جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

