

تبیین مؤلفه‌های قرآنی قوامیت مردان با تأکید بر کاربست «سنجه‌های مصلحت» در فقه شیعه^۱

محمد شعبانپور^۲

زهرا بشارتی^۳

محمد مهدی ولدخانی^۴

چکیده

خداوند در آیه ۳۴ سوره نساء (الرجال قوامون على النساء...) قوامیت مردان بر زنان را مطرح کرده است. تا کنون دیدگاه‌های گوناگونی از سوی مفسران جهت تبیین قوامیت در آیه مورد بحث ارائه شده است. از آنجا که خانواده اولین نهاد در حیات انسانی و نقطه شروعی است که در کل مراحل زندگی اثر می‌گذارد، ضرورت دارد تفسیر قوامیت مردان در این آیه با عنایت به مصالح خانواده لحاظ گردد. از این رو، پژوهش حاضر با این سؤال روبروست که «قوامیت مردان بر زنان در آیه ۳۴ سوره نساء با نظرداشت مصلحت در فقه شیعه چگونه تبیین می‌شود؟» بر این اساس، تشریح قوامیت را باید با نظرداشت سنجه‌های مصلحت در فقه شیعه مانند موافقت مصلحت با فطرت و طبیعت انسان و نیز مصلحت عام تحکیم خانواده مورد توجه قرارداد و بر این پایه تفاوت‌های جنسیتی را در تبیین حقوق و وظایف زوجین لحاظ کرد.

کلمات کلیدی

قوامیت، ریاست، مصلحت، خانواده، آیه ۳۴ سوره نساء

- ۱- تاریخ دریافت اولیه مقاله: ۱۳۹۷/۵/۲۵؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۸/۲۵
- ۲- استادیار گروه مطالعات بنیادین قرآن دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
drm.shabanpoor@gmail.com
- ۳- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران
mrs.besharati@yahoo.com
- ۴- دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران
valadkhany@yahoo.com

مقدمه

آیین مقدس اسلام به تمام نیازهای بشر توجه کامل داشته و با وضع قوانینی آن‌ها را به رسمیت شناخته است. ازدواج سنتی است که رافع نیازهای هر انسان هم در بعد جسمی و مادی و هم بعد معنوی وجود اوست. لذا یکی از زمینه‌های رشد و پیشرفت زنان مسلمان نیز میزان موفقیت ایشان در زندگی مشترک و تداوم آن است که آرامش جسمی و روحی ایشان را در دیگر عرصه‌ها نیز تأمین می‌کند. خداوند در آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...»^۱ (روم، ۲۱) نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] خود را این دانسته که برای انسان‌ها از جنس خودشان همسرانی آفریده است تا در کنارشان آرامش یابند و در میانشان دوستی و مهربانی قرار داده است؛ لذا یکی از الطاف الهی به بندگان، وجود کشش میان دو جنس زن و مرد است. یکی از روشن‌ترین جلوه‌گاه‌ها و موارد خودنمایی مودت و رحمت، جامعه کوچک خانواده است؛ چون زن و شوهر در محبت و مودت ملازم یکدیگرند و اگر این رحمت نبود، نسل به کلی منقطع می‌شد و هرگز نوع بشر دوام نمی‌یافت (طباطبایی، ۱۳۳۴، ج ۱، ص ۲۵۰). چنین تکاملی نه تنها در امور جنسی، بلکه در تمامی جنبه‌های روحی و احساسی برای زن و مرد متصور است؛ زیرا این آرامش روحی، انسان را از تنهایی دور می‌کند و توسط شرع یک ریسمان وثیق و محکم میان زن و مرد ایجاد می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹/الف، ج ۱، ص ۱۱۱). با وجود جایگاه بنیادین نهاد خانواده و کارکردهای متعدد و اثرگذار آن، به‌طور طبیعی با اختلاف احوال و شرایط، ابهامات و سؤالاتی ایجاد می‌شود که استنباط فقهی با تمسک به قاعده مصلحت می‌تواند فروع فقهی کارگشایی در این زمینه ارائه کند (پورعبداللّه، ۱۳۹۵، ص ۱۴۰). این استنباط فقهی پویا باید با عنایت به نقش زمان و مکان برای صدور احکام فقهی صورت پذیرد. از جمله مسائلی که می‌تواند با نظرداشت رویکرد

۱- و از نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] او این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشان آرامش یابید/نصاریان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۰۶.

مصلحت‌پژوهی در قرآن مورد واکاوی قرار گیرد، حق «قوامیت مردان بر زنان» در آیه ۳۴ سوره نساء است که برخی از آن به برتری مردان بر زنان تعبیر کرده‌اند و بر این باورند که «هر که بامش بیش برفش بیشتر/رستمی، ۱۳۹۲، ص ۳۲۸). بر این اساس، پژوهش حاضر با تکیه بر روش تأمل در قرآن و آرای لغویان و مفسران و نیز بهره‌گیری از رویکرد مصلحت‌پژوهی در قرآن به این پرسش کلیدی پاسخ داده است که: «قوامیت مردان بر زنان در آیه ۳۴ سوره نساء با نظرداشت مصلحت در فقه شیعه چگونه تبیین می‌شود؟»

مفهوم‌شناسی مصطلحات

مصلحت

«مصلحت» واژه گرفته شده از صلح است و صلح ضد فساد به معنای فاقد نقص و خلل است (ابن منظور، ۱۴۰۸ هـ، ج ۷، ص ۲۸۴)؛ به این معنا که چیزی با چیزی چنان متناسب و سازگار است که خلل و نقصی را موجب نمی‌شود. این که گفته می‌شود صلح برقرار شد، به معنای از میان رفتن فساد است که موجب نفرت و بیزاری دو طرف شده و تناسب و سازگاری را از میان برده است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۴۸۹). برخی از واژه‌شناسان آن را به معنای خیر و کار نیک و ضد فساد و برخی دیگر آن را عملی که نفعی عاید انسان می‌کند، دانسته‌اند. در این میان منفعت را شاید بتوان نزدیکترین معادل برای مصلحت از حیث لغوی دانست (غزالی، ۱۳۶۸، ص ۱۴۰).

از مصلحت تعاریف گوناگونی ارائه شده است. محقق حلی در این زمینه می‌گوید: «مصلحت عبارت است از آنچه که با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی و یا هر دو، موافق باشد و نتیجه آن به دست آوردن منفعت یا دفع ضرری باشد» (حلی، ۱۴۰۳ هـ، ص ۱۲۲۱). همچنین در معنای مصلحت آورده‌اند: «مصلحت، کلمه‌ای است کلی و دارای معنایی بسیار وسیع ... به این ترتیب، حکومت مصلحت نیز انواع گوناگون پیدا می‌کند. عالی‌ترین حکومت از این نوع آن است که اساس آن مراعات مصالح مادی و معنوی، اخلاقی و دینی، برای همه افراد، همه طبقات، همه ملت‌ها و همه نژادها در همه نسل‌ها و زمان‌ها باشد» (بهشتی، ۱۳۶۷، ص ۳۴). غزالی عالم اهل سنت در مشهورترین تعریف از

مصلحت که مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است، می‌نویسد: «مصلحت، در اصل (از نظر لغوی) عبارت است از جلب منفعت و دفع ضرر، ولی این مفهوم منظور ما نیست؛ زیرا جلب منفعت و دفع ضرر از مقاصد خلق است و مراد ما از مصلحت، تأمین مقصود و هدف شرع است و مقصود شرع نسبت به خلق پنج امر است: «حفظ دین، جان، عقل، نسل و اموال؛ پس آنچه در جهت حفظ این اصول پنج‌گانه باشد، مصلحت و آنچه موجب تضییع آنها باشد، مفسده نامیده می‌شود» (غزالی، ۱۳۶۸، ص ۱۷۴).

باید در نظر داشت مصالح (و دفع مفسد) مورد نظر شارع در یک مرتبه نیستند و این اختلاف رتبه مصالح شرعی در استنباط حکم شرعی و در اجرای احکام مکشوف اثر می‌گذارد. اسناد و مدارک معتبر در ترتیب مصالح شرعی سه چیز است: نصوص دینی، ضرورت‌های فقهی و عقول آدمیان. در این میان، از جمله سنجه‌های تقدیم مصالح در داوری عقل می‌توان به اخروی، دینی و دنیایی بودن، اجتماعی و عمومی بودن، دوام، تاصل و یقینی بودن مصلحت، موافقت مصلحت با فطرت، طبیعت مکلفان و سهولت، اقریبیت مصلحت به مقاصد کلان شریعت و همسویی مصلحت با تکوین اشاره کرد (علی‌دوست، ۱۳۹۴، ص ۵۲۰-۵۵۲).

تبیین قاعده «مصلحت» و سنجه‌های آن

قاعده مصلحت از منظر یکی از اندیشمندان معاصر به چند معنا در دیدگاه فقه شیعه مورد بررسی قرار گرفته است:

الف- قاعده مصلحت به معنی ضرورت حفظ نظام، حاکمیت اسلام و حراست از موجودیت دین است؛ لذا این قاعده به معنی امری ضروری و مورد اتفاق فقهای شیعه و اصل حاکم بر سایر ادله احکام است. هر حکم ثابت اسلامی که در تزامم با آن باشد، به عنوان ثانوی ملغی و به حکم ثانوی متناسب با قاعده تبدیل می‌شود و بنا بر نظریه ولایت مطلقه فقیه از این قاعده برای حکم‌سازی در قالب احکام حکومتی استفاده می‌شود.

ب- قاعده مصلحت به معنی رعایت مصلحت عمومی در برابر مصالح فردی و گروهی

که در واقع مبنای آن بر جمع‌گرایی و تقدم مصالح عمومی بر مصالح فردی در اسلام است. قاعده مصلحت به این معنا می‌تواند در عبور از تنگناها به هنگام دشوار بودن اجرای احکام اولیه به خاطر جنبه فردی یا گروهی پیداکردن این احکام در شرایط خاص اجتماعی مورد استفاده قرار گیرد و به صورت احکام ثانویه یا احکام حکومتی حکم‌ساز باشد.

ج- به معنی مصلحت‌های عمومی رعایت‌شده در ضمن احکام کلی اسلام مانند مصلحت ترویج دین، مصلحت تحکیم خانواده که در احکام کلی الزامی در مواردی چون دعوت به اسلام، وجوب رعایت حقوق خانواده مورد تأکید قرار گرفته است.

د- به معنی قاعده نظم عمومی و رعایت نظام شایسته زندگی بشری که فقها به جای تعبیر مثبت از این اصل معمولاً به تعبیر منفی اختلال نظام جهت نفی هر حکمی که موجب مختل شدن نظام شایسته اجتماعی می‌گردد، اکتفا می‌نمایند. قاعده مصلحت در معنای حفظ نظام اجتماعی بیشتر یک قاعده عقلی است که مبتنی بر حکمت عملی و سیره عقلا می‌باشد.

ه- به معنای مصلحت‌هایی که شریعت اسلام راضی به ترک یا معطل گذاردن آن‌ها نیست و هرکجا احراز شود، باید در ایجاد و حفظ آن کوشید(عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ج ۹، ص ۲۴-۳۵).

با ملاحظه موارد فوق می‌توان به‌طور کلی نتیجه گرفت که قاعده مصلحت، قاعده‌ای برای حکم‌سازی به منظور تأمین مصالح عمومی است. به عنوان مثال، مصلحت تحکیم خانواده که در ضمن حکم کلی وجوب رعایت حقوق خانواده منظور شده است، اماره و نشانه‌ای بر وجود قاعده مصلحت و اعتبار شرعی آن است و می‌توان مثلاً در عیوبی که مجوز فسخ ندارند، برای تعیین امکان یا عدم امکان فسخ نکاح، با ملاحظه مصلحت تحکیم خانواده حکم‌سازی کرد(پورعبداللّه، ۱۳۹۵، ص ۱۰۳-۱۰۵).

بر این مبنا، مرجع تشخیص مصلحت مذکور، حکومت اسلامی از طریق تصویب قوانین لازم است. به عبارت دیگر، همان‌طور که در اصل یکصد و دوازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن تأکید شده است، مرجع تشخیص مصلحت نظام، مجلس شورای اسلامی است که در مواردی که مصوبه‌اش توسط شورای نگهبان مغایر شرع و قانون اساسی شناخته شود، برای تشخیص نهایی مصلحت به نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام که منصوب ولی فقیه هستند، ارجاع می‌شود که به نیابت از ولایت فقیه، حکم

حکومتی با در نظر گرفتن مصلحت نظام صادر کنند.

قوامیت مرد بر زن

صدر آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...»؛ «مردان سرپرستان و تدبیرکنندگان زندگی زنانند» (نساء، ۳۴؛ انصاریان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۴). از قوامیت مردان بر زنان سخن می‌گوید. با نگاهی به معانی و ترجمه‌های گوناگونی که تاکنون از قوامیت مردان بر زنان ارائه شده است، مانند سرپرستی (موسوی گرمارودی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۸۴؛ مشکینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۸۴)، کاراندیشی و تدبیرکنندگی (انصاریان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۴؛ پورجوادی، ۱۴۱۴هـ ج ۱، ص ۸۴؛ پاینده، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۸۴)، عهده‌داری نفقه (عاملی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۳۹۲؛ مصباح‌زاده، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۴)، نگهداری زنان (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۸۴)، کارگزاری زنان (شعرانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۰؛ صفی علی شاه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۴۳؛ مصباح‌زاده، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۴)، به نظر می‌رسد معنای غالب، همان مفهوم سرپرستی و تدبیر امور زنان باشد، هرچند برخی نیز قوامیت را به مطلق تسلط مردان بر زنان تعبیر کرده باشند (آیتی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۴؛ شاه ولی‌الله، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۷؛ یاسری، ۱۴۱۵هـ ج ۱، ص ۸۴).

بر این اساس، می‌توان آرای برخی مفسران را مورد توجه قرار داد. قوامیت از «قام بالامر» یعنی اهتمام به امور و شؤون بوده و معنای اصطلاحی آن اهتمام به امور مربوط به زن از حیث نگهداری و حمایت و دفع خطرها از او و پیشکش کمک‌های مادی و معنوی به او است. پیش از فهم این آیه باید معنای دو کلمه «قوامه» و «ولایه» دانسته شود. در اصطلاح شرعی، «ولایه» بر شیئی یا شخصی که نقص اهلیت داشته باشد، اطلاق می‌شود؛ زیرا شخصی که «اهلیت» ندارد، نمی‌تواند تمام یا بخشی از حقوق خود را بدون اذن «ولی» استیفا کند و این معلوم است که در شریعت اسلام حق اهلیت برای زن و مرد مسلمان در صورتی که هر کدام از جهت عقلی به رشد کامل رسیده باشند، مساوی است. با عنایت به آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...»؛ «مردان و زنان باایمان دوست و یاور و سرپرست یکدیگرند» (توبه، ۷۱؛ انصاریان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۹۸)، حق ولایت زنان و مردان با ایمان مساوی شمرده شده است و این در حالی است که در مورد حق قوامیت با عنایت به آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» (نساء، ۳۴)، تساوی میان زن و مرد وجود ندارد؛ لذا آنچه

باعث بروز چنین شبهه‌ای شده است، خلط میان دو مفهوم ولایت و قوامیت است؛ زیرا برخی قوامیت در این آیه را به ولایت تعبیر کرده و آن گاه این‌گونه نتیجه گرفته‌اند که مرد بر تمام شؤون همسر خویش مانند کرامت و آزادی او حق ولایت و تصرف دارد و باید بر او مسلط باشد. حال آن که آیه مذکور تنها حق قوامیت را به مرد واگذار کرده است. اولین دلیل، برتری جسمی مرد بر زن است که نباید این برتری را به فضیلت در قرب الهی یا شأن اجتماعی تسری داد. چه بسا زنانی که از این حیث بر همسرشان و دیگر مردان برترند. دلیل دوم حق نفقه زن است که بر عهده مرد است و بنا بر مفهوم قوامیت، چنین حقی نوعی مسؤولیت برای مرد محسوب می‌شود که بنابر قوانین جهانی بشری نیز هر که انفاق کند، اشراف و سرپرستی نیز بر عهده اوست. همچنین با اشاره به این که گاه زنان از نظر قدرت مواجهه با خطر و حمایت خانواده بر مردان برتری دارند، بر این نکته تأکید کرده است که نباید موارد شاذ و نادر را در یک نظام عام وارد کرد؛ بلکه باید در این مصادیق مناسب با موقعیت و شرایط در خصوص دادن حق قوامیت به زن حکم کرد که این امر خدشه‌ای بر آن قانون عام وارد نمی‌سازد/بوطی، ۱۴۳۱هـ ص ۱۴۹-۱۵۳.

لذا حق نفقه و حمایت مالی زن بر عهده مرد نهاده شده است تا از این طریق مصالح فردی زن بیشتر تأمین گردد؛ هر چند معدود زنانی باشند که قدرت مواجهه با خطرها را داشته باشند؛ لکن نباید ایشان را در قانون عامی که به تمامی زنان مربوط می‌گردد، وارد ساخت. تعبیر فضل به برتری جسمی را برخی دیگر از مفسران نیز مورد توجه قرار داده‌اند/قشیری، ۲۰۰۰، ج ۱، ص ۲۳۰؛ لذا مفهوم حمایت در احتیاجات و تأمین معاش زن مورد توجه بسیاری از مفسران قرار گرفته است/ابن عربی، ۱۴۲۸هـ ج ۱، ص ۵۰۳؛ شبلی، ۱۴۱۳هـ ج ۲، ص ۱۴۹.

دیدگاه دیگری با استناد به این فرمایش امام علی علیه السلام: «...فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ كَيْسَتْ بَقَرَةً مَاتَةً...» (سید رضی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۵؛ کلینی، ۱۴۰۷هـ ج ۵، ص ۵۱۰)، معتقد است که داده‌های آفرینشی و ذاتی مرد با زن تفاوت دارد؛ چنان‌که طبیعت زنانه و نازک و لطیف او با طبیعت سخت مرد

۱- زن گل بهاری است لطیف و آسیب پذیر، نه پهلوانی است کارفرما و در هر کار دلیر.

تفاوت دارد. این دیدگاه زن را در حقوق و بهره‌های انسانی همسنگ مرد می‌داند؛ اما سهمی که مرد در این مسیر مشترک بر دوش دارد، سنگین‌تر و دشوارتر است؛ جدا از وظیفه سرپرستی و رسیدگی که بار او را در چرخه زندگی سنگین‌تر می‌کند و این تفاوت ذاتی و امکاناتی، نقش مرد را در خانواده قوامیت قرار داده است. زن از جمله ویژگی‌ها به عاطفه، مهربانی، دلسوزی، واکنش و پاسخ‌گویی سریع در برابر خواسته‌های کودک مجهز شده است، بی‌آن که نیاز به آگاهی و اندیشه پیشین داشته باشد؛ زیرا نیازهای اساسی گاه مجالی برای تأمل و ترجیح جانب عقل نمی‌گذارد؛ بلکه باید به گونه ناخواسته و قهری برآورده شود (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸-۱۱۹). چنین ویژگی‌هایی سطحی نیستند؛ بلکه ریشه در بافت جسمی و سلسله اعصاب و اندیشه و روان زن دارند (قطب، ۱۴۲۵هـ ج ۲، ص ۳۵۴-۳۵۵). در این دیدگاه، نگرشی نیز وجود دارد که مراد از قوامیت را قیام به قصد تأدیب زنان در انجام آنچه خدا بر ایشان واجب کرده است، می‌داند (طبری، ۱۴۲۰هـ ج ۵، ص ۲۷؛ ماوردی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۸۰). مفسری دیگر در کنار تأدیب، تعلیم و اصلاح امور زنان را نیز مورد توجه قرار داده است (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۲۳۱). این نگرش در آرای غالب مفسران متقدم اهل سنت مشاهده می‌شود (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۳۰۲؛ دینوری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۵۱؛ سمرقندی، ۱۴۲۲هـ ج ۱، ص ۲۹۹). در میان مفسران متقدم شیعی نیز دیدگاه فوق رواج داشته و از قوامیت به تأدیب زنان تعبیر شده است (طوسی، ۱۴۳۱هـ ج ۳، ص ۱۸۹؛ طبرسی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۶۸). در برخی تفاسیر از قوامیت به حفاظت از زنان تعبیر شده است؛ زیرا ایشان ضعیفند و نیاز به مراقبت دارند و نیز صیانت از عفت ایشان (شیخ علوان، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۱۵۱).

قوامیت و مصلحت عام تحکیم خانواده

قاعده مصلحت به منظور تأمین مصالح عمومی در حقوق خانواده، به دنبال حل معضلات و رفع خلأها و پاسخ به مسائل مستحدث است تا اسلام در بن بست‌های مشکلات اجتماعی متهم به عدم اداره مطلوب جامعه نشود. قاعده مصلحتی در این خصوص، مصلحت عام تحکیم خانواده است. هر امری که موجب تحکیم و تثبیت این نهاد اصلی اجتماع گردد، مورد اهتمام شارع مقدس است.

به همین دلیل در قرآن آمده است که از آیات بزرگ خلقت مربی عالم این است که از

جنس بشر جفت و هم‌تا برای او آفریده است تا با او انس گیرد و بین آنان محبت و شفقت استوار گردد. به طوری که از سیاق برمی‌آید مراد از «مودت و رحمت» در آیه همان مودت و رحمت خانوادگی است. کلمه «مودت» تقریباً به معنای محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر باشد و «رحمت» به معنای نوعی تأثیر نفسانی است که از مشاهده محرومیت محرومی که کمالی را ندارد و محتاج به رفع نقص است، در دل پدید می‌آید و صاحب‌دل را وادار می‌کند به این که در مقام برآید و او را از محرومیت نجات دهد و نقصش را رفع کند. نظیر این مورد مودت و رحمتی است که در جامعه بزرگ شهری و در میان افراد جامعه مشاهده می‌شود؛ یکی از افراد وقتی هم‌شهری خود را می‌بیند، با او انس می‌گیرد و احساس محبت می‌کند و به مسکینان و ناتوانان اهل شهر خود که نمی‌توانند به واجبات زندگی خود قیام کنند، ترحم می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۳۴، ج ۱۶، ص ۲۵۰). بنابراین، خداوند برای تحکیم نهاد خانواده، بین زن و مرد محبت و رحمت قرار داده است و در آیه دیگری با استعاره‌ای زیبا، زن و شوهر را برای یکدیگر لباس و پوششی برای ستر عیوب و لغزش‌ها معرفی کرده است. همه این نکات، ما را به این سرمنزل رهنمون می‌سازد که از نگاه باری تعالی هرآنچه که موجب تقویت محبت و صمیمیت میان زن و شوهر شود، مطلوب و منطبق با مصلحت کلی تحکیم خانواده است.

قوامیت مرد بر زوجه در امور مربوط به زندگی مشترک، آثاری دارد که از جمله آن، زندگی مشترک زوجه با زوج و در منزلی است که زوج تعیین می‌کند. افزون بر این، زوج به انفاق مکلف است. مسکن یکی از مصداق‌های نفقه است و برخورداری از مسکن متناسب با شأن زوجه، حق وی است؛ ولی تعیین مسکن از اختیارات زوج است. قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران نیز با اشاره به این مسائل در مواد ۱۱۰۵-۱۱۰۷ بر ریاست شوهر بر خانواده تأکید کرده و بر تکلیف او به انفاق اشاره کرده است. همچنین در ماده ۱۱۱۴ بیان داشته است: «زن باید در منزلی که شوهر تعیین می‌کند سکنی کند...» این مسأله حکم اولی اسلام بوده، به موارد عادی ناظر است؛ ولی در شرایط غیرعادی، تکلیف زوجه به سکنی در منزل زوج اسقاط می‌شود؛ مانند وقتی که بقا در منزل زوج به دلیل سوء رفتار وی متضمن خطر برای زوجه باشد. این مطلب در ماده ۱۱۱۵ قانون مدنی

بیان شده است که متن قانون چنین است: «اگر بودن زن با شوهر در یک منزل، متضمن خوف ضرر بدنی یا مالی یا شرافتی برای زن باشد، زن می‌تواند مسکن علیحده اختیار کند و در صورت ثبوت مظنه ضرر مزبور، محکمه حکم بازگشت به منزل شوهر نخواهد داد و مادام که زن در بازگشتن به منزل مزبور معذور است، نفقه برعهده شوهر خواهد بود» (هدایت‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۲۶۵). در این جا حکم ثانوی و مبتنی بر مصلحت، سکونت زوجه در مکانی است که خوف از ضرر بدنی یا مالی یا شرافتی برای زن وجود نداشته باشد. چند نکته در این زمینه به نظر می‌رسد؛ اول آن که بیان ماده مجرد خوف از ضرر است، نه واقع شدن ضرر. می‌تواند این مصلحت را ایجاد کند که زوجه مسکنی علی‌حده انتخاب کند. نکته دوم آن که فقط خوف ضرر بدنی ملاک نیست؛ بلکه ضرر مالی و حیثیتی نیز می‌تواند مستمسک صدور این حکم مصلحتی شود. نکته دیگر آن که در زمان سکونت زن در خانه‌ای غیر از خانه زوج، وی ناشزه محسوب نمی‌شود و مستحق نفقه است. همه این مسائل در صدور این حکم مصلحتی برای این است که زوج از حق قوامیت خود نتواند سوء استفاده کند و اگر اجرای این حق در تغایر با مصلحت تحکیم خانواده واقع شود، می‌توان با تمسک به قاعده مصلحت آن را محدود ساخت.

تحدید حق قوامیت مرد با تمسک به قاعده مصلحت عام تحکیم خانواده با تکیه بر سنجه‌های مصلحت را به دلایل زیر می‌توان تبیین کرد:

الف- همان‌گونه که گذشت، از سنجه‌های ترجیح مصلحت، ارتباط مستقیم با اجتماع و عمومی بودن آن است. از آنجا که نهاد خانواده، اولین و مهمترین رکن اجتماع محسوب می‌شود، می‌توان گفت مصلحت عام تحکیم خانواده، در سنجش میان مصالح از جمله مصلحت موجود در قوامیت زوج، مصلحتی اجتماعی و عمومی محسوب می‌شود.

ب- تقسیم مصالح به دائم و موقت و بنیادین و غیراساسی و متیقن و غیرمتیقن قابل انکار نیست و ترجیح مصلحت دائمی بر موقت و بنیادین بر غیرآن و متیقن بر ضد آن بر کسی پوشیده نیست (علی‌دوست، ۱۳۹۴، ص ۵۴۴). البته این نکته حائز اهمیت است که این امور نسبی است و مثلاً مراد از مصلحت دائمی، مصلحتی دراز مدت‌تر نسبت به مصلحت رقیب

است. بر این مبنا، مصلحت تحکیم نهاد خانواده مصلحتی دائمی و متقین در مقابل مصالح موقتی است.

ج- روشن است که بر مبنای نصوص وارده و نیز درک مسلم عقلی، تشکیل خانواده، مصلحت اخروی و دینی دارد و چون تأمین‌کننده نیاز ضروری و فطری انسان است، دارای مصلحت دنیوی است و در نتیجه، مصلحت تحکیم این نهاد ارزشمند، در تزامن میان مصالح صرف دینی یا مادی در جایگاه برتری قرار می‌گیرد.

د- تمامی مصلحت‌ها از حیث اقربیت به مقاصد کلان شریعت در یک مرتبه قرار ندارند. «عاشروهن بالمعروف» یک اصل قرآنی و قانونی ثابت و حاکم بر روابط زوجین است که همه قوانین دیگر را در این باب پوشش داده، تفسیر می‌کند/مهریزی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۹؛ لذا این اصل، جایگاه مصلحت عام تحکیم خانواده را در نقطه برتری قرار می‌دهد و در نتیجه می‌توان در مقام تزامن، با تمسک به مصلحت تحکیم خانواده، حق قوامیت مرد را محدود ساخت.

قوامیت و سازگاری مصلحت با طبیعت بشر

اعطای قوامیت به مرد به جهت تفاوت طبیعت این دو جنس باید مورد توجه قرار گیرد. زیرا موافقت مصلحت با فطرت و طبیعت مکلفان از عناصری است که در تقدم یک مصلحت نسبت به مصلحت دیگر مؤثر است. از آنجا که خالق طبیعت و شریعت، خداوند حکیم است، حکیمانه نیست که حکمی بر خلاف اقتضای فطرت و طبع آدمیان تشریح شود. حکم خرد مقتضی است که تشریح همسو با فطرت باشد تا مایه تکامل آن‌ها گردد و به حیات ابدی برساند. سند همسویی شریعت با طبیعت تنها درک عقل نیست؛ بلکه نصوص دینی معتبر نیز گواه این همسویی است: «فاقم وجهک للدين حنیفا...» (روم، ۳۰: علیدوست، ۱۳۹۴، ص ۵۴۵-۵۴۷). عدالت در خانواده نیز اقتضا دارد که هر کس با توجه به فطرت و استعدادهایش وظایفی بر عهده داشته باشد. زن و مرد هر دو از آفریدگان خداوند هستند و خدا به احدی از آفریدگانش ظلم روا نمی‌دارد. پس هر آفریده‌ای را برای وظیفه خاصی آماده کرده و استعدادهای لازم را برای بهتر انجام دادن آن وظیفه به او داده است.

حمل و شیردادن و تکفل فرزندان را از وظایف زن قرار داده است که وظایف بزرگ و خطیری هستند و برای مرد برآوردن نیازهای ضروری خانواده و حمایت از زن را وظیفه قرار داده است که چنین وظیفه‌ای با تکوین عضوی، عصبی و عقلی مرد تطابق دارد. وظایف زن نیز با تکوین او انطباق دارد (قطب، ۱۴۲۵هـ.ج، ص ۲۰۰). رهبر انقلاب در این زمینه می‌فرماید طبیعت زن و مرد، هر کدام ویژگی‌ای دارد. در داخل خانواده، کار و روحیات مرد را نباید از زنان توقع کرد؛ روحیات زن را هم در خانواده نباید کسی از مرد توقع کند. هر کدام یک خصوصیات طبیعی و روحی دارند که مصلحت بشر، مصلحت جامعه، مصلحت نظام اجتماعی زن و مرد این است که روحیات و خصوصیات مرد و زن در تعامل اینها در داخل خانواده دقیقاً رعایت شود؛ که اگر رعایت شد، هم این خوشبخت است و هم آن. لکن کسی به کسی حق ظلم کردن، زور گفتن و استخدام کردن ندارد. ایشان بر این نکته تأکید کرده‌اند که بعضی از مردان خیال می‌کنند زن وظیفه دارد همه کارهای مربوط به آنها را انجام دهد. البته در محیط خانواده، زن و مردی که به هم علاقه دارند، با کمال میل و شوق، کارها و خدمات یکدیگر را انجام می‌دهند؛ اما انجام دادن از روی میل، غیر از این است که کسی احساس کند، یا این طور عمل کند که گویا وظیفه زن است که باید مثل یک مستخدم، خدمت مرد را به آن شکل انجام دهد. چنین چیزی در اسلام وجود ندارد.^۱ لذا مصلحت اقتضا می‌کند قوام کسی باشد که با جدیت و تلاش زیاد به کاری قیام کند؛ پس مرد نسبت به زن چنین وظیفه‌ای در کادر خانواده بر عهده دارد و این وظیفه و تکلیف است؛ نه پست و مقام (مسعودی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۹). خداوند در آیه ۳۴ سوره نساء خطاب به مردان می‌گوید: «ای مردها شما به امر خانواده قیام کنید؛ همان گونه که برای اجرای مسائل قضایی خدا به ما امر کرد و فرمود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْبَنَاتِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ...» (نساء، ۱۳۵) یعنی روح جمله در اینجا امر به قیام نسبت به وظیفه در زندگی خانوادگی است. خدا در این آیه هرگز نیامده فتوای یکجانبه بدهد و بگوید: «تو فرمانروا هستی و هر چه می‌خواهی بکن ...» اگر اسلام این دو حکم الزامی را در کنار هم ذکر

۱- <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۷۲۸۴>

۲- ای کسانی که ایمان آورده‌اید، کاملاً به عدالت قیام کنید.

می‌کند، به زن دستور تمکین و به مرد در مقابل زن دستور سرپرستی می‌دهد، تنها بیان وظیفه است و هیچ یک نه معیار فضیلت است، نه معیار نقص (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۶۷). بر این اساس، برتری جسمی مرد نسبت به زن در این آیه و شرح وظایف متقابل ایشان در خانواده با عنایت به سیاق و مفهوم‌شناسی قوامیت محرز است؛ لکن اثبات برتری عقلی مردان نسبت به زنان تنها با اشاره به پررنگ تر بودن عنصر عاطفه در وجود ایشان - به گونه‌ای که عقل را زایل کند و مانع تشخیص مصالح خود و خانواده ایشان شود - نیازمند اقامه دلیل است و تنها در حد یک احتمال باید به آن نگریست (روحانی، بشارتی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۵). مفسرانی چون علامه فضل‌الله بر عدم تفاوت زن و مرد در قوت عقلی و تمرکز بر روی مسائل با تکیه بر تجارب بشری تأکید کرده، معتقدند هر چند عاطفه و احساسات در زنان شدت دارد، لکن با تربیت طولانی می‌توان بر آن غلبه کرد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ الف، ج ۷، ص ۲۳۶). زیرا برخی پژوهش‌های اخیر حاکی از آن است که زنان در شرایط تصمیم‌گیری در مقایسه با مردان به یک میزان منطقی هستند و احساس در تصمیم‌گیری ایشان نقشی ندارد.^۱ با عنایت به این که پژوهش‌های علم تجربی نیز قطعی نیستند و خطاپذیرند. قضاوت در مورد رفتار عقلانی زنان و مردان در حالت عام و کلی نیازمند ادله‌ای متقن است که نمی‌توان آن را در فهم کلام الهی وارد کرد.

تأثیر قاعده مصلحت در موضوع قوامیت

در خصوص تأثیر قاعده مصلحت در موضوع قوامیت مصرح در آیه ۳۴ سوره نساء در چند نکته می‌توان آن را جمع‌بندی کرد:

۱- همان‌طور که گذشت، در محدوده اعمال ریاست شوهر بر زن، برخی بر این عقیده‌اند که ریاست زوج به صورت عام و مطلق در تمامی امور است. استدلال آنان بیشتر بر تطبیق معنای ولایت بر قوامیت دلالت دارد. در مقابل، برخی دیگر معتقدند که دامنه قوامیت مرد منحصر در رابطه زوجیت است. از جمله علامه طباطبایی بیان داشته‌اند: «قوامیت مرد بر همسرش به گونه‌ای نیست که اراده و تصرف زن را در ملک

1- Friesdorf, R; Conway, P; Gawronski, B, 20015, pp. 696-713

خویش سلب کند، یا زن را از استقلال و حفظ حقوق اجتماعی و فردی خود و دفاع از آن باز دارد؛ بلکه به معنی آن است که چون مرد در مقابل تمتع خود از زن، مالی را به او می پردازد، زن نیز باید در آنچه مربوط به تمتع مرد است، مطیع وی باشد و در غیاب شوهر حافظ ناموس او باشد» (طباطبایی، ۱۳۳۴، ج ۴، ص ۳۴۴). علامه فضل‌الله نیز در این مورد بیان می‌دارد: «برخی معتقدند این آیه مرد را ولی و قیم زن و مسؤول در امور زن قرار داده است؛ اما به نظر ما چنین نیست. ما معتقدیم که این آیه از قوامیت مرد بر زن در محدوده زندگی زناشویی سخن می‌گوید؛ زیرا که بلافاصله علت آن را نیز بیان می‌دارد و این آیه از ابتدا تا پایان درباره سلطه، سرپرستی و مدیریت در زندگی زناشویی سخن می‌گوید» (فضل‌الله، ۱۴۲۱، ص ۱۷). ایشان در جای دیگر می‌نویسد: «اسلام بر زن فرض نکرده که از شوهر به‌طور مطلق اطاعت کند، به گونه‌ای که تفکر و خواست او در زندگی خصوصی و اجتماعی اش مختل شود» (همو، ۱۴۲۰، ص ۹۱). بنابراین اگر قائل به انحصار موضوع قوامیت در رابطه زوجیت شویم، این نتیجه را می‌توان گرفت که برای تحکیم هرچه بیشتر نهاد خانواده با تمسک به قاعده مصلحت می‌توان برای قوامیت حد و مرزی را ترسیم کرد. به عبارت دیگر، اگر ریاست مرد بر زن و قوامیت شوهر بر زوجه در محدوده زندگی زناشویی و در حیطه خانواده است و ریاست او در نتیجه ایجاد علقه زوجیت و تشکیل خانواده است و حفظ مصالح و آرامش این نهاد از هر امر دیگری مهم‌تر است؛ پس اگر قرار باشد فردی در این اجتماع کوچک فرمانده مطلق و فرد دیگر فرمانبر صرف باشد، وجود و ادامه حیات این اجتماع با مشکل مواجه خواهد شد (پروین و حسینی، ۱۳۹۲، ص ۶۹-۷۰). پس قاعده مصلحت اقتضا دارد برای ریاست مرد بر خانواده، حدود و ثغوری قائل شویم.

۲- مرد برای عهده‌دار شدن مسؤولیت ریاست خانواده، مانند هر مسؤولیت و تکلیف دیگری، ضمن داشتن شرایط عامه تکلیف مانند بلوغ، رشد و اهلیت باید از صلاحیت و توانمندی اخلاقی لازم نیز بهره‌مند باشد. بر مبنای قاعده تلازم عقل و شرع هر آنچه که عقل بدان حکم کند، شرع نیز آن را تأیید خواهد کرد و از بدیهیات عقلی و سیره عقلا و خردمندان بوده است که سرپرست هراجماعی باید صلاحیت اخلاقی لازم را داشته باشد. می‌توان

گفت این صلاحیت و شرایط خاص مشتمل بر موارد متعددی است که نمونه‌ای از این موارد، پایبندی عقیده‌ای و عملی به احکام دینی، وجود حسن تدبیر در امور مدیریتی، داشتن ویژگی‌ها و شایستگی‌های اجتماعی مانند حسن شهرت و امانتداری و در نهایت داشتن شایستگی لازم اخلاقی و رفتاری (بلوغ فکری) و خوش‌خلقی است. پس می‌توان گفت به حکم عقل و شرع، مرد خانواده باید با اخلاقی شایسته و رفتاری نمونه از این موقعیت خویش برای مدیریت، حمایت و خدمت به همسر خود و رفع نیازهای مادی و معنوی وی بهره‌گیرنده/پیروین و حسینی، ۱۳۹۲، ص ۶۹). اگر چنین نبود، می‌توان با تمسک به قاعده مصلحت و با نظر مرجع صالح حکومتی، محدودیت این حق را اعمال کرد.

۳- وقتی خداوند در مسأله اداره جامعه به پیامبر امر به مشورت می‌کند، در اداره خانواده به مثابه یک جامعه کوچک نیز همین مصلحت مهم جاری خواهد بود. درست است که در برخی موارد لازم است زوج برای حفظ کیان خانواده و پس از انجام مشورت‌ها و بررسی‌های لازم تصمیمی اتخاذ کند که با نظر زن مغایر باشد؛ لیکن نباید این شکل تصمیم‌گیری عمومیت پیدا کند؛ زیرا اداره مطلوب یک مجموعه به مشارکت جمعی افراد آن میسر است.

۴- قرآن از معاشرت به «معروف» در محیط خانواده به عنوان یک اصل قانونی و نه اخلاقی صرف یاد می‌کند. واژه معروف ۳۸ بار در قرآن آمده که ۱۹ مورد آن توصیه به مردان در باب معاشرت و رفتار با زنان است. به تعبیر دیگر «عاشروهن بالمعروف» یک اصل قرآنی و قانونی ثابت و حاکم بر روابط زوجین است که همه قوانین دیگر را در این باب پوشش می‌دهد و تفسیر می‌کند/مهریزی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۹). علامه طباطبایی معروف را چنین تفسیر می‌کند: «معروف آن است که افراد جامعه انسانی آن را می‌شناسند، بدون آن که نسبت به آن جاهل باشند یا آن را انکار نمایند» (طباطبایی، ۱۳۳۴، ج ۴، ص ۲۵۵). و نیز فرموده است: «معروف آن است که انسان‌ها آن را با ذوق اجتماعی درک می‌کنند» (همان، ج ۲، ص ۲۳۲). با توجه به این که قرآن ملاک معاشرت را معروف دانسته است (مهریزی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۹)، تفسیر قوامیت با نظر داشت به عرف زمان در قاعده مصلحت از جمله همان‌گونه که در بندهای قبلی گذشت، موضوع امر به مشورت و صلاحیت‌های لازم زوج و... می‌تواند راهگشا

باشد.

۵- بررسی سیر تاریخی نظرات اندیشمندان نشان می‌دهد که اکثریت متقدمان قائل به قوامیت عام و مطلق مرد بر زن بوده‌اند/زمخشری، ۱۴۱۵هـ ج ۱، ص ۴۹۵؛ طوسی، ۱۴۳۱هـ ج ۳، ص ۱۸۹؛ طبرسی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۷۹ و هرچه به زمان حال نزدیک‌تر می‌شویم، از این اطلاق و عمومیت فاصله گرفته‌اند و سمت و سوی نظرات بیشتر به رابطه زوجیت و منحصر بودن ریاست شوهر در خانواده/طباطبایی، ۱۳۳۴، ج ۴، ص ۳۴۴؛ فضل‌الله، ۱۴۲۱هـ ج ۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۲۵ و سپس تخصیص آن به امور غیرمالی و بیان شروط و حد و مرزهایی برای اعمال آن/موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۶؛ مطهری، ۱۳۷۴، ص ۱۰۳؛ همو، بی‌تا، ص ۲۱۱؛ محقق داماد، ۱۳۷۲، ص ۳۱۷ تحول یافته است. این امر نشان‌دهنده تأثیر عنصر زمان و مکان و عرف در موضوع با توجه به قاعده مصلحت است.

یافته‌های پژوهش

قاعده مصلحت در حقوق خانواده، مصلحت عام تحکیم نهاد خانواده است و هر امری که موجب استوار ساختن پایه‌های این بنیان جامعه شود، مورد اهتمام شارع مقدس است. بر این اساس، اگر قرآن مجید مردان را قوام بر زنان دانسته است، در این راستا باید ارزیابی شود که ارائه چه نگاهی از این آیه می‌تواند در جامعه امروز موجب تقویت افزون‌تر مصلحت عام تحکیم خانواده شود و توسط حکومت اسلامی و با تصویب قوانین لازم در جامعه ظهور یابد. این تشخیص مصلحت از طریق سنجه‌هایی چون اخروی، دینی و دنیایی بودن، اجتماعی و عمومی بودن، دوام، تاصل و یقینی بودن مصلحت، موافقت مصلحت با فطرت، طبیعت مکلفان و سهولت، اقریبیت مصلحت به مقاصد کلان شریعت و همسویی مصلحت با تکوین صورت می‌گیرد. در زمینه موافقت مصلحت با فطرت، طبیعت مکلفان و سهولت می‌توان گفت از آنجا که خالق طبیعت و شریعت، واحد و آن خداوند حکیم است، حکیمانه نیست که حکمی بر خلاف اقتضای فطرت و طبع آدمیان تشریح شود. از این رو در نگاه مفسران، طیف گسترده‌ای از معنای قوامون، از ولایت عام مرد بر زن، سرپرستی زنان، نگهبانی و اشراف بر ایشان تا کارگزاری مردان برای زنان به چشم

می‌خورد که با عنایت به تفاوت‌های جنسیتی مطمح نظر قرار گرفته است و بر این پایه، حقوق و وظایف متقابل زن و مرد در قالب قوامیت و تمکین تبیین شده است. بر این اساس، با نظرداشت نصوص، باید به نقطه مشترکی رسید که موجبات تحکیم بیشتر نهاد خانواده فراهم شود. همچنین نظر به صلاحیت‌های لازم برای شوهر جهت اعمال حق قوامیت و توجه به اصول قرآنی معاشرت به معروف و لزوم مشورت در امور، مصلحت عام تحکیم خانواده می‌تواند حق قوامیت را نظم و نسقی بخشد تا از سوء استفاده‌های احتمالی جلوگیری کند؛ همان‌گونه که در زمینه محدود ساختن قوامیت زوج در سکونت زوجه مادامی که خوف ضرر باشد، مطرح شده است.

منابع

- قرآن مجید (۱۳۸۰)، ترجمه مهدی الهی‌قمشه‌ای، قم، فاطمه الزهرا (س)
- _____ (۱۳۷۴)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، سروش
- _____ (۱۳۸۳)، ترجمه حسین انصاریان، تهران، اسوه
- _____ (۱۴۱۴هـ)، ترجمه کاظم پورجوادی، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی
- _____ (۱۳۵۷)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، جاویدان
- _____ (بی‌تا) ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی، سراوان، کتابفروشی نور
- _____ (۱۳۷۴)، ترجمه و خواص سور و آیات از ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة
- _____ (۱۳۸۱)، ترجمه علی مشکینی، قم، نشرالهادی
- _____ (۱۳۸۰)، ترجمه عباس مصباح‌زاده، تهران، بدرقه جاویدان
- _____ (۱۳۷۳)، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی
- _____ (۱۳۸۴)، ترجمه علی موسوی گرمارودی، تهران، قدیانی
- _____ (۱۴۱۵هـ)، ترجمه محمود یاسری، قم، بنیاد فرهنگی امام مهدی
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۸هـ)، تفسیر ابن عربی، بیروت، دارصادر

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸هـ)، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی
بوطنی، محمدسعید رمضان (۱۴۳۱هـ)، *لایاتیه الباطل*، دمشق، دار الفکر
بقال، عبدالحسین محمدعلی (۱۳۷۵)، *المعجم المجمع*، تهران، دانشگاه تهران
بهشتی، محمدحسین (۱۳۶۷)، *حکومت در اسلام*، تهران، سروش
پروین، فرهاد و وحیده حسینی (۱۳۹۲)، «شرایط، قلمرو و آثار فقهی و حقوقی ریاست زوج
در رابطه با زوج، پژوهش حقوق خصوصی» (بهار و تابستان)، سال دوم، شماره سوم
پورعبدالله، کبری (۱۳۹۵ الف)، *قاعده مصلحت در مقررات خانواده*، تهران، دادگستر
ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲هـ)، *الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی*، بیروت، دار احیاء
التراث العربی
موسوی خمینی، روح‌الله (بی‌تا)، *تحریر الوسیله*، قم، انتشارات اسلامی
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، *زن در آینه جمال و جلال*، قم، نشر اسراء
دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴هـ)، *تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن
الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه
راغب اصفهانی، محمد بن حسین، *مفردات الفاظ قرآن کریم* (۱۳۸۷)، قم، دفتر نشر نوید
اسلام
رستمی، حیدرعلی (۱۳۹۲)، *پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه*، قم، پژوهشگاه
حوزه و دانشگاه
روحانی، بشارتی (۱۳۹۴)، «شباهت علم و فرهنگ زمانه: تحلیلی بر آرای علامه رمضان
بوطنی و آیه‌الله معرفت»، *قرآن پژوهی معاصر*، ش ۱
زمخشری، محمد بن عمر (۱۴۱۵هـ)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی
وجوه التأویل*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه
سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۳۲هـ)، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، بیروت، دار
الفکر
سیدرضی، ابوالحسن محمد بن الحسین (۱۳۷۵)، *گردآوری نهج البلاغه*، ترجمه سیدجعفر
شهیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی

- شبیانی، محمدبن حسن (۱۴۱۳هـ)، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، قم، نشر الهادی
- شیخ علوان، نعمه‌الله بن محمود (۱۹۹۹م)، *الفواتح الإلهیه و المفاتح الغیبیه، الموضحة للکلم القرآنیه و الحکم الفرقانیه*، قاهره، دار رکابی للنشر
- صفی‌علی شاه، محمدحسن بن محمدباقر (۱۳۷۸)، *تفسیر قرآن صفی‌علی شاه*، تهران، منوچهری
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۳۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م)، *التفسیر الکبیر*، اردن، دارالکتب الثقافی
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۴)، *تفسیر مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰هـ)، *تفسیر الطبری المسمی جامع البیان فی تاویل القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۳۱هـ)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه آل‌البتیت للاحیاء التراث
- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰)، *تفسیر عاملی*، تهران، کتابفروشی صدوق
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، *فقه و مصلحت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳)، *فقه سیاسی*، تهران، امیرکبیر.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۶۸)، *المستصفی فی علم الاصول*، قم، دارالذخائر.
- فضل‌الله، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹هـ الف)، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک
- _____ (۱۴۲۰هـ ب)، *دنیا المرأه*، بیروت، دارالملاک
- _____ (۱۴۲۱هـ ج)، *تأملات اسلامیه حول المرأه*، بیروت، دارالملاک
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۲۰۰۰م)، *لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم*، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب
- قطب، سیدبن ابراهیم شاذلی (۱۴۲۵هـ)، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷هـ)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه
- ماوردی، علی بن محمد (بی تا)، *النکت و العیون تفسیر الماوردی*، بیروت، دارالکتب العلمیه
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳هـ)، *معارض الاصول*، قم، مؤسسه آل‌البتیت

محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۷۲)، *بررسی فقهی حقوق خانواده، نکاح و انحلال آن*، تهران، نشر علوم اسلامی

مسعودی، سعید (۱۳۹۱)، *قرآن و فرهنگ زمانه*، قم، بوستان کتاب

مطهری، مرتضی (بی تا)، *نظام حقوق زن در اسلام*، قم، انتشارات صدرا

_____ (۱۳۷۴)، *مسأله حجاب*، قم، انتشارات صدرا

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، تمهید

مهریزی، مهدی (۱۳۹۰)، *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی

هدایت‌نیا، فرج‌الله (۱۳۹۲)، *عناوین ثانوی و حقوق خانواده*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۷۲۸۴>

Friesdorf, R; Conway, P; Gawronski, B, 20015, pp. 696-713