



The Role of Financial Responsibility in Men's Guardianship (Qawamah) Based on Verse 34 of Surah An-Nisa in Light of Doubts *

Abdul Hakim Adeli ¹ and Seyyed Hamid Jazayeri ² and Hossein Bostan (Najafi) ³



Abstract

The Sacred Law, acknowledging the physical, spiritual, and psychological distinctions between men and women, has established the principle of guardianship (Qawamah) for men in Verse 34 of Surah An-Nisa. This principle is attributed to "inherent virtue" and the responsibility of "financial expenditure." Scholars have examined the significance of financial support as a determining factor for guardianship, particularly referencing the phrase "and by what they spend of their wealth." Some critics have expressed concerns regarding this verse, viewing men's financial contributions as a means of imposing control over women and likening men's guardianship to a form of religious oppression, akin to a system of slavery. This article intends to explore the notions of guardianship, maintenance (Nafaqah), and the dual nature of guardianship as both a right and a duty. It will also investigate the basis for men's obligation to provide maintenance and its implications for the legal framework surrounding men's guardianship. The goal is to offer well-founded responses to the critiques found in the book "Critique of the Quran" and to analyze the role of financial responsibility in men's guardianship as a combination of rights and duties, with the possibility of defining and restricting this scope by both partners in situations where the husband is unable to effectively manage the family.

Keywords: Guardianship (Qawamah), Inherent Virtue, Causal Role of Maintenance, Right, Obligation, Foundations, and Responses to Doubts.

*. **Date of Receiving:** 30 - 9 - 2023, **Date of Approving:** 10 - 8 - 2024.

1. Ph.D. Candidate, Department of Quran and Sciences, Imam Khomeini Higher Education Complex, Qom, Iran (Corresponding Author): hakimadeli2000@gmail.com.

2. Associate Professor of Al-Mustafa International University, Qom, Iran: Quran.olum@chmail.ir.

3. PhD in Sociology from the Research Institute of Hawzeh and University, HoD of Sociology Department: hbostan@rihu.ac.ir.



بررسی شبهات نقش هزینه مالی در قوامیت مردان و پاسخ به آن *

عبدالحکیم عادل^۱ و سید حمید جزایری^۲ و حسین بوستان (نجفی)^۳



چکیده

شارع مقدس براساس توانایی‌ها، ظرفیت‌ها و تفاوت‌های جسمی، روحی و روانی زن و مرد، قوامیت در آیه ۳۴ سوره نساء را برای مردان تشریع و آن را به «فضیلت تکوینی» و «انفاق اموال» معلل کرده است. مفسران با در نظر داشت معنای سببیت و تعلیل برای بای جاره، «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» از نقش سبب انفاق برای قوامیت سخن گفته‌اند. برخی افراد شبهاتی را درباره آیه مطرح کرده و «انفاق اموال» توسط مرد را نوعی خفت تحمیلی برای زن و «سرپرستی» مرد بر زن را نوعی استبداد دینی و یادگار نظام برده‌داری تلقی کرده است. در این مقاله کوشیده شده است با تحلیل مفهوم قوامیت، نفقه، حق و حکم بودن قوامیت، مبانی مکلفیت مرد به نفقه و تأثیر آن در تشریع قوامیت مردان را به بررسی بگیرد و به شبهات مندرج در این قلمرو در کتاب «نقد قرآن» پاسخ مستدل ارائه کند و نقش سببی هزینه مالی در قوامیت مردان را به‌عنوان آمیزه‌ای از حق و تکلیف با قابلیت تعیین و تحدید قلمرو از ناحیه زوجین به‌عنوان حق قابل انتقال در صورت عدم توانایی زوج در مدیریت خانواده، مطرح کند.

کلیدواژه‌ها: قوامیت، فضیلت تکوینی، سببیت نفقه، حق، تکلیف، مبانی و پاسخ به شبهات.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۸ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰.

۱. دانشجوی دکتری گروه قرآن و علوم، مجتمع آموزش عالی امام خمینی، قم، ایران (نویسنده مسئول): hakimadeli2000@gmail.com.

۲. دانشیار جامعه المصطفی ص العالمیه، قم، ایران: Quran.olum@chmail.ir.

۳. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران: hbostan@rihu.ac.ir.



مقدمه

زن و حقوق او در طول تاریخ و تقریباً در تمام کشورها مورد بی‌رحمانه‌ترین ستم تاریخی قرار گرفته است و همواره از حقوق طبیعی و انسانی برابر با مرد محروم بوده و به‌عنوان فرد مطیع و طفیلی در خدمت مردان قرار داشته است. رویکرد سنتی به آیات الاحکام خانواده، به‌صورت غالب از تفوق و برتری و سلطنت مرد حکایت دارد. نگاه گذرا به تفاسیر کهن دربارهٔ آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء و تعبیراتی همچون «فرمانروایی» مرد بر زن (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ ق: ۱/ ۵۰۳)، «ریاست و تنبیه‌کننده زن»، (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ۲۵۶)، «سلطهٔ مردان بر زنان برای ادب‌کردن» (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ ش: ۳/ ۶۹) و تصریح به ناتوانی و کم‌عقلی زنان و اسارت آنان در دست مردان (فخررازی، مفاتیح الغیب، بی‌تا: ۲۵/ ۱۱۰ و ۱۰۱)، و مقام برتر مرد بر زن در دنیا و آخرت (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹ ق: ۱/ ۵۰۶)، مطلب پیش‌گفته را تأیید می‌کنند. مطالب مندرج در تفاسیر قدیم اعم از شیعه و اهل سنت مانند تفسیر قمی (قرن سوم)، تفسیر جصاص و طبری (قرن چهارم)، تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن شیخ طوسی (قرن پنجم)، تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن طبرسی (قرن ششم)، تفسیر فخر رازی (قرن ششم) تفسیر قرطبی، الجامع لاحکام القرآن (قرن هفتم)، تفسیر ابن عربی و تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر (قرن هشتم) و دیگر تفاسیر تا قرن سیزدهم و چهاردهم، دربارهٔ قوامیت غالباً یک‌نواخت و بدون دغدغه به نیازهای روز و عاری از پاسخ به پرسش‌ها و شبهات‌اند.

مفسران جدید از قرن چهاردهم و پانزدهم به‌بعد با توجه به مسائل نوپیدای عصر جدید، مانند برابری زن و مرد در کرامت، انسانیت و خلقت و ممنوعیت خشونت علیه زن از نگاه حقوق بشری و تأثیر آن‌ها بر دیدگاه مفسران و اندیشمندان، مطالب جدیدی همراه با تحلیل در پاسخ به شبهات در متون تفسیری ارائه کرده‌اند. مقالات و گفت‌وگوها و نوشته‌ها به‌سمت وسوی پاسخ به شبهات هدایت شده‌اند. در این مقاله کوشیده شده است با رویکرد پاسخ به شبهات مندرج در کتاب نقد قرآن سه‌ا، مفاهیم، چستی نفقه، مفهوم قوامیت، حق و یا حکم بودن قوامیت، نقش سبب انفاق در قیومیت مردان و مبنای مکلفیت مرد به تأمین هزینه‌های مالی را به بحث گرفته و به شبهات مندرج در این قلمرو پاسخ مستند ارائه کند.

مفهوم شناسی

واژه‌شناسی و علم مفردات الفاظ قرآن نخستین علم مورد نیاز در علوم قرآن و نخستین گام در فهم معنای قرآنی است که مفسر را در استعمال واژگان با توجه به واکاوی ریشه‌های آن یاری می‌رساند (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲ق: ۱۰). از این رو، پرداختن به واژه‌شناسی به عنوان دانشی که درباره ریشه، اشتقاق لغوی، معنا و کاربرد خاص واژگان و مناسبات آن با دیگر واژگان از نظر اشتراک و تضاد و ترادف و تلازم و اصل و فرع می‌پردازد، امر ضروری است.

الف. مفهوم نفقه

۱. تعریف لغوی نفقه

نفقه در لغت به معنای هزینه و توسعه، خرج هر روزه، خرج نمودن درهم و مانند آن آمده است (دهخدا، لغت نامه دهخدا، ۱۲۵۸ق: ۶۷۳). راغب در مفردات الفاظ قرآن، با استناد به آیات قرآن (بقره/۲۷۰؛ توبه/۱۲۱)، نفقه را اسم برای چیزی می‌داند که انفاق می‌شود و خرج عیال می‌گردد (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲ق: ۸۱۹). در نظر راغب اصفهانی اصل ریشه نفقه از ماده «نَفَقَ الشَّيْءُ» به معنای گذشت و تمام شدن آمده است و با توجه به اختلاف متعلق، معنای آن نیز متفاوت می‌شود، چنان‌که در بیع به معنای تمام شدن به کار می‌رود و در مورد دایه معنای مرگ می‌دهد و در مورد درهم به معنای فنا و نابودی استعمال می‌شود. برخی از اهل لغت موارد کاربرد این واژه را به خوبی تفکیک کرده و گفت‌اند: زمانی که واژه نفقه در مورد حیوان به کار می‌رود به معنای مرگ و هلاکت حیوان است: «نَفَقَتِ الدَّابَّةُ تَنْفَقُ نَفَوْقًا أَيْ مَاتَتْ» و هرگاه در مورد بیع و معامله به کار رود، به معنای شیوع و رایج است: «نَفَقَ الْبَيْعُ نَفَاقًا بِالْفَتْحِ أَيْ رَاجَ» (جوهری، تاج اللغة و صحاح العربية، ۱۴۱۰: ۴/۱۵۶۰؛ فراهیدی، العین، ۱۴۱۰ق: ۵/۱۷۸؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱۰/۳۵۷؛ صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، ۱۴۱۴ق: ۵/۴۴۴). برخی نیز اظهار داشته‌اند که نفقه از «نَفَوْق» به معنای هلاکت و یا از «نَفَقَ» و یا «نَفَاقَ» گرفته نشده؛ بلکه اسم چیزی است که انسان خرج عیالش می‌کند: «ان النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من التفق ولا من النفاق، بل هي اسم للشيء الذي ينفقه الرجل على عياله» (ابن نجیم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بی تا: ۱۸۸).

۲. تعریف فقهی نفقه

فقهای امامیه اعم از معاصر و غیر معاصر نفقه را به مصداق تعریف کرده‌اند. صاحب جواهر نفقه را عبارت می‌داند از «مایحتاج زن از جمله غذا، البسه، مسکن، خادم، وسایل آشپزی که



به طور متعارف با وضعیت زن در آن شهر متناسب باشد» (نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ۱۹۸۱ م: ۳۱/۳۳۰). در نظر فقیهان «مایحتاج زن» به عنوان معیار و ملاک در کمیت و کیفیت نفقه به حساب می آید. در نظر فقهای عامه نفقه چیزی است که انسان برای خانواده، همسر و نزدیکان و بندگان خرج می کند و شامل خوراک و پوشاک و مسکن می شود «هی اسم للشیء الذی ینفقه الانسان علی عیاله و زوجته و اقاربه و مملوکه و یشمل الطعام و الکسوة و السکنی» (خالد و نجا، احکام الاحوال الشخصية فی الشريعة الاسلامیة و ما یجرى علیه العمل فی المحاکم الشرعیة الاسلامیة اللبنانیة، ۱۳۸۴: ۱۲۶). در این تعریف روی نیازهای متعارف زن و عرف و عادت منطقه و محل و برخی مصادیق نفقه اشاره شده است.

با توجه به اینکه فقهایی مانند امام خمینی (محمدی، حقوق مالی زوجه، ۱۳۸۷ ش: ۲۸۳) نیازهای غیرمتعارف را جزء نفقه به حساب نیاورده اند و عده ای از مفسران (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷ ق: ۲/۳۶۰ و ۴۰۴؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۹۳ ش: ۳/۳۱)، نیز واژه «معروف» در آیات الاحکام خانواده را به معنای متعارف تعبیر کرده اند که عبارت دیگری از عرف است، نفقه «نیازهای متعارف زن» است و عرف نقش اساسی را در تعیین مقدار و کیفیت نفقه بازی می کند.

۳. تعریف حقوقی نفقه

در قانون مدنی نفقه عبارت است از «همه نیازهای متعارف و متناسب با وضعیت زن از قبیل مسکن، البسه، غذا، اثاث منزل و هزینه های درمانی و بهداشتی و خادم در صورت عادت یا احتیاج، به واسطه نقصان یا مرض.» قانون مدنی متأثر از فقه، نفقه را تعریف به مصداق کرده است؛ بنابراین می توان گفت که نفقه از نظر حقوقی عبارت از «چیزی است که برای گذران زندگی لازم و مورد نیاز باشد.» (صفایی و امامی، حقوق خانواده، ۱۳۷۴ ش: ۳۷۹) یا «تمام وسایلی است که زن، با توجه به درجه تمدن و محیط زندگی و وضع جسمی و روحی خود، بدان نیازمند است.» (کاتوزیان، حقوق مدنی خانواده، ۱۳۸۵: ۱۸۷).

به نظر می رسد که مفهوم نفقه یک مفهوم عرفی است، از این رو، تعریف به «همه نیازهای متعارف و متناسب با وضعیت زن، از قبیل مسکن، البسه، غذا، اثاث منزل و هزینه های درمانی و بهداشتی و خادم در صورت عادت یا احتیاج به واسطه نقصان یا مرض» همان گونه که در قانون مدنی آمده است، تعریف دقیقی خواهد بود.

ب. ماهیت حقوقی نفقه

نظام حقوقی قرآن با ویژگی‌های دینی و وحیانی بودن، هماهنگ با طبیعت و فطرت، واقع‌نگر و جامع‌بودن، دوری از خطا و گرایش‌های انحرافی (حکیمی و همکاران، ویژگی‌ها و امتیازات نظام حقوقی قرآن، ۱۴۰۰: ۲۲۱-۲۲۳)، ماهیت «نفقه» را به عنوان تعهد مالی یک‌جانبه از جانب مرد نسبت به تأمین تمامی مایحتاج زندگی زن مطرح می‌کند. در این نگاه، زن هرچند که توان مالی هم داشته باشد مکلف به پرداخت و یا تأمین هزینه‌های زندگی نیست. وضعیت طبیعی و تکوینی زنان از نظر بارداری، زایمان و تربیت اولاد، ایجاب می‌کند که دغدغه تأمین معاش و کسب درآمد را نداشته باشد. اگر نفقه تعهد دوجانبه باشد و زن هم مکلف به تأمین مخارج کمرشکن زندگی باشد، بی‌گمان زن زیبا و ظریف و نازک که در روایات از او به «ریحانه» تعبیر می‌شود، به‌زودی از نظر جسمی و روحی و روانی آسیب‌های جدی خواهد دید و در نتیجه خانواده که سنگ زیرین جامعه است، آسیب‌پذیر خواهد شد و سرانجام جامعه ضرر خواهد کرد. تعبیر زیبایی قرآن که زن را مایه سکون و آرامش خانواده و مرد خوانده است، تعبیر بسیار به‌جا و گویایی است (عنکبوت/۲۱). لازم به ذکر است که واجب‌النفقه بودن زن وقتی است که عقد، دائمی باشد و زن در قبال تعهد مالی شوهر، متعهد به اطاعت و تمکین از شوهر باشد و این چیزی است که تعهد به پرداخت نفقه را در قبال تعهد به تمکین قرار می‌دهد و آن را از تعهد یک‌خانبه خارج کرده و در زمره تعهد دوجانبه قرار می‌دهد.

ج. مفهوم و ماهیت قوامیت

۱. مفهوم لغوی قوام و قیام

اهل لغت «قوامیت» از ماده «قوام» یا «قیمومیت» از ریشه «قیام» را صیغه مبالغه به معنای ایستادن (ضد نشستن) می‌دانند. در نظر ابن‌منظور «قیام» گاهی به معنای محافظت و اصلاح می‌آید: «قد یجیی القیام بمعنی المحافظة والإصلاح ومنه قوله «الرجال قوامون علی النساء» (ابن‌منظور، لسان‌العرب، ۱۴۱۴: ۱/۱۱ واژه قوم). از همین قبیل است سخن خداوند که می‌فرماید: مردان قوام زنان هستند. شبیه این سخن را ابن‌عربی در کتاب «احکام القرآن» آورده است: «قوله: قوامون: ینال قوام و یتیم، و هو فعّال و فیعل من قام المعنی: هو امین علیها یتولّی امرها و یصلحها فی حالها» (ابن‌عربی، احکام القرآن، ۱۴۰۷ ق: ۱/۴۱۶-۴۱۷). راغب ذیل واژه «قوام» آن را به معنای به‌پاخواستن برای انجام کارها به صورت اختیاری دانسته است. وی می‌نویسد: از «قوام» به معنای قیام سه‌گونه برداشت می‌شود: قیام به شخص، قیام به شیء و قیام بر عزم و اراده بر چیزی. قیام به شخص، یا قیام به تسخیر است یا قیام به اختیار و آیه



«الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» از همین معناست؛ یعنی مردان به اختیار خویش به تدبیر امور زنان قیام می‌کنند. در نظر طریحی «قوام» در آیه به معنای سیاست، تدبیر و تنظیم امور است: الرجال قوامون على النساء، ای يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية و قوام الامر نظامه و عماده يقال فلان قوام اهل بيته، و قيامهم و هو الذى يقيم شأنهم و منه قوله تعالى ﴿وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (نساء/۵) کاربرد واژه قوام به عنوان صیغه مبالغه در آیه به سبب اهمیت تدبیر امور خانواده است. با نگاه به منابع اهل لغت روشن شد که «قوام» و «قیام» در نگاه آنان به معنای محافظت، تدبیر، اصلاح، تنظیم و متولی امور آمده است و مفهوم فرمانروای و سلطنت مطلق و برتری را نمی‌رساند.

۲. مفهوم فقهی قوام و قیام

غالب مفسران قدیم ماهیت قیمومیت را «فرمانروایی» (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ ق: ۵۰۳/۱)، «ریاست و تنبیه‌کننده زن»، (ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹ ق: ۲۵۶/۱)، «سلطنت» (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ ش: ۶۹/۳)، «ناتوانی و اسارت (فخر رازی، مفاتیح الغیب، بی‌تا: ۱۱۰/۲۵ - ۱۰۱)، و برتری مرد بر زن (ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹ ق: ۵۰۶/۱) می‌دانند. در باب تفاوت واژگان قوام و قیام برخی واژه «قوام» را رساتر و بلیغ‌تر از واژه «قیام» دانسته‌اند. «قوام» در امور حساس و مهم مانند اجرای عدالت، قسط و تدبیر منزل به کار می‌رود «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» (نساء/۱۳۵) و «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء/۳۴)، ولی از واژه «قیام» در امور غیرمهم و جزئی استفاده می‌شود. استعمال کلمه قوام در امور خانواده، نشانگر اهمیت تدبیر امور خانواده است (جواد آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۸۸: ۵۵۱/۱۸).

نقش سبب اتفاق در قیمومیت مردان

در بیان سببیت اتفاق در قیمومیت مردان، بایسته است نگاه ادیبانه به آیه و نقش آن در بیان مقصود داشته باشیم. با مراجعه به کتاب‌های ادبی به خوبی روشن می‌شود که یکی از معانی بارز «بای جاره» سببیت و تعلیل است. ابن‌هشام به عنوان مبتکر و صاحب‌نظر در علم نحو در بیان معانی حرف «باء» به خوبی این مسئله را گشوده است. در کتاب «مغنی الاریب» چهارده معنا برای بای جاره را یادآوری کرده و چهارمین معنای بای را «سببیت» یا «تعلیل» دانسته است که بر علت و سبب فعل وارد می‌شود؛ مانند «مات زید بالجوع؛ زید به سبب گرسنگی مرد.» (ابن‌هشام، مغنی الاریب، ۱۳۹۹: ۱/۱۳۹). وی در بیان سببیت بای از آیات، روایات و اشعار عرب مدد گرفته و آن را به خوبی اثبات کرده است.

از منظر قرآن قوامیت مرد در خانواده امر تعبدی نیست؛ بلکه مسبب دو سبب و یا معلول به دو علت است: یکی توانایی تکوینی «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» و دیگری توان تأمین نیازهای مالی به صورت متعارف «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» و اگر این دو سبب را مرد نداشته باشد و یا از دست بدهد، در باور بسیاری از مفسران حق قیمومیت هم از او سلب می شود. معنای سببیت «با» در آیه ۳۴ سوره نساء بیانگر این معناست که وقتی «سببیت» تکوینی و هزینه مالی از بین رفت، «مسبب» که قوامیت است نیز از بین خواهد رفت. در نگاه غالب مفسران «باء» در آیه ۳۴ سوره نساء «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» برای بیان سبب قوامیت است (ملاحویش آل غازی، بیان المعانی، ۱۳۸۲ ق: ۵۵۱/۵؛ شوکانی، فتح القدیر، ۱۴۱۴ ق: ۵۳۱/۱).

قوامیت، آمیزه‌ای از حق و حکم و قابل واگذاری به زن

در اینکه قوامیت حق است یا حکم، وحدت نظر وجود ندارد؛ برخی آن را حق، و شماری حکم می داند. بحث حق و حکم بودن قوامیت از این جهت مهم است که اگر حق باشد، قابل انتقال و اسقاط و وراثت است و می توان قوامیت را به زن واگذار کرد و اگر حکم باشد چنین اثری ندارد. برای تبیین بحث، نخست تعاریفی مختصر از حق و حکم و سپس دیدگاه‌های مختلف و دیدگاه منتخب را ارائه خواهیم داد.

از نظر حقوقی «حق» به معنای امتیازی است که صاحب حق واجد آن است و دیگران مکلف به رعایت آن هستند (نبویان، حق و چهار پرسش بنیادین، ۱۳۸۸: ۹۳). به عبارت دیگر، حق عبارت از «امتیاز و توانایی است که نظام حقوقی هر جامعه برای اعضای خود به وجود می آورد؛ مانند حق مالکیت، حق حیات.» مطابق این تعریف «حق» با توان و تصرف صاحب حق آمیخته است و از این حیث قابل انتقال و اسقاط و وراثت است و از سوی دیگر، حق امتیاز حمایت شده است (کاتوزیان، حقوق مدنی خانواده، ۱۳۸۵: ۴۴۲). شهید اول در تعریف حکم آورده است: «الحکم خطاب الشرع المتعلق با فعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر» (عاملی، القواعد و الفوائد، بی تا: ۳۹). در نظر طباطبایی حکم خطاب نیست؛ بلکه مفهومی است که از خطاب استفاده می شود و عبارت است از وجوب یا گونه‌های دیگر از احکام تکلیفی «الحکم لیس هو الخطاب بل المستفاد منه فأن الحکم لیس قول الشارع اوجب علیک بل نفس الوجوب المستفاد من ذالک الخطاب» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷ ق: ۲۹۳).



مفسرانی که قوامیت را تکلیف و مسئولیت می‌دانند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷ ق: ۳/۴؛ معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۱۳۸۸: ۱۵۴؛ مصطفوی، تفسیر روشن، ۱۳۸۰ ش: ۳۶/۵)؛ رشید رضا، تفسیر المنار، ۱۳۹۳ ق: ۵/۶۹؛ درواقع قوامیت را تکلیف و حکم تلقی می‌کنند. در نظر ایشان قوامیت حقی نیست که به مرد داده شده باشد و زن از آن محروم باشد؛ بلکه یک مسئولیت شبیه مسئولیت‌های اجتماعی است که به‌علت توان جسمی و مالی بر عهده مرد گذاشته شده است. برخی از حقوق‌دانان قوامیت را حکم دانسته و ازجمله قاعده امور مربوط به نظم عمومی تلقی می‌کنند که اراده اشخاص در انهدام آن نظم اثری ندارد و جز در مواردی که قانون اجازه داده است، نمی‌توان به آنها تجاوز کرد (کاتوزیان، فلسفه حقوق، ۱۳۸۵ ش: ۱۶۶).

درمقابل، برخی مفسران قوامیت را حقی می‌دانند که بر مبنای فطرت آدمیان به مرد واگذار شده است و از امور امضای اسلام است، لیکن برای جلوگیری از سوءاستفاده مردان برای آن حدی در نظر گرفته شده است (مدرسی، تفسیر هدایت، ۱۳۷۷ ش: ۲/۶۸).

شیوه استدلال در این دیدگاه این است که قوامیت به‌عنوان حقی حاکی از مسئولیت تام، مسبب دو سبب است: سبب اول کوشش به‌عنوان عامل اجتماعی که سبب برتری مراتب اجتماعی، مانند برتری توانگر بر فقیر و عالم و متفکر بر کارگر و کارگذار می‌شود. سبب دوم، تأمین هزینه زندگی به‌عنوان عامل طبیعی و فطری: «و اگر روزگاری (مردان) از کار و فعالیت بازمانند و از پرداخت هزینه درمانند، این مسئولیت از آنان سلب می‌شود.» (همان: ۶۸-۶۹)

جوادی آملی محدوده قیومیت و اداره زندگی با توافق اراده طرفین در ضمن عقد نکاح، قابل تحدید و واگذاری است زیرا قیام به اداره زندگی، حق مستقلی است که قلمرو آن می‌تواند با رضایت طرفین تحدید شود و این نه مخالف کتاب و سنت معصومین است و نه در ستیز مقتضای عقد نکاح قرار می‌گیرد (جوادی آملی، زن در آینه جمال و جلال، ۱۳۷۷ ش: ۵۵۳).

همان‌گونه که برخی مفسران و حقوق‌دانان اظهار داشته‌اند، قوامیت آمیخته‌ای از حق و حکم است. حق از این جهت است که زن مکلف به رعایت آن است و باید به سرپرستی مرد احترام بگذارد و از سوی دیگر مرد مکلف است در چهارچوب قانون و شریعت و حسن معاشرت و باتوجه به قواعد عمومی حاکم بر زندگی مانند قاعده لا ضرر، قاعده عدالت، قاعده لاجرح، و قاعده وفا به عهد و شرط، به سود و مصلحت خانواده انجام وظیفه کرده و تمام توان و نیروی روحی و جسمی و مالی خود را در خدمت خانواده قرار دهد؛ بنابراین قوامیت نه حق صرف است و نه حکم علی‌الاطلاق و دائمی، بلکه مانند هر مسئولیت و مدیریت دیگر منوط به صلاحیت و اهلیت مرد است و طبیعی است که فقدان و سلب

صلاحیت، سلب مدیریت مرد را در پی خواهد داشت. ازاین‌رو، اگر مرد از مقام قیمومیت خود سوءاستفاده کند با استفاده از آیات الاحکام خانواده و قواعد حاکم بر روابط انسانی، دایرة قوامیت او را محدود و یا او را از این مسئولیت سبک دور کرد «زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد» (اصل ۴۰ ق. ا. ج. ا. م. ۱). براساس قانون مدنی هم در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر است (ماده ۱۱۰۵ ق. م)، لیکن هر دو به رعایت مبانی، استحکام و اصول خانواده و احترام متقابل به یک اندازه مکلف‌اند (ماده ۱۱۰۴ ق. م). برخی حقوق‌دانان با نگرش حقوقی، ریاست مرد را وضعیتی شبیه حضانت می‌داند. «حضانت» که در لغت و عرف، همان مراقبت، محافظت و نگهداری اطفال است، از نظر قانون با دو چهره حق و تکلیف معرفی شده است. ماده ۱۱۶۸ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «نگاهداری اطفال هم حق و هم تکلیف ابوین است» که از یک سوی مرد در روابط با همسر (قوامیت) و فرزندان (ولایت) به حمایت، نظارت و حفظ مصالح خانواده مکلفیت دارد. و از سوی دیگر، با توجه به امتیازات ناشی از این اقتدار قانونی و روان‌بودن ممانعت دیگران از آن، چهره از حق به خود گرفته است؛ بنابراین ریاست مرد بر زن آمیزه‌ای از حق و تکلیف است.

بنابر دیدگاه تکلیف‌بودن قوامیت از آنجاکه قوامیت جزء قواعد امری قرار می‌گیرد، توافق طرفین بر خلاف، اثری نخواهد داشت، بنابراین قوامیت به‌عنوان یک تکلیف بر عهده مردان نهاده شده است و توافق زوجین بر خلاف تأثیری بر وضع قوامیت نخواهد داشت. مطابق با دیدگاه اکثر حقوق‌دانان که قوامیت را حق صرف می‌دانند نه حکم، از آنجایی که ویژگی حق، قابلیت اسقاط و وراثت و انتقال به غیر است، و انهدان قوامیت به زوجه بلامانع است و زن می‌تواند قوامیت خانواده را بر عهده داشته باشد. براساس دیدگاه سوم نیز واگذاری قوامیت به زن به‌عنوان یک مسئولیت و تکلیف اشکالی ندارد. از این منظر اداره خانواده همانند اداره جامعه متفاوت است و لزومی ندارد که همواره مرد مسئولیت قوامیت خانواده را داشته باشد و اگر زن تدبیر و اداره زندگی را بهتر از مرد بر عهده بگیرد، دیگر لزومی بر قوامیت مرد نخواهد بود. مهم نحوه اداره خوب جامعه و منزل است و جنسیت در آن نقشی ندارد. چنان‌که اگر آثار قوامیت که از جمله آن راهکار جواز تنبیه بدنی زن ناشزه است، مورد سوءاستفاده قرار گیرد و مرد به‌منظور انتقام و اذیت و آزار زوجه از آن سوءاستفاده کند و تأثیر منفی در روابط زوجین ایجاد نماید، این شیوة کارایی خود را از دست خواهد داد و این چیزی است که حقوق‌دانان بدان تصریح می‌کنند (محقق داماد، بررسی فقهی حقوق خانواده، ۱۳۸۴ ش: ۲۸۷)؛ و بسیاری از مفسران نیز (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۸۸: ۱۸/۵۵۶؛ همو، حق و تکلیف در اسلام، ۱۳۸۸: ۳۱۳ - ۳۱۴)،



بر آن اذعان دارند، بنابراین، تعیین و تحدید و وانهادن «مدیریت و سرپرستی خانواده» با رضایت طرفین و یا در ضمن عقد قرارداد به زن، هم در دیدگاه حق بودن قوامیت و هم دیدگاه ترکیبی از حق و تکلیف، بلامانع است.

برتری و تکلیف بودن قوامیت

در پاسخ به این پرسش که قوامیت برتری است و یا تکلیف، از نظر تفسیری سه رویکرد عمده در ماهیت قوامیت وجود دارد: دیدگاه سرپرستی، دیدگاه کارگزاری (تکلیف) و دیدگاه تلفیقی از سرپرستی و کارگزاری.

۱. دیدگاه برتری بودن قوامیت

در تفاسیر اهل سنت، عمدتاً ماهیت قوامیت با مفهوم «سلطنت» و تفوق و برتری همراه است؛ تعبیراتی همچون «فرمانروایی»، «سلطنت»، «حکومت»، «تنبیه کننده»، «برتری مرد در دنیا و آخرت»، «ولایت» و «رعایت و حمایت»، حاکی از همین دیدگاه است. برداشت سنتی از آیه و تعبیر به اسارت زن و یا جواز تنبیه بدنی تا جایی که به مرگ او نینجامد (فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۳ ق: ۱۰/۸۸). رفع قصاص مرد در کمتر از قتل نفس و مادون نفس (طوسی، التبیان، بی تا: ۱۸۹/۳)، اعتقاد به برتری روحی و عقلانی و ذاتی زن و برتری در دنیا و آخرت (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹ ق: ۱/۲۵۶ و ۵۰۶)، عدم مکلفیت زنان به دلیل ناتوانی و کم عقلی و برتری در خلقت (فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۳ ق: ۲۵/۱۰۱ و ۱۱۰)، حق تأدیب و اطاعت ورزی زن از شوهر ناشی از شئون قوامیت و برتری مرد بر زن به خاطر فضیلت تکوینی و هزینه های مالی (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲ ق: ۵/۳۷)، و همچنین تعبیر به ریاست، بزرگی، حاکم و تنبیه کننده و برتری مرد بر زن (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹ ق: ۵/۲۵۶)، تدبیر امور زن، تأدیب و نگهداری او در خانه و منع خروج از منزل و اطاعت بی چون و چرای زن از مرد در امور غیر معصیت (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۸ ش: ۵/۱۶۹) دیدگاه برتری را به اثبات می رساند.

در شماری از تفاسیر شیعه نیز ماهیت قوامیت، سرپرستی و سلطنت است. سلطنت در تدبیر زندگی و تربیت و تعلیم (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ ش: ۳/۶۹)، سلطنت در جهت تأدیب و تدبیر زندگی و دستور به اطاعت خداوند و شوهر و ناشی از فضیلت تکوینی در عقل و نظر است (طوسی، التبیان، بی تا: ۳/۱۸۹)، تعبیر به «ولایت و سیاست» (فاضل مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، بی تا: ۲/۲۱۱)، و تشبیه به «قیام ولات بر رعیت» (اردبیلی، زبدة البیان فی براهین احکام القرآن، ۱۳۷۸ ش: ۶۷۷؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۱۴۱۸ ق: ۱/۲۰۷)، عبارت دیگری از دیدگاه «سرپرستی» و برتری است.

همان‌گونه که ملاحظه شد جمعی از علمای پیشین اعم از اهل سنت و شیعه از قوامیت، برتری، ریاست و مزیت و سلطنت مرد بر زن را فهمیده‌اند. در این نگاه، مرد، زعیم، رئیس و فرماندهی است که باید ریاست کند و در امور خانواده فرمان دهد. از این منظر، کسانی که به‌نحوی مردسالاری را اعتقاد دارند واژه‌های «قوم»، «فضل» و «درجه» را اشاره به مزایا و صفاتی می‌دانند که مرد را نسبت به زن برتری می‌دهند. بی‌گمان، دیدگاه افراطی چالش‌های فقهی و حقوقی را در پی دارد. معنا و مفهومی این نوع رابطه در روابط انسانی و خانوادگی بیشتر با خوی و خاصیت برتری جوی و استکبارمنشی، خودکامگی، و مردسالاری همسوی و همخوانی دارد تا برابری.

۲. دیدگاه تکلیف بودن قوامیت

جمعی از مفسران شیعی و اهل سنت با دیدگاه میانه و معتدل، ماهیت قوامیت را کارگزاری، تکلیف و خدمت به زن می‌دانند. در این نگاه، قیمومیت بیش از آن‌که یک حق و امتیاز باشد، هزینه و تکلیف و مسئولیت تام و تنظیم و سامان دادن امور زنان (مدرسی، تفسیر هدایت، ۱۳۷۷ ش: ۶۸/۲؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۱۳۶۵ ش: ۳۶/۷)؛ «نصیحت و توصیه و تکلیف و مسئولیت‌پذیری» است (میسر، اخلاق الاسرة المسلمة، ۲۰۰۱ م: ۲۴). قوامیت یعنی قیام و مبالغه به انجام کار دیگری (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷ ق: ۳۴۳/۴). در نظر برخی مدیریت مرد از باب شایسته‌سالاری و اهلیت مرد است (معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۱۳۸۸: ۱۵۴). به تعبیر دیگر قوامیت به‌معنای محافظت است (أی: الرجال يقومون على شؤون النساء بالحفظ والرعاية والنفقة والتأديب وغير ذلك مما تقتضيه مصلحتهن؛ طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی‌تا: ۱۳۶/۳). قوامیت در این نگاه نه برتری که به‌معنای مراقبت نیکو و حفظ و حراست شایسته از زنان و به‌معنای خدمتگزاری است و آیه دلالت بر زعامت و ریاست و فرمانروای و سلطنت ندارد.

۳. دیدگاه تلفیقی از سرپرستی و خدمتگزاری (دیدگاه مختار)

دیدگاه سوم، قوامیت سرپرستی است اما نه به‌معنای ریاست و فرمانروایی، بلکه به‌معنای خدمتگزاری مردان نسبت به زنان است (مکارم‌شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴ ش: ۳۷۰/۳). این سرپرستی نه استبداد و تعدی که مطابق با ویژگی‌ها و خصوصیات روحی و روانی مرد و در جهان امروز امر معمول و طبیعی است. به عبارت دیگر، قوامیت، از سویی ریاست و سرپرستی است و از سوی دیگر رئیس در خدمت خانواده با راهنمایی و مراقبت قرار دارد. ریاست به این معنا نیست که رئیس اختیار و اراده‌ای نداشته باشد و عملی را بی‌اذن رئیس انجام ندهد؛ بلکه مراد این است که قیم راهنما و مراقب دیگری است (رشیدرضا، تفسیر المنار، ۱۳۹۳ ق: ۶۹/۵).



از نظر قرآن زن و مرد حقوق و تکالیف برابر و متوازن دارند «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» و مکمل همدیگرند. فضیلت به کاررفته در ذیل این آیه و دیگر آیات به معنای برتری مرد نسبت به زن نیست؛ زیرا برابری زن و مرد در خلقت، انسانیت و کرامت، از مسلمات فقه القرآن است. آیات الاحکام خانواده، زن و مرد را به حسن معاشرت و رفتار به «معروف» در روابط زناشویی دستور می دهند و آن را به عنوان یک اصل قانونی، نه اخلاقی مطرح می کند: «وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء/۱۹). و از سوی دیگر اصل عدالت یک اصل مسلم عقلایی و به تعبیر شهید مطهری از مقیاس های اسلام است که با برتری جویی همسوی ندارد؛ بنابراین آیه نمی تواند دلیل بر برتری مرد نسبت به زن باشد؛ زیرا قوامیت علی الاطلاق جایی برای برابری حقوق و تکالیف باقی نمی گذارد.

بنابراین مفهوم قوامیت در آیه ۳۴ سوره نساء نه فرمانروای و برتری مردان که به معنای «سرپرست و خدمتگذار زنان» و قیام به امور و شئون زنان است که به صورت سلسله مراتبی ریاست خانواده و حل نزاع و هماهنگی کارها بر عهده مرد، به مثابه یک مسئولیت نهاده شده است و این به معنای سلب اختیار از زن نیست. زن و مرد هر دو در قبال استحکام و تشدید مبانی خانواده مسئولیت دارند، لیکن باتوجه به قدرت تفکر و توانایی های جسمی مرد و با در نظر داشت حالت جسمی زن و دوره های بارداری، حمل و شیردهی، مرد بهتر می تواند مسئولیت اداره آن را بر عهده بگیرد و زن معاون و همکار اوست، نه فرمانبر مطلق.

بررسی مبانی مکلفیت مرد به نفقه و تأثیر آن بر وضع قوامیت مرد

الف. مبانی مکلفیت مرد به نفقه

در پاسخ به چرایی مکلفیت مرد به تأمین هزینه های مالی، بایسته است که عوامل طبیعی و تفاوت های جسمی و روحی و روانی مردان و زنان بحث و بررسی شود. همه مفسران سنتی تسلط مرد بر بدن زن را امر مفروغ عنه دانسته و تفاوت نقش های زن و مرد در نظام تشریع و از جمله قیومیت مرد در امور خانواده را حاصل نظام تکوین و امر طبیعی تلقی کرده اند. از این منظر قیومیت مرد بر زن امر طبیعی و قیومیت زن امر غیرطبیعی قلمداد شده است. در این نگاه قیومیت زن در خانواده به مثابه شیردادن مرد «غیرطبیعی» است. بی گمان مرد، توان و قدرت جسمی بیشتری نسبت به زن دارد و همین امر زمینه تحمل مسئولیت های سنگین تر و دشوارتر زندگی زناشویی را برای مرد فراهم آورده است و او را برای کارهای سخت آماده تر ساخته است (مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ۱۳۶۹ ش: ۲۰۵). با استناد به داده های تجربی و دینی، زن و مرد نه تنها از نظر جسمی که از نظر روحی و روانی با هم متفاوتند. عالمان با الهام از تفاوت های زیستی و روانی و عقلی، آیه قوامیت را توجیه کرده اند.

۱. تفاوت‌های جسمی و فیزیکی زن و مرد

تفاوت جسمی و فیزیکی زن و مرد یکی از پذیرفته‌ترین نظریات علمی است. در نگاه دانشمندان، ساختمان فیزیکی زن و مرد و میزان رشد هر دو متفاوت است. دستگاه تولید مثل و حالت‌هایی مانند بارداری و زایمان و قاعدگی و عادت ماهانه در جنس مؤنث قرار دارد. رویش دندان‌ها و رشد غدد تناسلی در دختران سریع‌تر از پسران است. کروموزوم‌ها و تعداد و شیوه ترکیب و نحوه تأثیرگذاری در بارداری با هم متفاوتند، همان‌گونه که توانمندی بدنی و نیروی عضلانی موجود نرینه در تمام موجودات زنده و در تمام سنین قوی‌تر است و به قول روان‌شناس معروف آمریکایی، پروفیسور ریک، دنیای مرد با دنیایی زن به کلی متفاوت است. اگر زن نمی‌تواند مانند مرد بیندیشد به خاطر این است که دنیای آنها با هم متفاوت است. نه تنها ترکیب زن و مرد متفاوت است که احساس هر دو نیز با هم فرق می‌کند (Bryant, Gender Differences in Spiritual Development during the College Years, 2007, p 835-846).

۲. تفاوت‌های روحی و روانی زن و مرد

تفاوت‌های متأثر از جنسیت، نه تنها جسم که روح و روان و تصورات ذهنی و باورهای آدمی را نسبت به انسان و جهان و خالق هستی و باورهای مذهبی نیز در بر می‌گیرد (ibid)؛ تفاوت‌هایی که با دیدگاه دینی و روان‌شناسی مورد تأیید است. از نظر دین‌باوری، به طور متوسط زن نسبت به مرد تمایل بیشتری نسبت به دین دارد و مسائل روحی و معنوی را با روح و روان خود بیشتر سازگار می‌بیند. تجربه پژوهشی در زمینه دین‌داری نیز علاقه شدیدتر زن به دین را تأیید می‌کند و به تناسب ضعف جسمانی زن، روح و روان زن وابستگی بیشتری به خداوند نشان می‌دهد و از کارهای پرخطر پرهیز و خداوند را به عنوان تکیه‌گاه و مأمن اصلی انتخاب می‌کنند (Hood, et al, The psychology of religion: An empirical approach, 1996).

تفاوت‌های روحی و روانی زن و مرد هرچند از دستاورد علوم تجربی به حساب می‌آیند؛ اما ریشه‌های فرهنگی و دینی این تفاوت‌ها و تمایزات را نباید نادیده گرفت. امام سجاد (علیه السلام) می‌فرماید: «وَمِنْ شَأْنِ النِّسَاءِ الرَّفْقَةُ وَالْجَزَعُ فَلَمْ يَمْلِكْ نَفْسَهُ؛ از ویژگی زنان، رقت قلب و آشکار نمودن غم در گرفتاری‌هاست که در نتیجه آن اختیار را از دست می‌دهند.» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۱۰ ق: ۲/۴۵).

براساس داده‌های روان‌شناسی، زن‌ها عموماً احساساتی‌تر از مردان هستند و هر دو احساس و علایق متفاوتی دارند. زن که جسم کوچک‌تری دارد، جسم بزرگ‌تر را به سمت و سوی خود می‌کشاند. (مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ۱۳۶۹ ش: ۲۱۲). به طور کلی زن و مرد از نظر روحی و روانی و



جهش و جنبش متفاوت اند، رقت قلب، هویدا کردن غم در گرفتاری‌ها و سریع‌الهیجانی بودن، و میل بیشتر به دین و دیانت، مهر و وفا، تربیت و خانه‌داری و نمایش احساس مادرانه و زیورآلات، روان زن از مرد را از هم متفاوت می‌سازند. به همین علت خودکشی و کتمان سر و پیامدهای ناشی از کتمان سر و رازداری مانند پیری زودرس در مردها بیشتر از زن‌هاست.

ب. تأثیر مبانی بر وضع قوامیت مرد

بسیاری از مفسران، به‌خصوص مفسران جدید تفاوت نقش‌ها را برخاسته از تفاوت‌های روحی و روانی تلقی کرده‌اند. به‌عنوان نمونه علامه طباطبایی با همین نگاه، زندگی زنان را زندگی احساسی، عاطفی مبتنی بر رقت و لطافت بیان داشته است: «حیات النساء حیات احساسی، عاطفی، مبنیة علی الرقة واللطافة» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۴/ ۳۴۴). محمدجواد مغنیه با توجه به تأثیر ساختار روانی در تفاوت تمایلات و غرایز، «اهتمام زن به تجملات و مُد را برای ابراز زنانگی و برهنگی برای جلب و جذب مرد و کشاندن آن به سمت جنس لطیف و توجه مرد به کارهای بزرگ در عرصه‌های زندگی ناشی از تفاوت غرایز و ساختار روانی دو جنس مذکر و مؤنث را ارائه داده است (مغنیه، تفسیر الکاشف، ۱۴۲۴: ۲/ ۳۱۶). صادقی‌تهرانی تکوین و چارچوب بدنی و روانی زن را آمادگی برای زایمان، مادری و تربیت فرزند و آماده‌کردن مردان برای مطالبات زندگی قهرمانانه تلقی کرده و چارچوب بدنی و روانی مرد که به جنگ و رزم و تحمل جنگ‌های خونین تناسب‌تر دانسته است (صادقی‌تهران، الفرقان، ۱۳۶۵: ۷/ ۴۲ نک: توفیقی و یوسفی، تحلیل گفتمان تفاوت‌های جنسیتی در آیه ۳۴ سوره نساء، ۱۳۹۷: ۳۷).

قرطبی حق قیومیت مردان را نسبت به زنان در تفاوت‌های مزاج زنان و مردان از نظر غلبه حرارت و خشکی در طبیعت مردان و تأثیر آن در صلابت و نیرومندی مردان و غلبه رطوبت و سردی زنان را در نرمی و ضعف زنان، تلقی کرده است (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۵/ ۱۶۹).

مفسران در اینکه ساختار فیزیکی و روانی زن و مرد تفاوت دارد و این تفاوت‌ها بر حقوق و مسئولیت‌های زن و مرد در خانواده تأثیر می‌گذارند، وحدت‌نظر دارند با این تفاوت که غالب مفسران سنتی بر تفاوت خدادادی و ماورایی و غالباً تشریعی مانند تفاوت در سهم الارث، دیه، شرکت در جبهه و جهاد و جمعه و جماعت، مهریه، نفقه و قصاص تکیه کرده و آن را چنان قطعی می‌پنداشتند که نیازی به توضیح و توجیه تفاوت نقش‌هایی زن و مرد نمی‌دیدند، درحالی‌که مفسران جدید غالباً با استفاده از داده‌های علوم، تفاوت تکوینی زن و مرد را ملاک تفاوت در تشریع قرار داده و تفاوت‌ها را بیش از آنکه ناشی از تفاوت تشریعی تلقی کنند، برخاسته از تفاوت‌های «تکوینی» و «طبیعی» قلمداد کرده‌اند (توفیقی و یوسفی، تحلیل گفتمان تفاوت‌های جنسیتی در آیه ۳۴ سوره نساء، ۱۳۹۷: ۳۲).

نکته اصلی در وضع حق و تکلیف شرعی این است که خلقت، ظرفیت و استعداد افراد در تشریع قوانین الهی مورد توجه قرار می‌گیرند. حقوق و تکالیف آن‌ها بنابر استعداد و ظرفیت و موقعیت‌شان وضع می‌شوند. باور دانشمندان معاصر بر این است که زن و مرد از نظر جسمی، استعداد و توانایی و ظرفیت واقعاً متفاوت آفریده شده‌اند؛ اما این تفاوت‌ها به گونه‌ای نیستند که در تضاد همدیگر قرار بگیرند و به عبارتی، این دو می‌توانند یکدیگر را تکمیل کنند.

قوامیت مرد در خانواده علاوه بر اینکه برگرفته از قانون «ماده ۱۱۰۵ ق م»، فقه امامیه و کتاب آسمانی است (نساء/ ۳۴)، ناشی از تفاوت‌ها و توانایی‌های تکوینی و طبیعی جسمی، روحی و روانی مرد نسبت به زن نیز است و این حکایت‌گر نگرش اسلام به واقعیت‌های عینی و تکوینی زن و مرد در امور خانوادگی و اجتماعی است. اسلام با در نظر داشت این واقعیت‌ها و خصوصیت‌ها هم مسئولیت تأمین مالی خانواده را بر عهده مرد گذاشته و هم قوامیت را مسبب و معلول نفقه تلقی کرده است.

۱. پاسخ به شبهه سرپرستی به عنوان استبداد دینی

از آنجایی که قوامیت و سرپرستی در آیه ۳۴ سوره نساء معلل به دو علت شده است؛ علت تکوینی «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» و علت تأمین هزینه مالی «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»، این شبهه مطرح می‌شود که قوامیت و سرپرستی مرد بر زن به عنوان معلول انفاق اموال از جانب زوج، نوعی استبداد دینی و یادگار نظام برده‌داری است و در زمان ما موضوعیت ندارد. در پاسخ به این پرسش باید گفت: باتوجه به گفته‌های اهل لغت، عالمان و مفسران، سرپرستی یک نوع خدمت و نگهداری و اصلاح و مسئولیت نسبت به اداره امور خانواده است، نه فرماندهی و فرمانبری مطلق و بی‌چون و چرا و یا ملاک برتری و فضیلت، چنان‌که در مدیریت و مسئولیت اجرایی مجامع و وزارتخانه‌ها، ریاست به معنای برتری رئیس نسبت به مرئوس نیست.

از نظر اسلام و قرآن کریم رابطه بین حکم و ارزش افراد وجود ندارد و نمی‌توان براساس تفاوت افراد در برخی احکام اجتماعی قائل به برتری یا عدم آن شد (سید ایثار و همکاران، نقد شبهات دکتر سها علیه قصاص، ۱۴۰۱، ۳۷۱). زن و مرد در انسانیت، خلقت، فضیلت، کرامت با هم برابرند و هیچ‌کدام نسبت به دیگری برتری ندارد، لکن باتوجه به ویژگی‌های طبیعی روحی و روانی زن و مرد، بار مسئولیت مرد را نسبت به خانواده، سنگین‌تر و او را در مبارزه تنازع بقاء و رویاروی با رویدادهای ناگزیر زندگی توانمندتر برای وظیفه سرپرستی قرار داده است. باتوجه به چنین تفاوت‌های غیرقابل انکاری، احکام و مسئولیت‌های برابر در شرایط نابرابر، نه تنها مصداق عدالت که عین ظلم است (همان: ۳۷۳).



۲. پاسخ به شبهه برتری مردان بر زنان به خاطر انفاق اموال

دکتر سها، با استناد به آیه ۳۴ سوره نساء گفته است: در این آیه دو دلیل برای برتری و صاحب اختیار بودن شوهران بر زنان ذکر شده است: نخست اینکه این برتری مرد بر زن، خواست خداست. دوم اینکه چون مردان خرج زندگی زنان را می دهند، پس باید صاحب اختیار زنان باشند. علاوه بر اینکه دادن نفقه زن توسط مرد، خفت تحمیلی دیگری است برای زن. کسانی نان خور دیگری اند که ناتوان و ضعیف باشند؛ مثل اسیران، کودکان، زندانیان و بردگان. زنان هیچ کدام از اینان نیستند و خود قادر به کار و به دست آوردن مخارج خود و حتی فرزندان شان هستند. چنانچه وضعیت زنان در جهان امروز این امر را ثابت کرده است (سها، نقد احکام حقوقی، سیاسی و اقتصادی اسلام، ۱۳۹۱: ۵۸؛ همو، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۴۹۲).

در پاسخ باید گفت: در نظام حقوقی اسلام، بر مبنای خواست و اراده حکیمانۀ شارع، زن و مرد از نظر انسانیت، کرامت و خلقت تفاوتی ندارند و این برابری ها در مبانی قرآنی به صراحت بیان شده است (نساء/۱؛ حجرات/۱۳). سرپرستی در امور خانواده نه بازمانده از نظام قبل از اسلام است و نه به معنای مصطلح فقهی حقوقی مانند سرپرستی بر محجورین که طرف اختیاری از خود نداشته باشد؛ بلکه شبیه قوام الشرکه برای سامان دادن به امور خانوادگی است و منافاتی با برابری های زن و مرد از نظر حقوق بشری ندارد. ریاست خانواده توسط مرد به معنای فوق الذکر هم با مبانی الهی سازگار است و هم با عدالت در دو حوزه واگذاری مسئولیت مطابق با استعدادها و هم به مثابه یک رکن اصیل خانواده و هم با فطرت و استعدادهای خداداد جسمانی و عقلانی و تفاوت های روحی و روانی هماهنگی دارد.

از سوی دیگر، صرف خرجی دادن هم دلیل برتری نمی شود؛ زیرا بر انسان لازم است که خرج فرزندان و پدر و مادر خود را در صورت نیاز بپردازد و این خرجی دادن دلیل برتری خرج دهند و خفت گیرنده نیست؛ در خرجی دادن اغنیاء به فقیران و اقارب هیچ تحقیر و تبعیضی وجود ندارد. کدام عاقلی خرجی دادن پدر و مادر به فرزندان و یا برعکس را موجب خواری و ذلت و تحقیر آنان نمی داند. خرجی دادن به زن که با احترام به شأن و شوکت و با رعایت و اخلاق و ادب داده می شود، نوعی احترام به زن و شوکت اوست. ما مدعی هستیم که اسلام با تشریع مهر و نفقه در جهت ارتقای وضعیت حقوقی زنان گام بلندی برداشته و حقوق بی پیشینه را برای زنان در نظر گرفته است. شرق شناسان منصف خرج مهریه و نفقه از جانب مرد به زن را نوعی اکرام زن می دانند؛ چنان که گوستاولوبون فرانسوی در کتاب «تمدن اسلام و عرب» می نویسد: «اسلام، اولین مذهبی است که در اصلاح حال نسل و ترقی و تعالی آنان قدم های خیلی وسیعی برداشته است؛ زیرا این مطلب مسلم است که در

میان تمام مذاهب و اقوامی که قبل از اسلام آمده‌اند، وضع و حالت زن زیاده از حد ضایع و خراب بوده است.» (گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ۱۳۸۰: ۵۰۳). وی در جای دیگری درخصوص تدبیر منزل و حقوق خانوادگی زن می‌نویسد: «حقوق قانونی زنان منکوحه که از روی قرآن و کتب فقهیه مقرر شده از حقوق زنان اروپا به مراتب بیشتر و بالاتر است. زنان اسلام نه اینکه فقط مهر می‌گیرند؛ بلکه اموال شخصی آنها هم کاملاً در ید تصرف خود آنهاست و در مصارف و اخراجات خانواده دیناری ملزم نیستند شرکت کنند و هر وقت بخواهند که آنها را طلاق دهند کسوه و نفقه خود را باید بگیرند و وقتی که شوهر وفات می‌کند تا یکسال از مالیه شوهر نفقه خود را گرفته، از ترکه زوج هم سهم معینی به او داده می‌شود.» (همان: ۵۱۱).

نتیجه

آیه ۳۴ سوره نساء آورده دیدگاه‌های گوناگون حقوقی، فقهی و تفسیری است. ماهیت نفقه با توجه به تمایزات جسمی و روحی و روانی زن و مرد، تعهد یک‌جانبه است و مراد از آن مایحتاج زندگی زن به نحو متعارف است. «قوامیت» در نظر اهل لغت و غالب مفسران معاصر و حقوقدانان به معنای محافظت، نگهداری و اهتمام مستمر به امور خانواده است نه تحکم، فرمانروایی و سلطنت بی‌چون و چرای مرد و اطاعت مطلق و برده‌وار زن. برخی قوامیت را حق، و برخی حکم دانسته‌اند؛ ولی دیدگاه مختار بر این است که قوامیت آمیزه‌ای از حق و تکلیف است و قابل سلب و واگذاری به دیگری است. برخی از معاندان، قوامیت را نوعی استبداد دینی و انفاق را موجب خفت و خواری زن بر شمرده‌اند که در زمان ما موضوعیت ندارد. سرپرستی در امور خانواده به معنای مصطلح فقهی - حقوقی مانند سرپرستی بر محجورین نیست که طرف، اختیاری از خود نداشته باشد؛ بلکه برای سامان دادن به امور خانواده است و این امر معمول و طبیعی است نه تحکم و استبداد. «انفاق اموال» از جانب شوهر نوعی اعزاز و تکریم زن و حاکی از تسلیم در برابر جاذبه اوست، نه موجب خفت و خواری. چنان‌که خرجی دادن مرد نسبت به فرزندان و اقارب در صورت نیاز، موجب برتری خرجی‌دهنده و خفت گیرنده نمی‌شود.



از نظر مبانی حکیمانه الهی، زن و مرد در انسانیت، کرامت و خلقت با هم برابرند؛ اما تفاوت‌های جسمی و روحی و روانی بر حقوق و مسئولیت‌های زن و مرد اثرگذارند.

«(با)» در آیه «بما انفقوا» به معنای سببیت و تعلیل است و انفاق نقش سببی در قوامیت مرد دارد. در صورت فقدان و یا زوال سبب از جانب مرد، مسبب نیز از بین خواهد رفت.

مراد از فضیلت به کاررفته در آیه تمایزات طبیعی و جنسیتی است که ریشه در عدالت معطوف به مصلحت فردی و اجتماعی دارد.

شارع مقدس با توجه به ویژگی‌ها و خصوصیات زن و مرد، برای هریک حقوق متناسب و مطابق با استعداد و ظرفیت آنان مدنظر قرار داده است و این تفاوت‌ها نشان هدفداری خلقت و عین عدالت است.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، قم: المصطفی، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م.
۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ سوم، ۱۴۱۴ هـ ق.
۵. ابن نجیم، شیخ زین الدین، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، بیروت: بی جا، بی تا.
۶. ابن هشام انصاری، جمال الدین، مغنی الاریب، قم: مدیریت حوزه های علمیه، ۱۳۹۹.
۷. اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی براهین احکام القرآن، قم: انتشارات مؤمنین، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
۸. توفیقی، فاطمه؛ یوسفی، ساجده، تحلیل گفتمان تفاوت های جنسیتی در آیه ۳۴ سوره نساء، پژوهشنامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، فصلنامه علمی - پژوهشی، سال نهم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۷.
۹. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، چ سوم، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جمال و جلال، قم: اسراء، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربية، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۱۳. حکیمی، محمود، دفاع از حقوق زن، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۱۴. حکیمی، نجیب الله؛ جزایری، سید حمید؛ طوسی، حمیدرضا، «ویژگی ها و امتیازات نظام حقوقی قرآن» دوفصلنامه علمی قرآن و علم، سال پانزدهم، شماره ۲۸، بهار و تابستان ۱۴۰۰.
۱۵. خالد، حسن و نجا، عدنان، احکام الاحوال الشخصية فی الشريعة الاسلامیة و ما یجرى علیه العمل فی المحاکم الشرعیة الاسلامیة اللبنانیة، بیروت: منشورات المكتب التجاری للطباعة و التوزیع و النشر، ۱۳۸۴.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ هـ ق.
۱۷. رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، بیروت: دارالمعرفه، چاپ دوم، ۱۳۹۳ ق.



۱۸. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷.
۱۹. سها، نقد احکام حقوقی، سیاسی و اقتصادی اسلام، بی جا: بی نا، ۱۳۹۱.
۲۰. سها، نقد قرآن، بی جا، ویرایش دوم، بی جا: بی نا، ۱۳۹۳.
۲۱. سید ایثار، حسین شاه؛ غرباوی، طاهر؛ مرادخانی، احمد، «نقد شبهات دکتر سها علیه قصاص»، دوفصلنامه علمی قرآن و علم، سال شانزدهم، شماره ۳۰، بهار و تابستان ۱۴۰۱.
۲۲. فاضل مقداد سیوری، مقدادبن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، تهران: مرتضویه، بی تا.
۲۳. شریف رضی، محمدبن حسین، نهج البلاغة، تصحیح: صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۲۴. شوکانی، محمدبن علی، فتح القدر، بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ ق.
۲۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام بیروت: مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۰۳.
۲۶. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الكتاب، ۱۴۱۴ ق.
۲۷. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۸. صفایی، سیدحسین؛ امامی، اسدالله، حقوق خانواده، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۴.
۲۹. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ه.ق.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۳۱. طبری، ابوجعفر محمدبن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۲. طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی جا: بی نا، بی تا.
۳۳. عاملی، شهید اول، محمدبن مکی، القواعد و الفوائد، قم: کتاب فروشی مفید، بی تا.
۳۴. فخررازی، فخرالدین، ابن العلامه ضیاء الدین عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم: هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۳۶. فیض کاشانی، محمد محسن، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۴ ش.
۳۷. قرطبی، محمدبن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۳۸. کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی خانواده، تهران: نشر میزان، چاپ پنجم، ۱۳۸۵.
۳۹. گوستاولوبون، فرانسیس، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه: سید محمدتقی، فخر داعی گیلانی، چ دوم، تهران: افراسیاب، ۱۳۸۰.

۴۰. محقق داماد، سید مصطفی، بررسی فقهی حقوق خانواده، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۴.
۴۱. محمدی، مرتضی، حقوق مالی زوج (مجموعه مقالات) (تنظیم کننده: زهره احدی)، تهران: شورای فرهنگی - اجتماعی زنان، ۱۳۸۶.
۴۲. مدرسی، سید محمد تقی، تفسیر هدایت، ترجمه عبدالمحمد آیتی، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات استان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
۴۳. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰ ش.
۴۴. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، قم: صدرا، چاپ چهاردهم، ۱۳۶۹.
۴۵. معرفت، محمد هادی، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، مترجمان: حکیم باشی، حسن، و رستمی، علی اکبر، و همکاران، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۴۶. مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴.
۴۷. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۴۸. ملا حویث آل غازی، عبد القادر، بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی، ۱۳۹۲ ق.
۴۹. مهریزی، مهدی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۹۰ ش.
۵۰. میسر، محمد سید احمد، اخلاق الاسرة المسلمة، امارات: دارالندی، ۲۰۰۱ م.
۵۱. نبویان، سید محمود، حق و چهار پرسش بنیادین، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۵۲. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ هفتم، ۱۹۸۱ م.

53. M. Argyle, Psychology and Religion an Introduction.
54. World Health Organization's Quality of Life spirituality, Religion and Personal Beliefs Group, A Cross – Cultural
55. Bryant, A. N, Gender Differences in Spiritual Development during the College Years, (June 2007) Sex Roles 56(11):835-846.
56. Hood, R. W., Jr., Spilka, B., Hunsberger, B., & Gorsuch, R. (1996). The psychology of religion: An empirical approach (2nd ed.). Guilford Press.
57. Medicine, P. 1486-1497.
58. Study of Spirituality, Religion, and Personal Beliefs as Components of Quality of life, in: Social Science.

References

1. *Quran Karim (The Noble Quran)*, Tarjome: Mohammad Ali Rezaei Esfahani va Jami'i az Asatid Jami'at al-Mustafa (Translation: Mohammad Ali Rezaei Esfahani and A Group of Professors from Al-Mustafa Univeristy), Qom: al-Mustafa, 2nd Edition, 1388 SH (2009 CE).
2. Ameli, Shahid al-Awwal, Mohammad bin Maki, *Al-Qawa'id wa al-Fawa'id (The Rules and Benefits)*, Qom: Mofid Bookstore, n.d.
3. Bryant, A. N, *Gender Differences in Spiritual Development during the College Years*, (June 2007) Sex Roles 56(11):835-846.
4. Fakhr al-Razi, Fakhr al-Din bin al-Allama Diya al-Din Omar, *Mafatih al-Ghayb (Keys to the Unseen)*, Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
5. Farahidi, Khalil bin Ahmad, *Al-Ayn*, Qom: Hijrat, 2nd Edition, 1410 AH (1989-1990 CE).
6. Fayz Kashani, Mohammad Mahsin, *Tafsir al-Safi (The Clear Exegesis)*, Tehran: Islamic Publications, 1384 SH (2005-2006 CE).
7. Fazel Moghaddad Siouri, Moghaddad bin Abdullah, *Kanz al-Irfan fi Fiqh al-Quran (The Treasure of Knowledge in Quranic Jurisprudence)*, Tehran: Mortezaaviyeh, n.d.
8. Gustavo Le Bon, *Tarikh Tamoddon Islam va Arab (The History of Islamic and Arab Civilization)*, Translated by Seyyed Mohammad Taqi Fakhrdadi Gilani, 2nd Edition, Tehran: Afrasiab Publications, 1380 SH (2001-2002 CE).
9. Hakimi, Mahmoud, *Defending Women's Rights*, Mashhad: Islamic Research Foundation, 2nd Edition, 1381 SH (2002-2003 CE).
10. Hakimi, Najibullah; Jazairi, Syed Hamid; Toosi, Hamidreza, *Wijegihay va Emtiyazat Nizam Hoquqi ye Quran (Features and Advantages of the Quranic Legal System)*, Biannual Scientific Journal of Quran and Science, 15th Year, 28th Issue, Spring and Summer 1400 SH (2021 CE).
11. Hood, R. W., Jr., Spilka, B., Hunsberger, B., & Gorsuch, R. (1996). *The psychology of religion: An empirical approach (2nd ed.)*. Guilford Press.
12. Ibn Arabi, Abu Bakr Mohammad bin Abdullah, *Ahkam al-Quran (Rulings on the Quran)*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1407 AH (1987 CE).
13. Ibn Hisham al-Ansari, Jamal al-Din, *Mughni al-Arib (The Sufficer for the Eloquent)*, Qom: Management of Islamic Seminaries, 1399 SH (2020-2021 CE).
14. Ibn Kathir al-Dimashqi, Ismail bin Amr, *Tafsir al-Quran al-Azim (Exegesis of the Great Quran)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, published by Mohammad Ali Baydoun, 1419 AH (1998-1999 CE).
15. Ibn Manzur, Mohammad bin Mukarram, *Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dar al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution, 3rd Edition, 1414 AH (1993-1994 CE).

16. Ibn Najim, Sheikh Zayn al-Din, *Al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq (The Clear Sea: Commentary on the Treasure of Delicacies)*, Beirut: n.d.
17. Jawadi Amoli, Abdullah, *Haq wa Taklif dar Islam (Rights and Duties in Islam)*, 3rd Edition, Qom: Esra, 1388 SH (2009-2010 CE).
18. Jawadi Amoli, Abdullah, *Tafsir Tasnim (Exegesis of Tasnim)*, Qom: Esra, 1388 SH (2009-2010 CE).
19. Jawadi Amoli, Abdullah, *Zan dar Ayneh-ye Jamal va Jalal (Woman in the Mirror of Beauty and Majesty)*, Qom: Esra, 3rd Edition, 1377 SH (1998-1999 CE).
20. Jawhari, Ismail bin Hammad, *Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah (The Crown of Language and Correctness of Arabic)*, Beirut: Dar al-Ilm for Millions, 1410 AH (1989-1990 CE).
21. Katouzian, Nasser, *Civil Family Law*, Tehran: Mizan Publishing, 5th Edition, 1385 SH (2006-2007 CE).
22. Khalid, Hassan and Najat, Adnan, *Ahkam al-Ahwal al-Shakhsiyyah fi al-Shari'ah al-Islamiyyah wa ma Yajri 'alayh al-'Amal fi al-Mahakim al-Shar'iyyah al-Islamiyyah al-Lubnaniyyah (Rules of Personal Status in Islamic Law and Their Application in Lebanese Islamic Sharia Courts)*, Beirut: Commercial Office Publications for Printing, Distribution, and Publishing, 1384 SH (2005-2006 CE).
23. M. Argyle, *Psychology and Religion an Introduction*.
24. Ma'arif, Mohammad Hadi, *Naqd Shobhat Peramon Quran Karim (Critique of Objections Concerning the Quran)*, Translated by Hakimbashi, Hassan, and Rostami, Ali Akbar, and collaborators, Qom: Tamheed Cultural Institute, 2nd Edition, 1388 SH (2009-2010 CE).
25. Mahaqqiq Damad, Seyyed Mustafa, *Barrasi Fiqhi Hoquqi Khanwadeh (A Juridical Examination of Family Law)*, Tehran: Center for Islamic Sciences Publications, 11th Edition, 1384 SH (2005-2006 CE).
26. Majlisi, Mohammad Baqir bin Mohammad Taqi, *Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-A'immah al-Athar (Seas of Lights: The Complete Collection of Reports of the Pure Imams)*, Beirut: Institute for Printing and Publishing, 1403 AH (1983-1984 CE).
27. Makarem Shirazi, Nasir, *Tafsir Nemounah (The Exemplar Exegesis)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1st Edition, 1374 SH (1995-1996 CE).
28. Malhoys Al-Ghazi, Abdul Qader, *Bayan al-Ma'ani (Explanation of Meanings)*, Damascus: Al-Tarq Printing House, 1392 AH (1972-1973 CE).
29. Maysir, Mohammad Seyyed Ahmad, *Akhlaq al-Usrah al-Muslimah (Ethics of the Muslim Family)*, UAE: Dar al-Nadi, 2001 CE.
30. Medicine, P. 1486-1497.



31. Mehrizi, Mehdi, *Shakhsiyyat wa Hoquq Zan dar Islam (Personality and Rights of Women in Islam)*, Tehran: Scientific-Cultural Publications, 1390 SH (2011-2012 CE).
32. Modarresi, Seyyed Mohammad Taqi, *Tafsir Hedayat (Guidance Exegesis)*, Translated by Abdul Mohammad Ayati, Mashhad: Quds Razavi Printing and Publishing Institute, 1377 SH (1998-1999 CE).
33. Moghniyeh, Mohammad Jawad, *Tafsir al-Kashif (The Revealing Exegesis)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1424 AH (2003-2004 CE).
34. Mohammadi, Morteza, *Hoquq Mali Zawja (The Financial Rights of Wives) (Collection of Articles) (Collected and Edited by: Zahra Ahadi)*, Tehran: Women's Cultural-Social Council, 1386 SH (2007-2008 CE).
35. Motahhari, Mortaza, *Nizam Hoquq Zan Dar Islam (The Legal System for Women in Islam)*, Qom: Sadra Publications, 14th Edition, 1369 SH (1990-1991 CE).
36. Mustafavi, Hassan, *Tafsir Roshan (The Bright Exegesis)*, Tehran: Book Publishing Center, 1380 SH (2001-2002 CE).
37. Naboyan, Seyyed Mahmoud, *Haq wa Chahar Porsesh Bunyadin (Right and Four Fundamental Questions)*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, 1388 SH (2009-2010 CE).
38. Najafi, Mohammad Hassan, *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i al-Islam (Jewels of Speech in the Explanation of the Islamic Law)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 7th Edition, 1981 CE.
39. Qurtubi, Mohammad bin Ahmad, *Al-Jami' li-Ahkam al-Quran (The Comprehensive Book of Quranic Rulings)*, Tehran: Nasser Khorsro, 1364 SH (1985-1986 CE).
40. Raghīb al-Isfahani, Hossein bin Mohammad, *Mufradat Alfaz al-Quran (Vocabulary of the Quran)*, Beirut: Dar al-Ilm, 1412 AH (1991-1992 CE).
41. Rashid Rida, Mohammad, *Tafsir al-Manar (Exegesis of the Beacon)*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2nd Edition, 1393 AH (1973-1974 CE).
42. Sadeqi Tehrani, *Al-Furqan fi Tafsir al-Quran bil-Quran (The Criterion in the Interpretation of the Quran by the Quran)*, Qom: Islamic Culture Publications, 1365 SH (1986-1987 CE).
43. Safai, Seyyed Hossein; Emami, Asadollah, *Hoquq Khanwadeh (Family Rights)*, Tehran: Tehran University Publications, 4th Edition, 1374 SH (1995-1996 CE).
44. Sahib bin Ibad, Ismail bin Ibad, *Al-Muhit fi al-Lughah (The Ocean in Language)*, Beirut: Alam al-Kitab, 1414 AH (1993-1994 CE).
45. Seyyed Eysar, Hossein Shah; Ghorbavi, Taher; Moradkhani, Ahmad, *Naqd Shobhat Doctor Soha Alaihi Qisas (Critique of Dr. Suha's Objections Against Qisas (Retribution))*, Biannual Scientific Journal of Quran and Science, 16th Year, 30th Issue, Spring and Summer 1401 SH (2022 CE).

46. Sharif Razi, Mohammad bin Hossein, *Nahj al-Balagha (The Peak of Eloquence)*, Edited by Subhi Saleh, Qom: Hijrat, 1414 AH (1993-1994 CE).
47. Shawkani, Mohammad bin Ali, *Fath al-Qadeer (The Opening of the Mighty)*, Beirut: Dar Ibn Kathir, 1414 AH (1993-1994 CE).
48. Soha, *Critique of Islamic Legal, Political, and Economic Rulings*, N.p.: n.p., 1391 SH (2012-2013 CE).
49. Soha, *Critique of the Quran*, N.p: 2nd Edition, n.p., 1393 SH (2014-2015 CE).
50. *Study of Spirituality, Religion, and Personal Beliefs as Components of Quality of life*, in: Social Science.
51. Tabari, Abu Ja'far Mohammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Comprehensive Explanation of the Quran)*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1412 AH (1991-1992 CE).
52. Tabarsi, Fadl bin Hasan, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Collection of Explanations in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Nasser Khorsro, 3rd Edition, 1372 SH (1993-1994 CE).
53. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Society of Seminary Teachers Publications, 5th Edition, 1417 AH (1996-1997 CE).
54. Tantawi, Seyyed Mohammad, *Al-Tafsir al-Waseet lil-Quran al-Karim (The Medium Interpretation of the Holy Quran)*, N.p.: n.p., n.d.
55. Tawfiqi, Fatima; Yusefi, Sajedeh, *Tahlil Guftam Tafawothaye Jinsiyyati dat Aye 34 Sura Nisa (Analysis of Gender Differences Discourse in Verse 34 of Surah An-Nisa (The Women))*, Women's Research Journal, Human Sciences Research Institute, Quarterly Scientific-Research Journal, 9th Year, 3rd Issue, Autumn 1397 SH (2018 CE).
56. *World Health Organization's Quality of Life spirituality*, Religion and Personal Beliefs Group, A Cross – Cultural
57. Zamakhshari, Mahmoud, *Al-Kashaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil (The Revealer of the Truths of the Mysteries of Revelation)*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 AH (1987-1988 CE)