

اصول روابط همسران در سوره نساء

با تأکید بر کلام رضوی

دریافت: ۱۳۹۶/۳/۷ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۵

زهره شریعت ناصری^۱، زینب طیبی^۲

چکیده

هر ارتباطی لزوماً بر اصولی استوار است. از این میان، روابط همسران به اولویت، چنین است. قرآن به‌عنوان کتاب جامع زندگی، در این‌باره به همسران پیشنهادهایی دارد که از دلالت‌یابی آیات به‌دست می‌آید. کشف مدالیل و مقاصد آیات و ارائه راهکار قرآنی در سطح خانواده و اجتماع، بدون بهره‌گیری از کلام معصومان (علیهم‌السلام) ناقص و کم‌فایده است. از این‌رو، نوشتار حاضر اهمّ اصول مورد نظر را مطابق با روایات تفسیری و غیر تفسیری امام‌رضا (علیه‌السلام) تبیین و تفسیر کرده است. بنابراین، منابع مهمّ مقاله را تفسیرهای روایی و منابع حدیثی تشکیل می‌دهد؛ متونی که دیدگاه امام‌رضا (علیه‌السلام) را ذیل آیات یا فارغ از آن، بازتاب داده است.

سوره نساء حاوی اصول روابط همسران است. این سوره مهم‌ترین اصول روابط همسران را به‌طور کلی بر محور تساوی خلقی بین زن و مرد و بر اساس خویشاوندی تکوینی تعریف کرده و بر دوطرفه‌بودن رابطه حق و تکلیف بین همسران تأکید دارد. همچنین، مسئولیت مالی و مدیریتی میان همسران را به‌مقتضای شرایط فردی و اجتماع خانوادگی به‌رسمیت می‌شناسد به‌گونه‌ای که با در نظر گرفتن تمام این امور، مطابق مصالح فردی و اجتماعی قانون‌گذاری کرده است.

شیوه تحقیق، کتابخانه‌ای و توصیفی-تحلیلی است و محدوده پژوهش تنها آیات حاوی اصولی است که روابط همسران را در سوره نساء سامان می‌بخشد.

کلیدواژه‌ها: روابط همسران، سوره نساء، امام‌رضا (علیه‌السلام)، قوامیت، مهریه، حق و تکلیف.

۱. دانشجوی دکتری مدرس معارف، دانشگاه قرآن و حدیث تهران (نویسنده مسئول): z.shariatnaseri@yahoo.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فرهنگیان قم: ztayyebi62@gmail.com

طرح مسئله

مطابق بیان قرآن، فهم آن برای کسانی میسر است که به زبان آن آشنا هستند؛ ولی با توجه به روایاتی که لایه‌های قرآن را متفاوت معرفی می‌کند، فهم آن سطوح نیز باید متفاوت باشد. امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) در روایتی برای فهم قرآن چهار سطح معرفی کرده و هر سطح را مناسب افراد ویژه دانسته است: «إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللَّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» (به‌درستی که کتاب خداوند مشتمل بر چهار چیز است: عبارات، اشارات، لطایف و حقایق. عبارات آن برای عوام، اشارات آن برای خواص، لطایف آن برای اولیا و حقایق آن برای انبیاست) (ابن ابی‌جمهور، بی‌تا، ج ۴: ۱۰۵). بر این اساس، فهم معانی قرآن که خداوند از بندگان مکلف خواسته است، دست‌کم دو مرحله دارد: نخست، معانی‌ای که مردم عادی به‌طور مرسوم و معروف به‌دست می‌آوردند؛ دوم، معانی‌ای که طریق مرسوم در میان مردم وافی به استخراج معانی آن نیست و درک مفاهیم و دلالت‌های الفاظ و عبارات، طریقی ویژه و علمی درخور طلب می‌کند. با توجه به صفات قرآن همچون شیوایی عبارات و عدم پیچش آن، «عبارات» آن برای همگان فهمیدنی است؛ چون قرآن بیان روشنی است برای عامه مردم و اساساً برای مردم آسان قرار داده شد. از این‌رو، مردم زمانه نزول، درک روشنی از مفاهیم و مصداق‌های آن داشته‌اند، چنان‌که پرسش‌های مردم از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) درباره دلالت آیات اندک گزارش شده است (سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۴۷۳). خواص به‌وسیله علم خود می‌توانند فهم ویژه‌تری از «اشارات» آن داشته باشند ولی صید سطوح بالاتر از افراد معمولی ساخته نیست. بنابراین، تفسیر و تبیین آیات بدون بهره‌گیری از دیدگاه مفسران واقعی قرآن، ناقص و کم‌فایده است. پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به‌عنوان اولین معلم قرآن و سپس معصومان (علیهم‌السلام) تبیین‌کنندگان قرآنند.

گاهی معانی و مفاهیم آیات در دسترس است؛ اما اختلاف در آن موجب بدفهمی

می‌گردد. قرآن در این زمینه ما را به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و جانشینان آن حضرت ارجاع داده است، چنان‌که می‌فرماید: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ...» (نحل/۶۴). و در آیاتی دیگر جانشینان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) را نیز در حکم پیامبر معرفی می‌کند. حتی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) که مرجع همه فرقه‌های اسلامی است، این وظیفه را به‌صراحت به جانشین به‌حق خود سپرده است، چنان‌که می‌فرماید: «يَا عَلِيُّ أَنْتَ تُعَلِّمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ فَقَالَ مَا أَبْلَغُ رِسَالَتِكَ بَعْدَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: تُخْبِرُ النَّاسَ بِمَا أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ» (یا علی، تو مردم را به آنچه از تأویل قرآن نمی‌دانند آموزش می‌دهی. علی (علیه‌السلام) فرمود: ای رسول خدا، چگونه بعد از شما رسالت را ابلاغ می‌کنم؟ رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: مردم را به آنچه از تأویل برایشان مبهم و مشکل است خبر می‌دهی) (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۹۵).

بنابراین کسی که در پی کشف مدالیل آیات و مقاصد آنهاست، پس از دلالت قرآن به‌وسیله قرآن باید به علم الهی معصومان (علیهم‌السلام) تمسک جوید و معانی شفاف را از کلام آنها استخراج کند. امام‌رضا (علیه‌السلام) هم ذیل آیات (روایات تفسیری) و هم مستقل از آیات (روایات غیرتفسیری) بیاناتی داشته‌اند که آیات مورد تحقیق این مقاله به آنها تمسک بسته است.

از آنجاکه هر رابطه‌ای از اصولی پیروی می‌کند، قرآن کریم در سوره نساء برای برقراری مطلوب روابط همسران اصولی را پیشنهاد می‌کند. ما برای یافتن این اصول از قرآن کریم به دیدگاه معصومان (علیهم‌السلام) نیازمندیم. از این‌رو، مهم‌ترین سؤال این نوشتار که حلقهٔ رابط متن است، این است که خداوند در سوره نساء برای برقراری مطلوب روابط میان همسران چه اصول رفتاری را پیشنهاد داده و امام‌رضا (علیه‌السلام) ذیل آیات و مستقل از آن چه دیدگاهی را ارائه کرده است. شیوه تحقیق در این متن، کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی است و اهمّ منابع مقاله را تفسیرهای روایی و منابع حدیثی تشکیل می‌دهد.

شایان ذکر است، در منابع مکتوب، با این موضوع هیچ مقاله یا کتابی مشاهده نشده است. از همین رو، نویسندگان مقاله را بر آن داشت تا به دیدگاه امام رضا (علیه السلام) ذیل آیات حاوی اصول روابط همسران در سوره نساء بپردازند. در تبیین آیات، نکات فراوانی به ذهن می‌رسید که اگر همه آن مباحث در این نوشتار ذکر می‌شد، قطعاً به صفحاتی می‌رسید که در تعریف مقاله نمی‌گنجید؛ اما به تاسی از کلام امام رضا (علیه السلام): «عَلَيْنَا الْإِقَاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَ عَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ» (حلی، ۱۳۷۰، ج ۳: ۵۷۵) از طریق اصول معانی مستخرج از سخنان آن حضرت به تبیین فروع پرداختیم و تا جایی که امکان داشت و روایتی از حضرت رسیده بود، نسبت به فهم عبارت‌های سوره اهتمام ورزیده‌ایم.

وجه تسمیه سوره به «النساء»

نام‌گذاری سوره‌های قرآن - برخلاف عقیده برخی (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۷۰) - تنها برای تسهیل در یادآوری و تعیین محتوای آن در ذهن مخاطب یا وجود نکته عجیب و منحصر به فرد و یا تکرار موضوعی خاص در سوره نیست، بلکه مانند سایر جنبه‌های قرآن، به جنبه اعجازی آن مربوط است. این انتخاب نام توسط خداوند بوده و جنبه هدایتگری داشته است. از این رو، به جای آنکه به سادگی از نام‌های سوره‌ها بگذریم و تعیین آنها را به کثرت استعمال یا روش عرب واگذاریم، بهتر است در معانی آنها و ارتباطشان تفکر کنیم و راز و رمزهای آن را بگشاییم. اگر این دیدگاه را پذیرفتیم، نام‌گذاری سوره به النساء برای جلب توجه آدمیان به ویژه شوهران زن‌ستیز عرب و غیرعرب در تمامی زمان‌ها بود تا مقام و کرامت انسانی زن را برجسته سازد و به تساوی خلقی او با مرد تأکید ورزد.

آغاز سوره بر اموری دلالت دارد و احکام و توصیه‌هایی را مطرح می‌کند که محور آن زنانند. همین، مطلب از جهت بلاغی، گویای مهم‌بودن اصلاح امور زنان نزد خداوند متعال است و اینکه حقوق زنان توسط مردان به وجه قرآنی آن رعایت شود،

چنان که امام رضا (علیه السلام) راه جلوگیری از تفریط و افراط را گردن نهادن بر الگوی قرآنی پیشنهاد می‌کند: «کلام الله لا تتجاوزوه و لا تطلبوا الهدی فی غیره فضلوا.» (قرآن سخن خداست. از آن فراتر نروید و راه رستگاری را در چیزی جز آن مجویید که همراه می‌شوید) (ابن بابویه، ۴۲۳: ۱ق: ۲۰۸).

برخی از پیشنهادهای مربوط به روابط همسران در سوره نساء با تأکید بر کلام رضوی، بدین شرح است:

۱. اصل جامع انسانی: تساوی در گوهر انسانی

جامعه انسانی متشکل از زن و مرد گاهی به نفع یکی پیش می‌رود و یک جنس بیشتر از جنس دیگر منتفع می‌گردد. این نفع می‌تواند جهات مختلف از شئون فردی و اجتماعی را در برگیرد؛ هرچند از نظر شأن انسانی، اسلام زن و مردی نمی‌شناسد؛ چون انسانیت انسان به روح اوست نه به جسم و بدن او. از این روست که قرآن، حیات طیبه را به مردان محدود نکرده است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل/۹۷). بر این اساس، برای نیل به حیات طیب دو چیز نیاز است: حسن فعلی به نام عمل صالح و دیگری حسن فاعلی به نام مؤمن بودن روح؛ خواه این بدن مؤنث باشد یا مذکر. اما در مقام عمل، گاه شخص مؤمن در شئون فردی و اجتماعی دچار اشتباه یا انحراف می‌شود و یک جنس نفع خود را طلب می‌کند و توجهی به نفع طرف مقابل یا ضرر او ندارد؛ به خصوص در خانواده که خود اجتماعی است از زن و مرد. در این موارد، وقتی قرآن در صدد بیان دستورالعمل است، ابتدا زمینه‌چینی می‌کند و طبق قاعده محاوره‌ای عقلایی به تدوین اصلی جامع می‌پردازد تا بتواند امور مورد نظرش را با دلیل یا دلایل متقن تعریف کند و مخاطب بر اساس آن اصل جامع، خود و رفتارش را محک بزند. سوره نساء امور مهمی از مسائل مربوط به دو جنس را تفهیم می‌کند؛ اما برای اینکه این تفهیم اتفاق بیفتد و مخاطب را با خود همراه کند، در همان ابتدا

به بیان آن اصل می‌پردازد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ...» (نساء/۱).

در واقع، آیه اول زمینه‌چینی تمام آیات سوره است. این زمینه‌چینی نتایجی را به‌بار می‌آورد که در کل قرآن می‌تواند اصل هدایتگری را تسریع ببخشد. این اصل با هیچ اعتبار یا قراردادی فرو نمی‌ریزد یا قراردادی دیگر جایگزین آن نمی‌شود؛ چون اصلی تکوینی و مربوط به آفرینش اولیه انسان است. این اصل با هر دو جنس همراه است و کسی یا چیزی نمی‌تواند این ویژگی را از آنها بگیرد یا تغییر دهد یا به انحراف ببرد. حتی بیان اصل مذکور مربوط به گروهی خاص از انسان‌ها نیست؛ چون خطاب «یا ایها الناس» محدوده خطاب را از گروه مؤمنان به سطح وسیعی از افراد انسانی ارتقا می‌بخشد.

ساختار آیه حکایت دارد که در به‌وجود آمدن انسان‌ها - اعم از زن و مرد - هیچ موجود دیگری غیر از آدم و حوا نقش نداشته است. امام‌رضا (علیه‌السلام) در روایت تفسیری ذیل آیه، این دیدگاه را پذیرفته است.

اما هشدارهایی که در کنار این اصل جامع به انسان‌های مخاطب آیه داده می‌شود نیز در خور توجه است. خداوند می‌فرماید: شما همه از یک رحم و خویشاوندید، پس خود را از عذاب خداوند در امان دارید و هم از عذابی که از قطع رحم به شما خواهد رسید: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ». این اصل انسانی که همگان با هم نسبتی فامیلی دارند موجب می‌شود از تصمیم‌گیری‌ها و دست به عمل زدن‌هایی که ممکن است طرف مقابل دچار ضرر و زیان شود، باز داشته شوند و هر عملی را مطابق مصلحت‌هایی که مدبر امور انسانی در نظر دارد، انجام دهند. در این میان، ممکن است هر کدام از همسران، دین، فرهنگ و ارزش‌های متفاوتی داشته باشند؛ ولی نسبت انسانی بین خود را نباید فراموش کنند. امام‌رضا (علیه‌السلام) در بیانی متفاوت، مردم را خانواده خداوند مطرح می‌کند: «الخلق عیال الله، فأحبُّ الخلق الی الله من نفع عیال الله وأدخل علی اهل بیت سروراً» (مردم خانواده خدا هستند.

محبوب‌ترین مردم نزد خداوند کسی است که به خانواده او سود برساند و سبب سرور اهل خانه‌ای شود (کلینی، بی‌تأیید، ج ۲: ۱۶۴).

خداوند در آیه اول مبنای زندگی اجتماعی را بر امری فراتر از خلقت و حتی نسبت فامیلی دانسته است؛ چه اینکه فامیلی و خویشاوندی معمولی ارزش جزئی دارد تا فامیلی‌ای که خداوند بین آدمیان برقرار کرده است. اصل تساوی زن و مرد در آفرینش، زیربنای تمام روابط اجتماعی آنهاست. در آیات بعد، این اصل بیشتر نمود می‌یابد.

۲. اصل حاکم بر تعیین و پرداخت مهریه یا تصرف در آن

۲-۱ بلاعوض بودن مهریه

اساسی‌ترین اصل حاکم بر پرداخت یا تصرف در مهریه، در آیه چهارم و نوزده مطرح می‌شود: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» (نساء/۴). صدقات جمع صدقه به معنای مهر زنان (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰: ۱۹۷) و نِحْلَه و نَحْلَه بخشش مجانی است، چیزی شبیه هبه؛ ولی هبه عام‌تر و فراگیرتر از نحلّه است. صداق و کابین زن را هم با همین واژه وصف می‌کنند زیرا در برابر آن عَوْض مالی واجب نیست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۷۹۵). بنابراین، نحلّه یعنی بخشش بلاعوض (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱۲: ۵۸). پس «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» یعنی مهر زنان را به خود آنان بدهید، بدون اینکه عوضی از آنان بگیرید. این قسمت آیه در مقابل عبارتی است در آیه ۱۹ که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَتَذَّبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» (مبادا بر زنان فشار بیاورید و برخی از مزایا و حقوقی را که به آنها پرداخت کرده‌اید از آنان باز پس بگیرید). بنا بر برخی از روایات، ازدواج مرد با زنی که از اول قصد سوءاستفاده از مهر او را داشته باشد یا نخواهد مهر زن را بدهد، حرام است. پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: «مَنْ نَكَحَ امْرَأَةً وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِمَهْرِهَا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ زَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

(سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۱۲۰).

آیهٔ چهارم در عبارتی کوتاه به نکات ویژه‌ای اشاره می‌کند: نخست، صدقات به زنان (هنّ) اضافه شده است به این معنا که مالکیت مهریه از آن زنان است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۶: ۲۱۰) هر چند از جهتی دیگر نیز می‌توان از آیه چنین برداشتی کرد و آن اینکه در واقع عبارت چنین است: «آتوا صدقات النساء بهن» که ظاهراً مخاطب شوهرانند و «النساء» مفعول اول و «صدقاتهن» مفعول دوم فعل امر «آتوا» است (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۵۴). اما اینکه چرا زنان مقدم آمده، گویای این نکته است که مهریه در سابق وجود داشته و خاصّ زنان هم بوده است؛ ولی کسی این حق را به خود زن نمی‌پرداخت، بلکه زن اساساً مالک نبود. بنابراین، مهریه به سرپرست او می‌رسید. مردم جاهلی گمانشان این بود که مهریه هزینه‌ای است که شوهر برای رهاکردن دختر از دست پدرش می‌پردازد و به آن «نافجه» یعنی «افزایش‌دهنده» ثروت می‌گفتند؛ چون پدران مهریه دختران را می‌گرفتند و به اموال خود اضافه می‌کردند و به کسی که دختردار می‌شد از باب تهنیت می‌گفتند: «هنیئا لک بالنافجه» یعنی «ثروتی که (از شوهر دادن این دختر) نصیبت می‌شود، گوارایت باد!» (ابن‌منظور، ۴۰۵ق، ج ۲: ۳۸۲) اما قرآن با این بیان بلاغی کوتاه به شوهران دستور می‌دهد مهر زنان، شایستهٔ خود آنهاست نه سرپرستانشان.

دیگر اینکه، دو تعبیر صداق و نحلّه بلاعوض بودن مهریه را می‌رساند، هر چند برخی ماهیت مهریه را عوّض در نظر می‌گیرند. این دو تعبیر نشانهٔ ادب و حیا در کلام الهی و نیز تجلیل زنان و ناموس آنان است تا کسی نپندارد ازدواج نوعی خرید و فروش است و زن خود را در ازای مهریه در اختیار شوهر می‌گذارد. بضع زن و ناموس مرد متعلق به خداست و در نکاح، زن چیزی را به شوهر تملیک نمی‌کند تا مهریه عوض آن باشد. مهریه رکن عقد و مانند عوض در بیع نیست و شوهر عوض آن مالک چیزی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷: ۳۰۵) اما برخی از فقهای اهل سنت ازدواج را جزء عقود معاوضی می‌دانند و به تبع آن مهریه را در جایگاه عوّض قرار می‌دهند. آنان معتقدند در زناشویی، هر کدام از همسران، عوّض طرف مقابل خود است و منفعت استمتاع

جنسی یکی، عَوْض از بهره جنسی دیگری است و وجوب صدق بر مهر برای تصاحب و تملک زن در ازای وجهی است که عنوان مهر به او داده است (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۳۱۷) در حالی که مفسران و فقهای امامیه ماهیت مهر را عطیة بلاعوض الهی برمی شمارند. اینکه خداوند متعال مهریه را بر مرد واجب کرد و زن را به پرداخت چیزی موظف نکرد بدین معناست که مهریه عطیه‌ای است از سوی خداوند متعال برای زنان (طوسی، بی تا، ج ۳: ۱۰۹). بنابراین، مهریه به دلایل پیش رو عَوْض از چیزی نیست:

۱. برای صحت عقد ازدواج، تعیین مهریه لزومی ندارد (شهیدثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۳۴۸) و اگر عقدی بدون مهریه صورت پذیرد، در نهایت مهرالمثل ثابت می‌شود (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۲۶۹).

۲. توصیه روایات بر تعیین میزان کم مهریه هنگام ازدواج مؤید این معناست؛ چنان‌که جلد ۲۱ کتاب وسائل الشیعه باب مستقلی به نام «باب استحباب قلّة المهر و کراهة کثرته» در این باره نگاشته شده است. امام رضا (علیه السلام) فرمود: هنگامی که ازدواج می‌کنی، سعی کن مقدار مهریه از مهر السنّة (پانصد درهم) بیشتر نشود که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با این مقدار مهریه با همسران خود ازدواج کرد. یا روایتی که حسین بن خالد می‌گوید: (همان) از امام رضا (علیه السلام) پرسیدم: چرا مهر السنّة پانصد درهم نقره گردید؟ حضرت در پاسخ فرمود: خداوند بر خود واجب کرده که اگر انسان با ایمان صد بار الله اکبر و صد بار سبحان الله بگوید و صد بار الحمد لله و صد بار لا اله الا الله بگوید و صد بار صلوات بر محمد و آتش بفرستد، بعد بگوید: خدایا مرا با حورالعین تزویج کن، حتماً خداوند حورالعین را در آخرت همسر او می‌گرداند و همین اذکار که جمعاً پانصد بار می‌شود مهر آن حورالعین است. سپس خداوند به پیامبرش وحی کرد: مهریه‌های زن‌های با ایمان را پانصد درهم سنت کن. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همین مقدار را برای مهریه سنت کرد. سپس فرمود: هر مؤمنی که از دختر شخص مسلمانی خواستگاری کند و پانصد درهم به‌عنوان مهریه بذل کند؛ ولی آن شخص مسلمان این مبلغ را کم بشمرد و جواب رد بدهد، با

خواستگار بدرفتاری و نامهربانی کرده و سزاوار است که خداوند او را در قیامت همسر حوریان بهشتی نکند (ابن بابویه، ۱۹۸۴، ج ۲: ۹۰).

پس اگر مهریه عَوْض بود نباید در روایات به کم گرفتن آن سفارش می‌شد. همچنین، اگر ارزش و بهای زن به مهریه بود، این شایستگی درباره حضرت زهرا ثابت تر می‌بود.

۳. مقدار مهر السنه (پانصد درهم) و ثابت بودن آن دلیل دیگری است بر عَوْض نبودن آن؛ چون مقدار عَوْض تابع ارزش مَعْوُض است و با تغییر مَعْوُض تغییر می‌کند.

۴. هنگام تعیین مهریه غالباً زمان عقد است؛ ولی ممکن است تعیین آن به زن یا مرد واگذار شود تا بعداً تصمیم بگیرند و بر میزان آن توافق کنند. امکان این امر از غیر معاوضی بودن مهر حکایت دارد؛ چون در معاوضات باید دو عَوْض در همان زمان عقد معلوم باشد هر چند نمی‌توان زن را بدون مهریه برای همیشه به ازدواج مردی درآورد و نمی‌توان مهریه را به‌طور مطلق در حال و آینده نفی کرد؛ چون طبق آیه پنجاه سوره احزاب، چنین عملی «هبه» محسوب می‌شود که آن هم خاص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است. از این روست که امام رضا (علیه السلام) منکر مهریه را نابخشوده می‌خواند.

۵. تشویق و تحریض زنان به بخشش مهریه دلیل دیگری است بر غیر معاوضی بودن آن؛ چون اگر مهریه معاوضی بود، بخشش آن معنا نداشت.

۶. اگر مهریه ماهیت عَوْض داشت، نباید در فرض انحلال ازدواج بدون وقوع نزدیکی، زن بهره‌ای از مهریه می‌داشت. بنابراین، با دقت در آیات می‌توان فهمید مهر عَوْض بُضْع نیست، بلکه هدیه نكاح و در واقع پاداش آن ارتباط عمیق و ریشه‌داری است که با پاسخ گفتن زن به اظهار محبت مرد پدید می‌آید (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۶: ۲۱۲). در احادیث اهل بیت (علیهم السلام) نیز سخنی از عَوْض بودن مهریه به میان نیامده است.

اگر فقیهی از معاوضی بودن عقد نکاح سخن گفته، این به معنای معاوضه حقیقی میان مهریه و استمتاع جنسی مرد از زن نیست، بلکه عقد نکاح تنها از جهتی شبیه عقود معاوضی است. فقها با بهره‌گیری از روایات و بررسی قراین موجود در آن، تنها مرد و زن را از ارکان عقد به‌شمار آورده‌اند، نه تعیین مهریه را (شهید ثانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۸: ۲۰۲؛ حلی، ۱۳۷۰، ج ۸: ۲۰۷؛ کرکی، ۱۴۱۱ ق: ۲۶۵).

امام رضا (علیه‌السلام) در جواب سؤال از علت مهریه و وجوب آن بر مرد فرمود: «لا یجب علی النساء ان یعطین أزواجهن، لان علی الرجل مؤنة المرأة لان المرأة بایعة نفسها و الرجل مشتری، و لا یكون البیع الا بئمن و لا الشراء بغير إعطاء الثمن مع ان النساء محظورات عن التعامل و المتجر مع علل كثيرة» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۴۴۰). توضیح روایت اینکه واژه‌هایی چون «شراء» و «ئمن» در کلام معصومان (علیهم‌السلام) غالباً بر معانی حقیقی آن دلالت ندارند و فقها این مطلب را از قراین موجود در روایات دیگر استنباط کرده‌اند.

۲-۲ تصرف در مهریه مشروط به بخشش از روی رضایت قلبی

پس از دستور کوبنده «مهر زنان را به خودشان بپردازید» مسئله مقدّری به وجود آمده است: اگر زنی خواست مهریه‌اش را به همسرش ببخشد چه؟ و جواب می‌دهد: «فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» در این بیان چند نکته حایز اهمیت است:

نخست، تصرف در مهریه زن برای مرد مشروط است بر بخشش از روی طیب نفس و رضایت کامل او. از این‌رو، تصرف در مهریه به مجرد بخشش زن و بدون احراز رضایت قلبی‌اش جایز نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷: ۳۱۴). به همین خاطر، برخی از مفسران قید کرده‌اند اگر زنی مهرش را ببخشد ولی رضایت قلبی با آن همراه نباشد و به مرد رجوع کند، برای پس گرفتن مهریه‌اش باید مهر به او برگردانده شود

(زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۷۰).

دوم، عبارت حامل پیام و پیشنهادی به زنان است و آن اینکه از من (بعضیه) (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۳: ۱۱۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹: ۴۹۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۲۵؛ الالوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۴۰۹) می توان برداشت کرد که زنان، همه حق مهریه را به شوهر نبخشند، بلکه قسمت کمی از آن را، البته امر به بخشش در آیه به هیچ وجه وجود ندارد. قسمت کم نیز از «شئی مِنْهُ» به دست می آید؛ چون «منه» صفت «شئی» (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۵۴) این معنا را افاده می کند.

سوم، امر «کلوا» به مردان در صورت بخشش مهر از روی رضایت، امری تکلیفی نیست (طباطبایی، بی تا، ج ۴: ۱۶۹) تا معنای وجوب از آن برداشت شود، بلکه حکمی وصفی است به معنای جایز و حلال. پس هیچ مردی نمی تواند برای اینکه در مهر زن تصرف کند او را به بخشش مجبور کند (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹: ۴۹۳) تا فعل امر «کلوا» محقق شود.

چهارم، «هَنِيئاً مَرِيئاً» دو صفتی هستند برای مهریه مورد بخشش. با این بیان، معلوم می شود بخشش به شرط رضایت، چنین نتیجه ای را به بار می آورد و بدون آن «هَنِيئاً مَرِيئاً» نخواهد بود چون عبارت به صورت شرطیه بیان شده است: اگر زن با رضایت کامل مهریه اش را ببخشد، خوردن آن گوار است. وقتی مقدم اثبات شود، تالی را نتیجه می دهد.

۲-۳ پرهیز از سختگیری و بهتان به خاطر تصاحب مهریه

اجتماع از اجزایی تشکیل شده و هر جزئی مقوم جامعه است. همان اندازه که مردان در اجتماع نقش دارند، زنان نیز به ایفای نقش ویژه خود می پردازند و جامعه را به سوی اهداف خود به پیش می برند. لازمه این امر، مشارکت، همکاری و تفاهم بین اجزاست. در چنین جامعه ای نمی توان پذیرفت یک جزء از جزء دیگر نفع ببرد؛

ولی جزء دیگر زبردست و ظلم‌پذیر باقی بماند. هرچند ممکن است هر کدام از زن و مرد از ویژگی‌ها و مختصات ویژه خود بهره‌مند باشند و در این میان مزایا و کاستی‌هایی نیز داشته باشند. چه اینکه، هر کدام دارای قوای منحصر به خود هستند که ممکن است دیگری فاقد آن بوده یا از درصد کمتری برخوردار باشد. از همین رو، خداوند می‌فرماید: «...أَنْتَى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...» (آل عمران/ ۱۹۵). «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» به معنای از یک نفس بودن و از یکدیگر نشأت گرفتن است؛ یعنی دویی در میان نیست و اجزای اجتماع از یک پیکرند. تفاوت‌ها و اختلاف میان دو جنس نیز از مظاهر جذب و دفع عمومی است (طباطبایی، بی تا، ج ۴: ۲۵۵). این تفاوت‌ها موجب می‌شود هر کدام از زن و مرد بر اساس مصالح و اهدافی که نفعش به اجتماع برمی‌گردد، از پاره‌ای از مزایا برخوردار یا از برخی دیگر محروم گردند. برای مثال، مهریه به‌عنوان عطیه‌ای بلاعوض به زنان پرداخت شود ولی ارث و دیه مردان بیشتر باشد.

خداوند در قرآن نظامی را معین کرده است تا پاسخگوی این مسئله باشد. از یک سو تساوی در انسانیت مطرح می‌شود و بر «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» بودن تأکید می‌ورزد. از سوی دیگر، تفاوت‌ها را انکار نمی‌کند و از جانب سوم از سوءاستفاده برخی از مردانی که قصد برهم‌زدن معادلات و مبادلات جامعه انسانی را دارند، پیشگیری می‌کند.

آیات ۱۹-۲۱ سوره نساء بیان می‌کند، اگر مردی از همراهی با زنی دچار عسر و حرج شد چاره‌اش بدرفتاری و خشونت و ضایع کردن حقوق او نیست، بلکه راه طلاق به رویش باز است. با پرداخت دیون مالی زن، می‌تواند از او جدا شود. اگر زنی چنین شرایطی دارد نیز می‌تواند مالش را در راه آزادسازی خود خرج کند. آیه نوزده سوره نساء با وجود اینکه ظاهراً دستوری در قالب فعل امر یا نهی ندارد، گاه جمله خبری در نهی و امر کردن شدیدتر و بلیغ‌تر است: «بر شما مردان حلال نیست اموال زنان را به ارث ببرید در حالی که خوشایند آنان نیست؛ همچنین جایز نیست زنان را تحت فشار قرار دهید تا مالی را که به آنان بخشیدید، تصاحب کنید. از سوی دیگر، آیه ۲۰ به مردان دستور می‌دهد اگر قصد دارید همسران را طلاق دهید و همسر

دیگری اختیار کنید و به زن سابق مال فراوان بخشیدید، نباید هنگام طلاق ذره‌ای از آنچه بدان‌ها داده‌اید را از آنان بازپس گیرید. مشابه چنین مضمونی در سوره بقره نیز آمده است: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا...» (بقره/۲۲۹). اگر زن و مرد نتوانستند اهداف خود و جامعه را از در کنار هم بودن به پیش ببرند، می‌توانند به‌جای انتقام‌کشی یا ظلم، راه بازگشت به موقعیت قبل از ازدواج را برگزینند؛ ولی چون سرشت آدمی عجول است و به‌زودی پشیمان می‌شود، قانون یکبارگی قطع زناشویی پیشنهاد نشده است، بلکه طی فرایندی سه‌مرحله‌ای می‌توانند از یکدیگر جدا شوند. مراد از «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» طلاق رجعی است که شوهر می‌تواند در بین عده برگردد. لذا آیه شریفه، شوهر را مخیر کرده بین دو چیز، یکی امساک (نگه‌داشتن همسرش که همان رجوع در عده است) و دیگری رهاکردن او، تا از عده خارج شود. اما طلاق سوم همان است که عبارت «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...» حکمش را بیان می‌کند؛ یعنی جدایی بدون ظلم و کشمکش. لذا در ادامه آیه می‌فرماید: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»؛ شوهر نباید هنگام جدایی چیزی را که به زن داده مانند مهریه یا حتی هدیه (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج: ۶، ۴۴۲) از او بازپس بگیرد.

تعبیر دقیق قرآن درباره دو‌گونگی جدایی در مرحله اول و دوم در خور توجه است. درباره جدایی مرحله اول که بعد از دوبار فاصله می‌توانند به زندگی مشترک برگردند به «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ» تعبیر آورده؛ ولی اگر به مرحله دوم کشید و به طلاق سوم انجامید، حق برگشتن ندارند مگر با شرایطی که روایات بیان کرده‌اند و علت آن را هم عدم کوچک‌انگاری طلاق و زیان ندیدن زنان ذکر کرده‌اند. نکته دقیق و لطیف در بیان اصل حاکم بر روابط همسران قید «بِمَعْرُوفٍ» در طلاق قابل بازگشت و قید «بِإِحْسَانٍ» در طلاق بی‌بازگشت است. این دو قید متفاوت گویای این اصل است که وقتی برگشت به زندگی گذشته امکان‌پذیر نیست، بدون آزار و اذیت و کشمکش و به‌آسانی از هم جدا شوند؛ چون تسریح به احسان، بالاتر از امساک به معروف است. در امساک به معروف، در کنار هم ماندنشان با صرف رعایت وظایف و

ظواهر امکان‌پذیر است اما در تسریح به احسان با پرداخت دیون مالی زن و عدم بازپس‌گیری هر آنچه به زن داده شده، جدایی اتفاق می‌افتد. در تسریح به احسان، با دادن مهریه و حقوق مالی، اندکی از ناگواری طلاق برای زن جبران می‌شود؛ لذا برای جدایی کامل بذل و بخشش مرد شرط شده است.

نکتهٔ دیگر اینکه، پیشنهاد قرآن در بروز مشکلات بین همسران در وهلهٔ اول جدایی نیست، بلکه ابتدا امساک (نگهداری) به معروف است؛ یعنی در کنار هم بودن با برآوردن نیازهای متعارف یکدیگر آن هم در دو مرحله و دوبار رجوع. و اگر طی دو بار قهر و آشتی و بازگشت در کنار یکدیگر سازش اتفاق نیفتاد، طلاق اصلی رخ می‌دهد با قید احسان؛ یعنی بخشش مهریه.

امام رضا (علیه‌السلام) به محمدبن سنان دربارهٔ علت سه‌بار طلاق می‌نویسد: علت مقرر شدن سه‌بار طلاق این است که از طلاق اول تا سوم فرصتی است برای آنکه میل و رغبتی به از سرگرفتن زندگی زناشویی پیش آید یا اگر عصبانیت و خشمی در کار بوده فروکش کند و نیز برای آنکه (اگر علت طلاق، نافرمانی زنان بود) زنان ترسان و متنبه شوند و از نافرمانی شوهرانشان باز ایستند... (ابن‌بابویه، ۱۹۸۴، ج ۲: ۱۰۲).

در این میان، بهتان و نسبت‌دادن عمل منافی عفت به زن به‌خاطر به‌چنگ‌آوردن مهریهٔ او گناهی نابخشودنی بیان شده است. آیهٔ ۲۰ سورهٔ نساء در قالب استفهام انکاری این اصل را خاطر نشان می‌کند که آیا مهریه را در مقابل بهتان و نسبت‌دادن گناهی آشکار پس می‌گیرید و در آیهٔ ۲۱ با بیان استفهامی دیگر در شوهران، این شگفتی را ایجاد می‌کند که چطور آنچه را که به زنان بخشیده‌اید پس می‌گیرید در حالی که اقدام به طلاق در مقابل مهریهٔ زیادی که به آنان بخشیده‌اید، بسیار بزرگ‌تر و جانفرساتر است؛ چه اینکه قبل از این، شما دو همسر توسط عقد ازدواج با هم متصل، متحد و به‌هم‌چسبیده و چنان دو روح در یک بدن بوده‌اید؛ و اکنون با نسبت‌دادن عمل منافی عفت به همسر، موجبات ضرر و زیان او را فراهم می‌کنید. علاوه بر اینکه رابطهٔ همسری را قطع و زن را بی‌هیچ پشتوانه‌ای رها می‌کنید؟

امام رضا (علیه السلام) ذیل آیه ۳۱ سوره نساء، یکی از مصداق‌های کبائر را بهتان به زنان دانسته است (عیاشی سمرقندی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۳۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۶۹). در حدیثی دیگر از قول پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «هر کس به زن یا مرد مؤمنی بهتانی بزند که او از آن بی‌خبر باشد، خداوند در قیامت آتشی برایش به‌راه می‌اندازد تا گوینده از گفته‌اش پشیمان شود.» (ابن بابویه، ۱۹۸۴، ج ۲: ۳۷).

علاوه بر این، تحت فشار قرار دادن زن یا نسبت دادن امر منافی عفت به او برای تصاحب مهریه یا مطلق مال او طبق آیه ۲۹-۳۰ سوره نساء، حکم خوردن مال به باطل را دارد و خوردن مهر زنان از راه سختگیری و تعدی، مطابق آیه ۳۰ و عده آتش داده شده است. امام رضا (علیه السلام) می‌فرماید: کسی که مسلمانی را فریب دهد یا به او ضرر برساند یا او را در اجبار قرار دهد (تا مالش را ببرد) از ما نیست (همان، ج ۲: ۳۲).

۳. رضایت به یک همسر در صورت عدم رعایت عدالت

سومین آیه سوره از دو خوف سخن می‌گوید؛ خوفی که می‌توان موضوع احکام این آیه نامید: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...» (اگر ترسیدید درباره یتیمان رعایت عدالت نکنید (با آنان ازدواج ننمایید) با زنان دیگر ازدواج کنید (در حالی که می‌توانید) دو تا دو تا و سه تا سه تا و چهار تا چهار تا (همسر اختیار کنید)، پس اگر ترسیدید نتوانید بین (بیش از یک همسر) عدالت را رعایت کنید، بر شما واجب است ازدواج با یک زن...) (نساء/ ۳).

مراد از خوف یادشده در آیه، ترس عقلایی است که از طمأنینه عقلایی نشأت می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷: ۲۳۸)؛ بدین معنا که اگر در موردی اطمینان به ضرر حاصل شد، همین اطمینان ترس به‌بار می‌آورد؛ یعنی اگر می‌دانید که با یتیم ازدواج کنید

توانید از پس عدالت مالی او برآیید، با یتیم ازدواج نکنید (طوسی، بی تا، ج ۳: ۱۰۴). به جای آن، مجوز ازدواج با چند زن غیر یتیم به شما داده می شود؛ ولی اگر می دانید که در صورت ازدواج با بیش از یک زن نتوانید عدالت را رعایت کنید، باید از چندزنی منصرف شوید. این شرط و جزاهای پی در پی مربوط و متصل به هم هستند.

آیه ۱۲۹ همین سوره محتوای آیه سوم را کامل می کند: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ...». عدالت به کار رفته در آیه ۳ و ۱۲۹ سوره نساء، دو مصداق جداگانه دارد:

۱. عدالت مالی و حق قَسَم: این نوع عدالت از آیه سوم برداشت می شود. اگر هر دو عدالت را عدالت امور حقوقی در نظر بگیریم دلالت «فَأَنْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» (نساء/ ۳) با چالش مواجه می شود چه اینکه گویا کلام خداوند مناقض یکدیگر است. توضیح آنکه، خداوند در آیه سوم جواز ازدواج با دو، سه و چهار زن را به شرط عدالت صادر ولی در آیه ۱۲۹ آن را نقض کرده است زیرا می فرماید: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ» (هیچ گاه نمی توانید بین زنان به عدالت رفتار کنید حتی اگر بسیار کوشا و حریص باشید).

۲. عدالت در محبت و علاقه قلبی، مسئله آیه ۱۲۹ سوره نساء است. از آنجاکه این نوع عدالت امکان پذیر نیست، هر چند به طور اعجاب انگیز و حریص مندانانه کسی بخواهد نهایت تلاش خود را به کار ببندد و میان همسران چنین عدالتی برقرار کند، نمی تواند چون هریک از همسران به جهات گوناگون، منحصر به فرد و ویژه اند و هر کدام در زمینه ای از دیگری برتری یا مزایایی دارند: جوانی، خوش سیمایی، خوش سیرتی، اصالت خانوادگی و... هر کدام از این ویژگی ها می تواند نظر همسر را نسبت به زن جلب و گرایش مرد را به یکی از زن ها بیشتر کند. از این رو، آیه بیان می کند هر چند مردان بخواهند نسبت به محبت قلبی و گرایش درونی بین زنان عدالت بورزند، از عهده شان ساخته نیست. خواه ناخواه، هر مردی ممکن است محبت قلبی اش را به یک زن معطوف دارد. این تمایل قلبی نباید منجر به اتصال به یکی و رها کردن (معلق

گذاشتن) همسر یا همسران دیگر شود؛ چون گرایش قلبی موجب می‌شود نسبت به حقوق برخی از همسران بی‌تفاوت باشند.

اولین کسی که شبهه مناقض بودن این دو آیه را مطرح کرد و عدالت به کار رفته در دو آیه پیش گفته را یکی انگاشت، ابن ابی‌العوجاست. او یکی از مادیون زمان امام صادق (علیه‌السلام) است که امام در پاسخ وی فرمود: منظور از عدالت در آیه سوم، عدالت در نفقه و در آیه ۱۲۹ که امری محال معرفی شده، گرایش قلبی و محبت ویژه درونی است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۵۵۸).

دلیل امام صادق (علیه‌السلام) بر دو معنای مجزا، قرینه‌ای است که در کلام وجود دارد زیرا آیه ۱۲۹ به صراحت می‌گوید تمایل خود را به یک همسر معطوف نکنید به طوری که سایرین کالمعلقه باشند و حال آنکه سیاق آیات قبل از آیه سوم، سیاق حقوق مالی و عدم ظلم در آن است. در عین حال، تعدد گزینش همسر نیز مجاز شمرده شده است، هر چند آیه پیشنهادی به تعدد زوجات نمی‌دهد زیرا سیاق آیه به نفع یتیمان و موضوع آیه ادای حقوق آن‌هاست و موضوع اصلی درباره ازدواج متعدد نیست. توضیح آنکه موضوع اصلی آیات گذشته، یتیم‌داری به‌طور کلی و به‌همسری گرفتن آن‌هاست. طبق یکی از سبب نزول‌ها، مردم از یتیم‌داری و وفای به حقوق آنان می‌ترسیدند ولی با زنان متعدد ازدواج می‌کردند و حقوق آنان را رعایت نمی‌کردند. از این‌رو، به آنان گفته شد چنانچه از رعایت نکردن حق یتیمان می‌ترسید، از ترک عدالت و رعایت مساوات مالی بین زنان نیز پرهیز کنید زیرا کسی که از گناهی توبه کرده ولی مانند آن گناه را مرتکب می‌شود، همچون کسی است که توبه نکرده است (طبرسی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ذیل آیه).

در واقع، دو موضوع (رعایت عدالت میان یتیمان با رعایت عدالت میان همسران) مشابه و یکسان فرض شده است. کم‌بودن زن و فرزند در بیان امام‌رضا (علیه‌السلام) نیز یکی از آسانی‌های زندگی برشمرده شده است: «قلّة العیال احد الیسارین» (کمی زن و فرزند یکی از آسانی‌های زندگی است) (ابن‌بابویه، ۱۹۸۴، ج ۲: ۵۹). علت این بیان امام (علیه‌السلام) می‌تواند ناشی از سختی مسئولیت آن باشد.

۴. سرپرستی مردان بر زنان؛ حق در مقابل تکلیف

تحلیل قیومیت مردان نیازمند چند مقدمه است:

چنان که در گذشته تبیین شد، اولین و اساسی‌ترین اصل در روابط زن و مرد، فارغ از رابطه همسری، اصل تساوی در آفرینش است. از این نظر، هیچ کدام مزیتی بر دیگری ندارد، مگر به کسب فضایل اخلاقی و کمالات انسانی.

در کنار تساوی در آفرینش، تفاوت در روحيات و نیازها مطرح می‌شود. این تفاوت ناشی از تنوع استعدادهای دو جنس است و اصل تفاوت میان آفریدگان اساساً به‌منظور پیشبرد جامعه بشری به‌سوی کمال و تعالی است. معصومین (علیهم‌السلام) این اصل را یکی از اصول مسلم در کمال جامعه به‌شمار آورده‌اند. امام‌رضا (علیه‌السلام) در حدیثی از پدران بزرگوارشان، از امام علی (علیه‌السلام) نقل می‌کنند: انسان‌ها همواره در راه نیکی و رستگاری‌اند؛ مادام که بین‌شان تفاوت باشد. پس اگر همه با هم مساوی شوند، در مسیر هلاکت خواهند افتاد (همان، ۱۴۱۳ق: ۴۴۶).

این تفاوت‌ها می‌تواند نیازهای متفاوت، اختلاف سلیقه‌ها و مصلحت‌اندیشی‌های متفاوت را ایجاد کند. حضور زن و مرد با روحيات، نیازها و مصالح مختلف در یک خانه، مستلزم همسویی مصلحت اجتماع خانواده است. چنانچه این نیازها و روحيات گوناگون در برخی موارد همسو نشود، امور زندگی به مدیریت نیاز دارد تا بتواند در سایه قوانین عادلانه که از سوی شرع مشخص شده، خانواده را راهبری کند. از سویی دیگر، رهبر یک نهاد اجتماعی باید شرایطی داشته باشد تا بتواند در شرایط حساس زندگی و تراحم تفاوت‌های طبیعی و فردی - اجتماعی، فصل‌الخطاب باشد و امور اقتصادی را به‌نحو صحیح مدیریت کند. از این‌رو، قرآن با بیان «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...» (نساء/ ۳۴) مرد را مدیر خانواده معرفی می‌کند.

«قَوَّامُونَ» صیغه مبالغه قائم است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ج: ۵؛ ذیل واژه قَوَّامٌ) و «قوام

الشیء» آن ستونی است که شیء با آن پا برجاست (فراهیدی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۲۳۳). لذا، برخی قوامیت را قیام به امور زن و محافظت از او معنا کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۷۰). بنابراین، درباره مفهوم قوامیت دو رویکرد متفاوت دیده می‌شود:

۱. قوامیت یعنی سلطه (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۰۵) ریاست و حکومت (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۲۵۶) ولایت (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۳۱۵). هرچند این مفاهیم مترادف یا هم‌معنی و هم‌کارکرد نیستند، با اندکی تسامح می‌توان آنها را در یک گروه جای داد. «محمدجواد مغنیه» قوامیت را نوعی ولایت تعریف کرده است. البته، این ولایت نمی‌تواند مطلق باشد زیرا ولایت به این معنا سلطه‌ای است که شخص بر مال و جان دیگری دارد و شامل ولایت پدر و جدّ پدری، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و حاکم می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۵۰، ج ۲: ۲۰۲) ولی چنان‌که بدیهی است، قوامیت مرد بر زن چنین اقتضایی ندارد. علاوه بر اینکه در هیچ روایتی دلالتی بر ولایت مطلق و سلطه و حاکمیت مرد مشاهده نمی‌شود.

۲. قوامیت به‌معنای حفاظت، حمایت، کارگزاری، رسیدگی، نگهبانی و سرپرستی (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۷: ۳۶؛ الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰؛ گرمارودی، ۱۳۸۴ و...). این گروه از مفسران از برخی از آرای اهل لغت این مفاهیم را برگزیده‌اند. «طریحی» در مجمع‌البحرین می‌گوید: «قَوْمٌ... من اقام العود اذا قومه» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۴۱). چوبی که در کنار درخت می‌گذارند موجب نگهداری آن می‌شود و از خم‌شدنش جلوگیری می‌کند و قوام آن را نیز برعهده می‌گیرد. حتی برخی از مترجمان قرآن نیز همین دیدگاه را در ترجمه‌آیه پذیرفته‌اند و «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» را به «مردان مایه‌پایداری زن‌اند» ترجمه کرده‌اند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳).

بنا بر این تفسیر، مردان در کنار زنان، خدمتکار، کارگزار و رسیدگی‌کننده امور آنانند. این دیدگاه نیز به‌تنهایی نمی‌تواند قیومیت مردان را تفسیر کند چه اینکه روایات، جایگاه مردان را چیزی بالاتر از خدمتگزاری و رسیدگی‌کننده معرفی می‌کند هرچند بر این امور نیز تأکید دارند. محدوده شرعی قوامیت مردان در کلام امام‌رضا

(علیه‌السلام) نیز در محدودهٔ هزینه زندگی، سرپرستی آنان نمود یافته است. حضرت می‌فرماید: «صاحب النعمه يجب علیه التوسع علی عیاله» (بر شخص متمکن واجب است که امکانات بیشتری برای خانواده اش فراهم کند). وجوب این فرمان یکی از نمودهای قوامیت مردان است. این قوامیت حتی در تصمیم‌گیری‌های خاص نیز سرایت داده شده است. امام‌رضا (علیه‌السلام) ضمن حدیثی بیان کرده‌اند که مرد می‌تواند در چند صورت همسرش را باردار نکند؛ یعنی این حق را دارد که اگر همسرش پرخاشگر، بدزبان و فحاش بود، از او بچه‌دار نشود (ابن‌بابویه، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۳۲۹).

بنابراین، در تحلیل قوامیت مرد نه دیدگاه سلطه‌گرایانه صرف پذیرفتنی است و نه خدمتگزارانه محض، بلکه سرپرستی مردان و تدبیر نیکوی امور زن و فرزند بهترین معنای قوامیت مردان است. بنا بر دو مفهوم پیش گفته، دو رهیافت نیز مطرح می‌شود:

۱. رهیافت تکلیفی ۲. رهیافت حق‌مدارانه. اگر معنای تکلیف را مد نظر قرار دهیم، قوام‌بودن مردان بر زنان بار سنگینی است که خداوند بر عهدهٔ مردان نهاده و اگر معنای حق‌بودن را بپذیریم، بدین معناست که خداوند بر اساس حکمت و عدالت و انتظام امور خانواده و اجتماع، این حق را به مردان تفویض کرده است و در مقابل حقوقی را به زنان داده که مردان باید به انجام برسانند؛ همچون حق مهریه، حق نفقه، حق معاشرت معروف و ...

بین حق و تکلیف رابطهٔ دوطرفه وجود دارد؛ یعنی از سویی ثبوت حق برای یکی موجب ثبوت تکلیف برای طرف مقابل می‌شود و وجود تکلیف برای یکی کاشف از ثبوت حق برای دیگری است. بنابراین، حق بدون تکلیف و تکلیف بدون حق قابل فرض نیست. به‌عنوان مثال، تکلیف شوهر به پرداخت نفقه و هزینهٔ زندگی، کاشف از حق همسر به دریافت آن است. از دیگر سو، صاحب حق مکلف نیز هست لذا نمی‌توان گفت یک شخص صرفاً دارای حق بر دیگری است و دیگران نسبت به او تکلیف ندارند، بلکه هر انسانی در کنار حقوقی که بر دیگران دارد تکالیفی نیز برعهده

دارد زیرا با توجه به اینکه از یکسو غرض از فرض حقوق برای انسان‌ها فراهم کردن زمینه برای به‌کمال‌رساندن آنهاست. هدف آفرینش تکامل همهٔ انسان‌هاست نه جنس یا گروهی خاص. اگر انسانی نسبت به انسان دیگر مکلف است، از حقوقی نیز بهره‌مند است. برای نمونه، اگر زنی نسبت به همسرش تکالیفی دارد، حقوقی نیز دارد که باید شوهر آنها را برآورده کند. در مقابل، زن نیز مکلف به اموری است و اگر تکالیف مربوط به خود را انجام ندهد، استحقاق حقوق مالی را ندارد.

مصالح زندگی انسان‌ها اقتضا دارد اگر برای کسی حقی تشریح کرد، بر او تکالیفی نیز قرار دهد. هر فرد در اجتماع که از دستاوردهای دیگران بهره می‌برد، موظف است به دیگران بهره برساند. بنابراین، اگر فردی دارای حق است، او نیز خود دارای تکلیف است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۳۷-۳۲). امام علی (علیه‌السلام) در خطبهٔ ۲۱۶ نهج‌البلاغه، درباره رابطه حق و تکلیف طرفینی می‌فرماید: «کسی را حقی نیست، مگر اینکه بر او نیز حقی است و بر او حقی نیست جز آنکه او را حقی بر دیگری است.»

در این میان، تنها خداوند است که صرفاً دارای حق است بدون تکلیف. اگر خداوند چیزی را بر خود واجب کرد، از باب فضل و رحمت اوست.

مسئلهٔ اساسی دیگر، محدودهٔ قیومیت است. مفسران دربارهٔ محدودهٔ قیومیت مرد در خانه یا اجتماع دیدگاه‌های متفاوتی دارند. برخی از عمومیت علت در آیهٔ ۳۴ قیومیت مردان بر کل زنان را برداشت کرده‌اند ولی قیومیت مرد در خانه را تنها در استمتاع و مسائل زناشویی منحصر دانسته‌اند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ۳۴۳). اما برخی دیگر قیومیت مردان را تنها بر همسر پذیرفته و محدودهٔ آن را در برآوردن نیازها، حواجی زن از قبیل نفقه، حمایت در مقابل بیگانه و تأمین امنیت برشمرده‌اند (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۵۶). علامه طباطبایی در تقریر دیدگاه خود می‌نویسد: قیومیت مرد بر زنش به این نیست که ارادهٔ زن و تصرفاتش در آنچه مالک آن است از او بگیرد یا استقلال زن در حفظ حقوق فردی و اجتماعی و دفاع از منافعش را سلب کند. مرد به این خاطر هزینهٔ

زندگی زن را از مال خودش می‌پردازد تا از او استمتاع ببرد. پس بر او نیز لازم است در تمامی آنچه مربوط به استمتاع و هم‌خوابگی مرد می‌شود او را اطاعت کند و نیز ناموس او را در غیاب او حفظ نماید و در اموالی که شوهرش در ازدواج و اشتراک در زندگی خانوادگی به دست او سپرده و او را مسلط بر آن ساخته، خیانت نکند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ۳۴۴).

به نظر می‌رسد علامه طباطبایی مطلق نبودن حکومت مرد و مستقل بودن زن در حقوق و واجبات را از آیه بعد (آیه تحکیم) برداشت کرده باشد زیرا تحکیم در جایی معنا پیدا می‌کند که دو شخص در حقوق و واجبات مستقل باشند.

نتیجه‌گیری

آیات قرآن روابط همسران را بر پایه اشتراکها و تفاوتها پی‌ریزی کرده است. هم تساوی زن و مرد در اصل آفرینش را به رسمیت شناخته و هم اصل تفاوت‌های موجود را از نظر دور نداشته است. از طرفی، مهریه زن را حق بلاعوض آنان قلمداد و از تصاحب به زور و ظلم شوهران جلوگیری می‌کند. در مقابل، شوهران را نیز صاحب حق قیومیت بر زنان توصیف می‌کند. رابطه دوسویه حق و تکلیف، یکی از نموده‌های بارز روابط پیشنهادی همسران در قرآن است. این مسئله در کلام امام‌رضا (علیه‌السلام) نیز مشهود است و اساساً یکی از راه‌های حجیت روایات معصومین (علیهم‌السلام) همسویی سخنان آن بزرگواران با کلام الهی است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. نساء/۸۳.

۲. نه فرشته، نه جن و نه افرادی از نسل گذشته بشر چنان‌که برخی از مفسران انتشار افرادی انسانی را از این چند گروه دانسته‌اند (برای آگاهی بیشتر از چگونگی گسترش نسل آدم و حوا، ر.ک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ۱۴۶).

۳. فی قربالاسناد للحمیری احمدبن محمدبن ابی نصر قال: سألت الرضا علیه السلام عن الناس کیف تناسلوا من آدم صلی الله علیه فقال: حملت حواء هابیل و اختاله فی بطن، ثم حملت فی البطن التانی قابیل و اختاله فی بطن، تزوج هابیل التی مع قابیل و تزوج قابیل التی مع هابیل ثم حدث التحريم بعد ذلك: (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۴۳۳). روایات دیگری نیز این مطلب را گواهی می‌دهد (ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۱).

۴. حضرت از پدران بزرگوار خود، از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) روایت کرده‌اند که خداوند متعال هر گناهی را می‌آمرزد مگر گناه انکار مهر زن یا غصب دستمزد اجیر یا فروش انسان آزاد را (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۰: ۳۵۱).

۵. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله): ثلاث من النساء يرفع الله عنهن عذاب القبر ويكون محشرهن مع فاطمة بنت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله): امرأة صبرت على غيرة زوجها وامرأة صبرت على سوء خلق زوجها وامرأة وهبت صداقها لزوجها، يعطى الله كل واحدة منهن ثواب ألف شهيد، ويكتب لكل واحدة منهن عبادة سنة (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۲۸۵).

۶. روایات درباره پیوند زناشویی بر جایگاه معنوی و انسانی زن تأکید دارد چنان‌که امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: زن قیمت ندارد؛ چه خوب و چه بد آن. خوب را با طلا و نقره نمی‌توان سنجید که بسی ارجمندتر از آن است و بد را با خاک نمی‌توان قیاس کرد، که خاک از او برتر است (همان، ج ۲۰: ۴۷).

۷. چنان‌که از امام باقر (علیه‌السلام) پرسیدند: آیا مردی که قصد ازدواج با زنی را دارد، می‌تواند به او نگاه کند؟ حضرت فرمود: «بله، همانا او می‌خواهد زن را به ثمن گران بخرد!» (همان: ۸۸).

۸. چنان‌که از امیرالمؤمنین نقل شده است که به مردی که به درد شکم مبتلا بود، فرمود: همسر داری؟ عرض کرد: آری. فرمود: از او بخواه با طیب خاطر چیزی به تو ببخشد. سپس با آن، مقداری عسل خریداری و با آب باران مخلوط کن و بنوش. خداوند می‌فرماید: «وَزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا» و نیز فرمود: «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ» و نیز فرمود: «فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» پس هر گاه شفا، برکت و گوارایی جمع شد، به خواست خدا شفا می‌یابی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۲).

۹. ابن‌بابویه باسناده عن علی بن الحسن بن فضال، عن أبيه، قال: سألت الرضا (عليه‌السلام) عن العلة التي من أجلها لا تحل المطلقة للعدة لزوجها حتى تنكح زوجها غيره. فقال: «إن الله عز وجل إنما أذن في الطلاق مرتين، فقال عز وجل: الطلاقُ مرَّتَانِ فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ يَعْنِي فِي التَّطْلِيقِ الثَّلَاثَةَ، و لدخوله فيما كره الله عز وجل له من الطلاق الثالث حرمها عليه، فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، لئلا يوقع الناس في الاستخفاف بالطلاق، ولا تضار النساء، ... (ابن‌بابویه، ۱۹۸۴، ج ۲: ۹۱).

۱۰. امام‌رضا (علیه‌السلام) نیز در حدیثی از قول جدّ بزرگوارشان، چنین فردی را سزاوار آتش دانسته است (همان، ۱۳۷۶: ۲۷۰).

۱۱. رعایت شرط عدالت میان همسران به نحو اتم و اکمل از معصومان (علیهم‌السلام) برمی‌آید. چنان‌که علی (علیه‌السلام) آن روزی که متعلق به یکی از دو همسرش بود، حتی وضوی خود را در خانه دیگری نمی‌گرفت. درباره پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیز آمده است که حتی به‌خاطر بیماری در خانه یکی از همسران خود توقف نمی‌کرد (طوسی، بی‌تا، ج ۳: ۳۵۰).

۱۲. بر همین اساس، ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی بیان می‌دارد: هر گاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع ورزد، مستحق نفقه نخواهد بود.

۱۳. طبق این نظر، باء در «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» بر سبب بودن دلالت دارد.

۱۴. وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (نساء/۳۵).



منابع و مآخذ

- قرآن کریم. ترجمه الهی قمشاهای.
- قرآن کریم. ترجمه علی موسوی گرمارودی.
- قرآن کریم (۱۳۸۳). ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی و همکاران.
- آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی جمهور، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینییه. تحقیق: مجتبی العراقی. قم: سیّدالشهداء.
- ابن ادریس، احمد. (۱۳۷۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستطرفات). قم: موسسه النشر الاسلامی.
- ابن بابویه قمی، ابی جعفر محمد بن علی. (۱۴۲۳ق). التوحید. تحقیق: السید هاشم الحسینی الطهرانی. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۰۳ق). الخصال. تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری. قم: منشورات جماعه المدرسین.
- _____ (۱۹۸۴م). عیون اخبار الرضا. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۶). الامالی. محمدباقر کمره‌ای. تهران: نشر کتابچی.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله. (بی تا). احکام القرآن. تحقیق: علی محمد الجبای. بیروت: دارالجمیل.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۸ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور. محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بحرانی، هاشم. (۱۴۱۶ق). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعثت.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تسنیم. قم: انتشارات اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل‌البتیت.
- درویش، محی‌الدین. (۱۴۱۵ق). اعراب القرآن و بیانه. دمشق: دارالارشاد.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن. تحقیق: عدنان صفوان داوودی. بیروت: دارالقلم.
- رشیدرضا، محمد. (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الکریم (المنازل). قاهره: دارالمعرفه.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله. (۱۳۷۶ق). البرهان فی علوم القرآن. القاهره: دار الاحیاء الکتب العربیه.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۱۶ق). الاتقان فی علوم القرآن. تحقیق: سعید المندوب. لبنان: دارالفکر.
- _____ (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شهیدثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۰ق). الروضه البهیة فی شرح للمعهه دمشقیه. المحشی کلاتر. قم: کتاب‌فروشی داوری.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.

- صفار، محمدبن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات الكبرى فى فضائل آل محمد. تهران: مؤسسه الأعلمی.
- طباطبایى، محمدحسین. (بى تا). المیزان فى تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طبرسى، ابوعلی فضل بن حسن. (۱۴۲۴ق). جوامع الجامع. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- (۱۳۷۲). مجمع البیان فى تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تحقیق: احمد حسینی اشکورى. تهران: مکتبه المرتضویه.
- طوسى، محمدبن حسن. (بى تا). التبیان فى تفسیر القرآن. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- عروسى الحویزى. عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). نورالقلین. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۱ق). تبصره المتعلمین فى احکام الدین. تهران: مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عیاشی، محمدبن مسعود. (۱۳۸۰ق). کتاب التفسیر (تفسیر عیاشی). تهران: چاپخانه علمیه.
- فخر رازى، محمدبن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- فراهیدى، خلیل بن احمد. (۱۳۸۳). العین. تحقیق: مهدى المخزومى، ابراهیم السامرائى. تصحیح: اسعد الطیب. قم: انتشارات اسوه.
- قمى مشهدى، محمدبن محمد رضا. (۱۳۶۸). کنز الدقائق و بحر الغرائب. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۵۰). حقوق مدنى: خانواده. چاپ سوم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کرکى، علی بن حسین. (۱۴۱۱ق). جامع المقاصد. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- کلینى، محمدبن یعقوب. (بى تا). اصول کافی. تحقیق: علی اکبر غفارى و محمد آخوندى. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- (۱۳۹۱). فروع کافی. قم: نشر قدس.
- مجلسى، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الابرار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مصباح یزدى، محمدتقى. (۱۳۸۲). نظریه حقوقی اسلام. قم: انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمینى (ره).
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۵). التحقیق فى کلمات القرآن. قم: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). الکاشف. تهران: دارالکتب الاسلامیه.