

## آیه نشوز و ضرب زن از نگاهی دیگر

حسن حکیم باشی

آیه قوامیت از مهم ترین آیات مربوط به مسأله زن و حقوق اوست که کم و بیش نگاه اسلام - به عنوان داعیه دار برترین آیین ترقی و تکامل انسان - را به زن بر می نمایاند. فهم درست این آیه تأثیر بسزایی در بازنمایی نگاه قرآن کریم به موضوع «زن و سیاست» با همه ابعاد و جوانب و نتایج سرنوشت ساز آن دارد.

اهمیت این موضوع همچنین بدین جهت است که تاریخ بشریت در پیشینه خود خاطره های تلخ ستم ورزی در حق زنان را بسیار به یاد دارد. همچنین جریان وضع و جعل روایات دروغین و اسرائیلی در نکوهش و کاستی زن و نیز راه یابی برداشت های نادرست از این آیه و آیه هایی مانند آن به منابع دینی واقعیتی انکارناپذیر می باشد که چونان وصله ای بر دامن پاک اسلام نشست است. بدین رو بررسی دقیق مفاهیم این آیه در کنار دیگر آیاتی که به نوعی با آن مرتبط هستند، تبیین گر حمایت جدی اسلام از حقوق زن و برابری او با مرد است. چنان که برداشت نادرست از آن و بد فهمی هایی که کم و بیش صورت گرفته زمینه ساز اتهاماتی چون مردسالارانه بودن، بازتاب فرهنگ زمانه بودن و عادلانه نبودن بر اسلام و قرآن شده است. از جمله این اتهامات آن است که ناسازگاری قوامیت مرد بر زن و تجویز ضرب زن - که در این آیه به صراحت آمده - با برابری حقوق وی با مرد و کرامت انسانی اش ناسازگار می باشد.

حال آن که با بررسی دقیق و همه جانبه که شامل محورهای چندی است می توان دریافت که آنچه در این آیه آمده، نه تنها علیه حق و کرامت انسانی زن نیست؛ بلکه آیه در جهت پاسداشت و حمایت از حق زن است<sup>۱</sup>. اما در این راستا مراحل زیر را باید پیمود:

۱. ریزنگری در معانی ادوات (حروف و ضمائر) و مفردات (واژه های) آیه. ۲. توجه به فصلهای اصلی و ساختار آن. ۳. بررسی سیاق آن. ۴. آگاهی از شأن نزول آیه و اینکه همراه با چه آیه هایی فرود آمده است. ۵. مطالعه روایات وارده پیرامون آیه. ۶. سنجش مضامین فقهی و غیرفقهی آیه با آیات دیگر و بهره جویی از آن آیات در تفسیر این آیه. ۷. بررسی دیدگاه های متفاوت لغویان و مفسران و فقیهان و محدثان درباره محورهای شش گانه گذشته. ۸. مطالعه پیش زمینه های آیه در پرتو قرآن، از جمله: نگاه قرآن به انسان، زن و مرد، خانواده، نظام خانواده، نظام اجتماع و مسأله ازدواج و طلاق و ... نویسنده در اینجا هرگز نه دعوی بررسی همه جانبه محورهای یادشده را دارد و نه مجال آن را. تنها در پی نمودن افقهای گسترده موضوع و جستارگشایی است تا نقبی و نقدی باشد بر آنچه گفته اند و نگفته اند و نیز آنچه از رهیافت ها و دستامدها ارائه شده - حتی در نظر نگارنده نیز - رهیافت های قطعی و پاسخهای نهایی نیست و هرگز به عنوان نتیجه گیری فقهی یا تفسیری ارائه نمی شود؛ چرا که بسنده نبودن بررسی های انجام شده را پیشاپیش اذعان دارد و راه بررسی را همچنان گشوده می داند.

سخن در آیه ۳۴ سوره نساء می باشد که از چهارفصل زیر تشکیل شده:

۱. «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم»

۲. «فالساحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله»

۳. «و اللاتی تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ و اهجروهنّ فی المضاجع و اضربوهنّ»

۴. «فإن أطعنكم فلا تبغوا علیهنّ سبیلاً إن الله کان علیاً کبیراً» ۲

به نظر می رسد فصلهای چهارگانه یادشده ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر دارند؛ و فهم و تفسیر هر فصل بسته به بحثهای فصلهای دیگر است، «القرآن ینطق بعضه ببعض و یفسّر بعضه بعضاً» این ویژگی در همه آیات هست، چنان که ارتباط مقاطع بزرگ تر قرآن؛ مانند آیات یک سوره با هم و سوره ها با یکدیگر نیز قابل توجه است، زیرا در قرآن نوعی شبکه معنایی حاکم است. همچنین در آیه ۳۵ می خوانیم:

«وإن خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکماً من أهله و حکماً من أهلها...».

بدین سان سازواره ای این گونه را می توان برای این آیه ترسیم کرد:

تفضیل و انفاق — قوامیت — ۱. صالحات (قانتات و حافظات للغیب). ۲. اللاتی تخافون نشوزهنّ (غیر صالحات و قانتات و حافظات للغیب) — وعظ... هجر... ضرب — ۱. اطاعت (فلا تبغوا علیهنّ سبیلاً). ۲. خوف شقاق (فابعثوا حکماً...).

محورهای یادشده حلقه های یک زنجیره هستند. بنابراین در پاسخ به پرسشهای مطرح شده در زمینه نشوز و ضرب که اینک بدانها می پردازیم، گزیر و گریزی از بررسی مفهوم قوامیت و قنوت (قانت بودن) نیست.

آیه قوامیت از پرسش برانگیزترین و بحث آمیزترین آیات قرآن است که آوردگاه دیدگاه های گونه گون و ناهمگونی از سوی اهل تفسیر شده است، چنان که طبری در تفسیر خود طی ۱۴ صفحه به تفسیر کلمه به کلمه آیه پرداخته و ۲۰۰ اظهار نظر و ۱۰۲ حدیث را ذیل آیه ذکر کرده است. ۳. نظرات دیگری را که پس از طبری اظهار شده نیز می توان بر این شمار افزود.

اینک فهرستی از پرسشهایی که در چند و چون گزاره های برگرفته از آیه و تنگنا و فراخنای نکته ها و آموزه های آیه نقش دارند ارائه می شود و در پی آن نکته هایی در ارتباط با هر یک از فصول آیه آورده می شود تا درآمدی بر بررسی همه جانبه و کامل آیه باشد، به امید آن که در فرصت و مجالی گسترده تر همه محورها مورد بررسی قرار گیرد. پرسشها یا ابهام ها از قرار زیر هستند:

◆ آیا مراد از رجال همه مردان هستند؛ در جامعه و خانواده، یا منظور فقط مردان خانواده یعنی شوهران می باشند؟

◆ آیا از الف و لام «الرجال» (عهد ذکری - جنس) یکی از دو احتمال یادشده استفاده می شود؟

◆ مراد از قوامون چیست؟

◆ آیا از قوامیت، علو، برتری، ریاست و حکومت مرد استفاده می شود؟

◆ آیا قوامیت مرد، حکم شده یا توصیفی از وضع طبیعی خانواده بشری است؟

◆ آیا زن نیز با داشتن دو شرط یاد شده در آیه (فضل و انفاق) قوامیت دارد؟

◆ آیا عدم شایستگی زن برای ولایت، مرجعیت، رهبری، حکومت، قضاوت و ریاست را از آیه می

توان استفاده کرد؟

◆ آیا مراد از «نساء» زنان جامعه نیز هستند یا فقط همسران؟

◆ آیا «باء در «بما فضل الله» و «بما أنفقوا» و «بما حفظ الله» بآ سببیت و تعلیل است، یا مقابله، یا استعانت، یا بآ به معنای مَع؟

◆ آیا «ما» در سه جمله فوق، موصوله است یا مصدریه یا متفاوت است؟

◆ آیا «فضّل» بر فضیلت و برتری ارزشی دلالت دارد، یا تنها افزونی و برخورداری بیشتر از برخی امکانات است؟

◆ آیا می توان در شرایط خاص، قوامیت مالی را به زن داد و قوامیت جسمی و بیرونی را به مرد؟

◆ آیا چون انفاق بر عهده مرد است قوأم است، یا چون قوأم است باید انفاق کند، یا انفاق و

قوأمیت، هر دو معلول علتی دیگرند؟

◆ آیا «فضل الله بعضهم علی بعض» تفضیل چه کسانی بر چه کسانی را می رساند؛ مردان بر زنان،

برخی از مردان بر برخی از زنان، برخی مردان و زنان بر برخی دیگر، برخی از مردان بر برخی دیگر از مردان...؟

◆ آیا «فاء» در «فالصالحات قانتات» فاء نتیجه است، یا تفریع حکم جزئی اطاعت همسر در

محدوده خانواده، از قانون کلی قوأمیت همه مردان؟

◆ مراد از قانتات در آیه چیست؟ اگر خضوع است یا اطاعت، یا تسلیم، یا هر معنای دیگر، برای

خداوند منظور است، یا شوهران، یا خدا و شوهران؟

◆ منظور از غیب در حافظات للغیب چیست؟ خانه و اموال شوهران، اسرار آنان، در غیاب آنان.

◆ آیا خوف در تخافون نشوزهنّ به معنای احتمال است، یا گمان، یا علم، یا بیم داشتن از نشوزی

که اتفاق خواهد افتاد، یا مشاهده علائم نشوز، یا احساس وحشت از نشوز واقع شده؟ راه کارهای سه

گانه وعظ و هجر و ضرب چه هنگام مطرح است؟

◆ آیا اگر در صورت خوف از نشوز است، قصاص قبل از جنایت و عقوبت پیش از گناه نیست؟

◆ آیا احکام سه گانه به نحو ترتیب هستند، یا با هم جایزند، یا یکی از آنها را مرد می تواند به

اختیار برگزیند؟

◆ آیا معنای نشوز در لغت و اصطلاح قرآن و در اصطلاح اهل فقه متفاوت است؟

◆ آیا هر گونه تمردّ زن از اطاعت شوهر یا ادای حقوق او نشوز است؟

◆ آیا اطاعت از مرد در چه محدوده بر زن واجب است یا حقوق او تا کجا است (محدوده استمتاع

و مسائل مربوطه یا مطلق)؟

◆ آیا خروج زن از خانه شوهر بدون ضرورت یا بدون اذن او نشوز است؟

◆ آیا ملاک، اذن است یا احراز رضایت او کافی است؛ اذن، مجوّز است، یا رضایت نداشتن او مانع

است؟

◆ آیا استفاده از راهکارهای بیان شده در آیه اختیاری است یا الزامی. به عبارت دیگر رخصت

است یا عزیمت؛ یعنی مرد می تواند بر نشوز صبر کند و دست روی دست بگذارد، یا باید راهکارهای

سه گانه را در پیش گیرد، یا تفصیل باید داد؟

◆ مراد از موعظه چیست؟

◆ آیا هجر، دوری است (از ریشه هجرت) یا دشنام و درشت گویی (از هُجر) یا به معنای بستن با

بندی است که شتر را بدان می بندند (هَجَار)؟

◆ اگر هجر به معنای دوری است، دوری در بستر خواب، یا در خوابیدن مراد است؛ یا کنایه از ترک عمل جنسی است؟

◆ آیا هجر، با جماع است بدون کلام، یا با کلام بدون جماع، یا با ترک هر دو، یا با حفظ هر دو (اقوال مختلف است)؟

◆ آیا هر یک از هجر و ضرب، عقوبت است، یا اهرم بازدارنده، یا اعلام خطر، یا اظهار تنفر، یا آزمون آن که زن همچنان محبت دارد یا نه؟

◆ آیا اثبات جرم و اجرای حکم در محکمه است، یا خانه. به دست حاکم است یا شوهر؟ چگونه قاضی و مجری در اینجا یک شخص است؟ آیا این در تشخیص و داوری او تأثیر ندارد و به بی عدالتی نمی انجامد؟

◆ آیا تناسب میان جملات آیه در روشن شدن مدلول های آیه یاری می رساند؟

◆ می توان با اکراه، زن را به انجام حقوق مرد و پاسداری از بنیاد خانواده واداشت؟

◆ برخی گفته اند نشوز به معنای تمکین نکردن زن است؛ آیا با زور و ضرب می توان زن را به تمکین وادار کرد؟

◆ آیا از شأن نزول و سیاق آیه می توان در پاسخ پرسشهای گذشته بهره جست؟

◆ آیا وعظ و هجر و ضرب، حق مرد است یا حکم بر او، و اگر حکم است ارشادی یا مولوی؟

◆ آیا هر یک از راه کارهای سه گانه تا چه مدت انجام می شود و پس از آن به مرحله بعد انتقال می یابد؟

◆ آیا ضرب به چه وسیله و چند بار و بر کجا و چگونه باشد؟

◆ آیا تعیین مشخصات ضرب با شرع است، یا با صلاحدید شوهر است؟

◆ اطاعت که در صورت تحقق، از اقدامات گذشته مانع می شود، چیست؟

◆ آیا بغی سبیل در جمله «فلاتبغوا علیهنّ سبیلاً» به چه معنی است، و اینکه فرمود: سبیلی برایشان مجوید؛ یعنی دیگر هجر و ضرب روا مدارید، یا تکلیف دیگری خواهید، یا محبت را بر ایشان تحمیل نکنید، یا...؟

◆ علو و کبر خدای متعال که در پایان آیه مورد اعلام و تأکید قرار گرفته چه تناسبی با دستورات آیه دارد؟

آنچه گذشت پرسشهایی بود که در این آیه به نظر می رسد و همگی پرسش از چگونگی است. در این میان پرسشهای بسیاری نیز به گونه چرا مطرح اند؛ مانند اینکه چرا مردان قوام اند بر زنان و نه به عکس؟ چرا انفاق بر عهده مردان نهاده شده است؟ چرا وعظ و هجر و ضرب به زن توصیه نشده است؟ و... به نظر می رسد با پاسخ درست و استوار به چگونه ها، تا اندازه زیادی پاسخ چراها نیز به دست می آید.

اینک برخی از رهیافت ها که در این زمینه به نظر رسیده به صورت نکته هایی همراه با شماره گذاری ذکر می شود:

مفهوم قوامیت و محدوده آن

۱. در اینکه واژه «قوامیت» که در تارک آیه آمده نظر به مردان جامعه به گونه فراگیر دارد یا تنها شوهران را در چهارچوب خانواده شامل می شود اختلاف نظر جدی میان مفسران رخ داده است.

ازمتأخران، علامه طباطبایی فراگیری آن را باور دارد و انفاق و دیگر احکام مطرح شده در آیه را از احکام فرعی و جزئی برگرفته از آن حکم کلی می‌داند، ولی بیشتر مفسران قوامیت مردان را خاص محدوده خانواده می‌دانند، چنان که دیدگاه علامه نیز از سوی بیشتر شاگردان ایشان و مفسران متأخر مورد مخالفت قرار گرفته و بر آن اشکالات بسیاری وارد شده است.<sup>۴</sup>

به نظر می‌رسد، به قرینه انفاق - که فقط برای خانواده مطرح است - و قنوت صالحات و نشوز و راه های حل آن که به دنبال قوامیت ذکر شده و بر آن متفرّع شده دیدگاه دوم را باید پذیرفت. برخی نیز گفته اند تنها حالت زن و شوهری است که در آن مرد به عنوان مرد، بر زن به عنوان زن انفاق می‌کند. نیز تناسب جمله اول آیه با جملات بعدی چنان ایجاب می‌کند که اصل و فرع در گستره و تنگنا برابر باشند. همچنین ظاهر آیه حکایت دارد که انفاق و تفضیل با هم به قوامیت مرد مشروعیت می‌بخشند؛ حال آن که در بیرون خانواده انفاق مطرح نیست. بنابراین استناد به اینکه هر چند انفاق در سطح جامعه مطرح نیست، اما تفضیل مرد بر زن عام است، پذیرفتنی نمی‌نماید.

۲. قوّم، صیغه مبالغه قائم است که از قام یقوم گرفته شده و قام بدون حرف جرّ و نیز همراه با

حروف ب ل ف، عن، الی و علی به کار می‌رود.<sup>۵</sup>

در صورتی که قوّم و قام با علی به کار رود به معنای مراقبت و دوام و ثبات بر کاری است یا ایستادن بر پایه چیزی و یا تکیه بر چیزی، که در این آیه معنای نخست اراده شده است؛ یعنی بسیار قیام کننده بر امور و کارها و نیازهای زنان.<sup>۶</sup> از این رو معانی اداره، سرپرستی، کفالت، تعهد، پاسداری، حفاظت، نگاهداری و نگاهبانی، مراعات، حمایت، پایداری، پای ورزی، ایستادگی، گماشتگی، کارگزاری، مراقبت و مواظبت را در توضیح آن آورده اند، چنان که کم و بیش تعبیراتی چون ولایت، حکومت، تسلط، سیطره، احاطه، چیرگی، تکیه گاه بودن در برخی نوشته ها به حوزه معنایی آن راه یافته است. شاید دلیل چنین برداشتهایی تعبیر «فَضْلُ اللَّهِ» باشد که در ادامه آمده، ولی چنان که خواهد آمد هرگز سلطه و سلطنتی در معنای آن پذیرفته نیست، چنان که فضل نیز بر برتری و ارزش بیشتر دلالت ندارد.

۳. در کنار قوّم، واژه های قائم، قیوم، قیّم، قیام، نیز در لغت آمده اند که در معنی با قوّم یکسان هستند. چنان که قیوم نیز هر چند در لغت نیامده، ولی در برخی آثار و ادعیه دیده می‌شود. در این میان قیام و قیوم و قیوم نام خداوند به شمار می‌آیند، ولی قیّم و قوّم به یک معنی هستند.

بنابراین آنچه برخی گفته اند که قوّم غیر از قیّم است، در نتیجه بنابراین مرد قیّم بر زن نیست، ناشی از آگاهی اندک از لغت است، بلکه در لغت نیز گفته شده، قیّم المرأة: زوجها، کأنها یقوم بأمرها و مایحتاج الیه. جز آن که قیّم در اصطلاح متأخر فقهی نوعی از سرپرستی است که در جهت رعایت حال ناتوانان و خردسالان و محجوران از تصرف در اموال اعمال می‌شود، یا مواظبت و نظارتی که بر موقوفات می‌شود، اما قیّم بودن مرد بر زن از این گونه نیست، چنان که قیّم بودن شوهر مرتبتی را برای او نمی‌رساند و فرودستی زن را دلالت ندارد، بلکه می‌توان گفت قیّم در اصطلاح فقهی نیز لزوماً به معنای فرودستی طرف مقابل قیّم نیست و در باره اطفال و غایبان و قاصران و محجوران نیز نمی‌توان برتری ارزشی قیّم را بر ایشان ادعا کرد، بلکه قیّم بودن تنها به معنای قیام به انجام وظایف سرپرستی است، اما برتری داشتن یا نداشتن از نشانه های بیرونی باید به دست آید.

۴. چنان که گذشت قوام از فعل قام گرفته شده که مصدر آن قوم، قیام، قومه و قامه است. ۷. بنابراین مصدرهایی از قبیل قیمومت یا قوامت - به رغم آن که بسیار به کار می روند - ریشه و مستندی در منابع اصلی لغت ندارند، نتیجه اینکه برای معنای قیام کردن بر امور، باید از یکی از چهار مصدر فوق بهره جست، اما اگر از کلمات وصفی قیام و قیم و قیوم و قوام، مصدر صناعی بسازیم باید از کلمات قیامت، قیمیت، قیومیت و قوامیت بهره بجوییم، جز آن که قیومیت و قیامت ویژه خداوند خواهد بود و در مورد مرد به کار نمی رود. در نتیجه برای معنای قوام بودن که در آیه آمده باید تنها از قوامیت استفاده کرد که ما چنین کرده ایم و در این مقاله - و دیگر مقالات این فصلنامه - تنها از این واژه سود جسته ایم. قیومیت نیز - اگر درست باشد و اگر صفت قیموم داشته باشیم - تنها در مورد خداوند باید به کار رود.

۵. برخی گفته اند «قوام، بیشتر از قیم و قیام، بر مبالغه دلالت دارد و قیام او مثل قیام والی بر رعیت است، بنابراین سیطره و احاطه توأم با قدرت دارد؛ گویی حیات زن، قائم و نیازمند به وجود مرد است. ۸. مستند هیچ یک از گزاره های این سخن را نیافته ایم، بویژه آن که قیام را در لغت، صفت و نام خاص خداوند دانسته اند، آیا می توان گفت سیطره شوهر بر همسر از سیطره خداوند بر آفریده ها بیشتر است!

۶. خدای سبحان با حکمت و تدبیر، همه آفریده ها را جفت جفت آفرید و انسان را نیز همانند دیگران چنین پدید آورد، پیوند زن و مرد را سکن و مایه آرامش روان و اعصاب و تن و جانشان گردانید و ادامه زندگی شان را در چارچوب زن و شویی در محیطی آرام و حفاظت شده و مستور و حمایت شده مقرر فرمود. آن گاه برای فراهم آمدن شرایط و لوازم آرامش این دو نیمه انسان و روند رو به رشد خانواده به سوی کمال، قوانین و مقرراتی را تنظیم و به صورت شریعت و توسط پیامبران بر بشر ابلاغ فرمود.

در عرصه انسانیت و بندگی و عبادت و معنویت، زن را با مرد برابر دانست، اما در عرصه تقسیم وظایف خانواده او را کشتگاه نسل بشری قرار داد و بارداری و زایمان و شیردهی و نگاهداری کودک را برعهده وی نهاد، سپس از سر مهربانی و رحمت او را از کسب و کشت و کار و انفاق و حمایت از خانواده در محیط بیرونی معاف داشت و این وظایف را به مرد سپرد. ویژگیهای بدنی و توانمندی های زن را بر اساس وظایف مقرر اش تنظیم کرد و مرد را نیز مناسب با وظایف ویژه خود قرار داد. در این راستا وظیفه و مسؤولیت قوامیت بر نیم دیگر خانواده را وظیفه مرد مقرر فرمود و توانمندی های مناسب با وظیفه ابلاغ شده و انفاق بر زن را به وی بخشید. این تنظیم خداوند است نه خواسته ها و بافته های بشری، و این در جهت صیانت بنیاد خانواده - که در پیشگاه او بسی محبوب و مقدس است - از فروپاشی و تهدیدهای بیرونی بود؛ خانواده که نخستین بنیاد جامعه بشری است و در تکوین مراحل بعدی جامعه و در شناخت درست عنصر انسانی افراد جامعه نقش اساسی را دارد، و زن و مرد هر یک به نوبه خود و به فراخور توان و امکاناتی که بدیشان داده شد در آن نقش ایفا می کنند.

تفاوت در روحيات و ویژگیهای روانی و بدنی و آفرینشی زن و مرد - که انکار نمی پذیرد - از این رو در نظر گرفته شده است. و نیز اختیار طلاق که در شرایط عادی و اولیه به مرد سپرده شده در همین راستا بوده است، هرچند در شرایطی این اختیار از او نیز سلب می شود. چنان که گاه با توافق زن و

مرد، زن اختیار طلاق را در دست می گیرد. ۹. چنین قوامیتی به مصلحت زن خواهد بود نه به زیان او و آزادسازی او از این قوامیت یعنی سلب تعهد مرد بر انفاق و مسؤولیت، که به زیان زن خواهد بود. ۱۰. ۷. قوامیت چنان که گذشت به معنای مراقبت و پایداری و ایستادگی بر امور و کارها و نیازهای زن است؛ اما تفصیل این کارها در لغت نیامده، چنان که محدوده دقیقی برای قوامیت نیز ترسیم نشده است. در تعبیرات مفسران مواردی مانند آموختن، پرورش دادن، تأدیب، تدبیر، نظارت بر رفت و آمد، مواظبت در خانه، منع از بیرون رفتن از خانه و... آمده که به نظر می رسد همگی برداشت های مفسران باشد. شاید بتوان گفت آنچه در حفظ تعادل شخصیت زن و تأمین نیازهای روحی و جسمی او و در نتیجه قوام و سازمان و سامان خانواده دخالت دارد در محدوده قوامیت می گنجد.

۸. قوامیت با معنایی که گذشت وظیفه و مسؤولیت است و هرگز برتری و فضیلت و شرافت و امتیاز، یا سلطنت و هیمنه مرد بر زن را نمی رساند، بلکه ملاکهای برتری امور دیگری است. در اقرب الموارد به صراحت می گوید: «رعایت و کفالت است و نه ولایت و سلطنت.» ۱۱ برتری نه از قوامیت استفاده می شود و نه از «علی» و نه از فضل - چنان که در نکته های ۱۴ و ۱۵ خواهد آمد - زیرا قام همراه با علی بیشتر درباره امور و وظایف به کار می رود که در آنجا علو و نسبت سنجی بین کسی که قائم بر امر است و آن چیزی که او بدان قیام دارد معنی ندارد. چنان که به احتمال زیاد «قوامون علی النساء» با حذف مضاف باشد؛ یعنی «قوامون علی شوون النساء و حاجاتهن».

۹. گفته اند حکمت در تشریح قوامیت مرد، آن است هیچ گروهی - حتی دو نفره - برنامه ها و سیر حرکت شان سامان نخواهد یافت؛ مگر آن که یکی مسؤول باشد - چنان که در روایتی نیز آمده - بنابراین در خانواده که مهم ترین بنیادهای جمعی است نیز باید چنین باشد. علامه جعفری در این زمینه می نویسد: اداره خانواده به یکی از چهارگونه تصور می شود:

یک. اداره آن با زن و مرد است که چنین چیزی امکان ندارد، زیرا حتی اگر دو مرد نیز با هم مسؤول باشند، تصادم و تزاخم و برخورد و جدایی را در پی خواهد داشت.

دو. زن به تنهایی مسؤول باشد، که در آن صورت تنظیم ارتباطات با موانع و اختلالات روبه رو خواهد شد.

سه. پدرسالاری سلطه گرانه و خودخواهانه که در برخی جوامع دیده می شود، ولی چنین حالتی فضای جامعه را جهنمی کرده عظمتها و ارزشهای زن را سرکوب می کند و طعم خوش زندگی را در کام فرزندان تلخ می کند.

چهار. نظام شورایی با سرپرستی و مأموریت اجرایی مرد که همراه با اعتدال است و معنای قوام نیز همین است. و اشکال برخی از غربیان بر اسلام مبنی بر اینکه اسلام، مرد را امیر، و زن را اسیر کرده به دلیل رفتار بیرونی بعضی از جوامع اسلامی و برداشتهای نادرست از آیه «الرجال قوامون علی النساء» است.

ایشان تأکید دارد که قوام، قیم مصطلح حقوقی و فقهی نیست و قوامیت بر اساس علت طبیعی است نه قراردادی و تحکمی. ۱۲.

استاد مطهری نیز در این زمینه نکته های ارزشمندی دارد. در باور ایشان نیز سرپرستی مرد - یا به تعبیر ایشان حکومت او - در خانواده بر اساس قانون اجتماع طبیعی - غریزی - فطری است نه اجتماع قراردادی مانند جامعه مدنی، بلکه همانند حکومت ملکه زنبور عسل و پدر است؛ بنابراین حکومتی

ظالمانه نخواهد بود، و چرا نیز در آن راه ندارد، و در تعیین حاکم نیز ضرورتی به رأی گیری و انتخاب اعضا نیست، زیرا این همه از لوازم جامعه مدنی بوده و اجتماع خانوادگی چنین نیست. ایشان در همین راستا برای تجویز ضرب در شرایط خاص تحلیل ویژه ای ارائه می کند و در ادامه می نویسد:

«زن و مرد هر یک حافظ و حمایت گر دیگری است، زن در عاطفه و ایثار، جان فشانی می کند و مرد در حمایت از خانواده... اعجاز خلقت در تمایل زن به مرد و مرد به زن است. مرد از راه قهرمانی می خواهد حاکم باشد و زن از راه جمال و زیبایی و این دو با هم تعارض ندارند. آیه قوامیت سرپرستی مرد را با تعدیلی امضا کرده... هر کدام بر یکدیگر برتری هایی دارد که در مجموع مرد برای سرپرستی مناسب است... حس تسلط مرد بر زن و به عکس، طوری است که دو قطب را بیشتر به یکدیگر جذب می کند، نه آن که طرد کند...» ۱۳

شاید بتوان گفت آیه بیشتر در مقام توصیف یک خانواده ایده آل است نه تشریح؛ و اصولاً توصیه ای در این زمینه ندارد؛ هر چند تعبیر از موضوع به لسان تعبیر از حکم است. در این زمینه باز هم سخن خواهیم گفت (نکته ۲۹).

۱۰. بنابر آنچه گذشت که قوامیت مرد، نوعی مسؤولیت در جهت اداره بنیاد خانواده است - یا به تعبیری نوعی ولایت است - الزامات و تکالیفی حقوقی و اخلاقی در پی آن بر عهده مرد خواهد بود. از جمله لزوم انفاق و رفتار بر اساس قسط. و چه بسا بتوان گفت آیه شریفه «کونوا قوامین بالقسط» آیه مورد بحث را تبیین و تفسیر یا تکمیل می کند. چنان که اگر در چارچوب انواع ولایتها بگنجد آنچه وظیفه والیان به طور عموم است در اینجا نیز مطرح می باشد.

#### مبانی و معیارهای قوامیت

۱۱. در ادامه آیه، قوامیت توصیف شده - یا تشریح شده - در ارتباط با دو ویژگی دانسته شده است: «بما فضل الله بعضهم علی بعض»، «و بما أنفقوا من أموالهم». این ارتباط، با حرف «باء» رسانده شده است که برخی آن را «سببیه» دانسته و برخی به معنای «مقابله» دانسته اند. معنای آیه در صورت اول چنین خواهد بود: مردان بر زنان قوام اند، به موجب - یا به دلیل - آن که برخی از آنان بر برخی از ایشان افزونی دارند و نیز به موجب آن که بر ایشان از اموال خود انفاق می کنند. و در صورت دوم معنی چنین است: مردان در برابر تفضیلی که برخی از ایشان بر برخی داده شده اند و در برابر انفاقی که بر ایشان می کنند، وظیفه و مسؤولیت قوامیت بر زنان را دارند.

احتمال دیگری در «باء» می رود که مفسران نیآورده اند که بقاء به معنای استعانت باشد. یعنی: مردان به یاری افزونی هایی که در توانمندی و... نسبت به زنان دارند و به یاری انفاقی که برایشان می کنند، بار مسؤولیت قوامیت بر آنان را بر دوش می کشند و وظیفه قوامیت را به انجام می رسانند.

۱۲. در اینکه «ما» در «بما فضل الله» و «بما أنفقوا» مصدریه است یا موصوله، مفسران اختلاف نظر دارند، در صورت اول معنی چنین خواهد شد: به دلیل - یا به یاری - تفضیلی که داده شده اند و انفاقی که می کنند، و در صورت دوم یعنی: به دلیل - یا به موجب، یا به یاری - آنچه بدان تفضیل داده شده اند و آنچه آن را انفاق می کنند. در اینجا سخن در خور توجهی در تفسیر ابن عاشور آمده است، او می نویسد:

«از جلوه های شگفت و بدیع اعجاز این است که جمله «بما فضل الله بعضهم علی بعض و بما أنفقوا من أموالهم» در قالبی ریخته شده که «ما» در آن هم می تواند مصدریه باشد و هم موصوله، که



مصدری بودن اشاره به تفضیل الهی و تشریح انفاق دارد و موصولی بودن اشاره به واقعیت بیرونی یعنی توانمندی بیشتر مردان و نان آوری ایشان دارد. و بدین سان عالم و جاهل خطاب آیه را در می یابند» ۱۴.

ابن عاشور سخن را در زیبایی شناسی تعبیر آیه ادامه داده است.

تفضیل بعضی بر بعضی

۱۳. در آیه قوامیت یکی از مبانی قوامیت، تفضیل برخی بر برخی عنوان شده است: «بما فضل الله بعضهم علی بعض» در اینکه ضمیر «هم» به مردان یا مردان و زنان باز می گردد اختلاف است. جالب آن که فرموده است بعضهم علی بعضهن. بنابراین شاید تفضیل برخی از مردان بر برخی از زنان مراد باشد و شاید تفضیل برخی از مردان و زنان بر برخی دیگر، که آن برخی دیگر نیز شاید مردان و زنان باشند و شاید زنان باشند که اینها احتمالات گوناگون مسأله است.

احتمال دیگری نیز می رود که مفسران نگفته اند، و آن اینکه بآ در بما فضل الله به معنای مع باشد و مراد از بعضهم علی بعض، تفضیل بعضی از مردان بر بعضی دیگر از مردان باشد. در این صورت معنی چنین خواهد شد: مردان با وجود تفاوت درجه ای که با یکدیگر دارند و با آن که در درجات و مراتبی از توان و نیرو و تعقل و تدبیر قرار دارند بر زنان قوامیت دارند. یعنی در صلاحیت برای قوامیت یکسان نیستند و هر کس فراخور آنچه خدا بر او تفضل کرده این تکلیف را می گزارد. در این صورت سخنی از زنان در میان نیست. دو شاهد برای این احتمال می توان آورد:

یک. این احتمال با حذف «هم» در بعض دوم سازگارتر است، زیرا مضاف الیه محذوف بعض در این صورت، همان «هم» است که مضاف الیه بعض اول بود و پیش تر ذکر شده بود، پس حذف با وجود قرینه صورت گرفته است.

دو. تفضیل برخی از زنان و مردان یا برخی از مردان، بر برخی از زنان، یا برخی از زنان و مردان، که احتمالات دیگر آیه بود چگونه توجیه گر قوامیت همه مردان بر همه زنان خواهد بود؟

۱۴. تفضیل که در آیه بدان اشاره شده برتری و بالاتری ارزشی را به دنبال ندارد، بلکه معیار تکریم، تقوا و عمل صالح بیشتر است - خواه مرد و خواه زن - بلکه افضلیت بدین معنی است که در نگاه مصلحت اندیشانه، مرد با وظایف و مسؤولیتی که بدو سپرده شده تناسب بیشتری دارد، ولی این هرگز برتری ارزشی را اثبات نمی کند، چنان که زن نیز به دلیل امکانات ویژه مانند عاطفه قوی تر و انعطاف پذیری بیشتر و... تناسب بیشتری با وظایف ویژه خود، یعنی مادری و پرورش کودک دارد و این نیز فروتر بودن ارزش مرد را نمی رساند. این رعایت تناسب در تقسیم وظایف خانواده تجلی و تبلور مشهود عدالت و حکمت خداوند متعال است. بنابراین برداشت برتری مرد بر زن و نابرابری ارزش انسانی آن دو از این آیه با اصول کلی قرآن که از آیات فراوان دیگر استفاده می شود ناسازگار است.

چه بسا زنانی در دایره قوامیت مردانی بس فروتر از خود در مقامات معنوی و کرامتهای انسانی و ارزشهای الهی باشند.

۱۵. با کاوش لغت شناسانه در واژه تفضیل شاید بتوان گفت، این ماده و ریشه به دو معنای افزونی و بیشتری، و نیز برتری و والاتری آمده است؛ که شاید اولی فضل و دومی فضیلت باشد. تفضیل به معنای نخست، برتری ارزشی را لزوماً در پی ندارد. تفضیل بنی آدم به طور مطلق بر دیگر آفریده ها و «ما فضل الله به بعضکم علی بعض» که آرزو کردن آن در قرآن نهی شده نمونه های تفضیل به معنای

نخست هستند. اینکه از تمنی آنچه برخی بدان بر برخی دیگر تفضیل داده شده اند نهی شده، نشانگر آن است که این تفضیل در ارزشها نیست؛ و گرنه تمنی ارزشهای والاتر معنوی مطلوب و مندوب است. به هر حال داوری نهایی در این مقوله نیازمند بررسی های دقیق تر از جمله مطالعه موارد کاربرد این واژه در لغت و قرآن و نیز هم سنجی ریشه های قریب المعنی مانند: علو، رجح، کثر، کمل، زید، فوق، اثر، تکریم، تشریف و... خواهد بود.

۱۶. نمودارهای تفضیل در «بما فضل الله بعضکم علی بعض» اجمال دارد؛ دیدگاه های مفسران در این زمینه متفاوت و گاه شگفتی آور است. چنان که راه یابی روایات وضع شده و اسرئیلیات وارده درباره زن و آفرینش او و نقش آنها در این موضوع، حقیقتی قابل توجه است. به نظر می رسد شناخت درست معنای قوامیت با فهم درست معنای تفضیل ارتباطی دو سویه دارد.

زن شایسته؛ قانت و حافظ غیب

۱۷. «فالصالحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ الله». این عبارت، دومین فصل آیه است که همانند فصل پیشین، لحن و تعبیری توصیفی دارد و نه امر و دستوری. ضمن آن که به وسیله حرف «فاء» به جمله پیشین ارتباط داده شده (فاء را فاء نتیجه یا تفریع یا فصیحه گرفته اند). بنابراین مراد و منظور اصلی این جمله را با توجه به جمله قبل باید دریافت، یعنی اینک که مردان قوامیت دارند، زن شایسته در برابر این قوامیت قانت اند (به معنایی که خواهیم گفت) نیز نگاهبانان بر غیب اند. همچنین با توجه به اینکه پس از آن فرموده است: «واللاتی تخافون نشوزهن» گویا می خواهد زنان را در برخورد با شوهران به دو دسته تقسیم کند: شایستگان که قانت اند و ناشایستگان که از نشوز ایشان می ترسید، آن گاه به توصیف نشانه های اصلی دسته نخست می پردازد.

۱۸. قنوت در لغت، فرمان بری از سر خضوع و فروتنی است. و در تفاسیر کهن قانتات را به معنای

مطیعات دانسته اند. ۱۵

سید قطب می نویسد:

«معنای آن، فرمان برداری از سر اراده و توجه و رغبت و محبت است؛ نه از روی اجبار و تحقیر و اکراه. به همین دلیل خداوند تعبیر به طاعات نفرمود، بلکه قانتات فرمود که بار روانی دارد، با هاله ای از آرامش که مناسب با سکن بودن و روحیه مودت و مصونیت حاکم بر دو نیمه یک روح است.» ۱۶

۱۹. متعلق قنوت در آیه نیامده است؛ آیا منظور آن است که قانتات برای خدا هستند، یا قانت برای شوهران، یا برای خدا و شوهران خود؛ دیدگاه های متفاوتی ارائه شده است. همچنین قنوت بنده تنها در برابر خدا به کار نرفته است؛ به دلیل آیه «و من یقنت منکن لله و رسوله». چنان که اگر منظور آیه قنوت و اطاعت برای خدا باشد در اینجا منظور اطاعت از خدا در امور مرتبط به گستره خانواده و رعایت حقوق شوهر است، نیز اگر قنوت برای شوهران مراد باشد، تنها فرمانها و خواسته هایی را شامل می شود که با رضای الهی همراه باشد. اما نکته در ارتباط قنوت با قوامیت است؛ یعنی گویا می فرماید: زن شایسته در راه همیاری با رسالت قوامیت مرد، با میل و رغبت فرمانهای الهی را در این زمینه بجا می آورند، یا آن که اعلام قوامیت مرد را می پذیرند.

۲۰. اگر منظور از قانتات، خضوع برای شوهران باشد، محدوده و چند و چون آن پرسش برانگیز است. شاید در پرتو جمله قبل بتوان گفت گستره محدوده قنوت و اطاعت، به اندازه گستره قوامیت است. علامه طباطبایی در این زمینه می نویسد:

«فعلیها أن تقنت له و تحفظه فیما یرجع إلى ما بینهما من شؤون الزوجیه.» ۱۷  
بنابراین تفسیر آن به تمکین در برابر خواسته های جنسی مرد، فروکاستن آیه از بلندای محتوای آن است. (ر.ک: نکته ۳۰)

۲۱. قانت بودن زن برای مرد، توصیف ارزشی زنان شایسته است؛ زنانی که در شمار صالحان اند که مرتبه ارجمندی از ایمان و اسلام است، اما لزوماً از آن استفاده نمی شود که از نظر فقهی چنین اطاعتی با چنین گستره ای و با این ویژگی که از سر میل و رغبت است بر زن واجب است، بلکه این ویژگی زن صالح و شایسته است. مؤید این نکته آن که در روایتی از امام کاظم(ع) نقل شده که فرمود: «جهاد المرأة حسن التبعل» ۱۸. نیکو شوهرداری که جهاد زن شمرده شده است، شاید فراتر از تکالیف الزامی زن باشد.

مؤید دیگر اینکه صفاتی که از مجموعه رفتار و کردارهای انسان انتزاع می شوند چه بسا قابل الزام و امر نباشند، زیرا امثال آنها به گونه دقیق و مشخص مقدور نیست، بلکه از ارزشهای اخلاقی و رفتاری هستند که نسبت بدانها امر ارشادی می شود و آنان که به خیرات سبقت می جویند و در شمار صالحان هستند در پیمودن مسیر آن می کوشند و همواره در این تلاش جهادگونه پایدارند. این نکته و نکته قبلی در صورت اثبات، تأثیر بسیاری بر تعریف و معنای نشوز خواهد داشت که در جای خود بدان اشاره خواهد شد.

روایت اسماء دختر یزید انصاری در این زمینه در خور توجه است که به نمایندگی از زنان مدینه به حضور پیامبر رسید و از محرومیت زنان از جهاد و شهادت و فداکاری در راه خدا و شرکت در اجتماعات و ... و دست یابی به پاداش اعمال یادشده اظهار افسوس کرد. پیامبر ضمن تشویق او و اظهار اعجاب از پرسش خردمندانه او فرمود:

«برو و به زنان دیگر نیز اعلام کن که نیکوشوهرداری هر یک از شما و جلب رضایت شوهران برابر تمام آن چیزها است.» ۱۹

۲۲. نه قوامیتی که برای مردان گفته شده و نه قانت بودن که صفت صالحان از زنان مؤمن دانسته شده، هیچ یک منافاتی با استقلال زن در حفظ و حراست از حقوق فردی و اجتماعی و ارادی او در تصمیم و عمل ندارد، و مانع از تلاشهای علمی، اقتصادی، عبادی، اجتماعی و هرگونه فعالیتی که با سنخیت وجودی او سازگار باشد نیست. علامه طباطبایی و دیگران در این زمینه سخنان ارزشمندی دارند. ۲۰

تعریف نشوز

۲۳. فصل نشوز را می توان فصل اصلی این نوشتار برشمرد. از سویی ارتباط آن با مسأله قوامیت مرد و قانت بودن زنان صالح که در صدر آیه آمده است و از سوی دیگر موضوعیت آن برای وعظ و هجر و ضرب که در آیه آمده است نکته هایی فراوان دارد. از دیگر سو اختلاف نظر شدیدی که در معنای آن رخ داده تأمل در این نکته ها را بایسته می سازد. در این فصل از آیه می فرماید:

«آن زنانی را که از نشوزشان بیم دارید پس پندشان دهید و از ایشان دوری کنید و بزیندشان پس اگر اطاعت کردند بر ایشان راهی مجوید...»

چنان که ملاحظه می شود آیه سه راهکار برای موقعیت بیم داشتن شوهر از نشوز زن ارائه می کند و علاج واقعه را قبل از وقوع می کند، زیرا حالت‌هایی مانند نشوز، پیش از تحقق، بهتر و آسان تر چاره می شود.

اکنون نخست باید دید نشوز چیست؛ در سخنان اهل لغت و فقه و تفسیر، معانی بسیاری برای نشوز در این آیه دیده می شود که با هم نیز ناسازگارند: ناسازگاری، نساختن، کج تابی، گردن کشی، ستیزه جویی، برتری جویی، عصیان (عاصی شدن)، عصیان (نافرمانی)، اطاعت نکردن از شوهر، طغیان، خروج و تخلف و تمرد از فرمان شوهر، بد زبانی با او، تمکین نکردن در برابر وی، نپیراستن خود از آنچه با استمتاع او ناسازگار است و در او ایجاد تنفر می کند، بی میلی نسبت به شوهر، کراهت و نفرت از او، بدخواهی برای او، بغض داشتن نسبت به وی، چشم به جز او داشتن، بی اذن او از خانه بیرون رفتن، تسلیم نبودن نسبت به او، به جا نیاوردن وظایفی که در برابر او بر عهده دارد و... از جمله معانی است که برای نشوز بر شمرده اند.

در معنای نشوز مرد - که در آیه ۱۲۸ نساء آمده - نیز کینه توزی، زدن، ستم کردن، جفا کردن، ضرر زدن، اکراه و اخلال کردن در انس و الفت را آورده اند.

۲۴. برای شناخت معنای دقیق نشوز، توجه به چند نکته لازم است:

الف. اصل نشوز به معنای ارتفاع و بلندی و برجستگی است که از نشز به معنای قسمت‌های بلند

زمین گرفته شده است. بنابراین حالت ارتفاع در معنای آن - هر چه باشد - نهفته است. ۲۱

ب. نشوز درباره مرد نیز در آیه ۱۲۸ سوره نساء به کار رفته است: «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو أعراضاً» که در آنجا به معنای بی میلی مرد و تمایل به زنی دیگر گرفته شده است. اینک باید حقیقت نشوز را معنایی دانست که در نشوز از جانب مرد و نشوز از سوی زن مشترک باشد.

ج. گفته شده نشوز، بی میلی از سوی یکی از دو طرف زن و شوهر است، و اگر بی میلی از هر دو سو باشد شقاق خواهد بود که در آیه ۳۵ بدان اشاره شده است: «وإن خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکماً من أهله و حکماً من أهلها...». این ادعا را به دلایلی که خواهد آمد نمی توان پذیرفت.

د. احکام سه گانه یا راهکارها و راه حل های سه گانه وعظ و هجر و ضرب، بر خوف از نشوز مترتب شده اند که هر چند برخی آن را به معنای یقین به نشوز، یا ترس حاصل از نشوز نسبت به سلامت خانواده و... گرفته اند، اما ظاهر آن بیم داشتن از تحقق نشوز است. (ر.ک: نکته ۲۷)

هـ چنان که پیش از این گذشت، نشوز در برابر قنوت قرار گرفته است، بدین سان که پس از بیان اصل قوامیت مرد بر زن، فرموده: «پس صالحات، قانتات و حافظات غیب اند. و کسانی که بیم دارید نشوزشان را، پس پندشان دهید و...»، گویی می فرماید: در برابر اصل قوامیت، برخی قانت اند و حافظ غیب - یعنی مواظبت کننده بر فرمان الهی یا اسرار شوهران - که آنها صالحات هستند، و کسانی نیز هستند که بیم از نشوزشان دارید که ایشان از صالحات نیستند .

۲۵. بیشتر مفسران، نشوز را خروج زن از طاعت شوهر گرفته اند. در المیزان آن را عصیان و

استکبار از اطاعت دانسته و طبرسی آن را عصیان شوهر و استیلا بر او و مخالفت با او معنی کرده است. ۲۲ صاحب جواهر آن را خروج هر یک از زن و شوهر از انجام وظیفه در برابر دیگری می داند. ۲۳ محقق حلی آن را به معنای برخاستن و خروج از طاعت می داند که از زن و شوهر صادر می شود. ۲۴ ابن فهد نیز نشوز را نافرمانی زن یا مرد در برابر یکدیگر و کوتاهی در ایفای حقوق متقابل می داند. ۲۵

شهید ثانی در مسالک نیز آن را رعایت نکردن حقوق یکدیگر تعریف می کند. ۲۶ صاحب جواهر در این زمینه به تفصیل، دیدگاه های فقیهان را آورده و حکم نشوز را بررسی کرده است. ۲۷

۲۶. آنچه از بررسی همه جانبه نشوز بر می آید این است که نشوز در اصطلاح قرآن به معنای حالتی است که نتیجه سرتافتن متکبرانه از قوانین و مقتضیات الزامی و ترجیحی پیوند زن و شوهری است. مشخصه ها و مؤلفه های این تعریف از قرار زیر است:

نشوز، حالت است نه کنش و رفتار. پیدایش و تحقق این حالت، از رفتارها و گفتارها و نشانه های گوناگون دیگر به دست می آید. پیدایش آن سیر تدریجی دارد و نمی توان گفت یکباره پدید آمده است؛ به همین دلیل فرمود: «واللاتی تخافون نشوزهن» و فرمود: «واللاتی نشزن». زمینه پیدایش آن در زن و مرد یکسان است ولی در هر یک به گونه ای و با نشانه هایی ویژه، چنان که برخی از نشانه ها نیز مشترک هستند، زیرا زن و مرد افزون بر وظایف و آداب مشترک، آداب و وظایف ویژه ای نیز دارند.

بدین سان خوف در «تخافون» نیز از معنای ظاهر و اصلی خود خارج نشده و به معنای علم و رؤیت و... گرفته نشده است. و نشوز نیز در هر دو آیه (۳۴ و ۱۲۸ نساء) به یک معنی خواهد بود. چنان که تمکین نکردن زن در برابر استمتاع شوهر، یکی از نشانه ها و نمودهای پیدایش نشوز می تواند بود، ولی نشوز هرگز بدان معنی نیست، زیرا نشوز در برابر قنوت قرار داده شده که مقتضای قوامیت مرد است، و نمی توان گفت قنوت و تسلیم متناسب با قوامیت مرد تنها با تمکین جنسی در برابر او خواهد بود. شاهد دیگر اینکه پس از آن می گوید: *فإن أطعنكم*؛ که معنای آن نیز عام است. البته باید توجه داشت که اطاعت با این گستردگی به عنوان وظیفه واجب و تکلیفی زن در برابر شوهر مطرح نیست، بلکه صالحان چنین هستند و آیه در مقام توصیف ایشان است، نه الزام و تعیین حقوق واجب زناشویی. مرحوم بلاغی در *آلاءالرحمان* می نویسد:

«اصل نشوز، برتری جویی است که در اینجا کنایه از برتری جویی زن با مرد از اطاعت شوهر و حقوق او و فاصله گیری از این وظایف است؛ و این به تدریج با اطاعت نکردن و ترک حقوق لازم همسر پیدا می شود، چنان که در اوائل کار، با رفتار و کردار او زنگ خطر رسیدن به مرحله وخیم نشوز به صدا در می آید و انحراف از راه درست و مسیر سازش آغاز می شود. این همان مرحله خوف از نشوز است که خداوند در آن، روش بازسازی را در ضمن سه مرحله وعظ و هجر و ضرب اجازه داده است...» ۲۸

استاد مطهری نیز می نویسد:

«ظاهراً معنای نشوز تخلف امر نیست، زیرا در مورد مرد نیز نشوز گفته شده؛ مقصود کج تابی کردن

است.» ۲۹

۲۷. اهل تفسیر در اینکه مراد از خوف در «تخافون نشوزهن» چیست سخن را به درازا کشیده اند؛ بیم داشتن از تحقق نشوز، گمان نشوز، یقین به نشوز، مشاهده علائم نشوز، احساس ناشی از نشوزی که ترس آور است و... احتمالات مسأله است. با توجه به اینکه نشوز حالت است و نه عمل، زمینه ای برای تفصیلات یادشده نیست، بلکه خوف را به همان معنای ظاهری که بیم داشتن از تحقق حالت باشد می توان گرفت. اما اینکه چگونه در صورتی که نشوز، خود تحقق نیافته، ضرب و هجر تجویز می

شود، این به دلیل آن است که ضرب به عنوان کیفر و عقوبت هرگز مطرح نیست و در نتیجه قصاص قبل از جنایت نخواهد بود. در این زمینه به طور گسترده سخن خواهیم گفت.

۲۸. نشوز که اصل آن به معنای ارتفاع و ترقع است در مورد زن به معنای خود برتربینی و بالانشینی است؛ اما نه در برابر شوهر تا نکوهش از آن، دلیل بر برتری مرد باشد؛ بلکه استعلا و برترنشینی در برابر وظایف و حقوق و بایدها و در برابر تعهدهایی که هنگام پیوند زناشویی داده شده یا در برابر خداوند، زیرا اگر منظور ترقع و برتری جویی در برابر شوهر باشد؛ در آن صورت نشوز مرد معنی نخواهد داشت.

۲۹. به نظرمی رسد در راه یابی اصطلاح نشوز از قرآن به فقه، جابجایی و نقل معنایی صورت گرفته و مصطلح فقیهان از این کلمه با مصطلح قرآن تفاوتی دارد؛ در نشوز فقهی حرمت و گناه بودن نشوز، پیش فرض است، اما در قرآن و روایات به هیچ گونه نهی از نشوز نشده و نشوز نیز جزء گناهان شمرده نشده است و وجوب مطلق اطاعت زن از شوهر نیز دیده نمی شود. حتی تمکین به معنای خاص نیز هر چند واجب بوده و ترک آن حرام است، اما به عنوان نشوز تحریم نشده بلکه بدان جهت که تخلف از شرط اولیه مقرر در عقد نکاح است که زوجین بدان پایبند شده اند. به نظر می رسد نسبت میان نشوز بدان معنی که در فقه اراده می شود با نشوز در آیه، عموم و خصوص من وجه باشد.

در این آیه نیز - چنان که پیش از این گذشت - توصیفی از خانواده ایده آل است و بیان وضعیت و حالت زنان صالح در برابر قوامیت شوهر و هرگز امری و وجوبی از آن به دست نمی آید؛ هر چند از آیات الأحکام به شمار می آید، چرا که لحن آن لحن توصیف و توصیه است. اگر گفته شود آیه تعبیر از حکم به لسان تعبیر از موضوع دارد؛ می توان پاسخ داد که اگر حکم نیز باشد بی تردید حکم ارشادی است نه مولوی. علاوه که به صیغه وجوب و امر نیست، بلکه جمله خبری است. حتی در مورد سه امر بعدی (عظوا، اهجرُوا و اضربوا) نمی توان ادعا کرد که الزامی بوده و بر شوهر واجب است که در صورت خوف از نشوز - به هر معنی که باشد - مراحل سه گانه را به اجرا گذارد و حق صبر و تحمل و دست روی دست گذاشتن یا مصالحه یا راه های دیگر را ندارد.

پارینه شناسی این نقل معنایی در واژه نشوز، شایسته بررسی است، بویژه که در روایات نیز نشوز به معنای عدم تمکین یا عدم اطاعت هرگز به کار نرفته است.

۳۰. برخی از اهل فقه و تفسیر بر این اصرار دارند که نشوز به معنای عدم تمکین زن از شوهر در استمتاع است و در این راستا سخن را به درازا کشانده اند. ۳۰ به نظر می رسد آنچه گفته اند بر پایه ای نادرست استوار شده؛ بدین گونه که اینان در مرحله نخست، فارغ از معنای کلی آیه و آنچه در صدر آن آمده و هدف اصلی آیه - که خواهد آمد - کیفر و تعزیر بودن ضرب را پیش فرض گرفته اند، آن گاه به ناگزیر حرام بودن نشوز را به طور مطلق، اصل مسلم گرفته اند تا این تعزیر در برابر آن گناه باشد. از سوی دیگر با این واقعیت روبرو شده اند که اطاعت و تسلیم زن در برابر شوهر به طور مطلق واجب نیست، تا ترک آن و تخلف از آن گناه و سزاوار عقوبت باشد، بلکه حق شوهر بر زن، منحصر در استمتاع و آنچه بدان ارتباط دارد می باشد و شوهر حق دیگری به صورت الزامی و وجوبی بر او ندارد. بنابراین، نشوز را سرپیچی از حق استمتاع شوهر قلمداد کرده اند. و بدین سان زمینه این اعتراضات را بر ساحت قرآن همواره کرده اند که چگونه زن را بر عمل جنسی اجبار می کند و چگونه تمایل جنسی داشتن را بر او چنان لازم می داند که در ترک آن عقوبت و تنبیه روا می دارد. و در پی آن خوف از

نشوز را به معنای یقین داشتن به نشوز می گیرند که این نیز خلاف ظاهر آیه است، حال آن که از آیه هرگز چنین استفاده نمی شود که ضرب - آن گونه که تجویز شده - عقوبت و حدّ و تعزیر می باشد؛ بنابراین دلیلی نداریم که کاری که در پی آن ضرب اجازه داده شده حرام بوده است. چنان که گروهی نیز نشوز را بی میلی معنی کرده اند، آیا تمایل نداشتن به دیگری حرام است؟ نتیجه آن که نشوز از نظر تکلیفی لزوماً کاری حرام نیست تا به تخلف از حق استمتاع تفسیر شود، بلکه اولاً نوعی حالت است، و ثانیاً آیه اساساً در مقام بیان حکم تکلیفی و جواز و حرمت نیست. همچنین نشوز، عملی در برابر تمکین نیست، بلکه حالتی در مقابل حالت قانت و حافظ غیب بودن است.

همچنین بر اساس برداشت این گروه، باید قوامیت نیز به معنای داشتن اختیار و حق استمتاع باشد و قانت بودن زنان صالحه نیز تسلیم در برابر عمل جنسی قلمداد شود، که این فروکاستن آیه از جایگاه بلند آن است، چه آن که هدف و روح اصلی آیه پیشگیری از اختلاف در خانواده و فروریزی آن است؛ چنان که به تفصیل خواهد آمد.

و آیا می توان ادعا کرد در صورتی که زن در برابر استمتاع جنسی پاسخگوی مرد باشد دیگر هرگونه رفتار و گفتار و بدزبانی و بدکنشی که داشته باشد نشوز به شمار نخواهد آمد؟ نیز اگر نشوز به معنای تمکین نکردن باشد، چه بسا وعظ و پند کارگر باشد، اما دوری کردن از او چه تأثیری در دست برداشتن او از این عمل دارد یا چگونه تهدید و کیفر در حق او خواهد بود، بلکه او که تمکین ندارد از هجر شوهر شادمان نیز می شود. چنان که ضرب او نیز اگر کار را دشوارتر و خطر فروریزی خانواده را جدی تر نکند، دست کم راه چاره کار نیست.

عین همین اشکالات در صورت تفسیر نشوز زن به بی میلی نیز وارده خواهد بود. اینک اگر گفته شود استمتاع و آنچه در ارتباط با آن است هرگونه رفتاری که استمتاع را مطبوع و مرغوب گرداند شامل می شود؛ پس هرگونه ناسازگاری و کج تابی و ترقع زن، به دلیل منافات با صفای عیش شوهر حرام است و نشوز نیز رفتاری این گونه است پس آن نیز حرام است؛ پاسخ می توان داد که تکلیف زن به رغبت آفرینی برای شوهر و همراهی با او در تمایل جنسی تا بدین حدّ چه دلیلی می تواند داشته باشد.

البته برخی از فقیهان که تمکین را در معنای نشوز آورده اند، چه بسا ذکر آن، به عنوان مصداقی از نشوز یا یکی از نشانه های آن به مناسبت باب نکاح بوده است.

شگفت آن که اصولاً اصطلاح نشوز در متون فقهی تنها در حاشیه بحث نفقه شوهر بر زن و مسأله قسم (تقسیم حق همخوابی میان چند همسر) به گونه ای نه چندان استیفا شده دیده می شود.

بیم نشوز، و راه چاره

۳۱. از آنچه گفته شد به دست می آید که وعظ و هجر و ضرب، نه حکم واجب است و نه حقی برای مرد. و هجر و ضرب، نه کیفر و عقوبتی برای زن خواهد بود و نه مرحله ای از مراحل نهی از منکر، بلکه راه حلی است برای مشکله ای بر سر راه خانواده که بنیاد آن را تهدید کرده خطر فروریزی آن با طلاق را گوشزد می کند و این راه حل بی هیچ الزامی به گونه ارشاد و رهنمود از سوی خداوند ارائه شده است. البته سخن در چند و چون و شرایط و وضعیتهای ضرب به تفصیل خواهد آمد.

مراحل سه گانه وعظ و هجر و ضرب هر چند با او بر یکدیگر عطف شده اند، اما چنان که مفسران گفته اند، ظهور در این دارند که بین آنها ترتیب برقرار است. یعنی با چاره ساز بودن هر یک، نوبت به

دیگری نمی رسد، بنابراین تا حدّ ممکن از راه های مسالمت آمیز باید بهره جست. اما اینکه هر سه مجاز بوده و اختیار با مرد باشد یا هر سه مرحله با هم جایز باشند، یا بر اساس تفاوت نشوز فرق داشته باشد، یا بر حسب حالتهای افراد متفاوت باشد؛ زنان پند نیوش، زنان عاطفی و احساساتی و زنان سخت و انعطاف ناپذیر با هریک فراخور حال او برخورد شود و... استحساناتی هستند که نمی توان منظور بودن آنها را از آیه اثبات کرد.

۳۲. در اینکه معنای هجر چیست اختلاف شده؛ برخی آن را از هجرت به معنای دوری گرفته اند، برخی دیگر آن را از هجر به معنای زشت گویی و دشنام دادن دانسته اند و برخی نیز آن را از ریشه هجر شمرده اند؛ به معنای بندی که شتر را بدان می بندند. طبری پس از آوردن نظریات فراوان در این باره با آن که نوعاً خود نظری ارائه نمی دهد دیدگاه سوم را برگزیده، با این استناد که این ماده در معنای هجر به صورت فعل دارای مفعول به کار نرفته، و هجر به معنای دوری کردن نمی تواند مراد باشد، زیرا فرض این است که او نشوز کرده و اینک شوهر می خواهد او را با موعظه یا ضرب از این حال برگرداند؛ اکنون آیا می تواند به کاری امر شود که با موعظه و هجر در پی درمان آن است، دیگر اینکه قهر کردن بیش از سه روز جایز نیست و دیگر اینکه زنی که تمکین نمی کند از دوری کردن مرد استقبال می کند. پس واهجروهنّ یعنی او را با بند(هجر) در خانه ببندید تا به راه آید و دو روایت آورده که: لایهجر المرأة إلا فی البیت. ۳۱

این اعتقاد و استناد را سخت بر او خرده گرفته اند. باید گفت با توجه به آنچه از نشوز برداشت کردیم که حالت ناسازگاری و کج تابی متکبرانه است نه خودداری از تمکین، دیگر مجالی برای گفته های طبری نیست، زیرا معنای دوری جستن تناسب کامل خواهد داشت.

۳۳. در باب هجر (دوری کردن) و شرایط آن و اینکه دوری در بستر مراد است یا از بستر، همراه با ترک جماع و کلام، یا با انجام آن دو، یا سخن را ترک کند ولی جماع را نه، یا به عکس؛ اختلاف نظر است که همگی از استحسانات مفسران است، نه منظور از آیه. ۳۲

با توجه به این اصل که «واهجروهنّ» امر مولوی و حکم الزامی نیست و تنها راه چاره پیشنهادی است، فایده ای برای پرسشها و قیل و قال ها در این زمینه نمی ماند.

امام باقر(ع) در روایتی آن هجر را چنین توضیح می دهد: «پشت خود را به طرف او برگرداند». ۳۳  
۳۴. اکنون این پرسش مطرح است که آیه چگونه ضرب زن را تجویز کرده، آیا این ناسازگار با کرامت او نیست. در پاسخ باید گفت زدن از آغاز گفته نشده، بلکه در ضمن آیه مطرح است، پس باید آن را در ضمن آیه فهمید. اینک با توجه به چند نکته که پیش از این اشاره شد به بررسی فلسفه تجویز ضرب می پردازیم:

قومیت مرد بر زن به معنای مسؤولیت و وظیفه حفاظت و پاسداری از شؤون خانواده و امور مربوط به زن، امری ثابت و مسلم است.

در راستای وظیفه قومیت، حق طلاق به دلایلی که در جای خود ثابت است، به مرد سپرده شده است.

نیز طلاق در شریعت اسلامی به عنوان مبعوض ترین چیز یا کار مباح نزد خداوند مطرح است؛ بویژه اگر بدون دلیل قانع کننده و یا به دلایل ناجوانمردانه باشد.

مرحله ضرب پس از وعظ و هجر و سود نبخشیدن آن دو قابل اعمال است.



ضرب هرگز به عنوان کیفر یا تعزیر مطرح نیست، بلکه نوعی هشدار یا اعلام تنفر از رفتار زن می باشد، بدون آن که قصد انتقام یا تحقیر در میان باشد. شهید ثانی می نویسد:

«زدن زن به قصد اشباع حس انتقام جویی و خودخواهی و دل خنک کردن که هیچ نقش اصلاحی برای دو طرف ندارد حرام است.» ۳۴

در مقوله ضرب، سخن درباره زنی است که با وجود آن که مرد وظیفه قوامیت را به جا آورده است، از مدار صلاح خارج شده و دیگر از شوهر خویش با قانت بودن و حافظ غیب بودن خود در جهت ایفای رسالت و نقش قوامیتش حمایت نمی کند، و بنای کج تابی و ناسازگاری گذاشته؛ در اینجا مرد به پیشنهاد و ارشاد آیه او را موعظه کرده و سپس با دوری خود از او به صورت پشت کردن در بستر، ناخشنودی خود را نسبت به او اعلام کرده و او همچنان رفتارهایی را که نشانگر نشوز است انجام می دهد. اینک مرد با آن که از نخستین مرحله می توانست او را طلاق دهد، اما نخست به پند و موعظه و سپس به هشدار با هجر بسنده کرده و از عنصر عاطفه و غریزه بهره جسته است، ولی هیچ یک از دو راه، چاره ساز نبوده، و بدین گونه مرد، خود را در طلاق او مُحَقِّم می بیند، اما احتمال نیز می دهد که با زدنی ضعیف که هرگز درد و زخم و شکستگی و کبودی عضو و... نمی آورد؛ مانند زدن با چوب مسواک که اعلام تنفر یا هشدار است، از این رفتار متکبران و جفاکارانه دست بردارد. در اینجا است که آیه زدنی آرام را جهت پیشگیری از جدایی اجازه می دهد.

۳۵. بنابراین آنچه گذشت نه تنها آیه حقوق زن را زیر پا نمی نهد که گامی در جهت احقاق حقوق زن و پاسداری از کیان خانواده در برابر خطر فروپاشی است؛ زیرا در پی آن است که با ارائه راهکاری دیگر از پیش آمدن طلاق - که نوعاً به زیان زن است - جلوگیری کند. گویا می گوید: اگر از نشوز ایشان می ترسید فوراً تصمیم عجولانه نسبت به طلاق نگیرید، بلکه پندشان دهید، اگر سودی نبخشید در بسترها از ایشان دوری کنید و سپس اگر افاقه نکرد آنان را - با رعایت همه شرایط - بزیند، اکنون اگر اطاعت کردند دیگر راهی برایشان مجوید.

در اینجا ذیل آیه و نیز سیاق آن نشانه آن است که آیه در پی پیشگیری از رویداد طلاق است، زیرا در پایان آمده است «فإن أظعنكم فلاتبعوا علیهن سبیلاً»؛ یعنی اگر پس از ضرب از شما اطاعت کردند دیگر راهی بر آنان مجوید. مفهوم شرط در این آیه که در اینجا به صراحت ذکر نشده این است که اگر اطاعت نکردند و همچنان به رفتار ناشزانه ادامه دادند سبیل بر ایشان می توانید بجوید. اکنون این سبیل چیست؟

مراد از سبیل در اینجا را برخی آزار دادن و ضرب دانسته اند و برخی تحمیل محبت و اقدام ناروا و... اما ظاهراً باید آن را به طلاق تفسیر کرد، زیرا ضرب مبرح (زدن آزاردهنده) که از آغاز نیز جایز نبوده و ضرب غیرمبرح نیز که فرض آن است که سود نبخشیده است. اما تکلیف به محبت از ظاهر آیه استفاده نمی شود و نشانه ای بر آن نیست؛ افزون بر اینکه معنی ندارد که بگوییم اگر اطاعت نکردند ایشان را تکلیف به محبت کنید، اما اگر اطاعت کردند محبت را بر ایشان تحمیل نکنید. بی تردید سبیلی که در صورت عدم اطاعت زن و ادامه او بر نشوز، قابل بغی و در پی گرفتن است همان طلاق است. بنابراین گویا آیه می فرماید حتی اگر شده همسر خود را به اندازه تجویز شده و تعیین شده در صورت ناگزیری بزیند اما او را طلاق ندهید. و این توصیه ای به مرد است که همچنان صبوری و خویشتن داری کند و تصمیم عجولانه نگیرد. و حمایتی است از حقوق زن در زندگی خانوادگی.

البته همه این سخنان درباره زنی است که در عین تمایل به ادامه زندگی رفتاری نشوز آمیز دارد و گرنه ضرب و هجر درباره او تأثیری نداشته تجویز نخواهد شد.

در اینجا ضرب و مضروب باید به گونه ای باشند که تحمل ضرب و ادامه زندگی بهتر از جدایی و طلاق باشد و نه به گونه ای که مصلحت جدا شدن، از تحمل چنین ضربی بیشتر باشد. و این همان ضرب غیرمبّرّح است که در روایات آمده بود.

همچنین در آیه بعدی می گوید اگر از شقاق ایشان ترسیدید دو حکم را برای میانجی گری برگزینید... گویا این، دنباله سخن آیه پیشین است و حکم همان صورتی را می گوید که بدان اشاره نشده بود؛ یعنی صورتی که پس از ضرب، زن از نشوز دست بر نمی دارد، که در این حالت شقاق و ناهمسازی دو سویه خواهد بود. در اینجا نیز گویا راضی به طلاق نیست، بلکه حکم گزینی را توصیه می کند و به منظور نتیجه بخش بودن این اقدام، فراهم کردن زمینه های آن را به دیگران توصیه می کند. چنان که به حکمین نیز با شرایط دشواری اجازه حکم به جدایی آنان می دهد.

۳۶. به نظر می رسد در نظر بیشتر زنان و مردان، حلّ شدن مشکل و اختلاف مربوط به محیط خانواده - که خصوصی ترین روابط را شامل می شود - و سرپوش نهادن بر آن حتی با تنبیه مختصر بدنی، بسی مطلوب تر از افشا شدن مشکل و میانجی گری اطرافیان و با خبر شدن بیگانگان است، چه رسد آن که کار به مراجعه به نزد حاکم و دستگاه قضایی بینجامد. چنان که زن، این گزینه را بر طلاق یا ازدواج مجدد مرد نیز ترجیح می دهد.

۳۷. برخی از اسلام ستیزان یا دگراندیشان بر این آیه خرده گرفته اند که به هم نوایی با قوانین و رسوم عرب جاهلی برخاسته و فرهنگ زمانه در آن بازتاب یافته است. در پاسخ باید گفت با مطالعه وضعیت حاکم بر عصر جاهلیت که در آن زدن همسر به شدت و با شدت رواج داشت؛ و با درنگ در آنچه قرآن و اسلام در این باره گفته اند، تفاوت و فاصله بسیاری میان این دو دیده می شود، بلکه اسلام به گونه تدریجی و آهسته آهسته زمینه نسخ و از میان رفتن این عادت زشت جاهلی را در دراز مدت فراهم آورد. توضیحات پیامبر ذیل این آیه بسیار راهگشا و درخور توجه است ۳۵. به تعبیری دیگر مرد به طور طبیعی حق اطاعت زن را برای خود مسلم می دیده است، و نوعاً در صورت تخلف زن، دست به خشونت می زده است. آیه آمده تا دایره این عادت را محدود کند و کم کم آن را از میان بردارد. ۳۶. همچنین زدن در آیه با پدیده رایج میان جوامع بشری که خشونت علیه زنان نامیده می شود هیچ گونه ارتباطی نخواهد داشت.

۳۸. درباره ضرب که به عنوان راه کار سوم جهت چاره کردن حالت نشوز زن در آیه آمده نکاتی را باید در نظر داشت:

این کار هرگز حکم الزامی تخلف ناپذیر نیست، بلکه با ضمیمه برخی روایات، ترجیح در ترک آن است. پیامبر در چند روایت اظهار شگفتی می کند از کسی که دست در آغوش همسر خود می افکند و سپس با همان دست او را می زند. نیز هنگامی که با اصرار برخی از اصحاب روبرو شد، فرمود: «بزنید ولی نیکان شما نمی زنند.» ۳۷

محقق اردبیلی می گوید: «امر در آیه برای اباحه است و گاهی نیز این عمل، حرام یا مکروه یا... می گردد؛ پس همه احکام خمسّه برای ضرب و هجر ممکن است.» ۳۸

به اتفاق مفسران از پیامبر(ص) و امامان(ع) روایت شده که این ضرب باید آزار دهنده و مبرح و زخمی کننده (مُدمی) نباشد.

نیز بسیاری از مفسران گفته اند بر صورت و مواضع حسّاس بدن نباشد و شکستگی و زخم و کبودی و... نیاورد. برخی نیز در صدد تعیین تعداد مجاز ضربات و ویژگیهای دیگر آن برآمده اند؛ مانند اینکه با دست یا دستمال باشد، بر مواضع مختلفی تقسیم شود، با تازیانه و عصا نباشد و...

۳۹. استاد مطهری در این زمینه که چرا حکومت و درمان نشوز به مرد سپرده شده، و اینکه اجتماع خانواده طبیعی و فطری است نه قراردادی؛ بنابراین زدن در این شرایط ایجاد عقده روحی در زن نمی کند، سخن گسترده ای دارد که در آن به تحلیل روابط خانواده و روحیات زن و مرد در برابر یکدیگر نیز می پردازد. ۳۹.د.

۴۰. در اینجا ضرب گفته شده، نه «صکّ» که سیلی باشد؛ یا «لطم» که بر گونه است، یا «صفع» که پس گردنی است، یا «رکل» و «رفس» که با پا می باشد، و نه «وکز» که با مشت است، و نه با دست و عصا. برخی نیز اینها را دلیل بر آن می دانند که ضرب در اینجا به معنای زدن نیست، بلکه موضع گیری علنی و حساب شده است ۴۰

۴۱. می توان گفت هجر و ضرب، مشروط به امید اصلاح داشتن است، زیرا در آخر آیه می فرماید «فإن أظعنکم فلاتبعوا علیهنّ سبیلاً».

علامه جعفری در این زمینه می نویسد: تجویز چاره جویی های سه گانه در صورت تأثیر است. اگر اطمینان دارد تأثیری ندارد و زن، خود را در نشوز محقّ می داند در این صورت مشمول آیه «وإن خفتم شقاق بینهما» خواهد بود. این حکم یا حق، مطلق و بدون قید و شرط نیست، بنابراین با کمترین احتمال عدم تأثیر، قانون الهی رجوع به حکمین یا حاکم اسلامی است. ۴۱

۴۲. اگر اصل تشریح ضرب و هجر جهت نگهداری بنیاد خانواده و نینجامیدن کار به طلاق باشد می توان گفت، بی گمان، زدن یا هجری که بنیاد خانواده را تهدید کند جایز نخواهد بود. افزون بر اینکه امر قطعی و مولوی نیز نبوده است.

بنابراینچه گذشت می توان گفت اگر امروزه یا هر زمان، ضرب به گونه ای باشد که هر چند با شرایط مقرر تأثیری در نیک رفتاری زن نداشته باشد بلکه کج تابی او را بیشتر و راه جدایی را هموارتر سازد، در آن صورت این بخش آیه هرگز قابل اجرا نخواهد بود و شبه منسوخ خواهد گردید.

۴۳. یکی از مفسران می نویسد، در اینجا مرد انسانیت زن را نشانه نمی رود، بلکه از انحراف بیشتر او از مسیر انسانیت جلوگیری می کند. ۴۲

باید گفت اگر این اندازه نیز حرمت و مقام زن را خدشه دار می سازد، مسبب آن خود او بوده است که با نشوز خود زمینه را فراهم کرده است. به سان عضوی از بدن که در مقام ارزیابی مادی با مثقال ها طلا برابر می شود، اما در برابر عملکرد بد، به عنوان حدّ یا قصاص قطع می گردد. و به همین دلیل است که گفته اند از آیه چنین به دست می آید که در برابر زنان صالح، دوری کردن در بستر جایز نیست.

۴۴. برخی گفته اند: «اجرای علاج سوم (ضرب) را خداوند به عهده شوهرنگذاشته است، چنان که حدود دیگر نیز جز با اثبات جرم در محکمه اجرا نمی شود و هیچ کس صلاحیت اجرای تعزیر به ظن و گمان خود را ندارد.» ۴۳

در پاسخ باید گفت: اینجا از مقوله جرم مستحق عقوبت بشری نیست، و زدنی که در اینجا مطرح است کیفر و تعزیر نیست، بلکه هشدار و اعلام ناخشنودی است. نیز نمی توان مسأله را به باب حدود قیاس کرد. افزون بر اینکه ظن و گمان در میان نیست، فرض آن است که نشوز را یا نشانه های نشوز را شوهر در زندگی لمس کرده است. دیگر اینکه به دادگاه کشاندن این مشکل هرگز به سود زن و به صلاح خانواده نیست. و از همه مهم تر، این گونه امور را که در ارتباط با خصوصی ترین روابط زن و شوهر است آیا می توان با بینه و شاهد اثبات کرد؟

نویسنده سخن فوق در پاسخ اینکه روایات چنین می فهماند که اصلاح در اینجا با خود شوهر است و جنبه کیفر و تعزیر ندارد، بلکه چاره و درمان و هشدار و آگاهی دادن است و این از کیفیت ضرب به دست می آید؛ می گوید: سند روایات ضعیف است. ۴۴ در پاسخ باید گفت آیه خود به صراحت شوهران را مخاطب قرار داده است. آیا می توان گفت امر به وعظ و هجر خطاب به ایشان است، ولی ضرب چنین نیست؟

۴۵. در زمینه سبب نزول آیه گفته اند مردی انصاری همسر خود را سیلی زد او نزد پیامبر شکایت برد و پیامبر حکم به قصاص فرمود. در اینجا بود که این آیه فرود آمد. درباره این سبب نزول و وضعیت مردم مکه و مدینه در صدر اسلام و پیش از آن و رفتار خشونت گرایانه مردان مکه و تفاوت آن با جو مدینه و رفتار پیامبر در خانه با همسران خود، فاطمه مرنیسی، نویسنده مراکشی، سخنان و تحلیل‌هایی ارائه داده است که درخور بررسی است. ۴۵

۴۶. یکی از نویسندگان می نویسد:

«از نشانه های ذوق بلند اسلام این است که در این آیه و در بیان وضعیت نشوز، سخنی از طلاق نه به صراحت و نه اشارت نرفته است، بلکه از مرد خواسته تا به یاری تدبّر و خرد خویش او را نخست پند دهد، پس اگر سودی نبخشید مورد هجر قرار دهد، سپس زدنی آرام. ولی نمی گوید سپس اگر زدنی سودی نبخشید طلاقشان دهید، بلکه فرموده: «اگر پس از آن اطاعت کردند راهی برایشان مجوید» چرا که احتمال موفقیت را مقدم داشتن در آنجا که سخن از نهاد والای خانواده می رود بهتر است.» ۴۶

همانند این صفح جمیل در آیه بعد نیز صورت داده که می فرماید: «اگر از شقاق آن دو ترسیدید حکمین را برگزینید؛ اگر بخواهند اصلاح کنند خدا میانه شان موافقت خواهد افکند». ولی دیگر سخنی از حالت تصمیم بر تفریق و جدایی در میان نیست.

۴۷. از آیه قوامیت بسیاری برای اثبات شایستگی نداشتن زن برای قضاوت و سیاست و حکومت سود جسته اند؛ چنان که برخی نیز دلالت آیه بر آن را سخت انکار کرده اند. درستی و نادرستی این باور با درنگ در حقیقت قوامیت به دست خواهد آمد، که بررسی آن مجال گسترده ای را می طلبد. ۴۷

۴۸. و سرانجام آیه با این جمله ختم شده است: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً». علامه طباطبایی می گوید این جمله علت نهی است که قبل از آن آمده است (فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَاتَبِعُوا عَلِيهِنَّ سَبِيلاً)؛ یعنی علو و کبریایی از آن خداست؛ آنچه از نیرو و توان در خود می بینید شما را نفریبید که بر زنان خود برتری جوید و تکبر ورزید. ۴۸

این جمله با محتوای کلی آیه نیز تناسب دارد، زیرا آیه به بیان قوامیت مرد و راهکارهای درمان نشوز زن پرداخته بود؛ گویا اشاره دارد که این قوامیت، مسؤولیت و وظیفه است؛ و آن فضل و افزونی نیز نعمت است، پس هان غره مشوید که خداوند علی و کبیر است.

۱. در این زمینه مراجعه به نکته های ۳۴ و ۳۵ بایسته است. برداشت کلی از آیه آن است که در جهت محدود سازی طلاق و حمایت از حق زندگی همسران است.

۲. از ترجمه این آیه در اینجا به عمد خودداری کرده ایم. ترجمه پیشنهادی را در ادامه مقاله ملاحظه می کنید.

۳. طبری، محمدجریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۵۹ تا ۷۲.

۴. اساتید: جوادی آملی، معرفت، سبحانی، فضل الله، محمد مهدی شمس الدین، دکتر صادقی و... قوامیت را محدود به خانواده دانسته اند. ر.ک: مقاله های استادان سبحانی، معرفت، فضل الله و گفت و گو با دکتر صادقی در شماره پیشین همین فصلنامه، نیز کتاب «أهلية المرأة لتولى السلطة» نوشته علامه شمس الدین.

۵. ابن منظور، لسان العرب، ۵۰۴/۱۲ - ۴۹۶، ماده قوم؛ عکبری، ابوالبقاء، کلیات، بیروت مؤسسه الرسالة، ۷۲۹؛ المنجد، ۶۶۴، ماده قوم.

۷. لسان العرب؛ المنجد؛ مفردات راغب؛ معجم الفاظ القرآن الکریم، ماده قوم.

۸. حسینی تهرانی، محمدحسین، رساله بدیعه در تفسیر آیه الرجال قوامون علی النساء...، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی، ۷۶.

۹. توافق زن و مرد بر طلاق به صورت خلع خواهد بود که شرایط آن در کتابهای فقهی آمده است. نیز ر.ک: مقاله «زن در نگاه قرآن و در فرهنگ زمان نزول» در همین شماره فصلنامه.

۱۰. در این نکته از نوشته های سید قطب در فی ظلال القرآن (۶۵۲/۲ - ۶۴۸) و صاحب تفسیر المنار (۶۷/۵) و استاد معرفت (مقاله زن در نگاه قرآن و در فرهنگ زمان نزول) در همین فصلنامه بهره جسته ایم.

۱۱. خوری شرتونی، اقرب الموارد فی فصح العربیة و الشوارد، ماده قوم.

۱۲. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۲۶۷/۱۱.

۱۳. مطهری، مرتضی، یادداشت های استاد مطهری، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۰، ۱۳۴/۵ تا ۱۵۴.

۱۴. ابن عاشور، محمدطاهر تونسسی، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ، ۱۴۲۰، ۱۱۴/۴.

۱۵. المنجد، لسان العرب، معجم الفاظ القرآن و... ذیل واژه قنت، و تفاسیر طبری و رازی و زمخشری و... ذیل آیه ۳۴ نساء.

۱۶. سید قطب، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق، ۶۵۱/۲.

۱۷. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۳۴۴/۴.

۱۸. همان.

۱۹. همان؛ ۴۳۵/۴، به نقل از جلال الدین سیوطی، الدر المنثور، ۵۱۲/۲.

۲۰. ر.ک: المیزان، ۳۴۴/۴ و ۳۴۷ و فضل الله، محمدحسین، تاملات اسلامیة حول المرأة، بیروت، دارالملاک، ۱۰۸.

۲۱. ابن منظور، لسان العرب، و معجم الفاظ القرآن الکریم، ذیل ماده نشز.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ۳۴۷/۴؛ طبرسی، مجمع البیان، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۳. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ۲۰۰/۳۱.
۲۴. محقق حلی، شرایع الاسلام، ۲۸۱/۲.
۲۵. حلی، احمدبن فهد، المهدب البارع، ۴۹۱/۳.
۲۶. عاملی، زین الدین، مسالک الأفهام، ۵۷۰/۱.
۲۷. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ۲۰۰/۳۱ تا ۲۰۷.
۲۸. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن، ۳۹۸/۲.
۲۹. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، ۱۳۵/۵.
۳۰. صاحب جواهر را در این جمله می‌توان برشمرد (۲۰۰/۳۱ - ۲۰۷) و از میان مفسران معاصر، سیدمحمدحسین فضل الله این دیدگاه را باور دارد.
۳۱. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، ۶۹۶۸/۴.
۳۲. همان، ۶۵/۴ تا ۷۰.
۳۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ۳۴۴/۴ تا ۳۴۷.
۳۴. نجفی، محمدحسین، جواهر الکلام، ۲۰۷/۳، به نقل از مسالک الأفهام.
۳۵. معرفت، محمدهادی، زن در نگاه قرآن و در فرهنگ زمان نزول، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۵-۲۶.
۳۶. فضل الله، محمد حسین، تأملات اسلامیة حول المرأة، ۱۰۸.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ۳۴۴/۴ تا ۳۴۷.
۳۸. اردبیلی، احمد، زبده البیان، ۵۳۷.
۳۹. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، ۱۳۴/۵ تا ۱۵۴.
۴۰. شحرور، محمد، کتاب و القرآن قراءة معاصرة، ۶۲۱ و ۶۲۲.
۴۱. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ۲۸۰/۱۱.
۴۲. بوطی، محمد سعید رمضان، المرأة بین طغیان النظام الغربی و لطائف التشريع الربانی، سوریه، دار الفکر، ۱۴۱۷، ۹۴.
۴۳. میرشمسی، فاطمه، مبانی حقوق و تکالیف زن در ازدواج...، تهران، اسلامیة، ۱۳۸۰، ۱۶۳ تا ۱۶۷.
۴۴. همان.
۴۵. مرنیسی، فاطمه، زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوش، ترجمه ملیحه مغازه ای، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰، ۲۳۲ تا ۲۳۹.
۴۶. الجمری، عبدالأمیر منصور، المرأة فی ظل الاسلام، بیروت، دارالبلاغه، ۱۴۱۳، ۱۳۹ و ۱۴۰.
۴۷. از جمله، شمس الدین، محمد مهدی، اهلیة المرأة التولی السلطة، ۶۳ تا ۷۲ و حسینی تهرانی، محمدحسین، رساله بدیعه در تفسیر آیه الرجال قوامون.
۴۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ۴ / ۴۳۷.

