



آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان

پدیدآورده (ها) : قدسی، احمد

علوم اجتماعی :: پژوهش‌های اسلامی زنان و خانواده :: بهار 1389 - شماره 5

از 117 تا 142

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/794866>

دانلود شده توسط : مرکز مشاوره

تاریخ دانلود : 09/05/1398

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابراین، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

نگاهی به آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان

حجت الاسلام و المسلمین احمد قدسی*

چکیده

بر اساس آیه 34 سوره نساء، برتری ذاتی مردان، مبنای سرپرستی، مدیریت و قوامیت آنان بر زنان است و این قوامیت، رخصت نیست تا قابل واگذاری و انتقال به زنان باشد. برتری ذاتی و تکوینی مردان، نعمتی برای زنان و سبب رشد و کمال آنان است، چنانکه به علت ارادی و اختیاری نبودنش، تباختن برای مردان به حساب نمی‌آید و ملازمه‌ای با کرامت و برتری عنداللهی ندارد. آنچه منشأ تباختن و کرامت عنداللهی است تقوا و سعی و تلاشی متناسب با آن استعداد ذاتی است. طاعت زنان در مقابل مردان همانند اطاعت فرزند در مقابل والدین و سجده فرشتگان در مقابل آدم، عین اطاعت از خداوند است؛ چون خدا به آنان امر کرده است، از این رو در محرمات الهی چنین اطاعتی واجب نیست، بلکه حرام است. نشوز زنان همانند اطاعت، اختصاص به مسائل زناشویی ندارد بلکه در همه مسائل خانوادگی که به مدیریت نیازمند است، جریان دارد. روش‌های سه‌گانه موعظه، هجر و ضرب، چون به هدف اصلاح زن و خروج او از نافرمانی است در صورتی قابل اجراست که امید به اصلاح وجود داشته باشد. تصدی‌گری زنان در جامعه در صورتی که در نگاه عرف و عقلا، قوامیت آنان بر مردان به حساب آید مخالف آیه محل بحث است و باید از آن پرهیز شود.

کلیدواژه: رجال، قوامیت، نساء، فضیلت، نشوز، ضرب النساء

* سطح چهار حوزه رشته فقه و اصول و تفسیر، عضو هیئت علمی در جامعه المصطفی (ص) العالمية.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ الَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ
اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا.¹

مردان سرپرست زنانند، به دلیل اینکه خداوند برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و (نیز) به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند. پس زنان درستکار [در مقابل شوهر]، فرمان‌بردارند [و] به پاس اینکه خداوند حقوقشان را حفظ کرده، اسرار [شوهران خود] را حفظ می‌کنند. و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم‌دارید [نخست] پندشان دهید و [اگر تأثیر نکرد] در خوابگاه‌ها از آنان دوری گزینید و [اگر تأثیر نکرد] آنان را بزینید؛ پس اگر فرمان‌بردار شما شدند دیگر به زیان آنان راهی مجوید که خدا والای بزرگ است.



پیشگفتار

مسائلی مانند قومیت، مدیریت و سرپرستی مردان بر زنان؛ نقصان تکوینی زنان و برتری‌های مردان؛ لزوم اطاعت زنان از مردان و مجاز نبودن زنان برای خروج از منزل بدون اجازه شوهران؛ نشوز زنان و تنبیه بدنی آنان به دست شوهران؛ تصدی مناصب و ولایت عامه زنان، موضوعاتی است که دغدغه فکری بسیاری از اندیشمندان دینی، مدیران و سیاست‌مداران و حیانی می‌باشد. نگاهی گذرا به آیه 34 سوره نساء و روایات وارده در مورد آن، می‌تواند کمی غبار ابهام را بزدايد و دیدگاه قرآن و اهل بیت (ع) را در این رابطه روشن نماید. به نظر می‌رسد اگر به شیوه تفسیر ترتیبی، نخست نکات ادبی و تشریحی این آیه به صورت پرسش و پاسخ بررسی شود و سپس به هدایت‌های آیه اشاره گردد، استظهار و برداشت از آیه درست‌تر و بهره‌گیری از آن در ارتباط با مسائل فوق، سریع‌تر تحقق می‌یابد. بر همین اساس، مباحث را در دو بخش «نکات ادبی و تشریحی» و «پیام‌ها و هدایت‌ها» پی می‌گیریم و در پایان به نتیجه‌گیری در زمینه مسایل اشاره شده، می‌پردازیم.

نکات ادبی و تشریحی

در مورد تشریح و تفسیر بندهای این آیه هفده پرسش مطرح است که پاسخ به هر کدام، ابهامی را زدوده، زاویه‌ای از زوایای پنهان آیه را بازنمایی می‌کند. این سؤالات عبارتند از:

1. با توجه به اینکه آیات قبل از این آیه درباره ارث است، ارتباط آیه فوق با آن چگونه توجیه می‌شود؟

برخی مفسران (مانند ابن عاشور) می‌گویند:

چون آیات قبل مربوط به نظام خانواده است، این آیه نیز به بعضی دیگر از احکام این نظام می‌پردازد و نخست از «قوام» بودن مردان سخن می‌گوید که مقدمه‌ای است بر احکامی که در آیات بعد مطرح می‌شود.²

جمعی دیگر (همچون ابی السعود و پیروی از او آلوسی و رشید رضا) این آیه را در مقام بیان دلیل استحقاق بیشتر مرد در مسئله میراث می‌دانند.³

2. آیا واژه «قوام» در آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» همان معنای «قیم»⁴ را دارد؟ قوام، قیوم، قیام و قیوم از ریشه «قام یقوم قیاماً» گرفته شده‌اند و به یک معنی می‌باشند. قیام و قیوم به معنای «القائم الحافظ لكل شیء»⁵، از اسماء حسناى الهی می‌باشند (قیوم در قرآن به این معنا آمده⁶ و قیام در روایات)⁷. قیم نیز به معنای سرپرست، نفیس و وصی می‌باشد⁸ و قوام برای مبالغه در همین معنی به کار می‌رود. باید توجه کرد اگرچه برخی از اهل لغت مانند مصطفوی در التحقیق و جمعی از مفسران مثل علامه طباطبایی، بلاغی، طبرسی، ابی السعود، آلوسی و اندلسی به مبالغه بودن قوام تصریح کرده‌اند⁹، مترجمین قرآن، آن را به همان معنای قیم یعنی، مطلق سرپرست گرفته‌اند.

3. آیا قوامیت و سرپرستی مرد عزیمت است یا رخصت؟ یعنی آیا مرد می‌تواند از زیر بار مسئولیت شانه خالی کند و کریمانه مدیریت خانواده را به همسرش واگذارد؟

تا کنون دیده نشده مفسری این نکته را مطرح کرده باشد. از خود آیه نیز چیزی در این مورد به دست نمی‌آید. فقط می‌توان گفت در دوران حکمی بین عزیمت بودن و رخصت بودن، اصل بر عزیمت است؛ به بیان دیگر عزیمت، مقتضای اطلاق و مقدمات حکمت است؛ زیرا

رخصت بودن مؤونه زائده‌ای از بیان را طلب می‌کند، نظیر آنچه در دوران حکم بین تعیینی و تخییری بودن گفته می‌شود. بنابراین، از مقتضای اصل اولی که بگذریم در روایت تهذیب از امام باقر(ع) این آیه شریفه به عزیمت تفسیر شده است:

... قال رجل لامرأته: أمرک بیدک قال: أئی یکون هذا والله یقول: «الرجال قوامون

علی النساء...» لیس هذا بشیء.¹⁰

... مردی به همسرش گفت: اختیارت در دست تو است، حضرت جواب داد:

«الرجال قوامون علی النساء...»، چنین واگذاری صحیح نیست.

4. چرا در این آیه به جای «علی ازواجهم»، به «علی النساء» تعبیر شده است؟

ممکن است گفته شود که سیاق و نحوه چینش جملات بعدی آیه که از مسئولیت شوهران برای پرداخت مهریه و نفقه همسران و نیز از ویژگی‌های همسران شایسته و نحوه برخورد با همسران ناشزه سخن می‌گوید، اقتضا دارد که مراد از «الرجال» شوهران و مقصود از «النساء» همسران بوده باشند. چنانکه کسانی مثل مرحوم مغنیه در الکاشف¹¹ به این نکته تصریح کرده‌اند، ولی همان‌گونه که عقیده مفسرانی چون مرحوم علامه طباطبایی، شعرای، ابن عاشور و ظاهر سخن جمعی دیگر مثل بلاغی، طبرسی، آلوسی و ابی السعود می‌باشد، می‌توان گفت: در این آیه مراد از «الرجال» صنف مردان و مراد از «النساء» صنف زنان است¹² و آیه می‌خواهد بیان کند که مدیریت و سرپرستی نوع زنان بر عهده نوع مردان است؛ چه در مسائل مربوط به خانواده و چه مسائل مربوط به نبوت، امامت، ولایت و حکومت، شهادت، جهاد، قضاوت، جمعه و جماعت؛ یعنی آنچه در ادامه آیه می‌آید، اشاره به بعضی از فروع این اصل کلی است و تطبیق قانونی کلی بر موردی خاص (محدوده نظام خانواده) سبب محدودیت و تخصیص مفهوم کلی آیه نمی‌شود.

سه دلیل این بیان را تأیید می‌کند: دلیل نخست تعبیر «علی النساء» به جای «علی ازواجهم» است و دوم، «الف» و «لام» استغراقی است که بر «الرجال» و «النساء» وارد شده است. نظیر الف و لامی که در تعبیر عرفی «الرجل خیر من المرأة» مشاهده می‌شود. (به بیان ابن عاشور در التحریر و التنویر، این گونه استغراق‌ها، استغراقی عرفی است که بیانگر حقیقت است و حکمی که بر آن مترتب می‌شود، حکمی غالبی است)¹³.

.....نگاهی به آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان/121

سومین دلیل، عمومیتِ دو علتی است که برای قوامیت ذکر شده؛ زیرا هم فضیلت‌های ذاتی (علت اول) اختصاص به شوهران ندارد (بلکه مربوط به همه مردان است؛ گرچه شوهر نباشند) و هم دومین علت در آیه یعنی، مسئله نفقه و تهیه هزینه‌های زندگی در طول تاریخ مختص به شوهران نبوده، بلکه بردوش مردان به نحو عام، قرار داشته است.

حتی پس از مصوبه بین‌المللی «رفع تبعیض علیه زنان» و تلاش مجریان تبلیغات فمینیستی و بسترسازی‌های فراوانی که برای شکوفایی استعداد‌های ذاتی زنان فراهم شده است، باز هم مشاهده می‌شود که در بسیاری جوامع، تأمین بیشتر هزینه‌های زندگی بر دوش مردان است. چنین غلبه‌ای نشان می‌دهد که در تهیه هزینه‌های زندگی و در بخش تولید نیز مردان، هوش، عقل معاش و درایت اقتصادی بهتری دارند و زنان در ذات خویش چنین استعدادی ندارند تا گفته شود که اگر زمینه رشد آنان فراهم می‌شد، چه بسا از مردان بالاتر و یا دست کم در ردیف آنان قرار می‌گرفتند.

البته خواهد آمد که این برتری نوعی، دلیل برتری در ارزش‌های عنداللهی و کرامت‌های معنوی نیست، بلکه برتری ذاتی مردان بر زنان همانند برتری‌هایی است که در داخل یک نوع، بین افراد مختلف آن مشاهده می‌شود. برای نمونه دیده می‌شود که در میان مردان، برخی تیزهوش یا نابغه‌اند و این نبوغ و تیزهوشی اکتسابی نیست بلکه در ژن و ذاتشان وجود دارد. این برتری چگونه توجیه می‌شود؟ هر توجیهی که برای برتری‌های افراد یک صنف بیان شود، توجیه برتری یک صنف بر صنف دیگر نیز خواهد بود.

از آنچه گذشت، به دست می‌آید که ظهور قوی آیه، در قوامیت نوع مردان بر نوع زنان است و با توجه به توضیحات و قراینی که گذشت تعلیل دوم آیه، این ظهور را کم‌رنگ نمی‌کند؛ زیرا اولاً معلوم نیست که تعلیل دوم آیه، ویژه محیط خانواده باشد و ثانیاً در صدر کلام واقع شدن جمله «الرِّجَالُ الْقَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» آن هم با الف و لام استغراق و تعبیر به «علی النساء» به جای «علی ازواجهم»، مانع انعقاد ظهور برای خصوص محیط خانواده می‌شود و دیگر تعدد احتمال در آیه، و در نهایت اجمال آیه که بعضی از اندیشمندان معاصر به آن تمایل یافته‌اند،¹⁴ معنی ندارد.

5. مقصود از تفضیل در «بما فضل الله» چیست، آیا این فضیلت، برای مردان کرامت و ارزش است؟

ابوالسعود و مرحوم طبرسی برای آن به کمال عقل و حسن تدبیر و استحکام در رأی و قوت جسمانی برتر، مثال زده‌اند.¹⁵ مرحوم مغنیه می‌گوید:

آنچه در میدان‌های علم، دین، فنون، فلسفه و سیاست مشاهده می‌شود، همه مال رجال است و اگر اتفاقاً خانمی را پیدا کنی که نقشی را در این میادین ایفا کرده است، از نوادر به حساب می‌آید و روشن است که شاذّ نادر، قاعده را نفی و نقض نمی‌کند، بلکه آن را تأکید می‌نماید. همت زن‌ها به زینت دادن و آراستن و اهتمام مردان به عمل در میادین حیات، دلیل روشنی است بر اینکه این دو جنس در غرایز و قابلیت‌های نفسانی و ذاتی، تباین دارند.¹⁶

مرحوم بلاغی بر این باور است که دانشمندان علم تشریح اتفاق نظر دارند بر اینکه قلب و مغز مرد در تمام مراحل سنی، بزرگ‌تر از قلب و مغز زن است.¹⁷ سپس می‌نویسد:

حکمت زندگی مدنی و اجتماعی و مصلحت در تناسل و تربیت، چنین ناموس و قانونی را اقتضا دارد، برای اینکه با این تفاوت و برتری، هر کدام از زن و مرد در پناه و کف دیگری قرار می‌گیرد و از این طریق پیوندها مستحکم می‌شود و رابطه‌ها شکل درست و واقعی خودش را پیدا می‌کند. نعمتی که خداوند به یک صنف خاص می‌دهد، نعمت برای نوع انسان به حساب می‌آید و سبب بقا و نظام مجموعه نوع انسان می‌شود. ای بسا انسان فاضلی که فضیلت و برتری او، نعمتی برای انسان مفضول به حساب می‌آید، چنانکه مفضول بودن نیز چه بسا نعمت برای مفضول است.¹⁸

ظاهر این سخن، پذیرش فضیلت و برتری مردان است. گرچه این فضیلت به ضرر زنان نیست و سود و کمال آنان را در پی دارد، در مقابل ممکن است گفته شود که اساساً برتری در کار نیست؛ یعنی استحکام و زبری مردان و در مقابل نرمی و انعطاف زنان، مانند استحکام «تایر» و نرمی «لاستیک» ماشین است. ماشین زندگی بشر در حرکتش به چرخ‌هایی نیاز دارد که از دو بخش عمده لاستیک نرم و تایر آهنی و محکم تشکیل شده است. نرمی لاستیک دلیل بر پستی و زبونی آن نیست و سفتی و استحکام تایر نیز کرامتی برای آن ندارد. مهم این است که چرخ ماشین باید از این دو بخش نرم و سفت تشکیل شود تا حرکت ماشین به آسانی

.....نگاهی به آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان/123

انجام شود. آنچه نزد خدا باعث کرامت و ارزش می‌شود به این وابسته است که هر کدام چگونه از عهده نقش و مسئولیت خود بر می‌آیند.

به نظر می‌رسد که حق با مرحوم مغنیه و مرحوم بلاغی است که برتری مردان را پذیرفته‌اند؛ زیرا اگر از همه دلایل صرف‌نظر کنیم، صراحت آیه در تعبیر به «فضل الله» و تفضیل را نمی‌توان نادیده گرفت. فضیلت مردان بر زنان را می‌پذیریم، ولی به تعبیر مرحوم بلاغی، آن را نعمت و وسیله‌ای برای رشد و کمال زنان می‌دانیم؛ شبیه همان بیانی که مرحوم صدوق در *علل الشرایع* از رسول گرامی (ص) نقل می‌کند که فضیلت مردان بر زنان، همانند فضیلت آب است بر زمین، ولی آب سبب حیات زمین است:

أَنَّهُ سَأَلَ مَافْضَلَ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ؟ فَقَالَ: كَفَضَلِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ فَبِالْمَاءِ تَحْيَى

الْأَرْضِ وَبِالرِّجَالِ تَحْيَى النِّسَاءِ وَ لَوْ لَا الرِّجَالُ مَا خَلَقْتَ النِّسَاءَ...¹⁹

البته از این نکته نباید غافل شد که این فضیلت، موهبتی و ذاتی است و – چنانچه گذشت – همانند برتری‌های ذاتی است که در میان افراد یک نوع وجود دارد و هیچ ملازمه‌ای با فضیلت و کرامت عنداللهی ندارد، بلکه زمانی کرامت و ارزش معنوی شمرده می‌شود که با تلاش و جهادی هماهنگ با قابلیت‌های ذاتی و اکتسابی همراه شود، از باب اینکه هر که بامش بیش برفش بیشتر.²⁰

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

6. منظور از «بعض» اول در «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»، همه رجال و «بعض» دوم همه نساء‌اند؛ یا مقصود از اولی، برخی از مردان و دومی برخی زنان همسان با مردان می‌باشد؟ در صورت درستی وجه اول، چرا از آیه به «بِمَا فَضَّلَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» تعبیر نشده و به جای ضمیر، واژه «بعض» بیان شده است؟

کسانی مثل بلاغی، ابوالسعود و ابن عاشور، به وجه اول تصریح کرده‌اند و گفته‌اند: «مراد از بعض اول، صنف رجال و مراد از بعض دوم، صنف نساء می‌باشند و به بیان دیگر ضمیر «بعضهم» به مجموع رجال و نساء برمی‌گردد».²¹ ابوالسعود نیز گفته است:

اگر تعبیر به بعض شده (با آنکه می‌توانست به ضمیر بسنده کند و بگوید: بِمَا فَضَّلَهُمُ

الله علیهم) برای اشعار به این است که مسئله پر واضح است، به گونه‌ای که نیازی به

تصریح به مفضل و مفضل علیه نمی‌باشد. چنانکه بر همین اساس، به «ما به التفضیل»

(= معیارهای فضیلت رجال) که عبارت از کمال عقل، حسن تدبیر و قوت جسمانی است، نیز تصریح نشده است.²²

ابوحیان اندلسی لطیف تر گفته است:

انتخاب واژه بعض به جای ضمیر، به جهت ابهامی است که واژه بعض از آن برخوردار است؛ گویا متکلم می خواهد با استخدام این واژه، این مفهوم را القا کند که اینگونه نیست که همه مردان بر همه زنان فضیلت داشته باشند، بلکه چه بسا خانمی که بر مرد فضیلت دارد.²³

البته در المنار وجه سومی آمده است که بیان آن نیز خالی از لطف نیست و آن اینکه اگر به جای ضمیر، واژه «بعض» آمده، برای القای این مطلب است که زن و مرد مانند عضوی از اعضای یک پیکرند؛ مرد مانند سر و زن مثل بدن است؛ برتری بعضی از اعضا بر بعضی دیگر، (مثل برتری سر بر دست و برتری قلب بر معده) به مصلحت همه اعضا است و هیچ گاه فضیلت سر و قلب، عیب و عاری برای دست و معده نیست.²⁴

مغنیه نیز گفته است:

اگر می فرمود: «بما فضلهم علیهن»، ممکن بود استفاده شود که جمیع افراد رجال بر جمیع افراد نساء، برتری دارند و چنین چیزی از واقعیت به دور است؛ چرا که بسا خانمی که از هزار مرد برتر است. تعبیر به بعض شده است تا برساند که این برتری مربوط به جنس است با صرف نظر از افراد.²⁵

به نظر می رسد که مقصود از «بعض» اول صنف رجال و «بعض» دوم صنف نساء باشد، نه گروهی از صنف اول در مقابل گروهی از صنف دوم؛ زیرا جمله «بما فضل...» در مقام تعلیل جمله اول آیه (الرجال...) است و چنانکه گفته شد، روشن است که مراد از الرجال و النساء، همه مردان و همه زنانند. پس برای هماهنگی علت و معلول باید مراد از «بعض» اول، مجموع رجال و مراد از «بعض» دوم، مجموع نساء بوده باشد، البته وقتی مقصود، «مجموع بما هو مجموع» و «سر جمع» بوده باشد، نه جمع استغراقی و فضیلت فرد فرد مردان بر فرد فرد زنان، دیگر اشکال قوی تر بودن تعدادی از زنان بر تعدادی از مردان مطرح نخواهد شد؛ زیرا در صدق «مجموع بما هو مجموع»، غالب افراد در نظر گرفته می شوند.

اما اینکه چرا به جای ضمیر (فضلهم علیهن) به واژه «بعض» تعبیر شده است، در میان انظار

.....نگاهی به آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان/125

سه گانه مزبور یعنی، انظار ابوالسعود، ابو حیان و المنار. تعبیر به سه گانه، بدین جهت است که نظر مغنیه به همان نظر ابو حیان برمی گردد) اولی و انسب نظر المنار است که می گوید:

در حقیقت آیه می خواهد به این نکته اشعار دهد که هر کدام از مردان و زنان به منزله عضوی از یک پیکرند. پس تفاوت هایشان به منزله تفاوت بین اعضای یک پیکر است که در عین برتری بعضی از اعضا، پایین بودن بعض دیگر، عیب و عاری برای آن به حساب نمی آید.²⁶

ایراد نظر ابو حیان اندلسی این است که اگر مفهوم برتری همه مردان بر همه زنان با جمله «الرجال قوامون علی النساء...» القا شده است، فقط با تعبیر به «بعض» نمی توان آن را خنثی کرد، بلکه هزینه لفظی بیشتری را می طلبد، ولی حق این است که با توجه به آنچه گذشت (که مجموع بما هو مجموع، ملحوظ است، اساساً) چنان مفهومی القا نمی شود. نظری که ابوالسعود بیان کرده است، شبیه به فرار از پاسخ است تا پاسخی برای سؤال.

7. واژه «قنوت» در «فالصالحات قانتات» به چه معناست؟ «قنوت» در برابر شوهر یا در برابر خداوند؟

هم آیه «یا مَرِیمِ اقْنَتِي لِرَبِّكِ...»²⁷ و هم روایتی از امام باقر(ع) که می فرماید: «ای مطیعات...»²⁸ شکی باقی نمی گذارد که قنوت به معنای خضوع و اطاعت در مقابل شوهر است و ادامه آیه مورد بحث که در مقابل «قانتات» زنان «ناشزه» را مطرح کرده است، دلیل بر همین است.

8. چرا به جای «بما ینفقون» (مضارع) تعبیر به «بما انفقوا» (ماضی) شده است؛ با آنکه گفته می شود «به دلیل انفاقی که دارند» نه «به جهت انفاقی که داشتند»؟

از میان تفاسیر فراوانی که از فریقین مورد بررسی قرار گرفته، فقط ابن عاشور در التحریر و التنویر به این سؤال پاسخ داده است. وی می گوید:

علت انتخاب ماضی به جای مضارع، برای اشاره به این نکته است که مسأله نفقه و مسئولیت مرد در این رابطه، مسأله ای است که از قدیم در تمام جوامع انسانی مقرر بود. در تمام جوامع، این مردان بودند که هزینه همسران و دختران را به دوش می کشیدند، چنان که اضافه اموال به ضمیری که به رجال بر می گردد (من اموالهم) نیز از همین بابت است؛ زیرا اکتساب اموال از طریق شکار یا غارت یا غنایم و کشاورزی در جوامع

بدوی و از طریق درختکاری و تجارت و اجاره و ساختمان‌ها در جوامع متمدن، از شئون رجال بود.²⁹

9. محدوده «قنوت» و «اطاعت» کجاست، آیا به مسائل جنسی و زناشویی اختصاص دارد یا وسیع‌تر از آن است؟

شکی نیست که این محدوده، شامل موارد گناه نمی‌شود و اگر شوهری همسرش را به سفری حرام و یا حضور در مجلسی حرام امر کند اطاعت از او نه واجب، بلکه حرام است. ولی این نکته نیز روشن است که لازمه قوامیت مرد و مدیریت او در نظام خانواده و نیز لازمه اطلاق «قناتات»، این است که دایره اطاعت و قنوت، محدود به مسائل زناشویی نباشد، بلکه در تمام مسایل سلیقه‌ای که مربوط به نظام خانواده و شئون اداره محیط خانواده است، زن باید به مدیریت مرد، تن دهد و سلیقه اداری و مدیریتی او را بر سلیقه شخصی خویش ترجیح دهد.

به بیان دیگر، دو دلیل که برای قوامیت مرد بیان شده است، به روشنی بیان می‌کند که دایره قوامیت، همه مسائلی است که در نظام خانواده، نیاز به حسن تدبیر، مدیریت، عقل و درایت دارد. پس اگر جمله «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» در مقام انشای مدیریت مرد و وجوب اطاعت زن است، زن باید در تمام مسائل مالی و غیرمالی که نیازمند به مدیریت و درایت است از شوهر اطاعت کند و بر اعمال سلیقه شخصی خود اصرار نداشته باشد. البته ممکن است این اطلاق، لَبَّأً تَقْيِيداً بخورد به مواردی که ثابت شود زن، تدبیر و مدیریت بهتری دارد که در چنین مواردی ممکن است گفته شود اطاعت مطلق از شوهر واجب نیست و وجوب اطاعت، محصور در مسائل زناشویی است.

در مورد شوهری که عامل دوم قوامیت یعنی، «انفاق» را نداشته باشد، مغنیه از قول جمعی از علمای شیعه از جمله صاحب عروه و صاحب مستمسک و نیز مالک و شافعی گفته است: «در این صورت می‌تواند از حاکم شرع طلب طلاق کند و حاکم شرع پس از انداز زوج، و امتناع او از انفاق، زن را طلاق می‌دهد چون حاکم شرع «ولی الممتنع» می‌باشد». مرحوم مغنیه خود نیز همین نظر را اختیار کرده و تعبیر به (بما انفقوا من اموالهم) را مشعر به همین می‌داند.³⁰

با توجه به آنچه گذشت، شاید گفته شود که وظیفه زن در فرمان‌برداری از شوهر، بی‌شبهت به وظیفه فرزند در فرمان‌برداری از والدین نیست که خطوط قرمز آن فقط مربوط به

.....نگاهی به آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان / 127

واجبات و محرمات است. از جمله محرمات آسیب‌رساندن و اضرار بدنی و یا عرضی است؛ یعنی والدین نمی‌توانند به فرزند فرمانی بدهند که در آن «ایذاء و اضرار» بدنی باشد و یا آبروی فرزند را بریزند. دایره اطاعت زن از شوهر نیز چنین است.

آخرین نکته اینکه «قنوت» در این آیه، در مقابل نشوزی است که در ادامه آیه خواهد آمد و نشوز - چنان که مرحوم طبرسی به آن تصریح کرده³¹ - به معنای عصیان در مقابل شوهر و استیلاء و برتری‌جویی نسبت به اوست و اختصاصی به تمکین نکردن در مسایل جنسی ندارد. پس «قنوت» نیز باید چنین شمول و اطلاقی داشته باشد.

10. در جمله «حافظات للغیب»، مفعول به حفظ، یعنی چیزی که باید از آن حفاظت شود، چیست؟ زنان شایسته در غیاب شوهر باید حافظ خودشان از آلودگی جنسی باشند یا حافظ اموال و اسرار شوهرانشان یا هر دو؟

روایت کافی به روشنی پاسخ این پرسش را می‌دهد و وجه سوم (هر دو) را تقویت می‌کند. امام صادق (ع) از رسول اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمود:

ما استفاد امرؤ مسلم فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره إذا نظر إليها و تطيعه إذا أمرها و تحفظه إذا غاب عنها في نفسها و ماله.³²

هیچ مسلمانی بعد از فایده اسلام، فایده‌ای نبرده است که برتر باشد از همسری که نگاه به او برای شوهر مسرت‌بخش است و مطیع اوامر شوهر است و حافظ خود و اموال شوهر در غیاب شوهر است.

از آنچه گذشت روشن شد که ضرورتی ندارد حرف «لام» در «لغیب» به معنای «فی» گرفته شود؛ چون «غیب» همانند غیاب و غیبت، مصدر «غاب» و در مقابل شهود است و واژه غیب، مفعول به «حافظات» می‌باشد، نه ظرف آن؛ یعنی آیه می‌خواهد بگوید: زنان صالحه، حافظ غیاب شوهران خویشانند، چنان که در تعبیر معروف باب غیبت، به «حفظ الغیب» تعبیر می‌شود (از باب اضافه مصدر به مفعول به). بر همین اساس، کسانی مثل ابی‌السعود «لغیب» را به «لمواجب الغیب ای لما يجب علیهن حفظه فی حال غیبة الأزواج من الفروج و الاموال» تفسیر کرده‌اند و حرف لام را به معنای «فی» نمی‌دانند.³³

11. «بما حفظ الله» یعنی چه، حرف «باء»، حرف سببیت است یا مقابله؟ «ما» موصوله است یا مصدریه؟

در صورت مصدریه بودن «ما» و سببیه بودن حرف «باء»، معنای آیه این می‌شود که زنان شایسته، با توفیق خداوند و به سبب محافظت خداوند از آنان (يحفظ الله اياهن)، حافظ اموال و اسرار شوهران‌اند. ولی اگر باء، باء مقابله باشد و «ما» موصوله، معنا این می‌شود: زنان شایسته در مقابل اینکه خداوند حقوقشان را حفظ کرده است، حافظ حقوق شوهرانشان در غیاب آنان‌اند (بما حفظ الله من حقوقهن) و در این صورت مراد از موصول، حقوق زنان است. در صورت اول، مفعول حفظ، ضمیر مقدر «ایاهن» است که به زنان برمی‌گردد و در صورت دوم، مفعول حفظ، ضمیری است که عائده موصول است.

مرحوم بلاغی، انسب و ظاهر را در موصوله بودن «ما» می‌داند و اینکه آیه می‌خواهد بگوید: زنان شایسته، همان‌گونه که خداوند حفظشان کرده است، حافظ حقوق شوهرانشان‌اند. خداوند عزوجل با قرار دادن اوامر و نواهی و وضع برخی قوانین، حافظ حقوق زنان است. زنان هم باید همین‌گونه و در همین محدوده، حقوق عرفیه‌ای را که عزت و شرف شوهرانشان در آن است، حفاظت کنند، البته در مواردی که خداوند رخصت داده است، سرپیچی از این قانون مجاز است. از این رو، اشکالی ندارد که زنان در غیاب شوهرانشان ادای شهادت و یا نصح مستشیر داشته باشند؛ اگرچه در ظاهر به ضرر شوهر تمام شود؛ چون خداوند آن را تجویز فرموده است.³⁴

برداشت اول که نظر مفسرانی چون ابن عباس، عطاء و مجاهد است،³⁵ سخن فیض در صافی و یکی از دو احتمال ابو السعود می‌باشد³⁶ و رشید رضا نیز در تأیید آن می‌نویسد:

«باء» در این جمله همانند «باء» در «لا حول ولا قوة الا بالله» است؛ یعنی به سبب حفظی که خداوند در مقابل شایستگی این زنان به آنان عطا فرموده [است]، آنها توفیق حفظ غیب را پیدا می‌کنند؛ چرا که زن شایسته، از مراقبت و تقوای الهی حظی دارد که سبب محفوظ ماندن او از خیانت و قوت او در حفظ امانت می‌شود.³⁷

برداشت دوم از علامه است³⁸ که مترجمانی چون گرمارودی و مصطفوی بر این اساس آیه را ترجمه کرده‌اند.³⁹ به نظر می‌رسد که برداشت اول، اولی و انسب باشد؛ چون در این صورت ضمیر محذوف، ضمیر مفعولی است و در صورت دوم ضمیر محذوف، عائده موصول است در

حالی که حذف مفعول بر خلاف حذف عائد، امری شایع است.

12. چرا در آیه مورد بحث تعبیر به خوف شده است («والتی تخافون نشوزهن» به جای «التی نشزن») شده است، آیا فقط هراس از نشوز بدون تحقق آن، مجوز انجام مراحل سه گانه برخورد با زنان است؟

آیا این تعبیر به آن اشاره دارد که فقط بروز نشانه‌های نشوز، سبب تجویز تدابیر لازم برای جلوگیری از وقوع آن است و یا خوف، معنای دیگری دارد و مقصود، خوف از عواقب نشوز تحقق یافته است، یعنی می‌خواهد بگوید: زمانی اقدام به این مراحل کنید که نشوز، نشوز پایدار باشد نه نشوز موقتی که به دلیل بروز عصبانیت ممکن است بین هر زن و شوهری اتفاق بیفتد و پس از مدت کوتاهی برطرف می‌شود؟

بعضی که برداشت اول را پذیرفته‌اند، این تعبیر را دلیل بر اهمیت منفی نشوز و نقش آن در بروز مفاسد و مشکلات در نظام خانواده دانسته‌اند و گفته‌اند که این تعبیر، لزوم پیشگیری از مفاسد و گناه و علاج واقعه پیش از وقوع را نیز به ما گوشزد می‌کند.⁴⁰ این گروه توجه نکرده‌اند که در این صورت، هجر و ضرب، مفهومی ندارد. چگونه می‌شود برای نشوزی که فقط نشانه‌های آن ظاهر شده است، به هجر و ضرب اقدام کرد؟! پس از فحوصی که در کتب تفسیری به دست آمده، معلوم شده است که فقط ابن عاشور به این نکته تفتن یافته است که با برگزیدن نظر دوم می‌نویسد: «و معنی (تخافون نشوزهن) تخافون عواقبه السیئة است». سپس توضیح می‌دهد که نشوز غیر پایدار برای هر زن و مردی ممکن است اتفاق بیفتد و از بین برود، چنین نشوزی مجوز مراحل سه گانه نیست.⁴¹ این بیان، بهتر از آن چیزی است که طبرسی از فرآء نقل کرده که «خوف» را به معنی علم گرفته است.⁴²

13. «واهجروهن» آیا بدین معناست که شوهر رختخواب جدایی برای خودش پهن کند و یا در همان رختخواب مشترک، به گونه‌ای ناراحتی خویش را نشان دهد (که مصداق عرفی و روشن آن پشت کردن است)؟

آوردن تعبیر «واهجروهن فی المضاجع» به جای «واهجروا عن المضاجع» مؤید وجه دوم است؛ چون می‌فرماید: در ظرف مضجع و خوابگاه مشترک از خود همسران دوری و بی‌زاری بجوید، نه اینکه از مضجع فاصله بگیرید. روایت امام باقر(ع) که در تفسیر این جمله فرمود: «یحول

ظهره الیها؛ به همسرش پشت می‌کند»⁴³ نیز همین را تأیید می‌کند. اگر روایت امام باقر(ع) نبود، به این ظرفیت و تفکیک بین «هجر از همسران» و «هجر از مضاجع» توجهی نمی‌کردیم. شاید به همین دلیل در میان مفسرانی که خود را از معارف اهل بیست عصمت(ع) محروم ساخته‌اند، اختلاف افتاده است و نظرات مختلفی را برای این عبارت که به ظاهر، واضح است بیان کرده‌اند.⁴⁴

14. مقصود از ضرب در «واضربوهن» چه ضربی است؟

با آنکه شکی در اطلاق آیه نیست و شامل ضرب خفیف و شدید و با جراحت و بی‌جراحت (در صورتی که بازدارندگی از نشوز زن مبتنی بر آن باشد) می‌شود، چرا بیشتر مفسران گفته‌اند که «تنبیه بدنی» باید ملایم و خفیف باشد و موجب شکستگی و مجروح شدن و حتی کبودی بدن نیز نشود؟

طبرسی می‌گوید: «ضرباً غیر مبرح = ضربی غیر شدید»⁴⁵ و مغنیه می‌نویسد: «ضرباً خفیفاً للزجر و التأدیب» و مرحوم بلاغی به نقل از تبیان برای غیر مبرح بودن، ادعای «لاخلاف» کرده است. مفسرانی از عامه مثل ابی السعود، زمخشری و آلوسی نیز به این قید تصریح کرده‌اند.⁴⁶ پاسخ این است که اگرچه در روایتی از امام باقر(ع) و روایتی از ابن عباس نقل شده: «آنه الضرب بالسواک»⁴⁷، ولی به دلیل ارسال هر دو روایت و در نتیجه بی‌اعتباری آن دو، بهترین وجه بر تقیید اطلاق آیه، همان اجماعی است که بلاغی به آن اشاره کرده است. در آخرین پیام از بخش پیام‌ها و هدایت‌ها در این مقاله، نکته‌ای خواهد آمد که برای پاسخ به این پرسش مفید است.

15. با آنکه مراحل سه‌گانه موعظه، هجر و ضرب با «ثم» یا حروف دیگر دال بر ترتیب

نیامده، از کجا چنین ترتیبی استفاده شده است؟

با توجه به اینکه به این‌که به طور قطع، جمع بین این سه کار، مقصود نمی‌باشد؛ یعنی در هر مرحله، یکی از این راهکارها باید اعمال شود، ترتیب، متبادر از «واو» است؛ یعنی عطف به «واو» در چنین صورتی و با چنان قطعیتی، ظهور در ترتیب دارد.

به بیان دیگر: چنانکه از عبارات آلوسی، زحیلی و رشیدرضا استفاده می‌شود⁴⁸ همین‌که «واو» بر اموری وارد شده که در شدت و ضعف با هم اختلاف دارند و در سه رتبه مختلف

.....نگاهی به آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان/131

قرار گرفته‌اند و نحوه آوردن و چینش آنها نیز از ضعیف به شدید است، مفید ترتب می‌باشد. البته در عین حال، این پرسش هنوز باقی است که اگر واقعاً مراد متکلم، ترتیب است، چرا از واژه «ثم» و نظیر آن استفاده نشده است؟

پاسخ این است که مسئله ترتیب و ترتب در این سه کار را از مدلول لفظی این آیه نمی‌فهمیم، بلکه ارتکاز متشرعه و مجموعه عمومات و ادله وارده در مسایل تربیتی و همچنین قرینه عقلی و قطعی ناممکن بودن جمع بین سه کار در زمان واحد، چنین ترتبی را می‌طلبد، پس اگر «ثم» نیامده، بدین دلیل است که متکلم در مقام افاده چنین مفهومی نبوده، بلکه آن را به ارتکاز عرفی و عقلایی مخاطب واگذار کرده است.

البته در التحریر و التنویر عبارتی آمده که شاید در این رابطه، قول به فصل باشد: «واعلم ان الواو هنا مراد بها التقسیم باعتبار أقسام النساء فی النشوز».⁴⁹ در ظاهر آنچه از این عبارت برداشت می‌شود این است که اگر «ثم» می‌آمد، ترتب مراحل سه گانه نسبت به یک شوهر از آن تصور می‌شد؛ گویا در این صورت آیه می‌خواهد مراحل را که یک شوهر نسبت به همسرش باید طی کند، یادآور شود، در حالی که شاید چنین چیزی کم اتفاق بیفتد؛ یعنی اینگونه نیست که اگر همسری با موعظه سر به راه نشد، با هجر یا ضرب، متنبه شود، بلکه بین این مراحل حرف «واو» آمده است تا بیانگر سه نسخه، برای سه گروه و سه روحیه از زن‌ها باشد؛ طائفه‌ای از زنان فقط با موعظه سر به راه می‌شوند و عده‌ای دیگر با هجر، و طائفه‌ای دیگر با ضرب. البته روشن است که کسی می‌تواند سراغ مراتب شدیدتر رود که از مرحله ضعیف‌تر و تأثیر آن مأیوس شده باشد.

16. با توجه به اینکه «علیهن» در «فلا تبغوا علیهن سیبلاً» متعلق به «سیبلاً» است؛ یعنی «به

زیان آنان راهی مجوید»، مقصود از سیبیل و راهی که زیان می‌رساند، چه می‌باشد؟

آیا مقصود این است که اگر زنان ناشزه با موعظه سر به راه شدند، کار را به هجر و ضرب نرسانید؛ یعنی ضرب یا هجر، مصداق سیبیل است. یا منظور این است که پس از انقیاد، برای آزاردهی آنها چه از طریق هجر و چه از طریق ضرب یا چیز دیگر دنبال بهانه نباشید؟ در این صورت مصداق سیبیل، ضرب و هجر نیست، بلکه بهانه‌گیری‌هایی است که کار را به هجر، ضرب و آزار می‌رساند؟

روشن است که سیاق آیه، دومی را اقتضا دارد.

17. آخرین پرسش این است که تناسب ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا» با ما قبلش چگونه

توجیه می‌شود؟

آیا ادامه نهی (فلا تبغوا...) برای تهدید شوهر باغی و ستمگر است و اینکه علو، برتری و قدرت خداوند از قدرت شوهران زورمدار و ستمگر نسبت به زیردستان، بیشتر است؛ پس متوجه باشند که با خدا طرف هستند. یا سخن فخر رازی صحیح است که در یکی از وجوه پنج‌گانه می‌گوید:

این جمله هم‌سنگ آیه «لا يكلف الله نفساً الا وسعها» است و می‌خواهد بگوید شوهر اگر می‌بیند که زن در مقابل خواسته‌هایش انقیاد دارد، ولی محبت لازم را ندارد و با عشق و مهرورزی شایسته، گرایش نشان نمی‌دهد، او را بیش از این مقداری که هست اجبار نکند؛ زیرا محبت، امری قلبی است و بیرون از اختیار، و خداوند بیش از این او را تکلیف نمی‌کند.⁵⁰

یا کلام اندلسی در البحر المحيط درست است که با آنکه وجه اولی که گذشت را نخستین احتمال در این جمله ذکر می‌کند و در این رابطه به روایت نبوی «أعلم أبا مسعود ان الله أقدر عليك منك على هذا العبد» خطاب به ابی مسعود که غلامش را کتک زده بود اشاره می‌کند می‌نویسد:

این احتمال نیز وجود دارد که مقصود این باشد: چگونه وقتی خداوند را با علو شأن و بزرگی سلطنتش معصیت می‌کنید، از شما در می‌گذرد؟ پس شما نیز از همسرانتان پس از بازگشت آنها در گذرید.⁵¹

آیا بیان ابن عاشور درست است که بین مفهوم «علی» و «کبیر» فرق می‌گذارد و می‌نویسد: «چون علی است و علو و برتری بر شما دارد، پس متعین می‌شود که از امر و نهی او امتثال برید و چون کبیر است در نتیجه قوی و قادر است. پس، از عقوبت او هنگام عصیان امر و نهی او بترسید».⁵²

به نظر می‌رسد که ظاهر سیاق، تفسیر اول است و اشکال سه وجه دیگر همین است که مخالف سیاق آیه و ظهور وقوع این جمله پس از «فلا تبغوا» است؛ چون ظاهر چنین سیاقی

این است که این جمله برای تهدید است.

پیامها و هدایتها

1. بی‌شک فضیلتی که در جمله «بما فضل الله بعضهم علی بعض» معیار قوامیت دانسته شده است فقط قدرت جسمانی نیست، بلکه اساس آن، مدیریت، تدبیر و تعقل است؛ یعنی قدرت هوش و تفکر است که سبب قیمومت و قوامیت می‌شود.

روشن است که این تعقل و تدبیر برتر، از شئون روح مرد است، نه از مزایای جسم او. با این بیان نمی‌توان گفت که زن و مرد در تمام اوصافی که مربوط به روح انسان است و در ارزش‌های انسانی، با هم برابرند. به بیان دیگر، چه فرقی است بین تفضیلی که در این آیه برای مرد آمده است و تفضیلی که برای مجاهدان بر قاعدان در آیه «... وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»⁵³ و یا برای مطلق انسان‌ها بر سایر موجودات در آیه «... وَ فَضَّلْنَا هُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»⁵⁴ و یا برای بنی اسرائیل در آیه «... وَ فَضَّلْنَا هُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»⁵⁵ و یا برای بعضی از پیامبران بر بعضی دیگر در آیه «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...»⁵⁶ و یا برای مطلق انبیا بر عالمیان در آیه «وَ إِسْمَاعِيلَ وَ الْبِسْعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَ كُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ»⁵⁷ و... آمده است؟ اگر آنها ارزش است و به شوون روحی مربوط می‌باشد، در اینجا نیز فضیلت به روح مربوط است و اگر در آن موارد گفته می‌شود که چون این ارزش روحی، ذاتی و دور از اختیار مردان است، زمانی سبب کرامت معنوی می‌شود⁵⁸ که به نسبت فضیلت‌ها، استعدادها و زمینه‌های مساعدی که به آنان داده شده است، عمل خالص داشته باشند؛ در این صورت همانند «نساء النبی» در آیه 31 سوره احزاب، دو برابر اجر می‌برند: «... نَوْتَهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ»، ولی اگر ناشکری کنند و از این بستر مناسب بهره نبرند، باز مانند نساء النبی دو برابر عذاب می‌شوند: «... يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ»⁵⁹؛ در اینجا نیز همان نکته گفتنی است که آنچه سبب ارزش معنوی، کرامت، قرب و رضوان است، بالا بودن معدل بین سرمایه‌ها و سودهاست.

آری همین نکته است که پیوسته ناله اولیا را بلند، اشک‌های آنان را سرازیر، زانوهایشان را لرزان و دل‌هایشان را خائف نگه می‌دارد، چنانکه توجه به همین نکته است که غرورها را می‌شکنند و مانع عجب و اعجاب نفسانی می‌شود و سبب می‌گردد که آن ولی معصوم خدا

هنگام تلاوت آیه «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ...»⁶⁰ اشک ریزان بگوید: «والله ذهبت الأمانی عند هذه الآیة؛ به خدا قسم با وجود این آیه همه آرزوها (مثل ورود به بهشت و رسیدن به رضوان الهی و مدارج کمال) بر باد رفته است»⁶¹.

وقتی چنین راه روشنی برای دفع برتری طلبی‌ها، استکبار و تفاخر مردها وجود دارد، چرا اصل فضیلت‌های روحی و معنوی آنان را منکر شویم؟! وقتی می‌توان به مردان گفت که «این تفضیل ذاتی، شخصیتی و روحی، ملازمه‌ای با تفضیل و تکریم عنداللهی ندارد؛ زیرا آن یکی را با ترازوی کسب اختیاری و متناسب با داده‌ها و با محک تقوا می‌سنجند، از این رو چه بسا زنان زبردستی که بر مردان رئیس، مدیر و سرپرست، برتری عنداللهی دارند و نزد خدا گرامی‌ترند»، چه نیازی است که اصل برتری و فضیلت ذاتی را منکر شویم و با صریح آیات و روایات، مخالفت کنیم!⁶²

به ویژه وقتی می‌بینیم که در روایت‌های معتبری مطاع بودن مرد، از سعادت‌های مرد و مطیع بودن زن از کمالات زن صالحه است؛ در حالی که عکس آن را در روایات مشاهده نمی‌کنیم. مانند صحیح جابر بن عبدالله از رسول مکرّم اسلام (ص) که بهترین زنان را کسی معرفی می‌کند که به حرف‌های شوهرش گوش فرا می‌دهد و اوامرش را اطاعت می‌کند: «انّ خیر نسائکم.. التي تسمع قوله و تطیع امره...»⁶³ و صحیح سلیمان جعفری از امام رضا(ع) به نقل از امیر مؤمنان که بهترین زنان را زنی می‌داند که در مقابل شوهرش چنان نرم و هماهنگ و رام است که اگر شوهرش عصبانی شود، خواب به چشمش نمی‌آید تا اینکه شوهرش آرام گیرد و راضی شود: «خیر نسائکم... الهیئة اللینة المواتیة التي اذا غضب زوجها لم تکتحل بغض حتی یرضی...»⁶⁴. در صحیح جابر بن عبدالله از رسول مکرّم (ص) نقل شده است که بدترین زنان را کسی معرفی می‌کند که در مقابل شوهرش نفوذناپذیر و سرکش است: «ألا أخبرکم بشرار نسائکم... العزیز مع بعلاها... لا تسمع قوله و لا تطیع امره...»⁶⁵ و نیز در صحیح قدّاح از امام صادق(ع) با فضیلت‌ترین فایده را برای مرد، همسری می‌داند که از فرمان شوهرش اطاعت کند: «ما استفادہ امرؤ مسلم فائده: بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة... تطیعه إذا أمرها...»⁶⁶. مانند همین تعبیر در **موثقه سدید** از امام باقر(ع) از رسول الله (ص) نیز روایت شده است.⁶⁷

این برداشت زمانی صحیح‌تر می‌نماید که ملاحظه شود در آیه 128 سوره نساء، سخن از

.....نگاهی به آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان/135

نشوز مردان به میان آمده است، اما برای مقابله با آن نه فقط هیچ کدام از راه‌های سه گانه مربوط به مقابله با نشوز زنان پیشنهاد نشده، بلکه مسأله صلح به میان آمده است: «وإن امرأة خافت من بعلها نُشُوزاً أو إِرْاضاً فَلَاجِئاً عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً...» که هم مفسرانی چون مرحوم علامه طباطبایی و ابن عاشور تصریح کرده‌اند⁶⁸ که مقصود این است که زن کوتاه بیاید و از بعضی از حقوق خود بگذرد؛ یعنی همان که در آیه 229 سوره بقره از آن به «افتداء» تعبیر شده است و هم روایات فریقین مقصود را کوتاه آمدن زن گرفته‌اند.⁶⁹

به هر حال چگونه می‌شود مطاع بودن مرد که در روایات فوق یه آن اشاره شده است و قانت بودن زن که در آیه مورد بحث آمده و در روایتی که گذشت، به «مطیع» معنی شده (قانتات، یقول: مطیعات)⁷⁰ و اینکه ارزش زن و کرامتش در این است که از شوهرش فرمان برد و حسن تبعل (شوهرداری نیکو) داشته باشد و خواهان جلب رضایت شوهرش باشد:

... انصرفی ایها المرأة و أعلمی من خلفک من النساء أن حسن تبعل إحداکن

لزوجها و طلبها مرضاته و اتباعها موافقته یعدل ذلک کلّه.⁷¹

و اعتراف به حقوق شوهرش کند:

... أبلغی من لقیة من النساء أن طاعة الزوج و اعترافها بحقه تعدل ذلک و قليل

منکن من یفعله.⁷² مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فضیلت روحی و ذاتی مرد دانسته نشود؟!!

2. تعبیر به «بما فضل الله»؛ یعنی استناد تفضیل مرد به خدای سبحان، هماهنگی نظام حقوقی اسلام با نظام تکوین را نشان می‌دهد و به تعبیر بلاغی این استناد، دلیل بر این است که این برتری از باب تحکم نیست، بلکه بر حسب ناموس خلقت و فطرت و شریعت است و از باب استحقاق و فضیلتی است که خدای حکیم به مردان داده است⁷³، به بیان دیگر با حکمت آفرینش و نظام زیبای هستی (که حتی مطابق نقل بلاغی از دانشمندان علم تشریح، قلب و مغز مردان را نیز بزرگ‌تر قرار داده است) هماهنگ است. از این رو، مخالفت با آن، مخالفت با حکمت خداوندی و ناموس خلقت است.

3. از این آیه و آیه پس از آن (آیه 35 سوره نساء) که درباره از هم گسستن خانواده سخن می‌گوید، به دست می‌آید که سلامت خانواده‌ها که بیشترین نقش را در سلامت جامعه دارد، در گرو قوامیت و تأمین هزینه از جانب مرد و عدم نشوز و اطاعت و حفظ اسرار از جانب زن می‌باشد.

4. در صورتی که حرف «باء» در «بما حفظ الله»، حرف مقابله باشد، چنین به دست می‌آید که مسأله قوامیت مرد و مطیع بودن زن، داد و ستدی است که از جانب حضرت حق صورت گرفته است؛ یعنی در مقابل حقوقی که خداوند برای زن به عهده مرد گذاشته، اطاعت و مطیع بودن را از او خواسته است. از جمله این حقوق، حق عفو و گذشت از جهالت‌های زن است؛ یعنی یکی از حقوق زن بر عهده مرد این است که اگر جهالتی از او سر زد، شوهرش حلم و بردباری نشان دهد و او را عفو کند: «و اذا جهلت غفر لها»⁷⁴. این نکته که در صحیحہ اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) روایت شده، تأمل برانگیز است؛ زیرا همانند روایت نهج البلاغه از امیرمؤمنان که برای نواقص العقول بودن زنان به مسأله‌ای در باب شهادت (و اینکه شهادت آنان فقط در باب دین، آن هم به گونه دو زن برابر با یک مرد پذیرفته است) استدلال می‌کند (... نواقص العقول... و اما نقصان عقولهن فلا شهادة لهن الا في الدين و شهادة امرأتين برجل.⁷⁵)، دلیل بر کمبود ذاتی نسبت به مرد است؛ زیرا چنین حقی برای مردان، وارد نشده است. معلوم می‌شود که نوعی جهالت و کمبود در ذات زنان وجود دارد که از مردان خواسته شده تا از آن بگذرند و عفو کنند.

5. تأخر «و اضربوهن» نشان آن است که تنبیه بدنی، آخرین راهکار است نه اولین؛ یعنی عواطف بر خشونت مقدم است؛ چنان که از «فاء» تفریع در «فان أطعنكم» به دست می‌آید که تنبیه بدنی فقط برای حصول اطاعت است، پس زمانی می‌توان به آن اقدام کرد که امید اصلاح باشد. و گویا بر همین اساس است که اگر به امید اصلاح هم اقدام به ضرب می‌کند، باید به گونه‌ای ظریف، آن را اجرا کند و از ضعیف‌ترین مراحل ضرب بهره بگیرد تا آن غرض تربیتی حاصل شود.

دکتر وهبه زحیلی در این رابطه تعبیر لطیفی دارد. او می‌نویسد:

اینکه خدای عزوجل در هیچ مورد تصریح به «تنبیه بدنی» نفرموده، مگر در این مورد و در مورد اجرای حدود و اینکه عصیان زن در برابر شوهر را از کبائر دانسته و اینکه مسئولیت تأدیب زن را به جای آنکه به عهده والیان و حاکمان و قضات قرار دهد به عهده شوهر گذاشته است، آن هم بدون شهود و بینات، همه اینها دلیل بر این است که خدای عزوجل شوهران را امین بر همسرانشان قرار داده است.⁷⁶ (پس به هوش باشند و از تکریم خداوندی نسبت به آنان سوء استفاده نکنند!)

نتیجه گیری

1. قرآن کریم فضیلت و برتری ذاتی مردان بر زنان را به روشنی بیان کرده و آن را مبنای سرپرستی، مدیریت و قیومیت مردان قرار داده است. در روایات فراوانی نیز این برتری‌ها به طور شفاف گوشزد شده است.

2. با توجه به اینکه در آیه مورد بحث موضوع اصلی، مطلق «الرجال» و «النساء» است و حکم «قوامیت» نیز به نحو مطلق بیان شده، مقتضای تناسب و هماهنگی این حکم و موضوع، قوامیت در تمام عرصه‌هایی است که نیاز به مدیریت و سرپرستی دارد و اختصاص به مدیریت در خانواده و مسائل زناشویی ندارد، گرچه در ادامه آیه، آن حکم کلی و فراگیر، در این مورد خاص تطبیق شده است.

3. این قوامیت، رخصت نیست تا قابل واگذاری به زنان باشد، بلکه حکمی الزامی و عزیمت است؛ یعنی مردان، مکلف‌اند که مدیریت و سرپرستی زندگی را در دست گیرند و زنان نیز مکلف‌اند که اطاعت کنند و فرمان ببرند.

4. وجود بعضی از موارد استثنایی و ظهور نوادری از زنان در میادین علم، دین، فلسفه و سیاست، نه فقط آن قانون کلی و عام را نقض نمی‌کند، بلکه مؤید آن است؛ زیرا در تدوین قوانین کلی، نوع افراد در نظر گرفته می‌شود و موارد شاذ و نادر دخالت ندارد.

5. این فضیلت و برتری تکوینی و ذاتی همانند برتری قلب بر معده و برتری سر بر دست است و نعمتی برای زنان و سبب کمال و رشد آنان است. مفضول و زیردست بودن زنان، عیب و عاری نیست، چنان‌که فضیلت قلب و سر، عیب و عاری برای دست و معده محسوب نمی‌شود.

6. فضیلت، وقتی ذاتی و تکوینی شد و اختیار و اراده انسان در تحقق آن نقشی نداشت، تفاخری را برای صاحب فضیلت به وجود نمی‌آورد؛ چون صاحب فضیلت حقیقی، او نیست، بلکه خدایی است که آن را به او هدیه کرده است. به بیان دیگر، فضیلت ذاتی هیچ ملازمه‌ای با ارزش و کرامت نزد خدا ندارد، بلکه زمانی ارزش‌آفرین است که به تناسب این توان و استعداد ذاتی، تلاش بیشتر و خالصانه‌تری نیز بروز و ظهور یابد و این بام بیشتر و گسترده‌تر، برف بیشتری را نیز در دل خویش جای دهد و جذب کند که تعبیر دیگری از «لیس للإنسان إلا

ما سعی⁷⁷» به اضافه «إِنَّ أكرمكم عندالله أتقیکم⁷⁸» است. بر همین اساس، چه بسا زنان مرئوس و زیردستی که بر مردان رئیس و سرپرست، برتری عنداللهی دارند و نزد خداوند گرامی‌ترند.

7. به صراحت می‌توان گفت که استفاد از آیات و روایات این است که مردان، رئیس، مدیر، سرپرست، مقنوت و مطاعند و زنان مرئوس، فرمان‌بردار، قانت و مطیع‌اند، ولی چون خداوند زنان را مأمور به اطاعت کرده است، مطیع بودن آنان در مقابل مردان، همانند مطیع بودن فرشتگان در مقابل حضرت آدم(ع) است که به مطیع بودن در مقابل خدا برمی‌گردد و بلکه عین آن است. از این رو، عصیان، سرکشی و استکبار در این رابطه، به عصیان و استکبار در مقابل خدا برمی‌گردد و مجازات و عقوبت در پی خواهد داشت.

بر همین اساس دایره اطاعت زنان، شامل موارد گناه نمی‌شود و اگر شوهری همسرش را به سفری حرام و یا ورود در مجلسی حرام امر کند، اطاعت از او حرام است.

8. با توجه به تقابل نشوز با قنوت، وقتی قنوت و اطاعت را عام بدانیم و ویژه مسائل زناشوی شماریم، نشوز نیز چنین خواهد بود. در نتیجه زنی که در غیر مسائل زناشویی سرکشی و عصیان کند نیز ناشزه خواهد بود.

9. اقدام به روش‌های سه‌گانه موعظه، هجر و ضرب، فقط برای اصلاح روحیه سرکش زن ناشزه و بازگشت او به اطاعت و فرمان‌برداری است. پس هم در انتخاب یکی از گزینه‌ها و هم در نحوه اجرای آن، لازم است به گونه‌ای ظریف و لطیف اقدام شود که اثر معکوس نداشته باشد و تربیت و اصلاح، به خوبی تحقق یابد. بر همین اساس اگر این روش‌ها با همان ترتیب و کیفیت، مؤثر نبود و یا از همان آغاز امیدی به تأثیر آن نبود و بوی شقاق و جدایی به مشام رسید، باید بدون اقدام خشونت‌آمیزی از جانب مردان، کار به داوری واگذار شود که در آیه بعد (35 سوره نساء) مطرح شده است.

10. از آنچه گذشت به دست آمد که برای زنان، هر گونه تصدی‌گری، مسئولیت و ولایتی که در نگاه عرف و عقلا، قیمومت، سرپرستی و قوامیتی نسبت به مردان محسوب می‌شود، جایز نیست و با صریح یا ظاهر آیه محل بحث مخالفت دارد، حتی اگر با رأی‌گیری و طیب خاطر مردان همراه باشد؛ زیرا چنانکه گذشت قوامیت مردان، عزیمت و حکم است و رخصت و حق نیست تا با گذشت مردان و یا رضایت و طیب خاطر آنان قابل اسقاط و یا انتقال باشد.

پی‌نوشت

1. نساء: 34
2. محمد بن طاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج 4، بيروت، مؤسسه التاريخ العربی، 1420 ق، ص 112.
3. ابو السعود، تفسير ابی السعود، ج 1، بيروت، دار الفكر، 1347 ق، ص 517؛ آلوسی، سيد محمود، روح المعانی، ج 3، بيروت، دارالکتب العلمیه، 1415 ق، ص 23؛ رشید رضا، المنار، ج 5، بيروت، دار المعرفه، 1393، ص 67.
4. قیم: سرپرست، به معنای استوار و با ارزش نیز آمده است. گفته می‌شود: «امر قیم و کتب قیمه و الدین القیم»، رک: راغب، مفردات، ماده قوم.
5. رک: لجنة مجمع اللغة العربیة، المعجم الوسیط، دار الدعوة، قاهره، 1989 م، ماده قوم.
6. بقره: 225.
7. در حدیث آمده است: «انت قیام السموات و الارض و من فیهن»، رک: ابو حیان محمد بن یوسف اندلسی، البحر المحیط، ج 3، بيروت، دارالفکر، 1420 ق، ص 622.
8. آذرنوش آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، نشر نی، 1384 ش، ماده قوم.
9. رک: حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 9، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1360، ص 344، ماده قوم و المیزان؛ محمد حسین طباطبایی، ج 4، انتشارات جامعه مدرسین، قم، 1417 ق، ص 343؛ محمد جواد بلاغی، آلاء الرحمن، ج 2، بنیاد بعثت، قم، 1420 ق، ص 104؛ فضل ابن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج 3، تهران، ناصر خسرو، 1372 ش، ص 68؛ تفسير ابی السعود، همان؛ روح المعانی، همان؛ البحر المحیط، همان، ذیل آیه محل بحث.
10. شیخ طوسی، التهذیب، ج 8، تهران، دار الکتب الاسلامیه، 1365 ش، ص 88.
11. محمد جواد مغنیه، الکاشف، ج 2، تهران، دارالکتب الإسلامیه، 1424 ق، ص 315.
12. رک: تفسير المیزان، همان؛ التحرير و التنوير، همان؛ آلاء الرحمن، همان؛ مجمع البیان، همان؛ روح المعانی، همان، ص 24؛ تفسير ابی السعود، همان.
13. التحرير و التنوير، همان، ص 113.
14. حسین بستان، اسلام و تفاوت‌های جنسیتی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1388 ش، ص 283.
15. تفسير ابی السعود، همان؛ مجمع البیان، همان.

16. الکاشف، همان، ص 316.
17. گرچه نرجس رودگر در صفحه 211 کتاب خود به نام فمینیسم، این مطلب را منکر شده است، ولی نجفی خمینی در تفسیر آسان خود پس از نقل مطلب فوق از علم تشریح، از کتاب ملاحم و فتن سید بن طاووس روایتی را نقل می‌کند که دلالت دارد بر اینکه حتی شیر خانمی که پسر به دنیا آورده، سنگین تر است از شیر خانمی که دختر به دنیا آورده باشد. (رک: محمد جواد نجفی خمینی، تفسیر آسان، ج 3، تهران، انتشارات اسلامی، 1398 ق، ص 218).
18. آلاء الرحمن، ص 106.
19. ملا محسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج 1، تهران، انتشارات الصدر، 1415 ق، ص 448.
20. توضیح این نکته در اولین پیام از پیام‌ها و هدایت‌ها خواهد آمد.
21. آلاء الرحمن، همان؛ تفسیر ابی السعود، همان؛ التحریر و التنویر، همان. ذیل آیه محل بحث.
22. تفسیر ابی السعود، ذیل آیه محل بحث.
23. تفسیر البحر المحیط، ذیل آیه محل بحث.
24. المنار، همان، ذیل آیه محل بحث.
25. الکاشف، همان.
26. المنار، همان.
27. آل عمران: 43.
28. عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، نور الثقلین، ج 1، قم، انتشارات اسماعیلیان، 1415 ق، ص 478.
29. التحریر و التنویر، همان.
30. الکاشف، ذیل آیه محل بحث.
31. مجمع البیان، همان، ص 68.
32. محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، کنز الدقائق، ج 3، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، 1368 ش، ص 397.
33. تفسیر ابی السعود، همان، ص 518.
34. آلاء الرحمن، ص 106.
35. البحر المحیط، ص 624.

.....نگاهی به آیه 34 سوره نساء و مسئله قوامیت مردان بر زنان/141

36. تفسیر صافی و ابی السعود، ذیل آیه مورد بحث.
37. المنار، ص 71.
38. تفسیر المیزان، همان، ص 345.
39. قرآن کریم، ترجمه گرمارودی مصطفوی، موجود در برنامه کامپیوتری نور.
40. محسن قرائتی، تفسیر نور، ج 2، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، 1383ش، ص 384.
41. التحریر و التنویر، همان.
42. مجمع البیان، همان.
43. نورالثقلین، همان.
44. تفاسیری چون: المنار، همان؛ روح المعانی، همان؛ التحریر و التنویر، همان؛ تفسیر ابو السعود، همان.
45. مجمع البیان، همان.
46. الکاشف، همان؛ آلاء الرحمن، همان؛ تفسیر ابی السعود، همان؛ روح المعانی، همان؛ محمود زمخشری، الکشاف عن غوافص التنزیل، ج 1، بیروت، دارالکتاب العربی، ص 505.
47. کنزالدقائق، همان، ص 398؛ روح المعانی، همان.
48. المنار، همان؛ روح المعانی، همان.
49. التحریر و التنویر، همان، ص 117.
50. ابو عبدالله محمد بن فخر رازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ج 10، داراحیاء التراث العربی، 1420 ق، ص 73.
51. البحر المحیط، همان، ص 629.
52. التحریر و التنویر، همان.
53. نساء: 95
54. اسراء: 70
55. جائیه: 16
56. بقره: 253
57. انعام: 86
58. از باب هر که بامش بیش، برفش بیشتر.

59. احزاب: 30
60. قصص: 83
61. سید بن طاووس، سعید السعود، انتشارات دار الذخائر، قم، ص 87.
62. ر.ک: آنچه در ذیل نکته چهارم از نکات ادبی و تشریحی گذشت.
63. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج 5، تهران، دار الکتب الاسلامیه، 1365 ش، ص 325.
64. همان
65. همان.
66. همان، ص 527.
67. همان
68. المیزان، همان، ص 101؛ التحرير و التنوير، همان، ص 267.
69. نورالثقلین، همان، ص 558؛ علی بن احمد واحدی، اسباب نزول القرآن، ج 1، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، 1411ق، ص 187.
70. نورالثقلین، ج 1، ص 478.
71. ر.ک: الدر المنثور، ج 2، ص 518.
72. همان، ص 516.
73. آلاء الرحمن، همان، ص 105.
74. اصول کافی، ج 5، ص 510.
75. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 2، قم، مؤسسه آل البيت، 1409ق، ص 344.
76. دکتر وهبه زحیلی، التفسیر المنیر، ج 5، بیروت، دار الفکر، 1411ق، صص 61 و 62.
77. حجرات: 17
78. نجم: 39