

بررسی تحلیلی قوامیت در آیه ﴿الرجال قوامون على النساء﴾

دکتر فاطمه علانی رحمانی
(دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا)

F Allaee @ Alzahra.ac.ir



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

چکیده: آیه قوامیت یکی از بحث برانگیزترین آیات قرآن است که تاکنون تفاسیر متعددی درباره آن نوشته شده است. این تفاسیر از برخی جهات، سرآشتی و وفاق می‌جویند و از بعضی جهات، رویاروی هم قرار می‌گیرند. پاره‌ای از مفسرین دلیل قوامیت مردان بر زنان را، تحمل بار سنگین زندگی از نظر تأمین معاش و نفقه ذکر می‌کنند، و آن را مختص به «اجتماع منزلی» می‌دانند و برخی هم وجه تفضیل و امتیاز مرد بر زن را، عقل و علم و ولایت گفته‌اند و استدلال کرده‌اند که تفوق و استیلای مرد بر زن، به مانند سلطه ولات و حکام بر رعیت است. مردان به خرد و قدرت و تدبیر آراسته‌اند. از این‌رو، نبوت، امامت و ولایت به آنان تعلق یافته است از دیدگاه این گروه از مفسران دایره قوامیت افزون بر اجتماع منزلی، شامل اجتماع مدنی هم می‌شود.

در این مقاله، نخست با بررسی تفاسیر مختلف، دیدگاه موافقان با تممیم قیمومت مرد، در حوزه اجتماع نقد شده است.

کلید واژه: قوامیت، فضل، نفقه، شاخص‌های قوامیت.

مقدمه

در تفکر اسلامی و مبانی اعتقادی آن، انسان‌شناسی نوین و نگرشی تازه نسبت به زن و مرد یافت می‌شود. در این اندیشه به‌طور رسمی برابری زن و مرد در برابر خدا، آمده است و این که زن و مرد از یک جنس، برای آرامش، تکمیل و تکامل هم آفریده شده‌اند. چنان که در قرآن کریم آمده است: «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» اسلام مکتبی جنس‌گرا و جنس‌پرست نیست. بسیاری از بزرگان فلسفه اسلامی نیز بر این اعتقادند. از جمله صدرالمتهلین دربارهٔ انسانیت انسان اعم از زن و مرد و آنچه موجب برتری او از سایر موجودات است می‌گوید که «شبیبه الشی بصوره لاجماده»، یعنی امتیاز هر چیز به چیز دیگر به صورت نوعیهٔ آن است.

از دیدگاه فلاسفه، صورت نوعیه همان نفس ناطقهٔ انسان است که سبب برتری انسان از سایر موجودات می‌شود و نفس ناطقه همان جوهری است که انسان به واسطهٔ آن کلیات را ادراک می‌کند. فلاسفهٔ بزرگ اسلامی معتقدند که بین نفس ناطقهٔ زن و مرد، تفاوتی وجود ندارد، زیرا اگر این دو تفاوتی در نفس ناطقه داشته باشند، دیگر یک نوع نیست، بلکه دو نوع و دو سنخ است. از این رو، از لحاظ برابری در نوع و اشتراک در بُعد انسانیت تفاوتی در کسب کمال و امتیازات عالی انسانی میان زن و مرد، وجود ندارد.

از منظر حقوقی نیز اسلام برای زن، همپای مرد، حقوقی قائل شده است. از سویی برابری و تساوی حقوق زن و مرد پذیرفته شده است و از سویی همانندی و یکسانی آنان پذیرفته نشده است. زیرا، بر مبنای حقوق اسلامی هر یک از آنها با ویژگی‌های فطرت و سرشت خویش آفریده شده‌اند و از این رو، باید هر کدام را به ایفای وظیفهٔ خاصی که طبعاً بر عهده دارند واداشت و «به طور کلی مصلحت اجتماع این است که زن و مرد، هر یک، همت به توفیق در وظیفهٔ اختصاصی خود گمارده شوند» (صدر ۱۳۵۷: ۲۶۹). از این روست که بعضی شریعت اسلام را بزرگ‌ترین دینی می‌دانند که در یکایک قواعد و مقرراتش نوامیس و اصول تغییرناپذیر آفرینش رعایت شده و همه جا قوانین وضعی خود را با سنن طبیعی و فطری خلقت، هم‌نمان و همدوش ساخته است (همان، ۲۶۱).

شرع اسلام، زن را نیز مانند مرد جزء کامل جامعهٔ انسانی قرار می‌دهد و هر دو را

به طور تساوی جزء مشارک می‌شناسد و برای زن نیز آزادی اراده و عمل تشریح می‌کند، چنان که برای مرد همین حق را جعل کرده است، البته باید دانست که لازمه جزء کامل بودن فردی از جامعه، این نیست که هر حقی را که هر جزء دیگر جامعه داراست و از هر مزیتی که هر فردی برخوردار است آن فرد نیز برخوردار بوده باشد، زیرا با فرض جزئیت، اختلاف افراد و اجزاء در وزن اجتماعی، بر حسب تفاوت حقوق اجتماعی آن‌هاست.

پس، در اسلام، زن در شئون مختلف اجتماعی از مرد عقب‌تر نیست در همه احوال استقلال اراده و عمل خود را از دست نمی‌دهد و تحت ولایت و قیمومت مطلق مرد نمی‌رود. لذا باید دانست که مساوات مزبور در حق، از لحاظ وجوب حق است، نه جنس حق (محقق ۱۳۶۰: ۹۵ به نقل از سناری ۱۳۷۳: ۴۳). چنان که قبلاً گفتیم در مقام ادراک کلیات هستی و فهم دین نیز زن و مرد، برابری دارند و هر یک ممکن است بر دیگری برتری یابد. اما این که برخی می‌پندارند، مرد در ذات و فطرت و خلقت خود، اشرف و افضل از زن است و اصولاً در مقام خلقت، جایگاه زن، پایین‌تر از مرد قرار دارد، دارای ریشه‌های تاریخی قوی است که شرایط اجتماعی، سیاسی و عرفی در طول قرن‌ها به تقویت آن کمک کرده است.

حتی برخی از مفسران، عمدتاً با استناد به آیه ۳۴ سوره نساء نقص دینی و فکری زن را دلیلی برای برتری و فضیلت مرد بر زن دانسته‌اند و برای این نقص هم دلایلی بر شمرده‌اند. طرح این گونه مسائل، ما را بر آن داشت که نمونه‌هایی از تفاسیر مختلف پیرامون این آیه را بررسی کنیم تا به نتیجه‌ای صحیح و به دور از تعصبات ذهنی دست یازیم.

معنای لغوی و اصطلاحی قوام

«قوام و قیام» از قیّم و صفت مبالغه آن است و قیّم نیز به معنای کسی است که تدبیر امور دیگری را در دست دارد، دانشیان لغت معتقدند که واژه «قوم» تنها به معنای حاکمیت و ولایت نیست بلکه به معنای اصلاح، کفالت و نگهداری نیز به کار می‌رود. ابن منظور

مصری در کتاب لسان العرب می‌گوید: «از ابن بری نقل شده که گفت... گاهی واژه قیام به معنای نگهداری و اصلاح مورد استعمال قرار می‌گیرد از جمله در آیه شریفه ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ و آیه ﴿الامامت عليه قائماً﴾ در این مورد قائم به معنای ملازم و محافظ است. (۱۱/ ذیل ماده قوم). سید مرتضی زبیدی در کتاب تاج العروس از جوهری نقل می‌کند که گفت: قَیْم به معنای سرور و گرداننده امر است و به زن قَیْمه گفته می‌شود (۹/ ذیل ماده نشز). خوری در اقرب الموارد در این باره می‌گوید: «قام الرجل علی المرأة» یعنی مرد زن را نگهداشت و به انجام امور او پرداخت (ذیل ماده قوم).

در قاموس قرآن آمده است: بعضی قوام را بهترین و کاملترین قیام‌کننده، گفته‌اند (قرشی ۱۳۵۲: ج ۶، ۵۱). علامه طباطبائی قَیْم را کسی می‌داند که به گونه‌ای پی‌گیر به کار دیگری قیام می‌کند (طباطبائی [بی تا]: ۴، ۳۶۵). راغب اصفهانی قیام و قوام را نام چیزی می‌داند که سبب ثبات چیزی شود مانند عباد و سناده که نام وسیله پایداری و استحکام است (۱۳۷۶: ۴۱۷).

در التفسیر الکبیر آمده است که «قوام اسم است برای کسی که با جدیت به کاری می‌پردازد وقتی گفته می‌شود این قیم این زن است مراد کسی است که به کار او پرداخته، از او نگهداری می‌کند» (فخر رازی، [بی تا] ج ۱۰/ ۸۸).

لفظ قوام گاه با حرف (باء) همراه است مانند «کونوا قوامین بالتسوط» و گاه با حرف (عَلی) به کار می‌رود مانند «الرجال قوامون علی النساء» ترکیب این ماده با (عَلی) به معنای مراقبت و دوام و ثبات بر کاری یا ایستادن بر پایه چیزی یا تکیه بر چیزی است. افزون بر آن، ترکیب این ماده با (عَلی) همیشه با نوعی نظارت و مراقبت، پیگیری و اعمال قدرت همراه است.

قوامیت و میزان گسترده‌ان

همچنان که گفته شد آیه قوامیت یکی از بحث برانگیزترین آیات قرآن است. در شأن نزول این آیه آمده است که سعدبن ربیع خزرجی، همسر خود حبیبه را که ناشزه گریده بود، سیلی زد حبیبه با پدرش نزد رسول خدا (ص) آمدند. زید (پدر حبیبه) به

پیامبر (ص) گفت: سعد (شوهر حبیبیه) به دخترم سیلی زده است. رسول خدا (ص) فرمود: از شوهر خود قصاص کند. آنان برای انجام دادن عمل قصاص، آماده شدند. رسول خدا (ص) فرمودند: برگردید جبرئیل بر من نازل شده این آیه را تلاوت کرده، پس فرمودند ما چیزی خواستیم و خداوند چیز دیگری خواسته است که آن چیز بهتر است، آن گاه حکم اول را نسخ کردند. (قرطبی ۱۹۶۶: ۵، ۱۶۵)

علامه طباطبائی این شأن نزول را نمی‌پذیرد و معتقد است که حکم پیامبر (ص) به قصاص، پاسخ سائل بوده است، نه قضاوت میان متخاصمین، زیرا طرف دعوی (مدعی علیه) آن جا حاضر نبوده و از این رو، لازم است آیه، تشریح پیغمبر (ص) را تخطئه و باطل کرده باشد و این با عصمت پیامبر (ص) منافات دارد. افزون بر آن، حکم خداوند، نسخ حکم پیامبر (ص) نیست، زیرا در رفع حکم قبل از عمل است. خداوند متعال گرچه در وضع و رفع احکام در برخی از احکام حضرت رسول (ص) تصرف می‌فرماید این‌ها همه در ولایت و حکومت آن حضرت است نه در تشریفات و احکام شرعی، زیرا که تصرف نسبت به تشریح پیامبر، تخطئه خواهد بود و این طرز تخطئه باطل است. (۱۳۶۳: ج ۴، ۳۴۹)

در تفسیر این آیه، دو دیدگاه مختلف سراغ داریم: برخی دایرة قوامیت را به تمام امور اجتماعی تعمیم می‌دهند و برخی آن را به نظام خانواده محدود می‌کنند. قائلان به نظر اول معتقدند که این آیه دلیل بر این است که قوامت و سرپرستی خاص مردان است، زیرا مردان از نظر تدبیر و اندیشه و قوای روحی برتری و احساسات و عواطف و ضعف بر زن‌ها غلبه دارند. و چون مردان متکفل امور زنان‌اند، نه تنها جایز نیست زن متصدی ولایت عامه‌ای شود که او را صاحب قدرت و متکفل امور مرد می‌کند بلکه حتی مشارکت او در قوامت و سرپرستی نیز مجاز نیست. از این رو، از نظر ایشان، نص قرآن، صراحت دارد که سرپرستی از آن مرد است و نه زن و به نظر ایشان، حتی اگر از باب جدل بپذیریم که آیه مذکور ناظر بر مسئولیت در خانواده است نه بر عرصه‌های عام اجتماعی و سیاسی، حجت همچنان به قوت خود باقی است، زیرا اگر زن از اداره امور خانه عاجز باشد، به طریق اولی از اداره شئون مردم و حل مشکلات ایشان عاجز خواهد بود.

در تفسیر طبری آمده است که: «مردان کارگزار، زنان هستند، به آنچه فضل کرد خدای برخی را بر برخی دیگر و به آنچه هزینه کنند از خواست‌های ایشان» (۱۴۱۵: ج ۲، ۸۲). شیخ طوسی در تفسیر آیه مورد بحث می‌گوید که «خداوند مردان را بر زنان در عقل و رأی، برتری داد» طبرسی نیز در این زمینه معتقد است که «مردان را بر زنان سمت قیمومت و قوامت است به واسطه این که خداوند برخی را بر برخی، فضیلت داده است و به واسطه آن که اموالشان را به عنوان مهر و نفقه، انفاق می‌کنند. قوأم، یعنی مسلط و قیم. مردان، سرپرست تدبیر زندگی و مسلط بر زنان هستند، به واسطه این که خداوند، برخی را بر، برخی فضیلت بخشیده است و این به خاطر آن است که مردان از لحاظ علم، حسن تدبیر رأی و تصمیم بر زنان برتری دارند. پس خداوند سرپرستی ایشان را به مردان واگذار کرده است» (۱۳۷۳: ج ۳، ۶۹).

ابوالفتوح رازی در تفسیر خود با ذکر اقوالی که «قوامه» را ولایت و سیطره، گرفته‌اند و نیز با ذکر دلایلی بیشتر در جهت نقصان عقلی و دینی زن قولی مشابه اقوال مفسران پیشین دارد. زمخشری نیز از این آیه فهم قوامیت مطلق مردان را برداشت کرده و اموری مانند عقل، تصمیم، قدرت، جهاد و ... را به عنوان فضائل ویژه مردان شمرده است (۱۳۴۴: ج ۱، ۵۰۵-۵۰۳).

شیخ جمال الدین مقداد سیوری در توضیح آیه می‌نویسد: «برای مردان است سرپرستی و سیاست کردن زنان و این به دو علت است یکی موهبتی از جانب خداوند که مردان را بر زنان در امور فراوانی برتری داده است. مثل کمال عقل، حسن تدبیر، زیادی قوت در اعمال و طاعات و از همین رو، نبوت، امامت، ولایت، بر پا داشتن شعائر، جهاد، قبول گواهی در همه امور، زیادی بهره در ارث و غیره، ویژه مردان است و علت دیگر اختیاری می‌باشد که عبارت است از تأمین هزینه زندگی زنان و اعطای مهریه به آنان» (۱۳۴۳: ج ۲، ۲۱۱-۲۱۲).

ألوسی در روح المعانی و هبه الزحیلی در التفسیر المنیر سبب قوامیت مردان بر زنان را زیادتی تعقل و ادراک آنان ذکر می‌کنند و معتقدند به جهت وضوح سبب، خداوند آن را بیان نکرده است. (۱۴۰۵: ج ۵، ۲۳؛ ۱۴۱۱: ۶۵، ۵۴)

صاحب تفسیر مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن معتقد است که «مسئله به خانواده و زوجیت اختصاص ندارد و علت برتری مردان بر زنان، مقتضی اختصاص ندادن حکم به ازدواج است» (۱۲۹۳: ج ۵، ۶۷). مرحوم سید عبدالله شبر در تفسیر این آیه می‌نویسد: «به سبب برتری خداوند، مردان را بر زنان به کمال عقل، حسن رأی و غیر آن برتری داده است» ([پ] تا: ج ۲، ۴۱۰)

محمد رشید رضا در این خصوص می‌گوید که «مقصود از این تفضیل، تفضیل جنس (مرد) بر جنس (زن) است نه جمیع مردان بر جمیع زنان چه بسا زنی که از حیث علم و عمل و بلکه قوه بدنی و قدرت بر کسب از شوهرش قوی‌تر باشد». (۱۳۹۳: ج ۵، ۶۷)

صاحب رساله بدیعه ضمن بر شمردن نکاتی در خصوص این آیه معتقد است که «قوامون صیغه مبالغه در قیام به امر و عهده دار شدن انجام کار است و بیش از قیّم و قیام بر مبالغه دلالت دارد و مراد آن کسی است که قیمومت دیگری (مقوم علیه) را در انجام دادن کاری به گردن گرفته است بر وی، احاطه و قدرت و تسلط دارد و حکمش در حق او (مقوم علیه) نافذ و جاری است مثل قیام حاکم بر رعیت و ملت، و امیر بر مأمور در حفظ و اداره و تدبیر امور و دفاع از آن‌ها در حوادث ناگواری که بر ایشان پیش می‌آید... قیمومت مردان بر زنان منحصرأ محدود به شوهران نیست که قوامیت فقط اختصاص به شوهر و همسرش داشته باشد. بلکه این حکم برای گروه مردان نسبت به گروه و طایفه زنان در همه جهات عمومی که زندگی آن‌ها به هم مرتبط است، وضع گردیده است.» (حسینی تهرانی ۱۳۵۹: ۷۶)

استاد علامه طباطبائی در تفسیر این آیه ریشه قوامون را «قیم» می‌داند و می‌گوید که «قیم کسی را می‌گویند که مهم کس دیگر را انجام دهد و قوام و قیام صیغه مبالغه آن است»، و آن گاه این گونه آیه شریفه را تفسیر می‌کنند: «شمول این آیه، موجب آن است که حکم مبتنی بر آن - یعنی «الرجال قوامون علی النساء» - منحصر در همسر نباشد... بلکه این حکم، تمام امور کلی مربوط به حیات زن و مرد را به طور مطلق در بر می‌گیرد»

علامه طباطبائی در ادامه گفتار خود می‌فرماید: «مهار همه کارهای همگانی اجتماعی را که باید عقل قوی تدبر آن کند و در آن از فرمانروایی عواطف جلوگیری گردد، چون

حکومت و قضاوت جنگ، لازم است به دست کسانی داد که عقل آن ممتاز و عواطفشان ضعیف باشد و آن مردان هستند نه زنان. این گونه بود که قرآن فرمود: «الرجال قوامون علی النساء»... و روایات نیز ترجمان آیاتند: (۱۳۶۳: ج ۴، ۵۰۸) در تفسیر نمونه در باره این آیه آمده است که مردان، سرپرست و خدمت‌گزار زنان هستند و علت آن برتری تفکر و داشتن نیروی جسمانی بیش‌تر در مرد است (۱۳۵۴: ج ۳، ۳۷).

ماوردی از فقیهان و صاحب‌نظران اهل سنت در کتاب الاحکام السلطانیة خود می‌نویسد که «منظور از آیه، این است که مردان در عقل و نظر بر زنان فزونی دارند و بنا بر این زنان، نمی‌توانند بر مردان، حکمرانی کنند» ([پی‌تا]: ۸۳)

نقدی که بر سخنان مذکور وارد است آن است که زن و مرد از نظر برخورداری از قوای عقلانی و نیز در قدرت به کارگیری این قوا (تعقل) مساوی‌اند. اما چون زنان در روابط اجتماعی از بسیاری مسئولیت‌ها، روابط و مسائل دور نگاه داشته شده‌اند، به تدریج در به کارگیری این قوا، ضعیف‌تر شده و در نهایت از قدرت تدبیر و استنتاج شایسته محروم مانده‌اند. بنابراین، نقص عقل در زنان پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی است نه پدیده‌ای تکوینی (قاسم امین ۱۹۱۱: ۱۷). به عبارت دیگر، نقصان عقل مطرح شده در نظر برخی مفسران که غالباً بر گرفته از احادیثی در این زمینه است به زمانی نظر دارد که زنان به مسائل فکری و علمی کمتر می‌پرداختند و به باروری خرد خویش توجهی نداشتند و همواره در مسائل ویژه زنان غرق بودند، نه این که سخن از سرشت و طبیعتی تغییر ناپذیر در زنان باشد. غفلت از این نکته نگرش‌هایی با این گونه تعبیرها را ایجاد کرده است که با حالات اخلاقی و ویژگی‌های نوعی و طبیعی اشتباه شده است.

از سوی دیگر، اگر حدیث یا احادیثی، مشتمل بر اصلی بود، باید با بررسی دقیق جستجو کرد که حدیث یا آیه‌ای دیگر، مخالف مضمون آن وجود نداشته باشد. اگر مخالفی وجود نداشت، این اصل، در صورت صحت سند حدیث ثابت می‌شود و اگر مخالفتی وجود داشت باید به قواعد (تعادل و تراجیح) عمل کرد. و این یکی از معیارهای علم «اصول» است. چه بسا پس از بررسی‌های کارشناسی «فقیهانه» و اجرای ضوابط (تعادل و تراجیح) روشن می‌شود که در حقیقت ناسازگاری و تضادی در کار نیست بلکه دو

حدیث یا آیه و حدیث یکی از نسبت‌های عام و خاص، مطلق و مقید و ... را دارد یا درباره دو موضوع یا، دو حالت یک موضوع است که این‌ها نیز ناسازگاری را از میان بر می‌دارد و سرانجام اگر حدیثی با معانی روشن آیه یا آیاتی، ناسازگاری داشت و با هیچ یک از شیوه‌ها، سازگاری میانشان پدید نیامد، آن حدیث، کنار گذاشته می‌شود، چون مخالف کلام خداست. از این رو، تعارض و ناسازگاری بدوی (با نگرش سطحی و نخستین) نمی‌تواند تعارض به حساب آید. البته باید توجه داشت که این کارِ کارشناسی است و هر کس نمی‌تواند از هر نظر و برداشتی که خوشش نیامد روی برتابد و آن را با این معیارها رد کند، بلکه باید ضوابط دقیق سنجش در حدیث یا آیه و حدیث صحیحی که به ظاهر توافق مضمونی ندارد رعایت شود.

اکنون در سنجش احادیث نقصان عقل زن با قرآن، به نظر می‌رسد که احادیث با ظواهر قرآن، سازگاری ندارد. چون در قرآن کریم، در هیچ موردی از نقصان عقل زن، سخن به میان نیامده است بلکه بسیاری از مسائل را که دربارهٔ انسانها بر شمرده و از صعود و سقوط نوع انسانی سخن گفته است، زن و مرد را هم‌تا و همسطح شمرده است (حکیمی ۱۳۷۸: ۳۷-۳۹). افزون بر آن، در احادیث دیگری از برتری درک و شناخت زنان در مواردی سخن به میان آمده است از جمله: رَبِّ امْرَأَةِ افْقَهٌ مِنْ رَجُلٍ... «چه بسا زنی که در دین شناختی ژرف تر از مرد است» و این نه از همسانی زن و مرد بلکه از برتری گهگاهی زنان در شناخت و ورزی سخن می‌گوید.

در مقابل این دیدگاه، نظرگاه دیگری هم سراغ داریم که در آن: خانواده مجموعه‌ای محوری و از مهم‌ترین کانون‌های پرورش نیروی انسانی و تعادل اخلاقی است که باید از انسجام و هماهنگی لازم برای ایفای این نقش مهم برخوردار باشد، لذا ضرورتاً نیازمند سرپرستی است و وظیفهٔ سرپرست خانواده حمایت اقتصادی، ایجاد انتظام و هماهنگی و زمینه‌سازی رشد و ارتقای این مجموعه است و به تناسب وظایف و تکالیف از اختیاراتی نیز برخوردار است. چنین اختیاراتی را هر مجموعهٔ منسجمی به سرپرست آن مجموع اعطا می‌کند. اسلام برای انتظام به امور خانواده و ضمن توجه به نارسایی‌هایی که در سرپرستی هر یک از دو جنس ممکن است بروز کند، بر اساس صلاحیت غالبی مرد را

با اختیاراتی محدود به سرپرستی خانواده، منصوب و وظایف حقوقی را بر وی مقرر نموده و دادگاه ذی صلاح را مرجع رسیدگی به تخلفات مرد از وظایف سرپرستی و محدود کردن قدرت وی در برخی موارد قرار داده است. مشروط بر آن که مرد به عنوان سرپرست خانواده با حقوق اعضای خانواده، شأن ویژه زن به عنوان همسر و مادر، محوریت اخلاق و محبت در ارتقای کانون خانواده و اغماض در مقابل لغزش‌های احتمالی به عنوان اصول سرپرستی آشنا گردد (زیبایی‌نژاد ۱۳۸۱: ۴۷۸).

مفسران و صاحب‌نظران در این زمینه دیدگاه‌های خاصی دارند از جمله شیخ محمد عبده می‌نویسد: «... آیه و ﴿و للرجال علیهن درجه﴾ یک چیز را بر مرد و چند چیز را بر زن واجب می‌سازد زیرا درجه در این آیه همان درجه ریاست و حفاظت بر مصالح خانوادگی است که با آیه ﴿الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض بما انفقوا من اموالهم﴾ تفسیر و تبیین شده است. پس زندگی زناشویی نوعی زندگی اجتماعی است و مصالح آن جز با وجود یک رئیس مطاع تأمین نمی‌شود و در این میان مرد به این ریاست سزاوارتر است، زیرا او آگاه‌تر نسبت به مصالح است و بر اجرای آن با نیرو و امکان مالی، توانمندتر است به همین دلیل در برابر پشتیبانی از زن و نفقه از او بازخواست می‌شود.» (۲/ ۳۸۰ و ۵/ ۶۷) قرطبی در این زمینه معتقد است: ﴿الرجال قوامون علی النساء﴾ مبتدا و خبر است. یعنی مردان به پرداخت هزینه زندگی زنان و نگهداری از آنان می‌پردازند، نفقه زنان و دفاع از آن‌ها بر عهده مردان است. (۵/ ۱۶۸) (۱۹۶۶: ج ۵، ۱۶۸) علی بن ابراهیم قمی نیز ذیل این آیه می‌نویسد: «مراد از آن وجوب پرداخت هزینه زندگی به زنان است» (۱۴۱۲: ج ۱، ۱۴۵).

علامه فضل‌الله نیز در این خصوص می‌نویسد: «قوامیت مطرح در این آیه صرفاً به حوزه مسائل زناشویی و خانوادگی اختصاص دارد زیرا در ادامه آن می‌خوانیم ﴿بما فضل الله بعضهم علی بعض و بما انفقوا من اموالهم﴾

تنها جایی که وظیفه مرد است که از لحاظ مرد بودن، مسئولیت خرجی دادن زن را از لحاظ زن بودن، برگردن بگیرد، در دایره زوجیت است، زیرا مسئولیت «پدر» در زمینه تقبل مخارج فرزندان، در مورد پسر و دختر، یکسان است و تأمین مخارج دختر را از آن‌رو به عهده دارد که «فرزند» اوست نه یک موجود «زن».

«قومیت نیز اساساً به [ارجحیت وجودی] و شخصیت شخص قوام ارتباطی ندارد بلکه صرفاً به شخصی برمی‌گردد که مسئولیت اداره خانواده به عهده اوست، زیرا در هر حال این مسئولیت فقط باید به یکی از زن و مرد محول گردد و اصولاً معقول نیست که برعهده هر دو نفر آنان گذاشته شود بر این اساس و نظر به پاره‌ای خصوصیتها که اختلاف جنسیت میان زن و مرد پدید آورده است ولایت «و قومیت» مسئولیت قلمداد شده است» (۱۴۱۴: ۱۸).

استاد جعفری در زمینه اداره خانه می‌نویسد که «اداره خانواده به یکی از چهار گونه تصور می‌شود: ۱) اداره آن با زن و مرد است که چنین چیزی امکان ندارد، زیرا حتی اگر دو مرد نیز با هم مسئول باشند تضادم و تزاخم و برخورد و جدایی را در پی خواهد داشت؛ ۲) زن به تنهایی مسئول باشد که در آن صورت تنظیم ارتباطات با موانع و اختلافات روبرو خواهد شد؛ ۳) پدر سالاری سلطه‌گرانه و خود خواهانه که در برخی جوامع دیده می‌شود ولی چنین حالتی فضای جامعه را جهنمی کرده، عظمت‌ها و ارزش‌های زن را سرکوب می‌کند و طعم خوش زندگی را در کام فرزندان تلخ می‌کند؛ ۴) نظام شورایی با سرپرستی و مأموریت اجرایی مرد که همراه با اعتدال است و معنای قوام نیز همین است و اشکال برخی غربیان بر اسلام مبنی بر این که 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» (۱۳۶۵: ج ۱۱، ۲۶۷).

استاد مطهری اجتماعی منزلی را بر خلاف اجتماع مدنی، طبیعی می‌داند و معتقد است که اجتماع طبیعی از لحاظ حق حکومت و وظیفه اجرایی با اجتماع مدنی متفاوت است و این دو با یکدیگر از این لحاظ قابل مقایسه نیستند. اجتماع زن و مرد یک اجتماع طبیعی است نه قراردادی. قیاس دو اجتماع مدنی و خانوادگی با هم غلط است اگر اجتماع قراردادی باشد، حساب تساوی و ترجیح بلامرجح و انتخاب و غیره در کار می‌آید. در اجتماع طبیعی حقوق افراد و وظایف خاص آن‌ها را خود طبیعت معین کرده است. در اجتماع خانوادگی حکومت مرد بر زن طبیعی است و آیه «الرجال قوامون علی النساء» با فضل‌الله بعضهم علی بعض بیان حقیقت اجتماع طبیعی خانوادگی است و به همین دلیل ربطی به حکومت مردان بر زنان در اجتماع مدنی ندارد (مطهری ۲۸-۲۲).

آیه الله جوادی آملی معتقد است که «در اصول بنیادی تقرب و تکامل، بین زن و مرد، فرقی نیست. مثلاً وقتی که زن در مقابل مرد و مرد در مقابل زن به عنوان دو صنف مطرح است، هرگز مرد، قوام و قیم زن نیست.» «الرجال قوامون على النساء» مربوط به آنجایی نیست که زن در مقابل شوهر و شوهر در مقابل زن باشد... علاوه بر آن قوام بودن نشانه کمال و تقرب الی الله نیست این مدیریت، فخر معنوی نیست، بلکه یک کار اجرایی است.

از بررسی مجموع سخنان مفسران و صاحب نظران می توان چنین نتیجه گیری کرد که: آیه هیچ گاه در مقام برتری مردان بر زنان نیست بلکه قرآن تنها در سیاق سخن از زندگی زناشویی که در نهایت یکی از دو طرف باید عهده دار مسئولیت باشد، از قوامیت مرد نسبت به زن سخن می گوید و در خانواده به عنوان یک واحد اجتماعی، جایگاه زوج و زوجه را مشخص و گوشزد می کند.

به عبارت دیگر، اگر در اسلام ریاست اداری و اجرایی خانواده به مرد واگذار می شود، این از باب تقسیم نمودن مسئولیت در زندگی زناشویی است نه از باب اثبات فضیلت ذاتی برای صنفی خاص زیرا در جانب دیگر مظهر قوام و دوام، مودت و صفا، مهرورزی و طمأنینه را مادر، معرفی می کند و این امری قراردادی نیست بلکه تقسیم وظایف در شریعت، ترسیم حقایق در سرشت طبیعت است (میرخانی ۱۳۷۹: ۱۴۸). بنابراین، اختصاص سرپرستی به مرد در محیط خانواده، دلیل بر عدم صلاحیت و یا عجز زن نیست.

مبانی قوامیت

الف) «بما فضل الله بعضهم على بعض» «فضل» در آیه قوامیت یکی از مبانی قوامیت، تفصیل برخی بر، برخی عنوان شده است. دانشیان لغت بر این باورند که واژه «فضل» به معانی زیر به کار رفته است.

مصباح اللغة: فضلة على غيره تفضيلاً: صيرته افضل منه والفضيلة والفضل: الخیر وهو

(تفضیل دادم او را بر غیر او تفضیلی. یعنی او را برتر از او قرار دادم و فضیلت و فضل به معنای خیر و زیادتی می باشد که ضد کمی و کاستی است.)

لسان العرب: الفضل و الفضیله معروف: ضدّ النقص و النقیصه

(معنای فضل و فضیلت روشن است، ضد کمی و کاستی است.)

تاج العروس: و الفضیله خلاف النقیصه و هی الدرجه الرفیعه علی الفضل و فضله علی غیره تفضیلاً؛ مزاد ای اثبت له مزیه او فضله: حکم له بالتفضیل او صیره کذلک

(فضیلت ضد نقیصت است و عبارت است از مرتبت بلند در برتری و تفضیل داد او را بر غیر او تفضیلی. یعنی برای او مزینی را ثابت کرد یا تفضیل داد او را یعنی او را برتر دانست یا او را برتر قرار داد.)

مفردات راغب: «الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض» فانه یعنی خصّ به الرجال من الفضیله الذاتی له
معنای «بما فضل الله» این است که مردان مخصوص به فضیلتی ذاتی (در مقایسه با زنان) شده اند.

با کاوش لغت شناسانه در واژه تفضیل شاید بتوان گفت که این ماده و ریشه به دو معنای «افزونی و بیشتری» و نیز به معنای «برتری و والاتری» آمده است که شاید اولی «فضل» و «دومی» فضیلت باشد. در توضیح این مطلب می توان گفت که مرد دارای سری قوا و استعداد های بیشتری نسبت به زن است، همان طور که نیرو های زن نیز نسبت به مرد در بعضی زمینه های دیگر، بیشتر است. اساساً آیه شریفه در مقام برتری مرد بر زن نیست، بلکه در مقام بیان و حکایت از تقسیم عادلانه است که عبارت از مدیریت مرد بر زن در زندگی مشترک است. به عبارت دیگر، بحث درباره داده هاست نه درباره برتری و ملاک برتری. استفاده مطلق و یک طرفه از آیه شریفه پذیرفته نیست. از این رو، نباید از ابتدا «برتری» را در تفسیر آیه شریفه لحاظ و در نتیجه چنین معنی کرد: «مرد را بر زن برتری داد» بلکه باید این گونه تعبیر کرد: «به مرد، اضافات و به تبع آن مسئولیت های بیشتر و چه بسا سخت تر داده شده است.»

آشکار است که به کار نبردن معادل صحیح کلمه «فضل» و خلط «فضل» با «فضیلت» موجب این مسامحه عرفی در ترجمه آیه شریفه شده است. حال آن که کاربرد واژه «برتری» به جای «فضل» مورد خدشه و مردود است و تصدیق نمی‌شود و حمل معانی از پیش آماده شده در ذهن در مورد کلمات قرآنی، نتیجه‌ای جز دور شدن از فهم و مراد واقعی آیه شریفه در پی نخواهد داشت.

در قرآن کریم هرگز نیامده است که: مرد نسبت به زن برتر است، زیرا خداوند متعال و ائمه معصومین (ع) معیارهایی را برای برتری شمرده‌اند و اگر مرد به طور تکوینی برتر از زن آفریده شده بود، ذکر ملاک‌های کرامت و برتری از سوی خدای تعالی و اولیائش لغو بوده، نیازی به آن دیده نمی‌شد. در حقیقت کلمه فضل و تفضیل در این کلام خداوندی، ناظر به داده‌های خلقی است نه اموری که باید به تدریج عاید انسان شود و اصلاً کاربرد حکم برتری در مورد کمالات صحیح است که باید به مرور زمان تحصیل شوند و هرگز کسی در هنگام خلقش به طور کامل داده نشده است. مثلاً در صفت علم، حلم یا دیگر اوصاف می‌گویند: فلانی از فلانی برتر است و برتری فقط در این گونه مقام‌ها، معنا دارد و گرچه ممکن است معنای «زیادتی» در چنین مواردی صدق کند لزوماً به معنای «برابری»، «برتری» یا «زیاده روی» نبوده و به کار بردن معنای لازم برای ملزوم صحیح نیست گرچه ملازم هم باشند.

پس «فضل» در آیه شریفه به معنای زیادتی است و این کلام در مقام تبیین رکن اصلی خانه، یعنی مدیریت است که به مرد واگذار شده و علت آن هم برتری مرد نیست. زیرا برتری ملاک‌هایی نظیر تقوا را در بر دارد. به هر تقدیر، درجات را مایه تفاوت و رفعت در میان انسان‌ها قرار داد که آن درجات و مقامات، همان تقوا، ایمان، اخلاص و عمل صالح است که مرد و زن در کسب این امورات مساوی‌اند. از این رو فضل تشدید است به ترجیح و ترفیع و برتری فضل غیر از فضیلت است. گرچه ممکن است گاهی اوقات زیادتی با برتری با هم جمع شوند، لزوماً این گونه نیست و نسبت منطقی بین این دو، هرگز مساوی نیست بلکه عموم و خصوص من وجه است (علا سوند، ۱۶۸۹).

تفضیل به این معنا، برتری ارزشی را لزوماً در پی ندارد. تفضیل بنی آدم به طور مطلق

بر دیگر آفریده‌ها و «ما فضل الله به بعضکم علی بعض» که آرزو کردن آن در قرآن، نهی شده، نمونه‌های تفضیل به معنای نخست هستند. این که از تمی آنچه برخی بدان، بر، برخی دیگر تفضیل داده شده‌اند، نهی شده، نشانگر آن است که این تفضیل، در ارزش‌ها نیست و گرنه تمی ارزش‌های والاتر معنوی مطلوب و مندوب است (حکیم‌باشی، ۱۱۴) «فضل» در رابطه با کاربرد است. در این آیه «کاربرد» عبارت است از استواری و تکامل و نظام خانواده. حال در این رابطه بعضی افعال است که زن عهده‌دار آن بوده و بعضی از آن را، مرد، عهده‌دار می‌باشد و به این علت در بعضی موارد «فضل الله» از آن زن و در برخی موارد «فضل الله» از آن مرد است و به این دلیل آمده «فضل الله بعضهم علی بعض» بنابر این «فضل» عبارت است از خاصیت بالقوه‌ای که انسان می‌تواند آن را به فعل، تبدیل کند. «فضل‌های مرد، عبارت است از انفاق و مسئولیت یا تکلیف پاسداری و حفظ حراست خانواده از لحاظ خارجی. و مسئولیت یا فضل‌های زن هم مشتمل است بر حفظ و حراست درونی. البته بایستی متوجه بود، اسلام زن را به خانه مقید نکرده است زیرا که خانه یک فرع است از یک اصل به عنوان «غیب» که در ادامه آیه آمده است: «فالساحات قانتات حافظات للغیب.» (تابنده ۱۳۶۰: ۱۰۷).

مؤلف تفسیر «منهج» در ذیل این آیه می‌نویسد:

«باء در «بما فضل الله» و «بما انفقوا»، بآء سببیه و «ما» در آن «مصدریه» است، یعنی به سبب فضل الله و به سبب انفاقهم، این فضیلت و برتری اکتسابی و حصولی ایجاد شده است و با انتفاء سبب، مسئولیت نیز منتفی می‌گردد» [۱۲۳۰: ۲۰/۳]

مؤلف تفسیر منهج در ذیل این آیه می‌نویسد که «باء در «بما فضل الله» و «بما انفقوا»، بآء سببیه و «ما» در آن «مصدریه» است، یعنی به سبب فضل الله و به سبب انفاقهم، این فضیلت و برتری اکتسابی و حصولی ایجاد شده است و با انتفاء سبب، مسئولیت نیز منتفی می‌گردد» (کاشانی ۱۳۴۶: ۲۰)

قانونمندی فضل «کار و کوشش و مجاهده» است. همچنان که مطابق مشیت خدا برخی از حق پرستان، بر حق پرستان دیگر فضل یافته‌اند. «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض» با توجه به این گونه ملاحظات رمز این که خداوند گفته: «بما فضل الله بعضهم

علی بعض) و فرموده: «بما فضلهم علیهن» روشن می‌شود. چنان که مؤلف منهج نقل می‌کند. که بعضی از فضلا گفته‌اند جواب از این که حق تعالی نفرموده «بما فضلهم علیهن» بلکه گفته «بما فضل الله بعضهم علی بعض» آن است که خداوند هر فردی از افراد رجال را بر هر یک از افراد نساء تفضیل نداده است. چه بسیار زنانی واقع می‌شوند که افضل از بسیاری از مردان هستند. و ذکر ضمیر تذکیر از باب تغلیب است. پس مرد مفضل (فضل یافته) و زن مفضله (فضل یافته) در آن داخل باشد و لازم نمی‌آید از تفضیل صنف، تفضیل شخصی بر شخصی (همان، ج ۲، ۲۰) آن گاه مؤلف منهج به طرح نظریات انتقادی خود می‌پردازد و می‌گوید که این جواب خالی از ضعف نیست، زیرا که در این هنگام در آیه، دلیلی نخواهد بود تفضیل صنفی که غیر مدعاست. زیرا که هر گاه بعضی از اشخاص (افراد) رجال افضل باشند از بعضی اشخاص نساء و به عکس: پس کدام دلیل دلالت کند بر تفضیل صنف بر صنف دیگری که مراد است پس سؤال بر جای خود باقی باشد» (همان جا).

آلوسی نیز در تفسیر این آیه می‌نویسد: از آن جهت خداوند نگفته: «بما فضلهم علیهن» که بعضی از زنان بر بسیاری از مردان فضل می‌یابند و فضیلت دارند» (بی تا: ج ۵، ۲۳).

مؤلف تفسیر الفرقان نیز در این زمینه معتقد است که «بما فضل الله بعضهم علی بعض» بیانگر برتری و رجحانی متقابل و دو بعدی است. توان‌هایی برتری در مردان هست که در زنان نیست و نیز توان‌های ویژه‌ای در زنان هست که مردان کمتر دارند... از این رو، مردان به دلیل برتری در امور مالی و قدرت بدنی، بر زنان قوام هستند و زنان بر خودشان و بر آبرو و زندگی مردان قائم‌اند» (صادق [بی تا]: ۲۷۷). «البته قوامیت مردان برای زنان محدود به خانواده است زیرا که «بما انفقوا اموالهم» گواهی می‌دهد که مردان بر کل زنان، نفقه نمی‌دهند. پس نسبت به کل هم مسئولیت ویژه ندارند و نسبت به کل قوام نیستند. نتیجه این که واژه الرجال ناظر به شوهران است و «النساء» ناظر به همسرانشان» (همان).

در جمع‌بندی مطالب مطروحه در این خصوص می‌توان گفت: تعابیر متعددی در تفسیر آیه آمده بود که عمده‌ترین آن‌ها به قرار ذیل بود:

۱. این ریاست از جهت فزونی و امتیازی است که به طبیعت خلقت مردان برمی‌گردد و آن زیادتی از جهت قوه تعقل و اموری دیگر مانند فزونی قدرت در هموردی و تحمل شداید و کارهای سخت و سنگین و تدبیر امور و قوت در ناحیه اراده و تصمیم است.

بنابراین نظر، مراد از فزونی بعضی بر بعضی دیگر، همان فزونی مردان نسبت به زنان از جهت امور مذکور است.

۲. گرچه بعضی مردان نسبت به بعضی دیگر از جهت توانمندی در ناحیه عقل و در جانب جسم برتری‌هایی دارند همه آنان در قوامت و سرپرستی بر همسر و خانواده، رسالت مشترکی دارند و برتری‌های بعضی از جهت مالی و جسمی و فکری موجب آن نمی‌شود که این وظیفه از دیگران ساقط شود، پس بنا بر غلبه چه، مرد فقیر باشد چه متمول و چه قوی باشد و چه ضعیف، عهده دار گردانندگی و ریاست است که این نظری شاذ و نادر است. (میر خانی ۱۳۷۹: ۱۵۴)

۳. کلمه قوامون به معنای قیّم و قیمومت نیست که در آن نوعی تسلط مطرح باشد بلکه قوام از ریشه قیام به معنای ایستادن است یعنی «الرجال یقیمون بامرهن» مردان برای انجام دادن امور زنان ایستاده‌اند و در این معنا این گونه نظر داده‌اند که: اولاً اینجا با توجه به سنگینی کار مرد، اگر امتیازی قرار داده شده برای زن است که مسئولیت انفاق در شریعت از دوش او برداشته شده، ثانیاً امتیاز دادن به مرد یا زن در برخی امور و در ابعاد گوناگون برای هیچ کدام فضیلت نیست.

ب) «و بما انفقوا من اموالهم» (انفاق)

دلیل دومی را که در قرآن کریم به منزله فلسفه قیمومیت آمده است مسئله انفاق است، به عبارت دیگر در این آیه شریفه دو ویژگی دانسته شده است: «بما فضل الله بعضهم علی بعض» و «و بما انفقوا من اموالهم» این ارتباط با حرف «باء» رسانده شده است که برخی آن را «سببیه» و برخی به معنای «مقابله» دانسته‌اند. معنای آیه در صورت اول چنین خواهد بود:

«مردان به زنان قوأم‌اند، 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 می‌کند» و در صورت دوم معنی چنین است: «مردان در برابر تفصیلی که برخی از ایشان بر برخی داده شده‌اند در برابر انفاقی که بر ایشان می‌کنند، وظیفه و مسئولیت قوامیت بر زنان را دارد.» احتمال دیگری در «باء» می‌رود که مفسران نیاورده‌اند که بآء به معنای استعانت باشد؛ یعنی، مردان به یاری افزونی‌هایی که در توانندی و ... نسبت به زنان دارند و به یاری انفاقی که بر ایشان می‌کنند، بار مسئولیت قوامیت بر آنان را بر دوش می‌کشند و وظیفه قوامیت را به انجام می‌رسانند (حکیم باشی، ۱۱۲).

وظیفه انفاق در آیات و در روایات به صورت‌های مختلف و با ظرافت‌ها و لطافت‌های خاصی بیان شده است از آن جمله که می‌فرماید: «و علی المولود رزقهن و کسوتهن بالمعروف لا تکلف نفس الا وسعها» (بقره / ۲۳۳) «لباس و غذای مادر بر عهده کسی است که فرزند از آن اوست (پدر) و خدا هیچ انسانی را بیش از توان، مسئولیت نمی‌دهد».

اشاره به این که خالق حکیم، تقسیم کار و وظایف را بین پدر و مادر، درست بر اساس استعدادها و توانندی‌ها و جایگاه طبیعی هر کدام قرار داده، لذا مادر که رسالت حمل و وضع و رضاع و تربیت را بر عهده دارد از پذیرش مسئولیت اجرایی معاف است، زیرا لازمه تحقق این وظایف از سوی او، طمأنینه و آرامش و آسودگی خیال نسبت به تدارک امور مالی است و پدر که توانندی کارهای سنگین را بیشتر دارد و در هم‌آوردی با مشکلات خارج از منزل قدرتمندتر است، وظیفه تأمین نفقه بر دوش اوست و این از آن جهت است که خداوند هیچ نفسی را مگر به اندازه توان و وسع او مکلف نمی‌کند و رسالت نمی‌دهد. (میرخانی، ۱۳۷۹، ۱۶۳) در جای دیگر می‌فرماید: «لینفق ذوسعه من سعته و من قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله لا یکلف الله نفساً الا ما آتاه» (طلاق / ۷) «آنان که امکانات بیشتری دارند باید بر اساس توانندی خود انفاق نمایند و بخل و خست را کنار بگذارد و آن کس که به لحاظ روزی ظاهری در تنگنا و سختی به سر می‌برد، او هم به اندازه توانندی مالی خود نسبت به وظیفه انفاق بر خانواده قیام کند. زیرا خداوند

بیش از آنچه که به بنده‌اش از سرمایه‌ها داده، او را موظف نمی‌سازد و او را مکلف به تکلیف خارج از توان و طاقت نمی‌دارد» (میر خانی ۱۳۷۹: ۱۶۳).

در تفسیر نورالتقلین به نقل از عیون اخبار الرضا آمده است که: امام هشتم در ضمن جواب‌هایی که به محمد بن سنان نسبت به بازگویی فلسفه و علل بعضی از احکام داده‌اند، این گونه می‌فرماید: این که در مسئله ارث به زنان نصف مردان اعطا می‌شود، به خاطر این است که زن بعد از ازدواج گیرنده و مصرف‌کننده است و مرد دهنده و مسئول اعطا و دیگر این که زن، جزء عائله مرد محسوب می‌شود و بر مرد است که عائله خود را اداره کند و نفقه ایشان را بدهد و بر زن چنین مسئولیتی نیست که زوج را از جهت بر آوردن مایحتاج ظاهری اداره نماید و همین است بیان خدای عز و جل در آیه «الرجال قوامون علی النساء و بما انفقوا» (۱۳۷۳: ج ۱، ۴۷۷).

استاد شهید مطهری در این باره می‌فرماید: «اگر از نظر حقوق مسئله مورد بحث را مطالعه کنید از نظر اسلام، ازدواج هم حکم مسئولیت دارد و هم جنبه حقوقی، یعنی ماهیت ازدواج هم «حق» است و هم «مسئولیت» و» [تکلیف] و اگر ازدواج را به عنوان یک شرکت سهامی در نظر بگیریم می‌بینیم که مرد، سهام بیشتری در اینجا سرمایه گذاری کرده است. مرد حداقل ۵۱٪ سهم دارد. درست است که زن و مرد هر دو، در سرمایه گذاری جسمی و روحی به طور مساوی سهم هستند، ولی مرد از نظر مالی هم سرمایه گذاری کرده است پس حالا که مرد از نظر سرمایه گذاری، دارای سهام بیشتری است پس حق اداره این خانواده با مرد است لذا با این تعبیر، انفاق یکی از علل حکومت است نه آن که حکومت موجب انفاق باشد.

اصول سرپرستی

اسلام در واگذاری رسالت سنگین قوامیت و مسئولیتی توأم با ایفای وظیفه‌ای در این خصوص مرد را به حال خود واگذار نکرده و پیوسته قیود و شرایط، الزامات و تکالیفی حقوقی و اخلاقی را در آیات متعدد بر او متذکر می‌شود.

از جمله:

۱. رفتار بر اساس قسط: سنخ قانونگذاری در اسلام بر پایه «ان الله يأمرکم بالعدل و الاحسان» (نحل / ۹) است و ریاست مرد هم در خانواده بر پایه همین اصل شکل می‌گیرد، مرد در خانواده، حافظ و مجری عدالت است. به عبارت دیگر، او نکیه گاهی است که همسر به قوامیت و تدبیر و گردانندگی او تکیه می‌کند. بر این اساس قوامیت مرد، تنها در دایره عدالت و رضایت خداوند مجاز است. آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌فرماید: «الرجال قوامون علی النساء» یعنی «یا ایها الرجال کونوا قوامین» یعنی ای مردها، شما به امر خانواده قیام کنید. همین طوری که برای اجرای مسائل قضایی خدا به ما امر کرد و فرمود: «کونوا قوامین لده شهداء» بالقسط» (مائده / ۸) یعنی روح جمله در اینجا، امر به قیام نسبت به وظیفه در عرصه زندگی خانوادگی است ... هرگز «الرجال قوامون علی النساء» نیامده است فتاویٰ یکی - سابقه بدهد و به مرد بگوید: تو، فرمانروا هستی و هر چه می‌خواهی بکن. چون اگر مرد از محل کار بیرون بیاید و به منزل نرود، قوام و قیوم و فرمانروا و مدیر نیست. بنا بر این، اگر اسلام این دو حکم الزامی را در کنار هم ذکر می‌کند، به زن دستور تمکین و به مرد در مقابل زن، دستور سرپرستی می‌دهد، تنها بیان وظیفه است و هیچ یک نه معیار فضیلت است و نه معیار نقص. (ص ۳۶۷)

۲. رعایت اصل معروف: تأکید بر این اصل تداوم اصلی کلی امر به معروف و نهی از منکر در عرصه زندگی اجتماعی است. لذا خارج از محدوده معروف، مرد حق تحکم و تحمیل بر زن را هرگز ندارد. در قرآن کریم، اصل معروف، به کلمات به‌عنوان مبنای برخورد مرد با زن به کار رفته است. واژه معروف، معنایی ژرف‌تر و گسترده‌تر از قانون‌مندی و عدل‌گرایی دارد و چنان‌که (معروف) شامل حق قانونی و عادلانه می‌شود، همچنین کارهای ارزشی و اخلاقی و انسانی را نیز در بر می‌گیرد. یعنی رفتاری افزون بر حق و عدل که نوعی نیکوکاری و شایسته‌ارزش‌های متعالی انسانی است. پس اگر گفته شود با زن به حق یا به عدالت رفتار کنید، یعنی حق عادلانه او را بدهید و اگر گفته شود با (معروف) با او رفتار کنید، یعنی بیش از حق به او رسیدگی کنید و بدان‌سان و تا آن اندازه با او نیکی کنید که اقتضای اخلاقی انسانی و ارزش‌های اسلامی است و به تعبیر

دیگر یعنی از تکلیف‌های واجب گامی فراتر تهیه و به مستحبات نیز در این رابطه عمل کنید. (حکیمی ۱۳۷۸، ۷۸)، ابن منظور در لسان للعرب، معروف، کار موافق با طبع که نفس انسان بدان متماثل است و با آن آرامش می‌یابد شناسانده است، مؤلف قاموس در باب معروف می‌گوید که «معروف: شناخته شده و آن، مقابل منکر است و از آن کار نیک مطابق فطرت قصد، می‌شود.»

در آیات ۲۳۱ و ۲۶۳ سوره بقره و غیره، مراد کاری عملی و قولی است که مطابق عقل و فطرت سلیم بوده باشد. در این صورت مطلق معروف مورد تصدیق شرع است. خواه شرع بالخصوص به آن تصریح کرده باشد یا نه (قرشی ۱۳۵۲: ج ۱، ۴، ۳۲۸). در مجمع البحرین آمده است:

«معروف نام فراگیری است برای هر کاری که موجب اطاعت خدا و یا نزدیکی به او و نیکی نسبت به مردم باشد و نام هر کاری است که نیکی و شایستگی آن در قانون شرع و یا قانون عقل پذیرفته شده است» (طریحی ۱۹۸۵: ۳، ۱۵۹).

راغب اصفهانی هم در مفردات معروف را فعلی می‌داند که خوبی آن با عقل یا شرع شناخته شود:

«والمعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل او الشرع شرع حسنه» (۳۳۱)

علامه طباطبائی کلمه عرف را به معنای سنن و سیره‌های جمیله جاریه در جامعه تفسیر می‌کند که عقلای جامعه، آن‌ها را می‌شناسند به خلاف آن عملیات نادر و غیر مرسوم که عقل اجتماعی آن را انکار می‌کند. (بجی تا ۸، ۵۶۵).

در تفسیر پرتوی از قرآن آمده است: «معروف همانست که وجدان سالم انسانی و شرع می‌شناسد و آن را می‌گزیند نه عادات و رسوم و قوانین منحرف و ظالمانه» (طالقانی، ۱۳۶۰: ج ۲، ۱۴۴)

در تفسیر صافی نیز در ذیل آیه مورد بحث آمده است: «با زنان بر وفق عدالت و انصاف رفتار کنید و به آن‌ها سخن نیک و پسندیده بگویید.»

مرحوم طبرسی در توضیح آیه می‌نویسد: «مقصود همزیستی مطابق فرمان خداوند است که ادای حقوق زن باشد. مانند حق بهره‌وری جنسی، پرداخت نفقه و کار و سخن

زیبا، معروف، این است که آزار جسمی و گفتاری نسبت به زن، روا ندارد، خوش زبان و گشاده رو باشد» (۱۳۷۳: ج ۳، ۲۴)

مفسر المنار ذیل آیه مذکور می‌نویسد: بر شما مؤمنان واجب است با زنانان نیکو رفتار کنید، یعنی مصاحبت و همنشینی با آنان به صورت شناخته شده، در طبع زنان باشد، شرع و عرف و جوانمردی آن را، زشت نداند. بنابراین سخت‌گیری در نفقه، ایداء با سخن و رفتار، ترشروی و گرفتگی، با معاشرت نیکو، سازگار نیست (رشیدرضا، ۱۳۹۳: ج ۴، ۴۵۶). در تفسیر فی ظلال القرآن چنین آمده: این آیه واجبی از واجبات مردان را بیان می‌کند، حتی اگر مردی، از زن خود، ناخشنود باشد (۱۴۰۸: ج ۱، ۶۰۵). حاصل کلام آن که روش معروف یا عرف پسندیده، روشی است که با ذوق اجتماعی شناخته می‌شود و سه شرط دارد: موافقت با عقل، موافقت با شرع و موافقت با طبع انسان، یعنی اموری که در جامعه، جا افتاده ولی خلاف شرع یا عقل طبع انسانی باشد، معروف محسوب نمی‌شود.

با چنین تعریفی حال می‌گوییم اصل حاکم بر ارتباط زن و مرد، معروف و عرف پسندیده است، یعنی روش پسندیده‌ای که جامعه می‌پسندد با حدود شرع و عقل و طبع.

دلایل نظریه معروف

دلیل اصلی این نظریه، قرآن کریم است. قرآن نسبت به این مطلب تصریح و تأکید دارد که مواردی از آن ذکر می‌شود:

اول) «عاشروهن بالمعروف» علامه طباطبائی این عبارت را اصل قرآنی برای زندگی اجتماعی زن دانسته‌اند ([پی‌تا] ۴، ۴۰۲) و ضمیر «هن» را به همه زنان برگرداندند، نه فقط همسر. طبق این بیان معنای آیه این است که ارتباط و معاشرت مردان با زنان باید مطابق معروف باشد.

دوم) و «قلن قولاً معروفاً» علامه طباطبائی «قول» را به معنای مطلق معاشرت می‌دانند (همان، ۲۷۴) و با آن که این خطاب به زنان پیامبر است، معتقدند این امور بین زنان پیغمبر و سایر زنان مشترک است (همان، ۴۸۰).

طبق این بیان، می‌بینیم ده وظیفه زنان هم در معاشرت با مردان رعایت مبنای معروف است یعنی قرآن، صراحتاً هم به مردان و هم به زنان تأکید کرده است که بر مبنای معروف رفتار کنند. البته این جا نکته‌ای لطیف وجود دارد و آن این که: درباره مردان مستقیماً از واژه معاشرت استفاده کرده است ولی در مورد زنان واژه گفتار را با کنایه به کار برده است. این نشان دهنده لطافت قرآن در برخورد با زنان است.

سوم) عنایت قرآن برای تفهیم معنای معروف در ایجاد ارتباط با زنان آن قدر فراوان است که به غیر از این دو جا که با صراحت ذکر کرده است سی و هشت مرتبه دیگر واژه معروف تکرار شده که نوزده مرتبه آن در مورد زنان است و این نشانه تأکید قرآن بر آن است مانند موارد زیر:

﴿فامسکوهن بمعروف او سرخوهن بمعروف﴾ (بقره / ۲۳۱)

﴿وهن مثل الذی علیهن بالمعروف﴾ (بقره / ۲۲۸)

﴿الطلاق مرتان فامساک بمعروف﴾ (بقره / ۲۲۹)

﴿فلا تعضلوهن ان ینکحنن ازواجهن اذا تراضا بینهم بالمعروف﴾ (بقره / ۲۳۲)

﴿وکسوتهن بالمعروف﴾ (بقره / ۲۳۳)

﴿فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن بالمعروف﴾ (بقره / ۲۳۴)

﴿ولکن لا تواعدوهن سرّاً ان تقولوا قولاً معروفاً﴾ (بقره / ۲۳۵)

﴿ومتعوهن علی الموسع قدره و علی المقتر قدره متاعاً بالمعروف﴾ (بقره / ۲۳۶)

﴿فان خرجن فلا جناح علیکم فی ما فعلن فی انفسهن من معروف﴾ (بقره / ۲۴۰)

﴿و للمطلقات متاع بالمعروف حقاً علی المتقین﴾ (بقره / ۲۴۱)

﴿واتوهن اجورهن بالمعروف﴾ (نساء / ۲۵)

﴿ولا یعصینک فی معروف فبایعهن﴾ (ممتحنه / ۱۲)

﴿فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف﴾ (طلاق / ۲)

﴿فان ارضعن لکم فاتوهن اجورهن واتمروا بینکم بمعروف﴾ (طلاق / ۶)

موارد فوق نشان می‌دهد که قرآن به رعایت معروف، در ایجاد ارتباط با زنان تکیه فراوان دارد. چه در اصل ارتباط و چه جزئیات آن مانند تناسب و ظایف متقابل،

نگهداری یا رهایی یا رجوع بعد از طلاق، تهیه لباس زن، برخورد زنان، فقدان طولانی مدت شوهران، خواستگاری کردن از زنان، انصراف از ازدواج قبل از نزدیکی، خروج از خانه شوهر متوفی، کمک به زنان مطلقه، پرداختن مهر زنان و مشورت کردن با همسر در مورد فرزندان. در همه این آیات، قرآن تأکید کرده است به معروف رفتار شود. دقت در موارد مذکور نشان می‌دهد اضافه بر حق و عدل، رفتار و گفتار نیک و گشاده رویی و رعایت معیارهای اخلاقی و ارزشی نیز در حوزه مفهوم «معروف» است. توجه به این نکته نیز اهمیت دارد که تعبیر «معروف» و آیات آن به شیوه و سبکی است که قانون عام و کلی را می‌رساند و با هیچ تخصیص و تقییدی سازگاری ندارد. یعنی، نمی‌توان گفت: نسبت به زنان با معروف و نیکی رفتار کنید، مگر در فلان مورد که در آن جا شیوه معروف را کنار بگذارید و راه منکر را در پیش بگیرید. چنین تقییدی با آیات «معروف» به کلی ناسازگار است. از این رو، معروف، اصل کلی است که هیچ تخصیصی را نمی‌پذیرد و تنها قانون عام اسلامی در مجموع روابط با زنان است (حکیمی ۱۳۷۸: ۷۹).

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اصل مودت و رحمت

حاکمیت مرد بایستی بر اساس رعایت مودت و رحمت و به دور از هرگونه زورمرداری و حکم باشد: «و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکونوا الیها و جعل بینکم موده و رحمه» (روم / ۲۱) (از نشانه‌های او این است که از جنس خودتان همسرانی برای شما آفرید تا در کنار آن‌ها به آرامش برسید و بین شما دوستی و رحمت را حاکم ساخت) سکون، آرامش عمیق است که مردان در کنار زنان و در آغوش خانواده، می‌یابند که در پرتو آن، زندگی چون قایق به ساحل می‌رسد و اضطراب‌ها و نگرانی‌ها و سرگردانی‌ها از محیط اندیشه و زندگی مردان، رخت برمی‌بندد. هر یک از زن و مرد، در تکوین نهاد خانواده و استواری آن چونان دو انسان اندیشمند و آزاد، عضو مؤثر، صاحب نقش، دارای اراده و اختیار و استقلال می‌باشد، حس مسئولیت و تعهد را به تدریج پدید می‌آورد و به باور مرد می‌دهد و سرپرستی و مدیریت در مدار کوچکی را

به او می‌آموزد (حکیمی ۱۳۷۸: ۶۳). حسن سلوک و رفتار شایسته مرد بر پایه مودت و رحمت، اساسی‌ترین عامل در تأثیر پذیری همسر است و آن‌گاه که سایه الفت قرین با حسن نیت از سوی مرد بر فضای زندگی سایه افکند، تمامی اعضای خانواده از او متأثر و منفعل می‌شوند.

علاوه بر این اصول، اصل عدم ضرار، رعایت حدود، عفو و گذشت نیز از اصولی است که بایستی اصول سرپرستی لحاظ گردد.

از بررسی مجموعه آیات مذکور به دست می‌آید که اگرچه حاکمیت و سرپرستی خانواده به زوج واگذار گردیده، این قیمومیت در حوزه شرایط و موافقی که ذکر کردیم محصور و محدود شده است، به عبارت دیگر زوج نمی‌تواند خارج از حکم خدا و اصل معروف نسبت به همسر تحکم نماید و اعمال نظرهای شخصی بر اساس اغراض نفسانی نماید و زوج نیز در خارج از حکم خدا و اصل معروف، مأمور به پذیرش شوهر نیست. قرآن تنها اقدام و برخوردی را به عنوان تجلی‌گاه قوامیت می‌پذیرد که رضای خداوند، رنگ عدالت، زیبایی معروف و محبت و دلسوزی مرد را همراه داشته باشد (سجادی: ۱۵۶)

استاد مطهری در این زمینه می‌فرماید که «اسلام به مرد حق حاکمیت داده است نه حق تحکم. میان حکومت و تحکم نباید اشتباه کرد حکومت یعنی به عدالت رفتار کردن، تحکم یعنی زورگویی. اسلام به مرد حق زورگویی نداده، بلکه حق حکومت و ریاست عادلانه داده است.»

نتیجه

اول این که مراد از قوامیت، تنها قوامیت مرد بر زن در خانواده و به اعتبار رابطه زوجیت است. دوم این که قوامیت مرد، معلول دو عامل فضل و انفاق است و این دو عامل، جدا از یکدیگر، موجب قوامیت نخواهند شد. لذا مرد نسبت به زنی که همسر او نیست، قوامیت ندارد زیرا هزینه زندگی او را نمی‌پردازد. به عبارت دیگر: وظیفه انفاق نمی‌تواند مبنای قیمومت اجتماعی جنس مرد بر زن در روابط اجتماعی باشد. ملاک تحقق قوامیت،

وجود هر دو عامل با یکدیگر بوده و در شرایطی که انفکاک این دو عامل در زندگی زناشویی قوامیت را منتفی سازد به طریق اولی، نسبت به زنان دیگر، چنین قوامیتی، منتفی است. سوم این که قوامیت ملازم با تکالیف اخلاقی از جمله رفتار بر اساس قسط، رعایت اصل معروف، نفي ضرر و تعدی، رعایت حدود، عفو و گذشت و... از سوی مرد به زن است.

منابع و مأخذ

- ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۸/۱۹۸۸)، لسان العرب، چاپ اول، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی بن محمد (۱۳۳۴)، روض الجنان و روح الجنان، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- اصفهانی (۱۳۶۲)، المفردات فی غریب القرآن، تهران، نشر مرتضوی.
- آلوسی، ابوالفضل شهاب الدین محمود [بی تا]، روح المعانی فی تفسیر القرآن و السبع المثانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- پژوهش‌های قرآنی شماره‌های (۲۶ - ۲۵) و (۲۸ - ۲۷)، مقالات: (موسی حسینی): «دیدگاه مشارکت سیاسی زنان» (محمد هادی معرفت): «زن در قرآن و در فرهنگ زمان نزول» - (سید ابراهیم سجادی): «قوامیت مردان بر زنان در خانواده» (حسن حکیم باشی) «آیه نشوز و ضرب از نگاهی دیگر، (مرتضی مطهری): «نکته‌ها و یادداشت‌هایی درباره زن در قرآن».
- پیام زن، شماره ۲۶ - نظریات منتشر شده، استاد مطهری، پیرامون حقوق زن.
- تابنده، احمد (۱۳۶۵)، مقدمه‌ای بر دیدگاه تحولی موضوع زن در قرآن، تهران.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۶۰)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، زن در آئینه جمال و جلال، چاپ دوم، قم، نشر اسراء.

- حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۳۵۹)، رساله بدیعه فی تفسیر آیه (الرجال قوامون علی النساء) طهران، منشورات الحکمه.
- حکیمی، محمد (۱۳۷۸)، دفاع از حقوق زن، مشهد، نشر آستان قدس رضوی.
- حویزی، عبدعلی بن الجمعه العروشی (۱۳۷۳). تفسیر نور الثقلین، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- رشید رضا، سید محمد [بی تا]، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، تقریرات درس شیخ محمد عبده، بیروت، دارالمعروفه.
- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت نشر دارمکتبه الحیاة.
- زحیلی (الزحیلی)، وهبه (۱۴۱۱) تفسیر الممیز، دمشق، دارالفکر، ج اول.
- زنجیری، جارالله [بی تا]، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوابیل فی وجوه التأویل بیروت، دارالکتاب العربی، بی تا.
- زیبایی نژاد، محمدرضا و محمدتقی (۱۳۸۱) سبحانی، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ستاری، جلال (۱۳۷۳)، سیمای زن در فرهنگ ایران، تهران، نشر سعدی.
- شبر، سید عبدالله [بی تا]، الجواهر الثمین..
- شرتونی، سعید الخوری (۱۴۰۴)، اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، قم مکتبه آیه الله المرعشی.
- صادقی، محمد [بی تا]، الفرقان فی تفسیر القرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صدر، حسن (۱۳۵۷)، حقوق زن در اسلام و اروپا، چاپ هفتم، تهران.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۰)، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، محمد حسین [بی تا]، تفسیر المیزان، قم، مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم.
- طبرسی، فضل بن حسن [بی تا]، جوامع الجامع.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۳)، مجمع البیان فی علوم القرآن، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- طبری، ابن جریر (۱۴۱۵/۱۹۹۵)، جامع البیان فی تأویل آی القرآن. بیروت دارالفکر.

- طریحی، فخرالدین (۱۹۸۵)، مجمع البحرین، نشر دار و مکتبه الهلال.
- طوسی، محمد بن حسن [بی تا]، التیان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- فاضل مقداد، (جمال الدین بن مقداد سیوری) (۱۳۴۳) کنزالعرفان فی فقه القرآن، تحقیق: محمد باقر بهبودی تهران، مکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر [بی تا]، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارالفکر.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۴)، تأملات اسلامیة حول المرآة، بیروت، دارالملاک.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، التفسیر الصافی، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- قاسم امین، علی (۱۹۱۱)، المرثه الجدیده.
- قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد انصاری اندلسی [بی تا]، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دارالفکر.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۵۲)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۱۲)، تفسیر القمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کاشانی، مولی فتح الله (۱۳۴۶)، منهج الصادقین، چاپ افست.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد حبیب بصری ماوردی [بی تا]، الاحکام السطانیة و الولايات الدینیة، بیروت، دارالکتب العلمیه .
- محقق، محمد باقر (۱۳۶۰)، حقوق مدنی زوجین در زمان زناشویی دائم از دیدگاه قرآن، چاپ سوم.
- محمودی، عباسعلی (۱۳۷۸)، پژوهشی قرآنی، فقهی و حقوقی درباره مرد و زن، چاپ اول، نشر مطهر.
- مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان (۱۳۶۸)، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- میر خانی، عزت السادات (۱۳۷۹)، رویکردی نوین در روابط خانواده، چاپ اول، تهران. نشر سفیر صبح.