

بررسی شبهه اخلاقی سلب کرامت زنان در صدرآیه ۳۴ سوره نساء

سید احمد هاشمی علی‌آبادی^۱

چکیده

نظام اخلاقی-حقوقی اسلام و تفاوت‌های موجود در آن بین زن و مرد پیوسته یکی از پرچالش‌ترین موضوعات قرآنی بوده و هست. بر اساس آیه ۳۴ سوره نساء مدیریت کلان زندگی به خاطر دو مسأله برتری مرد (بما فضل الله) و مسئولیت پرداخت نفقه از سوی او به زن (و بما انفقوا)، بر عهده مرد نهاده شده است. این مسأله شبهات و سؤالاتی را در مورد قوامیت مردان و قاننیت زنان در پی داشته است. از جمله شبهات مطرح شده آنست که این آیه کرامت زنان را سلب نموده و به نوعی زنان را تحقیر نموده است. ما در این پژوهش با تکیه بر آیات نورانی قرآن کریم و آراء و اندیشه واژه‌شناسان و مفسرین و با روشی کتابخانه‌ای و تحلیل محتوایی، مدلول آیه را بررسی نموده و گستره‌ی قوامیت مردان و علت تفضیل آن‌ها و رابطه‌ی آن را با کرامت زنان به بحث نشسته و شبهه‌ی وارد شده را مردود دانسته‌ایم.

کلیدواژه‌ها

قوامیت، کرامت ذاتی، کرامت اکتسابی، مردان، زنان، فضل، نفقه، خانواده.

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی و حق التدریس دانشگاه تفرش

طرح مسأله

از جمله مباحث مهم در عرصه حقوق اجتماعی و خانوادگی و نیز در عرصه روانشناسی و جامعه‌شناسی و اخلاق، بحث از حقوق اخلاقی زنان به عنوان نیمی از پیکره جامعه بزرگ بشری، چرایی تفاوت حقوقی زنان با مردان و تبعیض‌های حقوقی و جنسیتی است که فکر و ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب سعادت و هدایت نقش اصلی را در تبیین این دست مسائل بشری و پاسخ‌گویی به سؤالات اعتقادی بر دوش دارد. پیام اصلی قرآن برای انسان، رساندن او به مقام کرامت‌اندوختن است و در این راستا بین زن و مرد در رسیدن به این مقصد متعالی فرقی قائل نشده است اما راه رسیدن به این منزل را در انجام صحیح تکالیف و مسئولیت‌هایی می‌داند که بر دوش زنان و مردان بر اساس استعدادهای طبیعی و اکتسابی و بر پایه «حفظ ارزشها»، «سازگاری نقش‌ها با روحيات و ویژگی‌های زن و مرد» و «توافق طرفین» قرار داده شده است.

از جمله آیات قرآن در این زمینه که اقوال و انظار زیاد و گاه متناقضی پیرامون آن مطرح شده است آیه ۳۴ سوره مبارکه نساء است.

خداوند می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ أَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (النساء، ۳۴)

مردان را بر زنان تسلط و حق نگهبانی است به واسطه آن برتری که خدا برای بعضی بر بعضی مقرر داشته و هم به واسطه آنکه مردان از مال خود نفقه می‌دهند، پس زنان شایسته، مطیع شوهران و در غیبت آنان حافظ (حقوق آنها) باشند از آن رو که خدا هم (حقوق زنان را) حفظ فرموده است. و زنانی که از نافرمانی آنان (در حقوق همسری) بیمناکید باید نخست آنان را موعظه کنید و (اگر مطیع نشدند) در خوابگاه از آنان دوری گزینید و (اگر باز مطیع نشدند) آنان را به زدن تنبیه کنید، چنانچه اطاعت کردند دیگر راهی بر آنها مجوید، که همانا خدا بزرگوار و عظیم الشان است.

جهت انسجام بحث و نتیجه‌گیری بهتر، در قالب چند نکته موضوع بحث را پیگیری می‌-

کنیم:

نگاه یک‌سویه آفت تفسیر موضوعی

بسیاری از شبهات وارده بر معارف نورانی قرآن کریم ناشی از نگاه یک‌سویه به یک یا چند آیه و غفلت از آیات هم‌موضوع و مخالف موضوع است که در مباحث شیوه‌های تفسیر موضوعی و مبحث مبانی و قواعد فهم و تفسیر به آن پرداخته شده است.

از جمله آسیب‌های کلی و جدی مطالعات و تفاسیر موضوعی تقطیع است؛ یعنی ممکن است محقق با جدا کردن آیات، از قرائن موجود در آیات قبل و بعد و سیاق غافل شود. براین اساس باید تفسیر موضوعی با تفسیر ترتیبی همراه باشد تا گرفتار لغزش نگردد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۰، ص ۳۸۷)

روند صحیح تفسیر موضوعی، نگاه سیستمی و شبکه‌ای به موضوعات قرآنی است سپس جدا کردن مطلقات و عمومات و مبینات و محکمت از مقیدات و خصوصیات و مجملات و متشابهات. به عنوان مثال ما حدود ۳۰ آیه در مورد شفاعت در قرآن داریم برخی از اندیشمندان در یک نگاه سیستمی آن‌ها را به چند دسته تقسیم نموده‌اند که در نتیجه‌گیری، کمک به‌سزایی به مفسر می‌کند:

- ۱- آیاتی که شفاعت را به صورت مطلق یا از تنها نفی می‌کند از جمله: بقره/ ۲۵۴ و ۴۸ و ۱۲۳ و دخان/ ۴۱ و یونس/ ۱۸
- ۲- آیاتی که شفاعت را منحصر در خداوند می‌داند از جمله: سجده/ ۴ و زمر/ ۴۴ و انعام/ ۵۱
- ۳- آیاتی که شفاعت را مشروط به اذن الهی می‌داند از جمله: بقره/ ۲۵۵ و سبأ/ ۲۳ و نجم/ ۲۶ و طه/ ۱۰۹ و یونس/ ۳
- ۴- آیاتی که شفاعت را مشروط می‌کند مثل: انبیاء/ ۲۸ و زخرف/ ۸۶ و مریم/ ۸۷ و غافر/ ۱۸
- ۵- آیاتی که منفعت شفاعت را برای مجرمان نفی می‌کند مثل: مدثر/ ۴۸ و توبه/ ۸۰
- ۶- آیاتی که از شافعان نام می‌برد مثل: انبیاء/ ۲۶ تا ۲۸ و غافر/ ۷ و مدثر/ ۴۸
- ۷- (سبحانی، ۱۴۲۳، ص ۲۴ تا ۳۳ و رضوانی، ۱۳۸۶، ص ۴۴۹ تا ۴۵۱ با کمی تصرف)
- ۸- در آیه مورد تحقیق ما برخی از مفسران حتی به اجمال آیه اشاره نموده‌اند که البته این سخن محل بحث است ولی به هر صورت در فهم صحیح آیه مورد بحث باید به تمام آیات حقوقی و اخلاقی مربوط به زنان و مردان^۱ که در قرآن کم هم نیست^۲ مراجعه نمود. آیه مورد بحث به تنهایی زاویه‌ای از مباحث حقوقی و تفاوت حقوقی زنان و مردان است هر چند مدلول هر آیه را می‌توان به تنهایی مورد مذاقه قرار داد و مراد استعمالی و جدی خداوند را از آن دریافت. (ما در این پژوهش به مدلول آیه خواهیم پرداخت)

نگاه اخلاقی قرآن به جنسیت زن و مرد

در نگاه متعالی قرآن بهره وجودی زن و مرد متفاوت است و تمنای بهره‌دیگری امری مذموم. «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (النساء، ۳۲)

آرزو (و توقع بیجا) در فضیلت و مزیت که خدا به واسطه آن بعضی را بر بعضی برتری داده

مکنید؛ که هر یک از مرد و زن از آنچه اکتساب کنند بهره‌مند شوند. و هر چه می‌خواهید از فضل خدا درخواست کنید (نه از خلق) که خدا به همه چیز داناست. به صورت کلی نیز نظام خلقت نظامی است دارای تفاوت‌ها که بر اساس اصل حکمت و عدالت الهی مستقر است.

«أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحْمَتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (الزخرف، ۳۲)

آیا آنها باید فضل و رحمت خدای تو را تقسیم (و مقام نبوت را تعیین) کنند؟ در صورتی که ما خود معاش و روزی آنها را در حیات دنیا تقسیم کرده‌ایم و بعضی را بر بعضی به درجاتی (از مال و جاه دنیوی) برتری داده‌ایم تا بعضی از مردم (به ثروت) بعضی دیگر را مسخر خدمت کنند، و (بهشت، دار) رحمت خدا از آنچه (از مال دنیا) جمع می‌کنند بسی بهتر است.

لازم به ذکر است که تفاوت‌های تکوینی و طبیعی که بر اساس حکمت و عدالت ایجاد شده است فضل الهی است که مسئولیت و تکلیف بیشتری را متوجه انسان می‌کند و به هیچ عنوان سبب کرامت عندالهی نخواهد بود. سبب کرامت و برتری نزد خدا در نگاه قرآن سه چیز است؛ علم (زمر/۹)، تقوا (حجرات/۱۳) و جهاد (نساء/۹۵)

در نگاه قرآن زنان و مردان در این موارد مساویند و هیچ‌گونه تفاوتی بین آنها نیست:

- در ماهیت انسانی و لوازم آن؛ نساء/۱- شوری/۱۱- حجرات/۱۳- اعراف/۱۸۹-
- در راه تکامل انسانی و قرب به خدا و عبودیت؛ نساء/۱۲۴- نحل/۹۷- توبه/۷۲-

احزاب/۳۵

- در امکان انتخاب جناح حق و باطل و کفر و ایمان؛ توبه/۶۷ و ۶۸- نور/۲۶- آل عمران/۴۳-

- در اکثر تکالیف و مسئولیت‌ها؛ بقره/۱۸۳- نور/۲ و ۳۱ و ۳۲- مائده/۳۸-
- در استقلال سیاسی و اجتماعی و اعتقادی و اقتصادی؛ ممتحنه/۱۰ و ۱۲- نساء/۳۲ تا ۳۴-

- در برخورداری از حقوق خانوادگی؛ عنکبوت/۸- اسراء/۲۳ و ۲۴- بقره/۸۳- مریم/۱۴- انعام/۱۵۱- نساء/۳۶- لقمان/۱۴ و ۱۵- احقاف/۱۵-

اما از آن جا که اسلام قواعد و مقررات و تکالیفش را با «اصول تغییرناپذیر آفرینش» و «سنت‌های طبیعی و فطری» و بر مبنای «تعالی»، «کارآمدی» و «رضامندی» منطبق ساخته است، در عرصه اختیارات و حقوق نیز به اصل تفاوت که لازمه عدالت است توجه ویژه نموده است. اتفاقاً نظام حقوقی اسلام در مقایسه با نظام‌های رقیب که مبنای امانیستی و لیبرالیستی و

فمینیستی دارد، خیلی منصفانه و منطقی است چرا که بین سه چیز تعادل برقرار نموده است، «تفاوت توانایی‌ها و استعدادها»، «تفاوت وظائف و تکالیف» و «تفاوت اختیارات و حقوق»

کرامت، لطف بی‌دیل الهی به زن و مرد

مصطفوی اصل کرامت را چیزی می‌داند که در مقابل توهین، ذلت و حقارت قرار می‌گیرد. که در آیه‌ی شریفه «مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (حج/۱۸)؛ و هر که را خدا خوار کند او را گرامی‌دارنده‌ای نیست، چرا که خدا هر چه بخواهد انجام می‌دهد. این تقابل نشان داده شده است. (مصطفوی، ۱۳۶۰ق، ج ۱۰، ص ۴۵)

راغب نیز این واژه را وقتی توصیف الهی است به معنای احسان و انعام خداوند می‌داند که به ظهور می‌رسد و وقتی وصف برای انسان قرار می‌گیرد، اسم برای اخلاق و افعال پسندیده‌ی او می‌داند البته وقتی به ظهور و بروز برسد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۰۷)

برجسته‌ترین آیه در قرآن کریم در مورد کرامت انسان سخن از دو داده‌ی مهم الهی به انسان می‌کند: کرامت و فضیلت

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (الإسراء، ۷۰)؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکه‌ها] برنشانیدیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.

کرامت ناظر به شرافت ذاتی شیء است که ویژه‌ی اوست و مقایسه‌ی با غیر در آن لحاظ نمی‌شود؛ برخلاف تفضیل که مقایسه‌ی با غیر رکن آن است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶)

مفسرین در آیه مذکور مواردی چون؛ برخورداری از عقل و قوه‌ی تمییز، توانایی گفتار، تناسب اندام و مسخر بودن اشیاء برای انسان را برشمرده‌اند در عین حال تأکید کرده‌اند که موضوع آیه مطلق بوده و تمامی نعمت‌های خدادادی را در بر می‌گیرد. (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۳۸ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۰۵)

لازم به ذکر است کرامت در ادبیات قرآنی با جمع‌بندی آیات در این مورد به دو دسته‌ی کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی تقسیم می‌شود. کرامت ذاتی برخورداری انسان از نعمت‌هایی است که سایر موجودات از آن بی‌بهره‌اند مثل خرد، دانش، اراده، اختیار، توانایی گفتار و تسخیر سایر موجودات.

هرگاه انسان از این موهبت‌های الهی به درستی استفاده کند، به کمالات بالاتر دست می‌یابد که این همان کرامت اکتسابی است که به تعبیر قرآن با تقوی حاصل می‌شود (حجرات/۱۳).

(برنجکار و خدایاری، انسان‌شناسی اسلامی، ص ۱۴۱)

در نگاه قرآن در مرحله‌ی کرامت ذاتی فرقی بین مؤمن و کافر، عالم و جاهل، زن و مرد

نیست. و در مرحله‌ی کرامت اکتسابی نیز مسیر هم برای مرد و هم برای زن باز است. به همین علت تمام مراتب کمالی که برای مرد فرض می‌شود برای زنان نیز مفروض است و رسیدن به حیات طیبه که در پرتو ایمان و عمل صالح به دست می‌آید، برای هر دو مقدور است. (احزاب/۳۵ و نحل/۹۷)

اصل اساسی اخلاقی در بحث کرامت آن است که نه خود انسان و نه دیگران حق ندارند این کرامت ذاتی را مخدوش نموده و با جهل و غفلت موجب سلب آن شوند که طبق آیات و روایات ما تأثیر مخربی در زندگی انسان به جای می‌نهد.

امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ لَمْ يُهِنْهَا بِالْمَعْصِيَةِ.» (اللیثی، ۱۳۷۶، ص ۴۲۳) هر کس کرامت نفس داشته باشد نفس خویش را با گناه خوار و ذلیل نمی‌کند. امام هادی علیه السلام نیز در مقابل می‌فرماید: «مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَأْمَنُ شَرَّهُ» (تحف العقول، ۱۳۷۳، ص ۴۸۱) هر کس نفسش خوار و ذلیل گردد، از شر او در امان نباشید. قرآن جهت حفظ کرامت زنان در تعامل با ایشان و در زندگی مشترک یک اصل کلی و حاکم را مطرح نموده است که باید تمام مسائل حقوقی و اخلاقی و رفتاری درون خانواده را بر مدار آن تعریف نمود.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَغْضُلُوهُنَّ لِيَتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (النساء، ۱۹)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! برای شما حلال نیست که زنان را به اکراه ارت برید؛ و آنان را زیر فشار مگذارید تا بخشی از آنچه را به آنان داده‌اید [از چنگشان به در] برید، مگر آنکه مرتکب زشتکاری آشکاری شوید، و با آنها بشایستگی رفتار کنید؛ و اگر از آنان خوشتان نیامد، پس چه بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و خدا در آن مصلحت فراوان قرار می‌دهد.

اصل تعامل معروف از نگاه قرآن حتی در زمانی که زوجین امکان ادامه زندگی را به جهت عدم تفاهم ندارند باید رعایت شود و نباید از مدار معروف خارج گردد.

«وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُنَّ أَجْلِهِنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّعِدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ...» (البقرة، ۲۳۱)

و چون زنان را طلاق گفتید، و به پایان عده خویش رسیدند، پس بخوبی نگاهشان دارید یا بخوبی آزادشان کنید. و [لی] آنان را برای [آزار و] زیان رساندن [به ایشان] نگاه مدارید تا [به حقوقشان] تعدی کنید. و هر کس چنین کند، قطعاً بر خود ستم نموده است...

«فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...» (الطلاق، ۲)

در آیه مورد بحث (نساء/۳۴) نیز یقیناً قوامیت مرد باید به نحو معروف و بر اساس مصالح

خانواده صورت گیرد تا از فروپاشی خانواده و تضييع کرامت زن جلوگیری شود. جهت تحقق تعامل معروف به عنوان یک اصل اخلاقی متعالی در تحکیم خانواده و پیشگیری از بروز تنیدگی و تزلزل آن همان گونه که در مفهوم واژه‌ی «عاشروهن» از باب مفاعله نهفته است، همکاری و مشارکت زن و مرد هر دو لازم است به همین علت فضای کلی آیه هم سخن از داده‌های الهی به مرد و زن به میان آورد و هم سخن از تکالیف مرد و زن. رشید رضا ضمن اشاره به معنی مشارکت و تساوی زن و شوهر در تحقق معاشرت معروف، تضييق در نفقه، اذیت قولی یا فعلی و کثرت عبوس بودن چهره‌ی مرد و درهم کشیدن آن را در هنگام دیدار از مصادیق معاشرت غیر معروف می‌داند. (رشید رضا، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۱۲۸۶)

شبهه‌کنندگان به صدر آیه ۳۴ سوره‌ی نساء، «قوامیت» مردان را در کنار دلیل آن یعنی «افضلیت» موجب سلب کرامت زنان می‌دانند. ما ضمن بررسی فضای کلی آیه و نیز بررسی واژگان کلیدی در صدر آیه و بررسی اقوال مفسرین به این شبهه پاسخ می‌دهیم.

فضای کلی آیه مورد بحث

فضای کلی آیه مورد بحث فضای «داده‌ها» و «مسئولیت‌ها» است. فضای یک جامعه یا خانواده قرآنی (براساس دو دیدگاه موجود در آیه) است که «نقش‌ها» به درستی تنظیم شده است و «مسئولیت‌ها» نیز به روشنی بر اساس استعدادها بیان گردیده است بنابراین عدم تطابق آیه مذکور با سبک جدید زندگی‌ها و با افکار فمینیستی که از معارف قرآن به دور افتاده‌اند نقضی بر آیه نیست کما این که در سایر عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی نیز چنین است. این آیه اصل ضرورت وجود یک مدیر را در منزل به عنوان یک اجتماع کوچک، در تعامل زوجین مفروض گرفته است فقط سخن در این است که مصداق این مدیریت چه کسی است؟ زن یا مرد یا هر دو؟

علامه جعفری در یک سبر و تقسیم منطقی برای سرپرستی یک خانواده چهار حالت را به تصویر کشیده است و نهایتاً یک صورت را منطقی و کارآمد می‌داند:

الف: هر دو رکن خانواده (زن و مرد) مدیریت را به عهده بگیرند به صورتی که قدرت و اختیار سرپرستی همه شئون زندگی را داشته باشند.

ب: سرپرستی را زن به عهده بگیرد (زن سالاری) که در این صورت با انواع ارتباطاتی که خانواده با محیط و اجتماع دارد تنظیم آن ارتباطات با موانعی مواجه می‌گردد در صورتی که مرد مقاومت بیشتری نسبت به زن در این موارد دارد.

ج: مدیریت سلطه‌گرانه و خودخواهانه مرد (مردسالاری) که در جوامع فراوانی مشاهده می‌شود. این حالت سر از سرکوبی ارزش‌ها و کرامت زن و فرزندان در می‌آورد.

د: نظام شورایی و مکملیت (حق سالاری) با محوریت و سرپرستی و اجرای معروف و همراه

با عدالت مرد و اطاعت و حفاظت زن در غیاب همسر (یعنی مدیر کلان زندگی مرد است و مدیر داخل منزل در تنظیم روابط عاطفی و ظرافت‌های تربیتی، زن) که این صورت منطقی و مؤثر خواهد بود. (ر.ک، جعفری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۶۷)

البته می‌توان صورت پنجمی را به این تقسیم افزود و آن قرارداد ضمن عقد ازدواج است که نتیجه آن یا یکی از صورت‌های بالا خواهد بود و یا مدیریت از بیرون منزل که راهی مشکل و تقریباً غیر قابل اجرا است. تاریخ بشر نیز شاهد ریاست‌های متغیر بوده است که گاه آن را مرد و گاه زن به عهده داشته است و کمتر صورت اشتراکی و ریاست دوگانه را به خود دیده است کما این که بیشترین صورت را به صورت مردسالاری تجربه کرده است.

آیه مذکور مدیریت کلان زندگی را «حق» و «تکلیف» مرد می‌داند. در این که این آیه یک جمله خبریه است و حکایت‌گر یک واقعیت تکوینی و طبیعی که پیوسته مردان تکیه‌گاه زنان بوده و هستند و زنان نیز از نظر تکوینی و روانشناسی متکی بر مردانند و یا یک حکم انشایی در مقام یک گزاره اخباری شبیه آیه شریفه «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْتِمَّ الرِّضَاعَةَ... و مادران [باید] فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند. [این حکم] برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند... (البقره، ۲۳۳)» و یا یک جمله خبری که از یک واقعیت تاریخی - هر چند غلط - حکایت می‌کند، بین مفسران و اندیشمندان بحث است.

برخی از اندیشمندان و مفسرین به انشایی بودن این جمله معتقدند و می‌گویند آیه در مقام تبیین وظیفه و انشاء یک حکم تکلیفی (اخلاق وظیفه) است نه اعطای مزیت. بنابراین تعبیر «الرجال قوامون على النساء» یعنی «یا ایها الرجال کونوا قوامین» یعنی شما ای مردان به امر خانواده قیام کنید. بر اساس این دیدگاه، آیه مربوط به درون خانه است نه صنف مردان و صنف زنان و در مقام بیان وظیفه مرد و زن است نه اسارت زن و امارت مرد. معنای الرجال در این دیدگاه «الرجال بما انهم ازواج» است و قوام در این دیدگاه به معنای مدیر، مسئول و رئیس است نه حاکمیت و ولایت و سیطره (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۳۹۲-۳۹۱ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۷۴)

در این نگاه جنبه حقی قوامیت در نظر گرفته نشده است و فقط به جنبه تکلیفی اشاره شده است که نیازمند توجیه است. اما تأییداتی دارد مثل:

الف: سیاق آیات قبل و بعد که مربوط به مباحث ارث و خانواده است

ب: تعبیر «بما فضل الله بعضهم على بعض» به صورت مبهم آمده و عمومیت فضل مردان بر زنان از آن استفاده نمی‌شود والا به صورت «بما فضلهم عليهم» می‌آمد.

ج: تعلیل به جمله «بما انفقوا» که مربوط به خصوص نفقه همسر از سوی شوهر است.

د: ذیل آیه که به صورت تفریع جمله «فالصالحات قانتات حافظات للغيب» بر قوامیت

مردان آمده

ه: بحث نشوز زن که مربوط به مسائل درون خانواده است.

در مقابل این دیدگاه اندیشه دیگری است که باز به انشایی بودن گزاره «الرجال قوامون علی النساء» معتقد است با این تفاوت که انشاء یک حکم وضعی و اعطای سمتی خاص به مردان در قبال زنان است نه تکلیف و با این تفاوت که گستره قوامیت مردان را از دایره خانه به بیرون کشیده و در عرصه اجتماع البته در مسائل مشترک بین زنان و مردان مطرح می‌کند. علامه طباطبایی به صراحت گستره قوامیت را عام می‌گیرند ولی عبارات علامه طبرسی و علامه شبّر ظهور در این گستردگی دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۳ و شبّر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۱۴ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹)

دیدگاه فوق در بین فقهاء نیز طرفدارانی دارد. (گلپایگانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۴)

این دیدگاه نیز تأییداتی به همراه دارد از جمله:

الف: اطلاق تعبیر «الرجال قوامون علی النساء» که شامل هر دو محیط خانه و اجتماع می‌شود. به ویژه که کلمه الرجال و النساء جمع محلی به ال می‌باشد و استغراق و شمولیت را می‌رساند.

ب: عمومیت دلیل اول قوامیت که با جمله «بما فضل الله بعضهم علی بعض» مطرح شده است و شامل صنف مردان و صنف زنان می‌شود. در این تعلیل به جهت تناسب حکم (قوامیت) و علت (تفضیل)، کلمه بعض اول به الرجال و کلمه بعض دوم به النساء برمی‌گردد. علت ابهام هم دو چیز است؛ اول وضوح مطلب، همانطور که «ما به التفضیل» نیز به همین دلیل واضحیت اشاره نشده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۴) و دوم به این جهت که این شبهه پیش نیاید که مراد آیه افضلیت کل مردان بر کل زنان است تا با موارد نقض بر آیه نقضی وارد شود. به خصوص که الرجال عام افرادی و استغرابی نیست بلکه عام مجموعی است یعنی صنف مردان نه تک تک مردان. (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۲۳ و طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۴۲ و مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۱۶ و بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۰۶)

ج: عمومیت دلیل دوم قوامیت «بما انفقوا» به این بیان که هزینه‌های زندگی به صورت عام در طول تاریخ بر عهده مردان بوده است حتی بعد از موج ایجاد شده توسط فمینیسم باز این واقعیت تاریخی عوض نشده است. (قدسی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۱)

د: در صورت عدم پذیرش عمومیت دلیل دوم و تأکید بر خاص بودن آن می‌توان گفت که نامعقول نیست خداوند حکیم برای یک حکم کلی (قوامیت مردان بر زنان) دو علت، یکی عام (تفضیل) و یکی خاص (انفاق) ذکر کند. و سپس یکی از فروع آن حکم کلی (فالصالحات) را مطرح سازد. (بستان، ۱۳۹۱، ص ۵۰)

ه: جمله «فالصالحات...» و بحث نشوز نیز فرعی از فروع است که حکم کلی است نه قیدی از یک مطلق (طباطبایی، همان)

نکته مهم در هر دو دیدگاه فوق این است که چون مفهوم قوامیت (در هر سه معنای ذکر شده برای آن یعنی حاکمیت، مدیریت و حمایت) به خودی خود دارای بار ارزشی نیست لذا رعایت تناسب حکم (قوامیت) و علت (تفضیل) اقتضاء می‌کند که فضیلت در این آیه نیز به معنای فضیلت و برتری عنداللهی و کرامات معنوی و رسیدن به حیات طیبه که مسیر آن برای هر دو صنف زنان و مردان بر اساس آیه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (نحل/۹۷)» هموار است، نمی‌باشد. بلکه به معنای برتری‌هایی است که در یک نوع و در میان افراد آن یافت می‌شود و هر توجیهی برای این برتری‌ها ارائه گردد در برتری‌های دو صنف نیز ارائه می‌گردد.

در مقابل دو دیدگاه فوق دیدگاه برخی مستشرقین و نواندیشان مسلمان وجود دارد که به خبری بودن گزاره «الرجال قوامون على النساء» معتقدند و آیه را تحت تأثیر فرهنگ زمانه و امضایی می‌دانند نه تأسیسی؛ که خبر از یک واقعیت تلخ تاریخی در عصر نزول می‌دهد که قابل تخلف‌پذیری، اسقاط یا واگذاری است!

لازم به ذکر است این دیدگاه به دو صورت تبیین شده است که یک صورت آن جای درنگ و تأمل دارد:

۱- دیدگاهی که معتقد به نسخ تمهیدی در آیه است یعنی قرآن در این آیه، فرهنگ مردسالاری را که یک شیوه عقلایی رایج بوده قبول نموده است و براساس آن حکم کرده است تا مقدمه‌ای برای مراحل بعدی حکم و نسخ آن بچیند. مثل مسأله برده‌داری و حجاب و شراب و ربا که در طی مراحل احکام آن‌ها صادر گردید چرا که ظرفیت پذیرش حکم از سوی مردم وجود نداشت (ر.ک، معرفت، ۱۴۳۳ق، ص ۱۵۰-۱۵۱)

۲- دیدگاه برخی مستشرقین مثل یوسف حداد مسیحی، آرگیپ، بروکلمان، و متأثران از مستشرقین که معارف قرآن را تحت تأثیر فرهنگ زمانه می‌دانند (ر.ک، زمانی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵-۲۵۵ و رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ص ۹۹). در این دیدگاه به موقتی بودن حکم قوامیت و قبول یک شیوه عقلایی از سوی شارع حکم می‌کنند و معتقدند قبول یک شیوه از سوی شارع به معنی طرد شیوه‌های بدیل نیست.

در نقد این اندیشه باید گفت:

اولاً: کلیت این ادعا که احکام امضایی به طور کلی موقت و متغیرند درست نیست.

ثانیاً: در احکام امضایی باید بین شیوه‌ای که فقط سیره موجود را تأیید می‌کند و کاری با

سایر شیوه‌ها ندارد با مواردی که سایر سیره‌ها را هم رد می‌کند فرق گذاشت. آیه مذکور از نوع دوم است.

ثالثاً: احکام امضایی شارع مربوط به جایی است که دلیل عقلایی بر آن باشد که در آیه مذکور معلوم نیست امضاء شارع به این دلیل بوده بلکه احتمال دارد بخاطر سیره موجود در ادیان قبل شارع آن را امضاء فرموده که در این صورت حکمی تأسیسی است نه امضایی. (بستان، ۱۳۸۸، ص ۵۱).

رابعاً: این اندیشه که قرآن به صورت موجه کلیه تحت تأثیر فرهنگ زمانه بوده است، مورد قبول نیست چرا که برخورد قرآن با فرهنگ عرب عصر نزول به سه صورت اتفاق افتاده است؛ قبول برخی عناصر مطابق با عقل و فطرت و ادیان گذشته مثل امانت‌داری و وفای به عهد و...، انکار و رد بسیاری از مؤلفه‌های فرهنگی عرب عصر نزول مثل شرک و کفر و تزیین حقوق زنان و...، و اصلاح برخی عناصر مثل حج. به دلایل سه‌گانه قبل نمی‌توان آیه را متأثر از فرهنگ زمانه دانست. بلکه اندیشه مشهور انشایی بودن حکم آیه مورد قبول است.

مفهوم‌شناسی واژگان و مدالیل آیه از نظر مفسران

جهت روشن شدن هر چه بهتر بحث و ارتباط آیه با مسأله کرامت زنان ما باید ابتدا سه مفهوم «قوامون» و «فَضْل» و «انفقوا» را از دیدگاه واژه‌شناسان و مفسرین بررسی نماییم و سپس مدلول سه عبارت «الرجال قوامون علی النساء» و «بما فضل الله بعضهم علی بعض» و «بما انفقوا من اموالهم» را با تکیه به این سه واژه کلیدی به بحث بنشینیم تا پاسخ شبهه مذکور روشن شود. لازم به ذکر است شبهه‌ی مخالفت آیه با کرامت زنان بنا بر هر دو نظر فوق که گستره قوامیت را مربوط به درون خانه به تنهایی و یا اعم از درون خانه می‌داند، وارد است.

واژه قوامون

واژه «قوامون» صیغه مبالغه قائم است از «قام، یقوم، قیاماً» است. ماده قیام در مقابل قعود به معنی برخاستن (نمل/۳۹)، توقف (بقره/۲۰)، ثبوت و دوام (روم/۲۵)، عزم و اراده (مائده/۶)، وقوع امر (روم/۱۲-۱۴)، و مشغول شدن به کاری (مزمّل/۲۰) است. در آیه شریفه، قوام یعنی قیّم و قائم به امر و سرپرست است. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۵۲).

راغب اصفهانی قیام را به سه صورت مطرح می‌کند؛ قیام به شخص که یا با تسخیر است (هود/۱۰۰) و یا با اختیار (زمر/۹)، قیام به یک شیء که به معنای مراعات و حفظ آن است (مائده/۸ و رعد/۳۳) و قیام بر قصد بر چیزی (مائده/۶). ایشان قیام در آیه مذکور را به معنای قیام به شخص آن هم با اختیار می‌داند یعنی مردان با اختیار خویش به امر زنان به پا می‌خیزند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۹۰).

لسان العرب نیز قیام در آیه را به معنای محافظت و اصلاح می‌داند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق،

ج ۱۲، ۴۹۶).

مجمع البحرين نیز واژه قوامون را در آیه شریفه به معنای «قیام الولاة و السیاسة» می‌داند که با دو دلیل موهبتی از سوی خداوند (تفضیل) و کسبی از سوی مردان (انفاق) به دست می‌آید. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۷۹).

واژه قوامون گاه با حرف جر «باء» به کار می‌رود مثل «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ»؛ برای خدا به داد برخیزید [و] به عدالت شهادت دهید المائدة، ۸ و گاه با حرف جر «علی» مثل آیه مورد بحث در صورت دوم به معنای مراقبت و دوام و ثبات است البته چون صیغه مبالغه است به معنی کمال مراقبت و حفاظت است.

مفسرین نیز در مفهوم واژه قوامون دو نظر ارائه نموده‌اند:

الف: قوام به معنای سلطه، حکومت، ولایت، ریاست، و استحقاق اطاعت است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰۵ و ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۳۴۸ و طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۴)

ب: قوام به معنای کفالت، حمایت، کارگزاری، رسیدگی، نگهداری و سرپرستی است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۵۴۶ و فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۲۸ و بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۰۴)

بنابر دو معنای مذکور برای واژه قوامون در لغت و تفاسیر و با در نظر گرفتن مطالب مذکور در نکته سوم معنای عبارت «الرجال قوامون على النساء» بدین صورت می‌باشد: کل مردان (به صورت مجموعی نه افرادی) حق یا تکلیف حکومت یا سرپرستی بر کل زنان را در جامعه یا خانواده دارند.

اگر معنای تکلیفی از این عبارت دریافت شود قطعاً به معنای سلب کرامت زنان نخواهد بود و بلکه باری سنگین به دوش مردان است. و اگر معنای حقی از آن دریافت شود باز حقی است که خداوند بر اساس حکمت و عدالت و جهت نظم در امور خانواده یا جامعه به مردان اعطاء فرموده که در مقابل آن حقوقی را نیز اختصاصی به زنان داده است مثل حق مهریه و نفقه. هر پاسخی در حقوق اختصاصی زنان مطرح شود در حقوق مردان نیز همان جاری است بلکه به صورت یک معیار کلی تفاوت حقوقی در عالم لازمه عدالت خداوند است.

واژه فضل

واژه فضل فعل ماضی از باب تفعیل است. که لغت‌شناسان دو معنا برای آن ذکر کرده‌اند الف: افزونی و بیشتری (ضد نقص و نقیصه) و ب: برتری و والاتری (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۱۰۵ و قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۸۳ و ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۵۲۴)

راغب اصفهانی فضل را دو نوع می‌داند؛ فضل محمود مثل علم و حلم که بیشتر واژه فضل

در این مورد به کار می‌رود و فضل مذموم مثل زیادی غضب که بیشتر واژه فضول در این مورد به کار می‌رود. ایشان در ادامه زیادی چیزی نسبت به چیز دیگر را به سه صورت می‌داند؛ زیادی از حیث جنس مثل فضل حیوان بر نبات و زیادی از حیث نوع مثل زیادی انسان بر غیرش از حیوانات کما این که در آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ الْإِسْرَاءَ، ۷۰» به همین معناست. و از حیث ذات مثل فضل مردی بر دیگری. راغب در ادامه دو مورد اول را زیادی جوهری می‌داند که برای مفضول امکان به دست آوردن آن زیادی نیست ولی زیادی ذاتی را گاهی عرضی می‌داند که مفضول می‌تواند به آن دست پیدا کند. ایشان فضل در آیه مورد بحث را از نوع سوم می‌داند. و در پایان یک معیار کلی برای شناخت فضل ارائه می‌دهد که هر زیادی که بر اعطاءکننده بخشش آن لازم نیست فضل است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۳۹)

لسات العرب نیز در تعریف فضیلت آن را درجه بالای زیادی می‌داند. (ابن منظور، همان) مفسرین در معنای فضل با تکیه بر معنای لغتی و قرائن موجود در آیه و قرائن خارجیّه باز دو دیدگاه دارند:

الف: به معنای توانمندی بیشتر مردان بر زنان نه فضیلت (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۵۴۵ و طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۳ و بستان، ۱۳۸۸، ص ۵۲)
ب: به معنای برتری تکوینی مردان نسبت به زنان (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰۵ و فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۰۷)

لازم به ذکر است اکثر مفسرین در بیان مصادیق فضل مردان به زیادی تعقل و عزم و حزم و حسن رأی و تدبیر و زیادی قوای جسمی مثل شدت سختی و نیرو و طاقت اشاره نموده‌اند. فخر رازی فضل مردان را به دو دسته تقسیم می‌کند: ۱- صفات حقیقی که خود به دسته علم و قدرت تقسیم می‌شود. و ۲- احکام شرعی مثل تفاوت دیه و ارث و شهادت و احکام نکاح و ... که این تفاوت احکام ریشه در همان صفات حقیقی دارد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۷۱).

سید قطب نیز این خصوصیات و برتری‌ها را ریشه در تکوین می‌داند که از سوی خداوند بر اساس مسئولیت‌ها در نهاد مرد و زن نهاده شده است. (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۶۵)
بنا بر هر دو دیدگاه فوق باز کرامت زنان در این بیان «بما فضل الله بعضهم علی بعض» خدشه‌ای نمی‌خورد به این بیان که:

این آیه همانطور که قبلاً گفتیم در مقام بیان داده‌ها و مسئولیت‌هاست. خداوند به مردان چیزهایی داده است «فضل الله» و چیزهایی درخواست نموده است. «قوامیت و انفاق» و به زنان نیز چیزهایی داده است «بما حفظ الله» و چیزهایی طلب نموده است «قانت بودن و حافظ بودن». نه داده‌های خداوند نشان از کرامت عنداللهی است و نه خواسته‌های او. اصولاً اگر مرد در

مقایسه با زن کرامت ذاتی داشت ذکر ملاک‌های کرامت از سوی خداوند و اولیاء الهی لغو بود! و اصولاً کاربرد کلمه برتری در جایی است که انسان با تلاش خویش چیزی را به دست آورد نه ذاتاً دارا باشد. بنابراین ما یک کرامت ذاتی داریم که در مقایسه یک نوع با نوع دیگر مطرح است مثل کرامت انسان در مقایسه با حیوان که بر اساس آیه شریفه ۷۰ سوره اسراء به انسان داده شده است:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکبها] برنشانیدیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم. (الاسراء، ۷۰)

جوادی آملی جلوه‌های این کرامت ذاتی را در علم به اسماء الهی، خلافت، تسخیر آسمانها و زمین برای او و بصیرت بر خویشتن می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۷-۲۲۰)

و یک کرامت اکتسابی که با تقوای الهی و بر اساس دو عنصر ایمان و عمل صالح حاصل می‌شود. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»

ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم، و شما را ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی‌تردید، خداوند دانای آگاه است. (الحجرات، ۱۳)

در آیه مورد بحث قوامیت با دو دلیل فضل و انفاق همراه گشته است. یکی موهبتی الهی است که طبق بیان فوق فخری در پی ندارد و یکی مسئولیتی اکتسابی و از روی اختیار که هر دو روی هم معیار قوامیت است اما برای اعطاء کرامت به مرد باید مسئولیت نیکو(نساء/۱۹) و پرداخت مهریه از روی طیب خاطر(نساء/۴) و پرداخت کریمانه نفقه صورت گیرد تا به کرامت عنداللهی برسد و متقابلاً اگر زن در مقابل همسرش قانت به معنای صحیح و حافظ ناموس و مال شوهر در غیاب او بود، او نیز به مقام رفیع کرامت عنداللهی می‌رسد.

واژه انفقوا

واژه انفقوا فعل ماضی از باب انفاق است. در آیه مذکور به جای فعل مضارع از ماضی استفاده شده است علت را ابن عاشور اینگونه بیان می‌فرماید که امر انفاق از گذشته در تمام مجتمعات بشری به دوش مردان بوده است چه انفاق همسران خود و چه دختران خود. (ابن عاشور، ۱۹۹۷م، ج ۳، ص ۳۹)

در اکثر کتب لغت واژه نفق را به معنای خارج شدن و تمام شدن دانسته‌اند. مصطفوی در التحقیق می‌گوید: نفق یعنی انقطاع چیزی و تمام شدن آن. انفق الرجل یعنی فنی زاده (زاد و

توشه‌اش تمام شد). وی انفاق و نفقه را به معنی اعطاء می‌داند که گاه با مال و گاه با غیر مال صورت می‌گیرد و گاه واجب و گاه مستحب. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۲۰۶)

قرشی نیز همین معنا را مطرح می‌کند و از زبان علامه طبرسی وجه تسمیه منافق را بدین جهت می‌داند که منافق از ایمان به سوی کفر خارج می‌شود. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۹۷).
مفردات نیز نفقه را اسمی برای آن چه انفاق می‌شود می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۱۹)

فیض کاشانی انفاق را در مورد چیزهایی می‌داند که با عقد نکاح به دوش مرد می‌آید مثل مهریه و نفقه. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۰۸).

فخر رازی بر خلاف کثیری از مفسرین که جمله «بما انفقوا» را دلیل دوم قوامیت مردان گرفته‌اند، این جمله را دلیل دوم برتری مردان می‌داند و دلیل اول آن را تفاوت در صفات حقیقی مثل زیادی علم و قدرت و تفاوت در احکام شرعی مثل ارث و... مطرح می‌کند. اما متعلق انفاق را مثل فیض کاشانی شامل مهریه و نفقه می‌گیرد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۷۱)

اکثر مفسرین انفاق را علت دوم قوامیت مردان می‌دانند نه حکمت حکم و یا علت فضل مردان آن‌گونه که فخر رازی گفت. بنابر این همانگونه که قرطبی گفته است هرگاه مرد نتواند یا نخواهد نفقه زن را بپردازد برای وی قوامیتی نخواهد بود و برای همسر او حق فسخ عقد نکاح خواهد بود. (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۶۹)

روشن است عبارت «بما انفقوا...» تکلیفی است از سوی خداوند که اگر به درستی انجام گیرد، یک عمل صالح و کرامت اکتسابی خواهد بود که می‌تواند به کرامت عندالهی متصل شود و مقام قرب الهی را به مرد بدهد. تکلیف انفاق در دیدگاه حقوقی قرآن و بر اساس حکمت الهی و وسعت زنان بر دوش آن‌ها نهاده نشده است. سلب یک تکلیف از گروهی و اعطاء آن بر اساس توانایی‌ها است که شرط عام تکلیف است. قطعاً زنانی در جامعه بشری پیدا می‌شوند که یا در امر نفقه کمک‌کار مردند و یا به دلایلی این مسئولیت را به تنهایی به دوش گرفته‌اند که اجر الهی را نیز خواهند گرفت اما نه سلب این مسئولیت از زنان نشان از سلب کرامت آن‌هاست و نه اعطاء آن به مردان نشان از کرامت عندالهی مردان تا شبهه شود چرا اسلام کرامت زنان را سلب نموده است چرا که زنان نیز مسئولیت‌هایی متناسب با استعدادهای خود بر دوش دارند - مثل قنوت و حفظ که در آیه مورد بحث مطرح است^۱ و این مسئولیت‌ها به تنهایی نشان از کرامت عندالهی نیست.

نتیجه‌گیری

- ۱- بسیاری از شبهات وارد شده بر قرآن ریشه در نگاه یک‌سویه و غیر سیستماتیک به آیات قرآن و غفلت از آیات هم‌موضوع است. که از جمله آسیب‌های تفسیر موضوعی قرآن کریم به حساب می‌آید.
- ۲- از نگاه قرآن زنان و مردان دارای تفاوت‌های تکوینی و طبیعی و نیز تفاوت‌های تکلیفی و حقوقی هستند هر چند در کسب مراتب انسانی و برخی امور نیز دارای تساوی می‌باشند.
- ۳- در نگاه قرآن، انسان -چه زن و چه مرد- دارای کرامت ذاتی و عنداللهی است که لطف خاص خداوند به انسان بوده است و نیز دارای کرامت اکتسابی که در پرتو ایمان و عمل صالح مؤمنانه حاصل می‌شود و زن و مرد هر دو امکان دستیابی به این مرتبه از کرامت را دارا هستند.
- ۴- در نگاه آیات و روایات حفظ کرامت از اوجب واجبات است و هیچ کس نه خود انسان و نه دیگران -حق سلب آن را ندارد.
- ۵- فضای کلی آیه مورد بحث فضای داده‌ها و مسئولیت‌هاست. فضای یک جامعه یا خانواده قرآنی (براساس دو دیدگاه موجود در آیه) است که نقش‌ها به درستی تنظیم شده است و مسئولیت‌ها نیز به روشنی بر اساس استعدادها بیان گردیده است.
- ۶- در مورد آیه مورد بحث اقوال و انظار گوناگونی از سوی مفسرین مطرح شده است برخی به خبری بودن صدر آیه و برخی به انشایی بودن آن قائلند، برخی فضای کلی آیه را خاص مسائل درون خانه می‌دانند و برخی عام از خانه و جامعه، برخی بیان حقی از سوی خداوند و برخی بیان یک تکلیف و برخی هردو را مطرح می‌سازند.
- ۷- دیدگاه انشایی مورد قبول اکثر مفسرین است و دیدگاه خبری و متأثر بودن قرآن از فرهنگ زمانه مردود و دیدگاه نسخ تمهیدی مورد ایراد.
- ۸- پس از بررسی معنای لغوی سه واژه کلیدی «قوامون» و «فضّل» و «انفقوا» و بررسی مدلول جملاتی که این سه واژه در آن به کار رفته است به این نتیجه رسیدیم که صدر آیه شریفه ۳۴ سوره نساء به معنای سلب کرامت زنان نیست و شبهه مطرح شده در اول بحث صحیح نمی‌باشد.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱ج
- ۳- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۵، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۴- ابن شعبه الحرّانی، ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین، ۱۳۷۳، تحف العقول عن آل الرسول، ترجمه و تصحیح آیت الله کمره‌ای و علی اکبر غفاری، تهران: انتشارات کتابچی، ج ۵
- ۵- ابن عاشور، محمدبن طاهر، ۱۹۹۷م، التحریر و التنویر، ج ۳، تونس، نشر دار مصر.
- ۶- ابن منظور، محمدبن مکرّم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، ج ۱۲، بیروت، دار صادر، ج ۳
- ۷- اندلسی، ابو حیان محمدبن یوسف، ۱۴۲۰ق، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۳، بیروت، دارالفکر.
- ۸- برنجکار، رضا، و خدایاری، علی، ۱۳۹۰، انسان‌شناسی اسلامی، قم، نشر معارف، ج ۱
- ۹- بستان، حسین، ۱۳۹۱، اسلام و تفاوت‌های جنسیتی در نهادهای اجتماعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ج ۳
- ۱۰- بلاغی نجفی، محمدجواد، ۱۴۲۰ق، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۲، قم، بنیاد بعثت، ج ۱
- ۱۱- جعفری، محمد تقی، ۱۳۸۱، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۱، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، ج ۵
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، زن در آئینه جلال و جمال، قم، نشر اسراء، ج ۱
- ۱۳- _____، ۱۳۹۰، تسنیم، ج ۱۸، قم، نشر اسراء، ج ۳
- ۱۴- _____، ۱۳۸۶، تفسیر انسان به انسان، قم، نشر اسراء، ج ۳
- ۱۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، بیروت، دارالعلم، ج ۱
- ۱۶- رشید رضا، محمد، ۱۴۲۷، المنار، بیروت، دارالفکر، ج ۴
- ۱۷- رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۹۰، منطق تفسیر قرآن، ج ۲، قم، نشر جامعه المصطفی، ج ۴
- ۱۸- _____، ۱۳۹۲، منطق تفسیر قرآن، ج ۴، قم، نشر جامعه المصطفی، ج ۱
- ۱۹- رضوانی، علی اصغر، ۱۳۸۶، سلفی‌گری (وهابیت) و پاسخ به شبهات، انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم، ج ۳.
- ۲۰- زمانی، محمدحسن، ۱۳۸۵، مستشرقان و قرآن، قم، بوستان کتاب، ج ۱
- ۲۱- زمخشری، محمود، ۱۴۱۹ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، بیروت، دارالکتاب العربی، ج ۳
- ۲۲- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۳، منشور جاوید، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ج ۱.
- ۲۳- سید بن قطب، ابن ابراهیم شاذلی، ۱۴۱۲ق، فی ظلال القرآن، ج ۲، بیروت، دارالشروق، ج ۱۷

- ۲۴- شبر، سید عبدالله، ۱۴۱۲ق، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، بیروت، دارالبلاغه، چ ۱
- ۲۵- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چ ۵
- ۲۶- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چ ۳.
- ۲۷- _____، ۱۳۷۷، جوامع الجامع، ج ۲، تهران، دانشگاه تهران، چ ۳
- ۲۸- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، ج ۳، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چ ۳
- ۲۹- فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، ج ۱۰، بیروت، دار احیاء تراث، چ ۳
- ۳۰- فضل الله، سید محمد حسین، ۱۴۰۷ق، تفسیر من وحی القرآن، ج ۷، بیروت، دارالملاک، چ ۲
- ۳۱- فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۸ق، الاصفی فی تفسیر القرآن، ج ۱، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱
- ۳۲- _____، ۱۴۱۵ق، الصافی فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران، انتشارات الصدر، چ ۲
- ۳۳- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، ج ۶، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۶
- ۳۴- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، تهران، نشر ناصر خسرو، چ ۱
- ۳۵- قدسی، احمد، ۱۳۸۹، نگاهی به آیه ۳۴ سوره نساء و مسأله قوامیت مردان بر زنان، فصلنامه تخصصی طهوراء، سال ۳، ش ۵، ص ۱۲۱
- ۳۶- گلپایگانی، محمدرضا، ۱۴۱۳ق، کتاب القضاء، تقریر سید علی حسینی میلانی، ج ۱، قم، نشر دارالقرآن، چ ۱
- ۳۷- لیثی واحدی، علی بن محمد، ۱۳۷۶، عیون الحکم و المواعظ، قم، دارالحدیث، چ ۱
- ۳۸- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۹، تهران، نشر کتاب.
- ۳۹- معرفت، محمدهادی، ۱۴۲۳ق، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم، مؤسسه التمهید، چ ۱
- ۴۰- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ق، تفسیر الکاشف، ج ۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۱
- ۴۱- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، ج ۳، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۱