

معنا، شرایط، قلمرو و آثار قوامیت مرد بر همسر در آیه ۳۴ سوره نساء

مریم شریف پور^۱

^۱ استادیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی آزاد تهران

نویسنده مسئول:

مریم شریف پور

چکیده

قرآن کریم به عنوان سند زنده دین اسلام، متفکران را به تحقیق بیشتر حول مفاهیم بلند آن واداشته است. یکی از آن حیطه ها زن و خانواده می باشد و یکی از این آیات، آیه ۳۴ سوره نساء در مورد قوامیت شوهر بر زن می باشد. در این مقال با روش بررسی کتابخانه ای به بیان مفهوم قوامیت که همان ریاست زوج بر خانواده در حدود مشخص و در جهت مسئولیت پذیری و اصلاح امور خانواده است پرداخته شده که برتری ذاتی برای مرد محسوب نشده و اهلیت، بلوغ، رشد و صلاحیت های اخلاقی و مدیریتی از شرایط اعمال آن است. در باب قلمرو و ظرف قوامیت زوج بر زوجه هم پنج رویکرد بررسی و نقد شد که رویکرد برگزیده همان ریاست و مدیریت نوعی مرد بر خانواده در حیطه مسائل زناشویی، مسئولیت پذیری و حفظ مصلحت خانواده می باشد. در بحث شان نزول آیه نیز بیان اشکالات سندی آن مورد توجه قرار گرفته است و در انتها به لوازم فقهی و حقوقی این ریاست اشاره شده که معاشرت و اشتغال زن تا جاییکه منافعی حق استمتاع مرد و مصلحت خانواده نباشد نیاز به اذن شوهر ندارد و بحث تادیب زن با شخصیت انسانی وی و روح حاکم بر شریعت اسلامی ناسازگار است.

کلید واژه ها: آیه ۳۴ سوره نساء، قوامیت، مدیریت مرد بر خانواده، ریاست مرد، ضرب زن، شأن نزول.

بیان مسأله

محققان حوزه زن و خانواده هر کدام با رویکردی خاص به این آیه نگریسته اند، عده ای این آیات را نشانه برتری دین اسلام و عده ای نیز نشانه زن ستیزی آن دانسته اند. در این آیه صفت "قوامیت" به دو دلیل موهبتی (بما فضل الله بعضهم علی بعض) و کسبی (و بما انفقوا) به مردان اختصاص پیدا کرده است و در ادامه آیه از واژه "ضرب" (زدن)، برای مرد در صورت نشوز زن استفاده کرده است.

سوالات اساسی حول این آیه که گاه برداشت های افراطی یا تفریطی را موجب شده است چنین اند: تحلیل معنایی و مفهوم واژه "قوامیت" چیست؟ ملاک یا ملاکات "قوامیت" چیست و چرا به صورت مبهم در آیه ذکر شده است؟ ضرورت قوامیت مرد کجاست و علت واگذاری آن به مردان و تاثیر آن در خانواده کجاست؟ محدوده و قلمرو "قوامیت" از دیدگاه مفسران اسلامی و نسبت آن با آزادی زنان کجاست؟ بررسی تحلیل معنایی واژه "فضل" و بررسی شان نزول آیه چه می گوید؟ ماهیت "قوامیت" در حقوق مدنی و آثار فقهی و حقوقی آن کدامند؟

۱- تحلیل معنای واژه «قوامون»

واکاوی بیشتر واژه های مبهم هر متن یا آیه جهت دستیابی به معنای اصلی آن بسیار ضروری است. در علم جدید معناشناسی نیز تحلیل مولفه های معنایی، معنی واژه را به ذهن انسان نزدیک تر می کند. در این آیه نیز یکی از کلمات بسیار مهم و کلیدی واژه «قوام» می باشد. با تحلیلی بر آراء لغت شناسان می توان معانی زیر را بنا بر اختصار و ترتیب فراوانی آن برای واژه «قوام» بیان نمود:

۱- معنای محافظت، اصلاح، اعتدال، قیام، نگهبان، ساماندهی، رعایت مصالح فرد، ارشاد، نصیحت و مسئولیت پذیری [ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/

۴۹۶] / (طریحی، ۱۳۷۵: ۶/ ۱۴۲) / (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۴/ ۱۳۵) / (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸: ۵۰) / (شرتونی، ۱۴۰۵: ۲/ ۱۰۵۳) / (جوهری، ۱۹۸۰:

ذیل ماده قوم) / (شیخ طوسی، ۱۳۸۸: ۶/ ۳۰) / (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۷/ ۳۶) / (رضا، ۱۳۷۹: ۶۷۵) / (شریعتمداری، ۱۳۷۵: ۷۸۷).

۲- معنای مسلط شدن مانند تسلط والی بر رعیت [زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ و ۱۴۱۵: ۱/ ۲۹۵] / (طبرسی، ۱۳۷۴: ۱۰/ ۱۲۵ و ۱/ ۵۹۳) /

(اردبیلی، ۱۳۷۸: ۶۷۷) / (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵/ ۲۳) / (جوینی، ۱۳۷۸: ۵۹-۲۴).

۳- معنی تادیب، تدبیر و حفظ و صیانت. [فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۰/ ۸۸] / (جصاص، ۱۴۱۵: ۲/ ۲۳۶) / (فراء بغوی، ۱۴۰۷: ۱/ ۴۲۲) / (ابن کثیر،

۱۴۲۰: ۱/ ۵۰۳).

۴- معنای قیام برای اداره امور شخص و استقامت در انجام آن، ستون، پایه و اساس، (راغب، ۱۴۱۲: ۶۹۰/۱).

۵- معنای بسیار دقیق، منظم، سخت گیر و محافظ (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶۷/۵).

۶- انصاف و تامل در امری، درست شدن کار. (الجر، بی تا: ۹۳۰).

۷- معنای دائماً قیام به انجام کاری کردن (قرشی بنانی، ۱۳۷۴: ۵۰/۶).

۸- معنای مسلط شدن بر امری، ایستادن و استقامت در آن امر. (طبری، ۱۴۱۲: ۳۸/۴).

۹- معنای اداره امور محجور. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸: ۳۱۳).

۱۰- قوام کسی است که طرف مقابل باید رعایت حقوق او را کند چون مسلط بر کار طرف مقابل است. (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۴۸/۳۱) و (موسوی

خمینی، ۱۳۷۹: ۳۰۳/۲) همانطور که در قانون مدنی نیز ریاست مرد بر خانواده، از خصائص شوهر ذکر شده است.

شاید به ندرت بتوان معنایی را جز آنچه در بالا احصاء شد یافت و تمامی این معانی به همان معنای اول که فراوانی بیشتری نیز بین محققان

دارد برمی گردند، لذا مراد آیه از عبارت "الرجال قوامون علی النساء" به نظر اکثر محققان، همان قیام مرد به اداره شئون زندگی خانوادگی و

مسئولیت پذیری در امور مختلف زندگی زناشویی را می رساند که یک حق و یک تکلیف برای مرد است.

۱-۱- ضرورت قوامیت و علت واگذاری آن به مردان

اکثر مفسرین مبنای این ضرورت را بدیهی گرفته، اما خانواده یک واحد کوچک اجتماعی است که مانند اجتماع بزرگ جهت حل اختلافات

باید دارای رهبری و سرپرستی واحد باشد وگرنه هرج و مرج در آن هویدا و کانون آن به نابودی نزدیک می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷:

۳۷۰/۳). قرآن با توجه به دو معیار فضیلت ذاتی مردان (موهبتی) بر زنان و تامین معاش خانواده از سوی مردان (کسبی) این مدیریت را به

مردان سپرده است و مدیریت خانواده را به حوزه عقل، جهت پویایی و آرامش بیشتر آن واگذار کرده است، چون مدیریت اشتراکی یا

قراردادی نه تنها با آیات و روایات بلکه با روحیات زن نیز سازگاری ندارند، لذا نظام حقوقی اسلام، بنابر مصالح فرد، جامعه و خانواده، مرد را

مدیر قانونی خانواده معرفی کرده و زن مشاوره دلسوز برای پیشبرد امور و این طراحی طبق حقوق طبیعی زن و مرد می باشد (عظیم زاده

اردبیلی، ۱۳۸۶: ۷۶-۷۷). چرا که هر استعداد طبیعی مبتنی بر یک حق طبیعی است و این تفاوت های جنسیتی و احکام متفاوت اجتماعی

هرگز به معنای تفاوت در مسائل ارزشی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۸۵).

۲- قلمرو قوامیت از دیدگاه مفسران

با توجه به اختلافات در این حیطه، قبل از پرداختن به محدوده قوامیت، به دو سوال اساسی باید پاسخ گفت: الف- آیا قوامیت ذکر شده در

آیه، به معنی قوام بودن همه مردان بر همه زنان است؟ ب- در باب قوامیت آیا واژه ولایت زوج بر زوجه صحیح است یا ریاست؟ و شرایط زوج

برای اعمال آن چیست؟

در پاسخ به مسئله اول بیان آیه نشان می‌دهد که خداوند برتری مردان بر زنان را به صورت مبهم بیان نموده است تا برتری همه مردان بر

همه زنان اثبات نشود، چون برخی از زنان هستند که بر مردان برتری دارند، لذا خداوند با واژه "بعض" برتری نوع و غالب مردان را بر نوع

زنان بیان می‌کند (بلاغی، ۱۴۲۰: ۸۵۹/۲)، (مغنیه، ۱۴۲: ۳۱۵/۲)، (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۷۶/۶). این نظر را واقعیات تاریخی و سیاق

آیات قرآن تایید می‌کند.

در باب مسئله دوم به نظر می‌رسد قوامیت در خانواده دارای دو جزء است. یکی ریاست در رابطه با زوجیت و دیگری ولایت در رابطه با فرزند

است، لذا از آنجا که از نظر فقهی ولایت، سلطنت بر غیر به دلیل عقلی یا شرعی بر جان، مال یا هر دوست (بحرالعلوم، ۱۳۶۲: ۳/۲۰۱۰) و

در اصطلاح حقوقی نیز عنوان شده که ولایت سلطه و اقتدار قانونی به جهتی از جهات برای انجام امور مربوط به غیر است (امامی، ۱۳۷۶:

۲۰۲/۵) بنابراین ولایت پدر بر فرزندان با قوامیت شوهر بر زن تفاوت دارد چرا که ولی در اموال، جان و نفس مولی علیه مسلط است و

هرگونه تصرفی که به مصلحت آنها باشد انجام می‌دهد اما قوامیت شوهر در راستای حمایت، مراقبت و حفظ مصالح او در زندگی مشترک

است و خارج از محدوده زوجیت را شامل نمی‌شود چرا که زن دارای آزادی اراده و اختیار برای تصرف در اموال خویش و اداره آنهاست لذا

ریاست مرد بر خانواده، تاسیسی در جهت حمایت و سرپرستی خانواده است نه برتری مرد، اما در باب شرایط زوج برای اعمال قوامیت، ضمن

برخورداری از شرایط عامه تکلیف (اهلیت، بلوغ و رشد) باید واجد صلاحیت اخلاقی هم باشد که این بر مبنای قاعده‌ی تلازم عقل و شرع

می‌باشد و از بدیهیات عقلی و سیره عقلاست هرچند در متون فقهی و روایی مطرح نشده است.

اما در باب قلمرو و ظرف این قوامیت پنج رویکرد اساسی در میان مفسران وجود دارد:

۲-۱- رویکرد اول: ریاست تام مرد هم در خانواده و هم در جامعه: معتقدان به این دیدگاه، قائل به برتری نوع مرد بر نوع زن بوده و مردان را نسبت به زنان در سپهر خانوادگی و اجتماعی دارای ریاست تام می‌دانند که زن باید همیشه و در همه شرایط مطیع مرد باشد [طبرسی، ۱۳۷۲: ۲-۶۹] / (شیخ طوسی، بی‌تا: ۱۸۹/۳) / (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۴۳/۴) / (رازی، ۱۴۲۰: ۷۰/۱۰) / (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸: ۷۷) و به دلیل عمومیت ملاک ذکر شده در آیه، این حکم هم برای خانواده و هم برای جامعه می‌باشد یعنی مرد ریاست دارد مثل ریاست والی بر رعیت، البته این موضوع مانع آزادی و استقلال فردی زنان نیست. [طنطاوی، ۱۴۰۲: ۳۹/۲] / (رازی، ۱۳۷۰: ۷۶۰/۱) / (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۵۳/۱) / (قمی، ۱۳۶۷: ۱۲۵) / (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۲۶/۱۰).

برخی از راه تنقیح مناط و برخی نیز با استناد به اطلاق آیه درجه، این قوامیت و ریاست را به اجتماع نیز سرایت داده‌اند (سیفی مازندرانی، بی‌تا، ۱۴۷) / (معرفت، ۱۴۱۴: ۳۰۹) / (گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۴۶/۱). به نظر می‌رسد این رویکرد افراطی قابل نقد است زیرا: ریاست تام در فقه اسلامی برای زن و شوهر وجود ندارد، بلکه ریاست زوج محدود شده است (مگر در طلاق یا فراش یا معاشرت) و این ریاست و قوامیت براساس محور خانواده است و گرنه گاهی نیز زن قیم مرد است (مانند مادر و پسر) (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۲۹) و سیاق آیه و آیات قبل و بعد نشانگر آنند که مراد آیه، زوج و زوجه‌اند نه همه مردان و زنان و کلمه انفاق نیز قرینه آن است. علاوه بر این زنان نیز دارای قدرت عقلی و عملی جهت حل مسائل خود هستند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷/۲۳۴) و عقلی که زن و مرد در آن تفاوت دارند (عقل ابزاری یا معاش)، غیر از عقلی است که در اسلام معیار کمال انسانی است و مایه تقرب بیشتر به درگاه الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۲۸).

در باب عمومیت ملاک در قوامیت (سبحانی: ۱۴۱۸: ۵۸/۱) یا تنقیح مناط نیز باید گفت: دلیل قوامیت فقط تفضیل تکوینی نیست بلکه انفاق را نیز شامل میشود (دو جزء یک ملاک‌اند) و دو علت مستقل نیستند چون با وحدت موضوع منافات دارد (منتظری، ۱۴۰۹: ۵۸/۱) / (سیفی مازندرانی، بی‌تا: ۱۴۷) و لذا نمی‌توان از این دو راه نیز به اثبات ریاست تام مرد بر جامعه و خانواده پرداخت.

برخی با استناد به اطلاق آیه درجه (و للرجال علیهن درجه...) بیان می‌کنند که ظرف این ریاست و قوامیت هم خانواده است و هم جامعه (گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۴۶/۱) / (معرفت، ۱۴۱۴: ۳۰۹)، اما سیاق آیه نکره در سیاق اثبات است و عمومیت ندارد و در مورد زنان مطلقه رجعیه

است و تعمیم آن به اجتماع درست نیست [الاصفی، ۱۴۲۵: ۴۸] / (سبحانی، ۱۴۱۸: ۶۰/۱) / (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳: ۱: ۹۲).

برخی نیز با بیان اینکه اگر در خانواده ریاست با مرد است پس در جامعه که به درایت بیشتری نیاز است به طریق اولی ریاست با مرد می‌باشد (گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۴۴/۱)، اما این نظر ناتمام است چون در خانواده برای مدیریت دعوا و کشمکش چنین ریاستی در حد مشخصی

ایجاد شده است اما در جامعه چنین چیزی وجود ندارد. [منتظری، ۱۴۰۹: ۱/۳۵۱]

برخی مفسران هم که قیومیت مرد را به معنی سلطه وی در تمام امور اجتماعی مانند قیام حاکم بر رعیت می‌دانند (قمی نیشابوری، ۱۴۱۶:

۲۸۰/۴) / (آلوسی، ۱۴۰۵: ۲۴/۳) / (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴) / (شیخ طوسی، ۱۴۱۹: ۱۹۰/۳) / (طبرسی، ۱۳۷۴: ۵۹۲) / (رازی، ۱۴۲۰: ۹/

۸۸) [و به روایاتی از این دست استناد می‌کنند: همراه مسکینه ما لم یکن لها زوج (طبرسی، ۱۳۷۴: ۵۹۲) / (فخررازی، بی‌تا: ۸۸/۹)] یا اینکه

برتری مردان بر زنان مانند برتری آسمان و آب بر زمین است (شریف لاهیجی، ۱۳۶۳: ۴۷/۱) اما باید توجه داشت که واژه قوام در قرآن از

ریشه قیام (قیام کننده به قسط، قائم بالله، قائم بالعدل) تفسیر شده و ریشه آن از "قیم" اخذ نشده است.

برخی نیز سیاق آیه را دلیل بر ریاست مطلق زوج می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۹۵/۱) / (اردبیلی، ۱۳۷۸: ۶۷۸) / (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۴۷/۳۱) /

(خویی و تبریزی، ۱۴۱۶: ۴۶۴/۱) اما برخی دیگر از فقها آن را با توجه به سیاق آیه نفی کرده‌اند بلکه آن را مربوط به روابط زوجین در

خانواده دانستند (منتظری ۱۴۰۹: ۳۴۹) / (فضل‌الله ۱۴۲۱: ۱۷) هرچند زن علاوه بر تکمین خاص باید تمکین عام نیز داشته باشد یعنی

مدیریت شوهر را در مسائل خانواده و امور فرزندان تا حدی که به شئون زندگی زناشویی و مصالح خانواده مربوط است بپذیرد. (کاتوزیان

۱۳۷۱: ۲۲/۱).

۲-۲- رویکرد دوم: ریاست تام مرد فقط در خانه: بیشتر مفسران معتقدند که مردان در خانه ریاست تام و مطلق دارند مانند ریاست والی بر

رعیت، به دو دلیل موهبتی (برتری تکوینی) و کسبی (انفاق) یعنی مردان مانند حکام با امر و نهی خود زنان را سرپرستی کرده و جمله

اسمیه و صیغه مبالغه برای تاکید آن است که این مطلب در طبیعت مردان ریشه دارد. [فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱/۴۴۸] / (زمخشری، ۱۴۰۷:

۵۰۵ / ۱) / (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۴/۳) البته این رویکرد نیز درست به نظر نمی‌رسد چرا که با آیات و روایات اسلامی قابل جمع نیست، زیرا در

قرآن بر حقوق مشترک در زندگی خانوادگی تاکید شده است. «لهن مثل الذی علیهن بالمعروف» همچنین با توجه به محدود شدن احکام

نشوز زن در فقه اسلامی (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۲) و اشاره به نشوز زوج و همچنین احکام نشوز دوطرفه، قوامون به صورت مطلق معنا نمی‌شود

(موسوی خمینی، ۱۳۷۰: ۱۰۲/۴) زیرا در اینصورت زوجیت، شخصیت زن را در تمامی موارد زندگی لغو می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷/۲۳۲).

نکته بسیار مهم اینکه در این رویکرد، قیم در اصطلاح فقهی و در اصطلاح این آیه خلط شده است چرا که در فقه قیم یعنی سرپرستی محجوران در جان و اموال اما در اینجا به معنی قیام به انجام وظایف سرپرستی است اما برتری داشتن یا نداشتن مردان بر زنان را باید از نشانه‌های دیگری به دست آورد. (عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۸۶: ۲۰). برخی نیز شان نزول آیه را دلیلی بر ریاست مطلق مرد در خانه می‌دانند و می‌گویند: زنی نزد پیامبر از سیلی زدن همسرش شکایت کرد و پیامبر حکم به قصاص دادند اما آیه «الرجال قوامون على النساء» نازل شد و پیامبر حکم را تغییر دادند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۱۳/۴). البته به این مطلب چند نقد وارد است از جمله اینکه خداوند در احکام ولایی حضرت رسول تصرف می‌نماید نه در احکام تشریعی و گرنه با عصمت او منافات دارد. اما منصفانه باید گفت خیر این مطلب با عصمت پیامبر منافاتی ندارد چون تا قبل از آن، آیه طلاق حاکم بوده و بعد از آن، این آیه نازل شده که تقیید اطلاق حکم سابق است (معرفت، ۱۴۱۶: ۱۷۱/۱) و نقد دیگر اینکه خاص بودن شان نزول، دلیل بر محدودیت آن به خانواده نمی‌شود همانطور که این شان نزول اعتبار سندی نیز ندارد (نوری، ۱۴۱۷: ۱۵)، پس ریاست زوج بر زوجه از این آیه استنباط می‌شود، اما محدوده آن که تام است یا خیر، از آیه برداشت نمی‌شود. درباره دو دلیل موهبتی مردان که برخی مفسران آن را دلیلی بر ریاست تام مرد در خانه می‌دانند نیز باید گفت بله ملازمه این دو علت (برتری تکوینی و کسبی) فقط در خانواده است (منتظری، ۱۴۰۹: ۳۰۵/۱) / (سبحانی، ۱۴۱۸: ۵۸/۱) / (اردبیلی، ۱۳۷۸: ۹۱/۱)، اما آیه اطلاق و تام بودن این ریاست در خانه را نمی‌رساند. برخی مفسران نیز سیاق آیه را به این صورت دلیل بر ریاست تام مرد در خانه می‌دانند که در آیه زنان به دو قسم صالحه و ناشزه تقسیم شده‌اند که منظور همان همسرانند، لذا با توجه به قرینه مقابله، منظور از مردان نیز همسران هستند پس آیه مورد نظر در مورد خانواده است نه جامعه و البته در تمام ابعاد مسائل خانوادگی (سبحانی، ۱۴۱۸: ۵۷/۱) / (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳: ۹۱/۱)، علامه طباطبایی این نظر را نقد کرده و می‌گویند صدر آیه در مورد زنان و مردان به صورت عام است اما در ادامه آیه احکام ویژه خانواده مطرح می‌شود، (که حکم فرعی است و حکم مطلق از آن استنتاج می‌شود). (۱۳۷۴: ۳۴۴/۴)، اما به نظر می‌رسد که صدر آیه عام نیست بلکه بنابر قرینه انفاق که تعلیل قوامیت است به خانواده محدود می‌شود. (اما در هر صورت تام بودن ریاست مرد در خانه از این آیه برداشت نمی‌شود).

۲-۳- رویکرد سوم: ریاست اقتصادی مرد: برخی مفسران به دلیل پرداخت نفقه واجب از سوی مرد به زن، واژه "قوامون" را به معنی رئیس و مدیر اقتصادی زن تفسیر کردند (طبری، ۱۴۱۲: ۳۸/۵) اما سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا با ندادن نفقه از سوی مرد این قوامیت از بین می‌رود. که برخی با زایل شدن این صفت ریاست مرد را نیز زایل می‌دانند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶۹) اما در فقه شیعه چنین نیست و اگر مرد حتی به دلیل سفاقت قادر به پرداخت نفقه به زن نباشد، قیم مرد باید آن را به زن بپردازد. اما به نظر می‌رسد درست است که پرداخت نفقه با عقد زوجیت واجب می‌شود اما این تنها به دلیل قوامیت نیست بلکه جزء العله است (چون بما فضل الله و بما انفقوا با یکدیگر یک علت هستند). ضمن اینکه اگر آیه محدود به امور اقتصادی شود با لحن و سیاق آیه ناسازگار است اما برخی روایات به ظاهر دلالت بر عدم استقلال زن شوهردار در تصرف در دارایی و اموالش دارد (همان، ۱۱/۱۴ و ۳۲۳/۱۳) که البته مربوط به منع تصرف در اموال شوهر بدون اجازه اوست نه اموال خود زن یا برخی روایات مستند به معصوم نیست و از حجیت ساقط است و برخی نیز که از حیث سندی شاید مشکلی نداشته باشند اما توانایی مقابله با اطلاعات قرآنی و ادله روایی مبنی بر جواز تصرفات زن در اموال خود را ندارند، لذا برخی مفسرین این روایات را حمل بر استحباب اجازه از شوهر می‌کنند (حر عاملی: ۳۲۳/۱۳) لذا در قانون مدنی نیز (ماده ۱۱۱۸) زن مستقلاً می‌تواند در دارایی خود هرگونه تصرفی را که می‌خواهد انجام دهد و ریاست مرد بر خانواده اختیاراتی را برای او در این زمینه ایجاد نمی‌کند (صفایی، ۱۳۷۸: ۱۳۴) یعنی برای حفظ مصالح خانواده مرد باید شخصیت حقوقی زن و مالکیت وی را به رسمیت بشناسد و زن نیز از تجربه اقتصادی مرد استفاده نماید و این برای زن یک توصیه اخلاقی غیر الزام آور است و در قلمرو ریاست مرد به عنوان یک قاعده نیست. ضمن اینکه اینجا «فضل» به معنی فضیلت نیست بلکه انضمام برتری تکوینی و کسبی در محیط خانواده باعث اختصاص سرپرستی اقتصادی مرد بر شئون مشترک زندگی خانوادگی است نه ریاست تام اقتصادی مرد در اموال اختصاصی زن.

۲-۴- رویکرد چهارم: ریاست نوعی مرد فقط در خانه این رویکرد که موردنظر این مقاله نیز می‌باشد معتقد به ریاست اجمالی و نوعی زوج در حدود زندگی مشترک بر خانواده و زوجه است و واژه "فضل" را به معنی برتری و فضیلت مرد بر زن نمی‌دانند بلکه مسئولیتی جهت حفظ مصالح خانواده می‌دانند، زیرا در این آیه "فضل" مربوط به داده‌های موهبتی است نه اموری که کسبی هستند، فضیلت مربوط به امور اکتسابی است نه ذاتی (مغنیه، ۱۴۲۴: ۲/ ۳۱۵) / (فضل الله، ۱۴۱۹: ۲۳۰/۷)، لذا خصائص ذاتی مردان و زنان هیچ‌کدام فضیلت محسوب

نمی‌شوند و جعل این مدیریت برای مردان در خانواده به دو دلیل تکوینی (برتری ذاتی مردان بر زنان) و تشریعی (عهده‌دار بودن نفقه) می‌باشد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۲: ذیل آیه) / (ایازی، ۱۳۹۱: ۳۰).

بنابراین مسئولیت سرپرستی خانواده از جانب مرد جنبه تکلیفی و امری دارد و قابل اسقاط یا واگذاری نبوده و زوجین نمی‌توانند آن را نادیده بگیرند یا محدود کنند (مقدادی، ۱۳۸۱: ۱۳۲-۱۰۵) و برخی فقها نیز گفته‌اند که واگذاری اختیارات از سوی زوج به زوجه خلاف این آیه می‌باشد (نراقی، ۱۳۷۵: ۱۶/۵) و این سرپرستی فقط در حوزه خانواده نمودار می‌شود (رازی، ۱۴۲۰: ۳۵۶۵-۳۴۹) / (قرطبی، ۱۳۶۴: ۵/۱۷۳-۱۶۹) / (کاشانی، ۱۳۷۸: ۳/۲۵-۶۵) / (شریف لاهیجی ۱۳۶۳: ۴۷۰/۱). قانون مدنی نیز با توجه به اصل آزادی اراده و عدم سلطه مرد بر دیگری (ماده ۱۱۰۵). ریاست خانواده را از خصایص شوهر می‌داند (محدود به رابطه زوجیت) و عقل نیز آن را تایید می‌کند یعنی نحوه‌ای از ریاست (نوعی حق مدیریت) که در فقه اسلامی محدود شده است که با توجه به سیاق آیه و آیات قبل و بعد از آن مورد تایید است.

۲-۵- رویکرد پنجم: جذبه زوج به سوی زوجه: برخی مفسران که واژه "قوام" را به معنای عزم (یکسان با ماده قام) گرفته‌اند، "قوامون" را به این معنی دانسته‌اند که مردان عزم به سوی زنان می‌کنند و به سمت آنان جذب می‌شوند (کریم پور قراملکی، ۱۳۷۹: ۲۳) اما سستی این رویکرد بسیار واضح است چون واژه "قوامون" با حرف اضافه «علی» به معنی عزم نیامده است بلکه «علی» زائد و به معنی استعلائی اعتباری است و نکته دیگر اینکه جذب زوج و زوجه دو طرفه بوده و اختصاصی به مرد ندارد.

۲-۶- نسبت حدود قوامیت مردان و آزادی زنان: محققانی که مرزهای قوامیت مرد را هم در خانه و هم در جامعه می‌دانند اکثراً بیان می‌دارند که این حق حاکمیت هرگز منافاتی با آزادی فردی و استقلال زنان در میدان عمل ندارد چرا که: "فلا جناح علیکم اذا سلتم ما اتیم بالمعروف" و برخی نیز در این گروه دایره اختیارات زن را در تصرف در داراییها و اموال خود محدود به اذن شوهر می‌کنند که بیان شد اشکالات متعددی به این نظر وارد است. آن دسته از محققان هم که مدیریت مرد را تنها در چارچوب روابط زناشویی می‌دانند، در خارج از مسائل زناشویی، زن را دارای استقلال و آزادیهای فردی دانسته که مرد نمی‌تواند جلوی اراده تصرف و استقلال او را در حقوق فردی، اجتماعی بگیرد همانگونه که نمی‌تواند او را وادار به اشتغال نماید. به نظر می‌رسد رویکرد صحیح آن است که زن نیز موظف است در قبال مهر و نفقه‌ای که از مرد دریافت می‌کند در چارچوب مسائل زناشویی با فروتنی تسلیم بوده و حقوق همسر را ادا کند و همینطور حفظ

پاکدامنی خود و اموال همسر در غیاب وی (فالصالحات، قانتات، حافظات...) نیز از وظایف زوجه است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۴۴/۴). یعنی مطیع بودن زن فقط در حق استمتاع است نه چیز دیگری، البته زن علاوه بر تمکین خاص باید تمکین عام نیز داشته باشد یعنی قبول سرپرستی و مدیریت شوهر در مورد خانواده و فرزندان و نظارت شوهر بر اعمال خود تا آن حد که بر شئون زندگی مربوط است، اما این به معنای اطاعت بی چون و چرای زن از شوهر نیست (کاتوزیان، ۱۳۷۱: ۲۲/۱ / صفایی، ۱۳۷۸: ۱۳۳).

۲-۷- ملاک قوامیت مردان و علت ابهام در بیان آن: در بین اندیشمندان اسلامی در مورد «بمافضل الله بعضهم علی بعض» یعنی معیار و ملاک قوام بودن اختلاف نظر وجود دارد. برخی فضائل ذاتی و اکتسابی مردان را ملاک این قوامیت می‌دانند. از جمله فضائل ذاتی را جنبه عقلانیت ذاتی، بعد یقین و باور دینی، شهادت قضایی، حق تصرف در اموال و تجارت، جهاد، جبهه و جماعت، مهر و نفقه، حق طلاق، حق تعدد زوجه، فزونی ارث و دیه، رسالت و خلافت، نیاز فطری زن به سرپرستی (کما اینکه یکی از خصائل خوب زنان، فرمانبرداری ذکر شده است) توان بالای فیزیکی و توانایی بدنی دانسته‌اند. در باب فضایل اکتسابی به عقل و تدبیر و خردمندی بیشتر، مهارت بر نویسندگی، نگارشگری، مهارت جنگی و موارد دیگر اشاره شده است. (مولایی نیا، ۱۳۸۷: ۱۱۹-۱۱۳ / عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۸۶: ۷۴) در مقابل این نظریه نظریه‌ای وجود دارد که به نظر صحیح‌تر است که قوامیت را برای مرد یک علت طبیعی محض می‌داند نه قرارداد یا امتیازی خاص برای جنس مرد، لذا «فضل» به معنی برتری ارزشی نیست بلکه ناظر به داشتن نیرو و استعداد خاص در مردان جهت انجام مسئولیت است یعنی بیان تفاوت‌های جسمانی و بیولوژیک زنان و مردان (جعفری، ۱۳۷۸: ۲۷۰ / و عاملی: ۱۴۱۳: ۳۹۶) / (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۶۶). دلیل این ابهام و عدم تصریح را برخی وضوح برتری مردان نسبت به زنان دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۱ / ۵۳۲ و ابوالسعود، بی‌تا: ۱۷۳ / ۲ و آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۳/۵) و برخی نیز عدم اثبات برتری همه مردان نسبت به همه زنان را عنوان کرده‌اند (بلاغی، ۱۴۲۰: ۸۵۹/۲ و مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۱۵/۲) که با توجه به منابع قرآنی و روایی نظر اخیر به واقعیت نزدیکتر است.

۳- تحلیل معنایی واژه «فضل»

در آیه شریفه یکی از دلایل قوامیت مردان بر زنان با واژه «فضل» (تفضیل تکوینی الهی) بیان شده است اما، این که مفهوم تفضیل الهی در آیه شریفه چیست، اختلاف نظر وجود دارد: برخی "فضل" را عقل و توانایی بدنی (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۴۴/۴) و برخی جنبه عاطفی و قدرت

بدنی (فضل الله، ۱۴۱۹: ۲۳۰/۷ و مهریزی، ۱۳۸۲: ۲۴۰)، گروهی آن را جنبه دانش، عقل و عزم (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۹/۳) و برخی نیز آن را صریح در نقص عقل و دین زنان (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۴/۳) و برخی فزونی در تحمل شداید، نیرومندی و تدبیر بیشتر دانسته اند (امین اصفهانی، ۱۳۶۱: ۶۳/۴) و برخی نیز قائل به توانایی‌های دو جانبه و متقابل‌اند که زنان و مردان هرکدام در جنبه‌ای برطرف مقابل برتری دارند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۸/۷) نکته قابل ذکر اینکه زن و مرد در امور انسانی هیچگونه تفاوتی ندارند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴۰/۴) اما در امور جسمی و روانی از نظر علم و دین دارای تفاوت‌های هستند (مهریزی، ۱۳۸۲: ۲۹-۲۰۶) که مسئولیت اجرایی آنها را متفاوت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۰۸/۱۸).

و این تفاوت‌های ذاتی زن و مرد هستند که منشاء تقسیم حقوق و تکالیف می‌شوند (مهریزی، ۱۳۸۲: ۲۱۴) و به هیچ عنوان تفاوت‌های ذاتی باعث برتری نیست، بلکه فضائل اکتسابی هستند که ملاک برتری و فضیلت می‌باشند و هیچ کمالی از کمالات انسانی نه مشروط به ذکورت است و نه ممنوع به انوثة و کارهای اجرایی براساس صلاحیت‌ها و توانمندی‌هاست (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۵۲/۱۸۰).

یکی از مصادیق برتری تکوینی مرد بر زن نیروی تعقل عنوان شده است اما باید توجه داشت که عقل در روایات به یک معنا نیست گاهی به امر ذاتی دلالت دارد که همه از آن برخوردارند و گاهی به عقل اکتسابی که انسانها در آن متفاوتند (مهریزی، ۱۳۸۲: ۹۸) و در روایات بیان شده که علم آموزی و تجارت عقل را افزون می‌کند لذا اگر زنان با توجه به شرایط محیطی و اجتماعی از این دو مورد محروم شوند عقل اکتسابی آنها قوی نخواهد بود، لذا این آیه در باب نقصان عقل زنان حرفی ندارد و زیادتی عقلی هم که به مردان نسبت داده‌اند واضح نیست که عقل ذاتی است یا اکتسابی (همان: ۱۰۳ و ۷۸) با توجه به اینکه در هیچ یک از آیات قرآن، نمی‌توان دلیلی بر برتری ارزشی مرد بر زن پیدا کرد (جعفری، ۱۳۸۷: ۲۷۳/۱۱) و زن و مرد در خطابات، احکام و دستورات الهی و ضرورت تعقل به صورت مساوی هستند و حتی زنان زودتر از مردان لیاقت دریافت فضایل الهی و خطابات الهی را می‌یابند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۴۴) و با توجه به عقل اکتسابی و عقل ذاتی، عقلی که در آن زن و مرد اختلاف دارند، غیر از عقلی است که مایه تقرب الهی است (همان، ۲۲۸-۲۲۷) و اگر چنین می‌بود که جنس مرد برتر از جنس زن است، ذکر ملاک‌های برتری و کرامت از سوی خدا و اولیای او لغو می‌بود، لذا در حقیقت کلمه "فضل" و تفضیل در این آیه ناظر به داده‌های خلقتی و تکوینی است نه امور اکتسابی. (فاکر و حسینی تبار، ۱۳۹۴: ۱۷۱-۱۶۰).

۴- بررسی شان نزول آیه

برای درک بهتر آیات، شان نزول نقش بسیار مهمی دارد گرچند شان نزول مخصص نیست. در مورد این آیه شان نزولی در برخی کتب ذکر شده است که زن ناشزه‌ای به دلیل نشوز، از طرف همسرش مورد ضرب واقع می‌شود و با پدرش خدمت رسول اکرم می‌رسند و خواستار قصاص می‌شوند که پیامبر حکم به قصاص می‌دهند که بلافاصله این آیه نازل می‌شود و حکم مسئله را روشن می‌کند که در روابط زناشویی در صورتیکه به دلیل نشوز، مرد زنش را تنبیه تادیبی کرده باشد قصاص ندارد و فرمودند: مردان در تدبیر امور، تادیب و تعلیم و سرپرستی امور زنان بر آنان حاکمیت، ولایت و سلطنت دارند (طوسی، ۱۴۱۹: ۱۸۹/۳) / (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵/۳) / (فضل الله ۱۴۱۹: ۲۲۹/۷) / (ابن کثیر، ۱۴۲۰: ۲۷۵/۲).

اما این شان نزول دارای اشکال سندی است. این گزارش در منابع معتبر تفسیری از طرق مختلف ذکر شده، مقاتل، این شان نزول را در کتاب خویش نقل می‌کند (بلخی، ۱۴۲۳: ۳۷۰/۱) این شان نزول به دو طریق مسند از قتاده (طبری، ۱۴۱۲: ۳۸/۵) و به سه طریق مسند از سفیان ثوری، مدی، ابن جریج (همان، ۳۷) و به دو طریق مرسل از کلبی و ابوروق و به دو طریق مرسل و مسند از امام علی (ع) نقل می‌شود (کوفی، بی‌تا، ۱۰۷) و طریقه‌های مسند بسیاری نیز به حسن ختم می‌شود (طبری، ۱۴۱۲: ۷/۵) جز امام علی (ع) هیچکدام از این مفسران صحابه نیستند و نمی‌توانند راوی مستقیم این گزارش باشند. روایت امام علی (ع) نیز در دو کتاب دعائم الاسلام و جعفریات نقل شده که روایات کتاب دعائم همگی مرسل هستند و روایات جعفریات نیز به دلایل گوناگون مورد اعتماد فقیهان نبوده است (نوری، ۱۴۱۷: ۱۵/۱)، لذا شان نزولی که در ذیل آیه بیان شده است اعتبار سندی ندارد (دهقان، ۱۳۹۵: ۱۶۴).

۵- ماهیت قوامیت در حقوق مدنی و آثار فقهی و حقوقی آن

۵-۱- مفهوم قوامیت در حقوق مدنی: قوامیت شوهر بر زن در قوانین ج.ا.ا. همچون فقه و دیگر قوانین موضوعه ج.ا. ۱. عنوان شده

است و از جمله مصادیق آن چنین است: عدم قبولی عبادات مستحبی زن بدون اذن شوهر، بیان شرط ذکوریت در قضا، مرجعیت، ولایت و حکومت، شرط اذن پدر در ازدواج دختر باکره (قانون مدنی، ماده ۱۰۴۳ / اصلاحی ۷۰/۸/۱۴)، ولایت پدر بر نکاح کودکان و دیوانگانی که دیوانگی آنها به بلوغ متصل شده باشد (قانون مدنی، ماده ۱۰۴۱) وجوب نفقه مشروط بر تمکین کامل زوجه (قانون مدنی ۱۱۰۸۰)، اختیار

مرد در طلاق مگر اینکه زن از مرد وکالت بلاعزل داشته باشد (قانون مدنی، ۱۳۳، ۱۱۳۸، ۱۰۵۲) و اینکه احکام ظهار، لعان و ایلاء از احکام مخصوص مردان است و احکام قصاص و دیه که دیه زن یک دوم مرد و در صورت قصاص مرد در قتل زن، باید نصف دیه مرد پرداخت شود (قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۰۱ / قانون مدنی ماده ۳۰۱)، لذا مبحث ریاست و قوامیت مرد بر خانواده و همسر در حقوق مدنی قانون اساسی ج. ۱۰۱ که برگرفته از فقه است متبلور شده است (ماده ۱۱۰۲) و ریاست خانواده را از خصایص شوهر می‌داند (قانون مدنی، ۱۱۸۱، ۱۱۸۰، ۱۱۰۵) / (حایری، ۱۳۷۹: ۹۶۵/۲). ماهیت حقوقی این ریاست نیز مانند حضانت، هم حق و هم تکلیف است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۵: ۹۸). حق است چون امتیازات و اختیارات ناشی از این اقتدار قانونی برای مرد وجود دارد و ممانعت یا مزاحمت دیگران در آن روا نیست و همچنین تکلیف است چون در جهت حمایت، نظارت و حفظ مصلحت خانواده و مربوط به نظم عمومی است و جنبه امری دارد (بدون درنظر گرفتن اراده فرد) و قابل اسقاط یا واگذاری نیست لذا با هم قرارداد یا شرطی نمی‌توانند آن را نادیده گرفته یا کاهش دهند.

۵-۲- آثار فقهی و حقوقی قوامیت

این آثار در دو زمینه مالی و غیرمالی باید بررسی شوند: در زمینه امور مالی با توجه به اصل استقلال مالی زن (محقق داماد، ۱۳۷۲: ۱۳۱۷)، ریاست زوج بر خانه، باعث تصرف در امور مالی زن نمی‌شود (صفایی و امامی، ۱۳۷۸: ۱۳۴). در زمینه امور غیر مالی بحث‌های بسیاری در مباحث فقهی و حقوقی مطرح است که در این مقال به سه موضوع کاربردی معاشرت، اشتغال و تادیب زن پرداخته می‌شود.

۵-۲-۱- رابطه خروج زن از منزل و ریاست زوج: براساس اصل اباحه عمل و آزادی اراده خروج زن از منزل عملی رواست اما با توجه به حقوق و تکالیف متقابل زن و شوهر (خصوصاً حق استمتاع) نظرات متفاوتی مطرح می‌شود. در فقه امامیه نظر مشهور بر این است که زن برای خروج از منزل شوهر باید اجازه و رضایت او را کسب کند و مرد می‌تواند مانع خروج او شود هر چند با حق استمتاع وی منافاتی نداشته باشد (این نظر بر مبنای ریاست مطلق مرد بر خانواده می‌باشد). مهمترین دلیل این دسته از فقها روایت مشهوری است مبنی بر اینکه مردی به سفر می‌رود و از همسرش می‌خواهد از خانه خارج نشود، در همین حین پدر زن می‌میرد و زن حتی برای تشییع پدر نمی‌رود و سپس حضرت رسول این عمل زن را دلیل بر بخشودگی گناهان وی و پدرش عنوان می‌کنند (حرعاملی، ۱۳۹۸: ۱۲۵/۱۴)، البته نباید غفلت کرد

این بحث عهد و پیمانی است بین یک زن و شوهر (امری موردی و شخصی) که نمی‌توان به راحتی حکمی کلی از آن استنباط کرد کما اینکه پذیرش این روایت با روح آموزه‌های شریعت اسلام و همچنین قاعده نفی حرج و قاعده لاضرر مغایرت دارد، لذا برخی فقیهان چنین نظری دارند که زن بدون اجازه شوهرش حتی برای تشییع مرده خود نیز نباید برود (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۱/۱۸۳/ موسوی خمینی: ۱۳۷۹: ۸/۲) یکی دیگر از روایات استنادی این گروه از فقیهان روایتی از پیامبر است که اگر زن بدون اجازه شوهر از منزل خارج شود لعنت جنیان و آدمیان بر اوست تا برگردد (حرعاملی، ۱۳۹۸: ۱۱۱/۱۴) که شاید بتوان گفت مقصود ترک خانه به علت رها کردن زندگی زناشویی، ناسازگاری، بهانه جویی یا کج رفتاری باشد که نهایتاً به نشوز جنسی نیز می‌رسد و مستحق نفرین خداوند است، لذا برخی فقها خروج زن به صورت مطلق بدون اذن شوهر را بنابر احتیاط جایز نمی‌دانند (خویی، ۱۴۱۰: ۱۵/۲۲۹) و برخی نیز خروج زن از خانه که با حق استمتاع شوهر تعارض نداشته باشد را حرام نمی‌دانند (فضل الله، ۱۳۸۵، ۱۷) و در مسائلی که مربوط به مصالح خانواده نیست دخالت مرد مورد ندارد (مطهری ۱۳۷۴: ۱۰۳)، بنابراین نمی‌توان نظر منع خروج زن را به صورت مطلق پذیرفت (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۱/۲۲۹) و عامل محدود کننده فقط حق استمتاع همسر است و حدود این حق را باید با توجه به شرایط، مصلحت خانواده و مراجعه به عرف مشخص نمود (پروین و حسینی ۱۳۹۲: ۷۹).

۵-۲-۲- تأدیب زن: برخی از این آیه حق تأدیب زن ناشزه را برای مرد برداشت کرده‌اند (ابوزه‌رهه، ۱۹۹۷: ۲۲۱) که این رویکرد با کرامت انسانی زن و روایات اسلامی سازگار به نظر نمی‌رسد.

در قانون مدنی با وجود دو شرط، زن ناشزه است: نبود عذر موجه و امتناع از وظایف زوجیت و در صورت نشوز زن، فقط ضمانت اجرای ترک انفاق را دارد (ماده ۱۱۰۸) و ایجاد ضرب ساده بدون اثر نیز جرم است و باید ازش پرداخته شود (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۵۴)، لذا نمی‌توان به سادگی از کنار این دیدگاه گذشت، لذا ضرب عنوان شده در آیه، نوع خاصی از ضرب است که آزار دهنده نباشد و از آن با زدن با چوب مسواک یاد شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۹/۳) و برای انتقام جویی نبوده و برای اصلاح باشد (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۰۷/۳۱) و به گونه‌ای نباشد که مستحق قصاص یا دیه شود، لذا به نظر می‌رسد این ضرب، زدن واقعی نیست، بلکه نوعی ابراز ناراحتی از عملکرد زن در مورد حق استمتاع مرد (موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ۲۹۰/۲) است چون حتی نباید دردناک باشند و به دلیل عدم پذیرش جامعه در این آیه از نسخ

تمهیدی (زمان بندی شده) استفاده شده است (مصاحبه با آیت الله معرفت، سایت hawzeh.net، ۲۰۱۰/۶/۳). و البته حق ضرب از آثار ریاست زوج نیست بلکه صرفا ضمانت اجرایی و آخرین راه حل مشکلات زناشویی است همانطور که تمکین و نشوز نیز از آثار زوجیت می باشد نه از آثار ریاست مرد بر خانواده و اگر زن اصلاح نشد مرد حق شدت در تنبیه را ندارد و باید به مراجع ذیصلاح رجوع کند، اما در قانون مدنی بحث نشوز فقط در تمکین خاص مطرح نشده بلکه در تمکین عام هم مطرح شده (یعنی امتناع از ادای وظایف زوجیت) که بر مبنای تشخیص قاضی و حاکم دادگاه ضمانت اجرای این نشوز، عدم پرداخت نفقه از سوی شوهر است که با توجه به شرایط و مقتضیات زمان این راهکار و ضمانت اجرایی مناسبی برای جامعه در برابر حق استمتاع شوهر از سوی قانونگذار می باشد، لذا برخی معتقدند که هرگز ضرب زن (بدون رعایت حدود و شرایط آن) از مقررات اسلامی نبوده و جزء اسلام به شمار نمی آید (سید قطب، ۱۳۷۸؛ ۱۰۶) یا معتقدند چنین تفکری ناشی از ذهنیت برتری دادن مرد و مقدم داشتن قوی بر ضعیف است (فضل الله، ۱۴۲۱: ۱۳۳).

۵-۲-۳- اشتغال زن: اصل بیستم قانون اساسی، کار و فعالیت شغلی را از حقوق مشروع و قانونی زن می داند که همانند مرد با رعایت حدود شرعی به شغل متناسب با شئون خود اشتغال ورزد البته اشتغال زن از مواردی است که از توابع ریاست شوهر می باشد که براساس مسئولیت خود در حفظ مصالح خانواده و حیثیت آن حق ورود دارد و از آنجا که اشتغال زن مستلزم خروج از منزل است نیازمند اجازه شوهر و رضایت اوست و شوهر حق دارد از هرگونه اشتغال خارج از منزل بازدارد (محقق داماد، ۱۳۷۲: ۳۱۶)، اما خروج زن به طور مطلق در اختیار شوهر نیست مگر آنکه با حق استمتاع وی منافات داشته باشد و در جهت مصلحت و حیثیت خانواده نباشد که ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی به آن اشاره دارد. لذا این ماده مانند ماده ۱۱۰۵، اشتغال زن را از اختیارات ریاست شوهر دانسته که نه تنها در صورت مخالفت با حق استمتاع مرد بلکه در صورت مخالفت با مصالح و حیثیت خانواده مرد می تواند زن را منع نماید (امامی، ۱۳۷۶: ۴/۴۵۰) و این را نه تنها در مورد مشاغل زن پس از ازدواج بلکه به مشاغل زن پیش از ازدواج حتی با اعلام رضایت ابتدایی نیز تسری داده اند (کاتوزیان ۱۳۷۱: ۲۳۵/۱) زیرا اعمال آن در زمره مسائل مربوط به نظم عمومی و در شمار مسئولیتهای شوهر در اداره خانواده است.

نتیجه گیری

معنای "قوامون" رعایت مصالح فرد و خانواده، نصیحت و مسئولیت پذیری نسبت به همسر و خانواده خود می باشد و بقیه معانی ای که در کتب لغت ذکر شده اند همگی به گونه ای به همین معنا بر می گردند. ضرورت ایجاد مفهوم "قوامیت" در آیه شریفه جهت حل اختلافات در واحد کوچک خانواده تحت رهبری واحد و جلوگیری از هرج و مرج است که با توجه به دو معیار موهبتی و کسبی در مردان، این وظیفه به آنها واگذار شده است و با توجه به ضمیر مبهم در آیه به معنی قوام بودن همه زنان بر همه مردان نمی باشد. همچنین مفهوم ولایت بر فرزندان و ولایت بر همسر با یکدیگر تفاوت دارند، زیرا ولایت پدر بر فرزندان در اموال، جان و نفس آنها و هر آنچه که به مصلحت آنها باشد انجام می شود، اما قوامیت شوهر بر همسر و حفظ مصالح او در زندگی مشترک می باشد و خارج از محدوده زوجیت را شامل نمی شود. رویکرد صحیح در باب قلمرو قوامیت مرد بر همسر، همان ریاست نوعی مرد فقط در خانه و در محدوده زندگی مشترک می باشد که قابل اسقاط یا واگذاری نبوده و خارج از این محدوده را در بر نمی گیرد و تا جاییکه با حق استمتاع مرد در تضاد نباشد منافاتی با آزادی زنان نداشته و ملاک آن وجود علت طبیعی در مردان است نه برتری ارزشی.

منابع

قرآن کریم

- ۱- آلوسی، شهاب الدین سید محمود، ۱۴۱۵، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ۲- ابن اثیر، جزری، مبارک ابن محمد، ۱۳۶۷، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، قم، اسماعیلیان.
- ۳- ابن منظور، محمد ابن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چ ۳.
- ۴- امین اصفهانی، سیده نصرت، ۱۳۶۱، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- ۵- ایازی، محمد علی، ۱۳۹۱، حقوق زن و سرپرستی مرد در نگاه مفسران قرآن، حدیث وحی، پایگاه اطلاع رسانی قرآن پژوه معاصر ایازی، چ ۳.
- ۶- ابن کثیر شامی، ۱۴۲۰، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار ابن حزم.
- ۷- ابوالسعود، بی تا، ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم، عربستان سعودی، مطبعه الرياض.
- ۸- الاصفی، محمد مهدی، ۱۴۲۵، المراه و الولایه السیاسیه القضائیه، دراسه فی ضوء الفقه الاسلامی، مجله فقه اهل البیت، قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل البیت، شماره ۳۶، ص ۱۲۱-۱۵۶.
- ۹- آل بحر العلوم، سید محمد، ۱۳۶۲، بلغه الفقیه، تهران، مکتبه الصادق.
- ۱۰- اردبیلی، احمد ابن محمد، ۱۳۷۸، زبده البیان فی براهین احکام القرآن، قم، انتشارات مومنین.
- ۱۱- امامی، سید حسن، ۱۳۷۶، حقوق مدنی، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- ۱۲- ابن عاشور، محمد بن ظاهر، بی تا، التحریر و التنویر، بی جا.
- ۱۳- ابوزهره، محمد، ۱۹۹۷، محاضرات فی عقد الزواج و آثار، قاهره، دار الفكر العربی.
- ۱۴- بحرانی، یوسف، بی تا، الحدائق الناضره، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۱۵- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۶، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
- ۱۶- بلاغی، محمدجواد، ۱۴۲۰، الاء الرحمان فی تفسیر القرآن، قم، بنیاد بعثت.
- ۱۷- بلخی، ۱۴۲۳، مقاتل ابن سلیمان شیعی، تحقیق دکتر عبدالله شحاته، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- ۱۸- پروین، فرهاد و حسینی، وحیده، ۱۳۹۲، شرایط، قلمرو و آثار فقهی و حقوقی ریاست زوج در رابطه با زوجه، پژوهش حقوق خصوصی، شماره سوم، سال دوم، ص ۹۴-۶۵، دانشگاه علامه طباطبائی.
- ۱۹- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، زن در آینه جلال و جمال، قم، اسراء، چ ۲۰.
- ۲۰-، ۱۳۹۰، تفسیر تنسیم، قم، اسراء، چ ۳.
- ۲۱- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۷۵، مقدمه عمومی علم حقوق، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- ۲۲-، ۱۳۷۸، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش، چ ۶.
- ۲۳- الجر، خلیل، بی تا، لاروس، پاریس، مکتبه لاروس.
- ۲۴- جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۸، شرح و تفسیر نهج البلاغه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲۵- جوینی، عزیز الله، ۱۳۷۸، تفسیر مفردات قرآن، تهران، پژوهشگاه علوم اسلامی.
- ۲۶- جصاص رازی، ۱۴۱۵، احکام القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ۲۷- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۹۸۰، صحاح اللغه، مصر، مطبعه الخانجی.
- ۲۸- جهانگیر منصور، مجموعه قوانین و مقررات حقوقی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، انتشارات دوران.
- ۲۹- حسینی طهرانی، محمد حسین، ۱۴۱۸، رساله بدیع، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی، چ ۲.
- ۳۰- حائری، سید علی، ۱۳۷۹، شرح قانون مدنی، تهران، کتابخانه گنج.
- ۳۱- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۳۹۸، وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۲- خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۰، منهاج الصالحین، قم، مدینه العلوم.
- ۳۳- خویی، سید ابوالقاسم و تبریزی، میرزا جواد، ۱۴۱۶، صراط النجاه فی اجوبه الاستفتائات، قم، دفتر نشر برگزیده.
- ۳۴- دشتی، محمد، ۱۳۷۹، ترجمه نهج البلاغه، قم، انتشارات پارسیان.
- ۳۵- دهقان، مجید، ۱۳۹۵، قلمرو قوامیت مرد، خانواده یا اجتماع؟، مطالعات جنسیت و خانواده، شماره اول، سال سوم، ص ۱۷۱-۱۵۷، مرکز تحقیقات زن و خانواده.
- ۳۶- رازی، فخرالدین محمد ابن عمر، ۱۴۲۰، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- ۳۷- راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، ۱۴۱۲، المفردات فی غریب القرآن، دمشق و بیروت، الدار الشامیه و دار العلم.
- ۳۸- رازی، ابوالفتوح، ۱۳۷۰، روض الجنان و روح الجنان، تحقیق جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشگران اسلامی.
- ۳۹- رضا، شیخ احمد، ۱۳۷۹، معجم متن اللغة، بیروت، دار المکتبه الحیاه.
- ۴۰- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التاویل، بیروت، دار الکتاب العربی.
- ۴۱- زاهدی فر، سیفعلی و دیگران، ۱۳۹۳، بررسی و تحلیل آیه شریفه الرجال قوامون علی النساء، فصلنامه مطالعات تفسیری، ش ۱۷، ص ۱۱۲-۹۱، قم، دانشگاه علوم و معارف اسلامی.
- ۴۲- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۸، نظام القضاء و الشهاده فی الشریعه الاسلامیه الغراء. قم، موسسه امام صادق (ع).
- ۴۳- سیفی مازندرانی، علی اکبر، بی تا، دلیل التحریر الوسیله، ولایه الفقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۴۴- سید قطب، ۱۳۷۸، فی ظلال القرآن، ترجمه مصطفی خرم دل، تهران، نشر احسان.
- ۴۵- شریعتمداری، جعفر، ۱۳۷۵، شرح و تفسیر لغات قرآن، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۴۶- شریف لاهیجی، محمد ابن علی، ۱۳۶۳، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، نشر علمی.
- ۴۷- شرتونی، سعید، ۱۴۰۵، اقرب الموارد، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۴۸- صفایی، سید حسین، امامی، اسد الله، ۱۳۷۸، مختصر حقوق خانواده، تهران، نشر دادگستر.
- ۴۹- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم، فرهنگ اسلامی، چ ۲.
- ۵۰- طوسی، محمد ابن الحسن، ۱۳۸۸، المبسوط فی الفقه الامامیه، تهران، مکتبه مرتضویه.
- ۵۱-.....، ۱۴۱۹، التهذیب، بیروت، دار التعارف.
- ۵۲-.....، ۱۴۱۹، التبیان فی تفسیر القرآن، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۵۳- طنطاوی، محمد، ۱۴۰۲، تفسیر الجواهر، بیروت، دارالفکر.
- ۵۴- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
- ۵۵- طبرسی، فضل ابن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- ۵۶-.....، ۱۳۷۴، جوامع الجامع، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۵۷- طبری، ابو جعفر محمد ابن جریر، ۱۴۱۲، جامع البیان فی تفسیر الایات القرآن، بیروت، دار المعرفه.
- ۵۸- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، چ ۳.
- ۵۹- عظیم زاده اردبیلی، فائزه، ۱۳۸۶، بررسی معناشناختی و جایگاه قوامیت مرد و حقوق انسانی زن از نظر قرآن و مقایسه با کنوانسیون رفع تبعیض، کتاب نقد، ش ۳۱، ص ۲۰-۳۵، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۶۰- عاملی، علی ابن حسین ابن ابی جامع، ۱۴۱۳، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم، دار القرآن العزیز.
- ۶۱- فاکر، محمد و حسینی تبار، سید جواد، ۱۳۹۴، بررسی تطبیقی قوامیت مرد بر زن در تفاسیر المنار و المیزان، فصلنامه مطالعات تفسیری، ش ۲۲، ص ۱۷۴-۱۵۷، قم، دانشگاه علوم و معارف اسلامی.
- ۶۲- فضل الله، سید محمد حسین، ۱۴۱۹، من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک.
- ۶۳-.....، ۱۴۲۱، تاملات الاسلامیه حول المراه، بیروت، دار الملائک.
- ۶۴-.....، ۱۳۸۵، زن از نگاهی دیگر، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۶۵- فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵، تفسیر الصافی، تهران، صدر.
- ۶۶-.....، ۱۴۱۸، الاصفی فی تفسیر القرآن، محمد حسین درایتی و محمد رضا نعمتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۶۷- الفراء البغوی، حسین ابن مسعود، ۱۴۰۷، تفسیر البغوی، معالم التنزیل، بیروت، دار المعرفه.
- ۶۸- قمی، علی ابن ابراهیم، ۱۳۶۷، تفسیر الصافی، تحقیق سید طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتب.
- ۶۹- قرطبی، محمد ابن احمد، ۱۳۶۴، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- ۷۰- قرشی بنانی، علی اکبر، ۱۳۷۴، احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت.
- ۷۱- قمی نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد بن حسین، ۱۴۱۶، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ۷۲- کاشانی، فتح الله بن شکرالله، ۱۳۷۸، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، اسلامیه.
- ۷۳- کریم پور قراملکی، علی، ۱۳۷۹، نگاهی به قیومیت مردان در تفاسیر قرآن، بینات، شماره ۲، سال هفتم، ص ۲۳، قم، موسسه معارف اسلامی امام رضا (ع).
- ۷۴- کوفی، محمد ابن محمد اشعث، بی تا، الجعفریات، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه

- ۷۵- کرمی حویزی، محمد، ۱۴۰۲، المنیر، قم، چاپخانه علمیه.
- ۷۶- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۱، حقوق مدنی - خانواده، تهران، شرکت انتشار.
- ۷۷- گلپایگانی، سید محمدرضا، ۱۴۱۳، کتاب القضاء، قم، دار القرآن الکریم.
- ۷۸- مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴، تفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۷۹-، بی تا، التفسیر المبین، قم، بنیاد بعثت.
- ۸۰- مهریزی، مهدی، ۱۳۸۲، شخصیت و حقوق زن در اسلام، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۸۱- مقدادی، محمد مهدی، ۱۳۸۱، ریاست مرد در رابطه با زوجیت، نامه مفید، ش ۳۳، ص ۱۰۵-۱۳۲، قم، انتشارات دانشگاه مفید.
- ۸۲- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، ۱۴۲۳، فقه القضاء، قم، دانشگاه مفید.
- ۸۳- موسوی گرگانی، سید محسن، ۱۴۲۳، المراه و القضاء فی الاسلام، مجله فقه اهل البیت، شماره ۲۳، قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذاهب اهل البیت.
- ۸۴- معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۴، تعلیق و تحقیق عن امهات مسائل القضاء در شرح تبصره المتعلمین، ضیاء الدین عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۸۵-، ۱۴۱۶، التمهید فی علوم القرآن، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۸۶- منتظری، حسین علی، ۱۴۰۹، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، قم، نشر تفکر..
- ۸۷- محقق داماد، سید مصطفی، ۱۳۷۲، بررسی فقهی حقوق خانواده - نکاح و انحلال آن، تهران، نشر علوم اسلامی..
- ۸۸- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۷، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۸۹- مجلسی، محمد باقر، ۱۳۷۴، تهران، المکتبه الاسلامیه.
- ۹۰- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، مساله حجاب، قم، انتشارات صدرا.
- ۹۱- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۹، تحریر الوسیله، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۹۲- مولایی نیا، عزت الله، ۱۳۸۷، بررسی آیه "الرجال قوامون علی النساء" با رویکرد به تفاسیر شیعی، فصلنامه شیعی، شماره ۲۱، سال ششم، ص ۱۴۰ - ۱۰۷، موسسه شیعه شناسی.
- ۹۳- محمد صادقی، حسین، ۱۳۸۹، جرائم علیه اشخاص، تهران، نشر میزان.
- ۹۴- نجفی، محمد حسن، ۱۴۰۴، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۹۵- نوری، میرزا حسین، ۱۴۱۷، خاتمه المستدرک، قم، موسسه آل البیت.
- ۹۶- نراقی، احمد، ۱۳۷۵، عوائد الایام، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۹۷- هاشمی رفسنجانی، علی اکبر، ۱۳۷۲، تفسیر راهنما، قم، بوستان کتاب.