



رابطه قاعده «وجوب معاشرت به معروف» با سایر ادله

پدیدآورنده (ها) : ابراهیمی، بی بی رحیمه

میان رشته ای :: همایش چالش‌ها و راهکارهای تعالی نهاد خانواده در مذاهب اسلامی با محوریت آسیب های اجتماعی
:: مجموعه مقالات نخستین همایش ملی چالش‌ها و راهکارهای تعالی نهاد خانواده در مذاهب اسلامی با محوریت
آسیب‌های اجتماعی

صفحات : از ۱۹۸۱ تا ۲۰۰۲

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/2146144>

تاریخ داندلود : ۱۴۰۴/۰۹/۰۶

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



- بررسی ادله فقهی قاعده بودن معاشرت به معروف
- بررسی رابطه ی عوامل اجتماعی و فرهنگی با نگرش دانشجویان نسبت به معاشرت و دوستی دختر و پسر پیش از ازدواج
- قاعده «لزوم معاشرت به معروف» در روابط زن و شوهر
- رابطه امر به معروف و نهی از منکر با آزادی از منظر اسلام
- مبانی قرآنی رابطه امنیت و دیپلماسی در فقه سیاسی با روی کرد به قاعده «امان، تالیف قلوب و الزام»
- امر به معروف و نهی از منکر و رابطه ی آن با حقوق بشر
- اصل معاشرت به معروف در قرآن (رویکرد مبنامحور در مقایسه با رویکرد رفتارمحور)
- بررسی ادله وجوب امر به معروف ونهی از منکر
- بررسی رابطه راهکارهای اجرایی فریضه امر به معروف و نهی از منکر با پیشگیری از جرایم منافی عفت (مورد مطالعه شهرستان ارومیه سال ۱۳۹۰)
- قاعده فقهی «وجوب تامین رفاه» به استناد ادله اربعه

رابطه قاعده «وجوب معاشرت به معروف» با سایر ادله

بی بی رحیمه ابراهیمی^۱

چکیده:

یکی از قواعد فقهی باب خانواده، قاعده «وجوب معاشرت به معروف» است. بر اساس این قاعده تمامی احکام مربوط به روابط میان زوجین باید بر اساس ملاک «معروف» مقرر گردد؛ اما در فقه، احکامی مانند اباحه تعدد زوجات و جواز ضرب زوجه وجود دارد که در ظاهر با معاشرت به معروف ناسازگار می‌نماید. در این نوشته رابطه میان این قاعده و سایر احکام پیگیری می‌شود. با اثبات وجود رابطه علیت میان «معروفیت» امری و «صدور حکم» بر آن اساس، قاعده «وجوب معاشرت به معروف» بر سایر ادله مقدم دانسته شده، وجه تقدیم، قاعده «العله تعمیم و تخصص» معرفی می‌گردد. روش تحقیق، توصیفی تحلیلی بوده و در مرحله جمع‌آوری اطلاعات شیوه اسنادی مورد استفاده قرار گرفته است.

کلیدواژه: معاشرت به معروف، اباحه تعدد زوجات، ضرب زنان، العله تعمیم و تخصص.

^۱ - عضو هیأت علمی دانشگاه شهید مطهری واحد خواران مشهد؛

Assistant Professor of Shahid Motahari University
Ebrahimi_40728@yahoo.com

مقدمه:

قاعده «وجوب معاشرت به معروف» در فقه ثابت است. مطابق این قاعده باید تمامی حقوق و تکالیف الزامی زوجین و تمامی احکام در زمینه‌های مختلف فقه و حقوق خانواده، بر اساس معیار «معروف» مقرر گردد. حداقل معنای قابل فهم از واژه معروف، چیزی است که نزد مردم به خوبی شناخته شده و منکر و ناپسند نیست. از دیگر سوی در شریعت مقدس برخی احکام مانند جواز تعدد زوجات و جواز ضرب زوجه وجود دارد که در ظاهر با معاشرت به معروف ناسازگار است. اکنون پرسش آن است که چه رابطه‌ای میان قاعده «وجوب معاشرت به معروف» و این قبیل احکام وجود دارد؟ آیا می‌توان این قاعده را مقدم بر سایر ادله دانست؟ چه وجهی برای تقدیم این قاعده می‌توان در نظر گرفت؟

از آنجا که در این نوشتار صرفاً رابطه قاعده وجوب معاشرت به معروف با سایر ادله بررسی می‌گردد؛ توضیح اصل قاعده، مفاد، مدارک، گستره و سایر ویژگی‌های آن مدنظر نیست؛ اما به دلیل ابتدائی برخی از مطالب آتی بر مختصاتی از این قاعده، ابتدا توضیح مختصری درباره مفاد و مدارک «قاعده وجوب معاشرت به معروف» ارائه خواهد شد. پس از آن رابطه میان «معروفیت» امری و «صدور حکم» بر آن اساس بررسی می‌شود. با اثبات رابطه علیت، می‌توان «وجوب معاشرت به معروف» را بر ادله دیگر مقدم دانست در این صورت وجه تقدیم، قاعده «العله تعمم و تخصص» خواهد بود. در ادامه دو حکم «اباحه تعدد زوجات» و «جواز ضرب زوجه» به عنوان نمادی از مهمترین احکامی که در ظاهر منافای قاعده معاشرت به معروف هستند؛ مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۱. قاعده وجوب معاشرت به معروف

آنچه در مفاد قاعده «وجوب معاشرت به معروف» می‌توان ابراز داشت عبارت از آن است که «تمامی حقوق و تکالیف الزامی زوجین و تمامی احکام در عرصه‌های مختلف فقه و حقوق خانواده، واجب است بر اساس معیار «معروف» مقرر گردد».

می‌توان گفت کلمه معروف در مباحث خانواده تقریباً در روایات به کار نرفته؛ اما در قرآن کریم ۳۶ بار استعمال شده است. مفسران در ذیل آیات مشتمل بر این واژه در بیشتر موارد به همان

معنای عمومی و لغوی اشاره کرده، در جایگاه‌های متفاوت به بیان نمونه‌هایی از معروف در آن زمینه اشاره نموده‌اند. بیشترین تلاش در جهت بیان معنای معروف ذیل آیه ۱۹ سوره نساء (عاشروهن بالمعروف) صورت گرفته است.

علامه طباطبایی در تعریف این واژه بیان نموده: «معروف چیزی است که مطابق حکم عقل، شرع، فضایل اخلاقی و آداب و سنن اجتماعی باشد.» (۱۴۱۷، ۲: ۲۳۲) این تعریف با معنای لغوی و عمومی تفاوت زیادی دارد و قیودی که در آن مطرح است آن را به یک تعریف اصطلاحی نزدیک می‌کند. به دلیل قاعده‌انگاری وجوب معاشرت به معروف در حوزه فقه خانواده، وجود معنای اصطلاحی برای آن در این حوزه ضروری می‌نماید.

درباره معنای مصطلح در این باب، همان تعریف جامع و مانع علامه طباطبایی، پیشنهاد می‌گردد. در این تعریف همه عناصری که می‌توان برای خوب بودن چیزی در نظر گرفت، آمده است: موافقت عقل، شرع، اخلاق و عرف. اگر این چهار عنصر در روابط میان زوجین با هم جمع باشد حتماً آن امر، خوب و معروف است و از طرفی قطعاً کاری که مورد تأیید عقل نباشد، خوب نیست کاری که موافق آموزه‌های اخلاقی نباشد، شایسته نیست، بی‌اعتنایی و در نظر نداشتن احکام شریعتی که اجتماع، خود را به آن پایبند دانسته یا رویگردانی از آداب و سننی که جمع خاصی آنها را محترم شمرده، مطلوب نیست. با این بیان می‌توان گفت مخالفت هر یک از این موارد به تنهایی در رد «معروف بودن» کافی است؛ ولی وجود یک عنصر به تنهایی برای «معروف بودن» تنها زمانی می‌تواند کافی باشد که با مخالفت جدی دیگر عناصر، مواجه نباشد. به طور مثال ممکن است امری که مورد توصیه اخلاق نیست، جزء آداب و رسوم مکانی خاص باشد، مادام که اخلاق نقد جدی بر آن امر نداشته باشد، یا عقل و شرع نهی از آن نکند، می‌تواند «معروف» تلقی شود. آیه «عاشروهن بالمعروف» به عنوان یکی از مستندات مهم این قاعده مطرح است؛ اما درباره میزان دلالت این آیه بر قاعده، دو نکته به اختصار بیان می‌شود: اول آنکه در این آیه سخن از «معاشرت» به میان آمده است که اعم از «حقوق و تکالیف زوجین» می‌باشد، در حالی که قاعده فقهی باید بتواند الزام فقهی ایجاد کند و کلی معاشرت را نمی‌توان تحت امر قرار داد و الزامی درباره آن تصور نمود. نکته دوم آنکه خطاب این آیه به مردان است. صیغه‌ی «عاشروا» و ضمیر «هن» به این مطلب دلالت دارد و ناظر به وجوب معاشرت به معروف از سوی زنان نیست.

مستند دوم آیه شریفه «لهن مثل الذی علیهن بالمعروف» است. با آنکه فقیهان به این آیه کمتر استناد نموده‌اند؛ اما دلالت این شریفه بر قاعده بودن «وجوب معاشرت به معروف» در تمامی ابعاد مورد نظر از قاعده، قوی‌تر است. این دلالت، آن گاه تمام است که ثابت شود: خداوند متعال در تشریع و قانونگذاری حقوق و تکالیف زوجین، معروف بودن را در نظر دارد. در آیه شریفه، تنها، ضمایر مؤنث آمده و معنای آیه چنین است: برای زنان حقوقی است همان طور که بر عهده آنان تکالیفی است؛ اما از آنجا که حق و تکلیف طرفینی است و این آیه مربوط به مباحث خانواده است، می‌توان متوجه شد که حقوق زنان، تکالیفی برای ازواج آنان و تکالیفی که بر عهده زنان است، حقوقی برای ازواجشان می‌باشد و این حقوق و تکالیف «مثل» هم هستند.

بهترین معنایی که برای مماثلت از سوی مفسران ارائه شده، «مساوات به صورت معروف یا مساوات در میزان عدالت» است. تعداد زیادی از مفسران معاصر مانند علامه طباطبایی (۱۴۱۷، ۲: ۲۳۲) مکارم شیرازی و دیگران (۱۳۷۴، ۲: ۱۵۸) به این رأی تمایل دارند. در الفرقان آمده است: «مقصود از مماثلت حقوق بین زوجین، تماثل در ماده و صورت نیست بلکه تماثل در میزان عدالت است که با وظایف، قابلیت‌ها و فاعلیت‌های هر یک متناسب باشد.» (صادقی، ۱۳۶۵، ۴: ۴۰) خداوند متعال در کوتاهترین عبارت ویژگی حقوق و تکالیف له و علیه زوجین را «مثل هم بودن» و معیار آن را «معروف بودن» دانسته است. عبارت «لهن» و «علیهن» یعنی: «آنچه له و علیه زنان ثابت و محقق است»، بدون اینکه اشاره‌ای به زمان «ثابت بودن» یا «ثابت شدن» داشته باشد، «بالمعروف» هم یعنی «حقوق و تکالیف مقرر برای زنان، معروف است» در اینجا نیاز به قید اضافه‌ای نیست؛ زیرا تحقق و ثبوت در خود کلمات «لهن» و «علیهن» وجود دارد؛ به تعبیر ادبی، این هر دو، جار و مجرور متعلق به محذوف عامی با معنای وجود و استقرار است. جار و مجرور «بالمعروف» هم متعلق به محذوف عام دانسته شده است. (صافی، ۱۴۱۸، ۲: ۴۷۲) در این صورت خود «بالمعروف» هم دلالت بر وجود و استقرار حقوق و تکالیف معروف در واقع دارد. به اختصار چند نکته، درباره قاعده‌مندی وجوب معاشرت به معروف بر اساس آیه بیان می‌شود:

اول آنکه در این آیه خصوص «حقوق و تکالیف» زوجین مطرح است و معنای عامی مانند معاشرت بیان نشده است. دوم آنکه معنای وجوب معروف بودن حقوق و تکالیف از صیغه‌ی امر گرفته نشده بلکه بیان آیه، یک جمله‌ی خبری است که از واقع و نفس الامر خبر می‌دهد. این نحوه‌ی بیان دلالتی بس قوی‌تر بر وجوب حقوق و تکالیف معروف دارد. نکته آخر آنکه موضوع در این آیه

«زنان و مردان» هر دو هستند. اگرچه ضمایر موجود در آیه، مؤنثند، اما به دلیل تقابل حقوق و تکالیف، می‌توان حضور مردان در آیه را به وضوح مشاهده نمود. با توجه به نکات یادشده، می‌توان دلالت این آیه را بر قاعده تمام یافت؛ زیرا دلالت بر وجوب تمامی حقوق و تکالیف معروف بر هر دو طرف زوجیت دارد.

۱.۱. علت بودن «معروف»

در جهت اثبات علیت «معروف» باید ابتدا به این پرسش پاسخ داد که چگونه می‌توان علت حکم را کشف نمود. در میان اهل سنت که قائل به قیاس هستند، این مسأله به طور کامل بحث شده و در کتاب‌های اصولی شیعه به بخشی از مباحث آنان اشاره شده است. (علامه حلی ۱۴۰۴: ۲۲۰-۲۲۷؛ فاضل تونی، ۱۴۱۵: ۲۳۸) اصولیون شیعه قیاس را به صورتی که نزد عامه مطرح است، نپذیرفته‌اند. اما ایشان نیز مباحثی مانند: قیاس منصوص العله، تنقیح مناط قطعی و قاعده «العله تعمم و تخصص» دارند که بر کشف «علت» استوار است. متأسفانه با وجود ضرورت بحث از راه‌های دست‌یابی به علت، اصولیان، فصل مستقلی برای آن نگشوده‌اند و صرفاً برخی از آنان اشاراتی به این مسأله داشته‌اند.

۱.۲. اثبات علیت

محقق حلی با تکیه بر شاهد حال، معتقد است اگر شارع بر علتی تنصیب نمود، بر اساس احوال موجود پیرامون حکم مسأله، می‌توان خصوصیات غیر دخیل را از علت دخیل در ثبوت حکم، تشخیص داد. ایشان با بیان سه مثال مختلف؛ «مورد سؤال»، «خصوصیات سائل» و «خصوصیات واقعه» را غیر دخیل می‌داند. (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۸۵ و ۱۸۶) علامه حلی معتقد است: «نصّ بر علت به دو گونه است: گاهی صریح است مانند: لَعْلَهُ كَذَا یا لِأَجْلِ كَذَا یا بِسَبَبِ كَذَا ... و گاهی ظاهر است؛ مانند: لَكَذَا، یا بكَذَا، یا همراه شدن با حرفِ إِنْ و ...» (علامه حلی، ۱۴۰۴: ۲۱۹) غیر از آنچه اصولیین به صراحت در این زمینه بیان نموده‌اند، روش عملی فقها در کتاب‌های فقهی نیز می‌تواند چگونگی دست‌یابی به علت را نشان دهد. بیشترین مواردی که به تعلیل استناد شده،

براساس روایاتی صورت گرفته که در آنها از حروف «لن»^۱، «ان»^۲، «من اجل»^۳ و ... استفاده شده است. با این وجود کشف علت، هرگز منحصر به وجود حروف علت نشده است. فقیهان گاه از اینکه مطلبی به صورت یک «قضیه کلی» مطرح شده باشد و گاه با دیدن «صدر و ذیل روایت» یا «سیاق» آن به استظهار علت کوشیده، فتوای خود را بر اساس علت دیده شده، بنا نموده‌اند.

۱،۱،۲. قضیه کلی

به طور مثال، از امام (علیه السلام) سؤال شد: «شخصی از دیگری می‌خواهد که متاعی را برای او بخرد تا شاید وی آن متاع را از او به نقد یا نسیه خریداری کند، این مسأله چه حکمی دارد؟» امام (علیه السلام) فرمودند: «لیس به بأس، إنما یشتريه منه بعد ما یملکه» برخی از این عبارت که به صورت قضیه کلی مطرح شده است، «تعلیل» برای نفی بأس را استفاده کرده، نتیجه گرفته‌اند هر گاه متاعی را قبل از مالک شدن، خریداری کند، بأس ثابت خواهد بود. (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴، ۲: ۸۲۵)

شبهه به همین مورد که از بیان یک قضیه کلی به علت رسیده‌اند، مطلبی است که در روایت حسین بن خالد آمده است: «فإنما هو الذی أقر علی نفسه» برخی از فقها فرموده‌اند این جمله بیان علت است و مفهوم آن چنین است که اگر اقرار نکرده بود و بینة علیه او اقامه شده بود، باید به گودال سنگسار برگردانده می‌شد. (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۱: ۴۱۳)

^۱ «يجوز التيمم بالحصّ والنورة، ولا يجوز بالرماد، لأنه لم يخرج من الأرض» طباطبائی، ۱۴۱۸: ج ۲ / ۲۰. خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً الأب والأم والولد والمملوك والزوجة وذلك لأنهم عياله لازمون له (كاشف الغطاء، ۱۴۲۲: ۱۰۴)

^۲ «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم ولا تكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرّت لم يعد إليك» (نراقی، ۱۴۱۵: ج ۲ / ۲۳۶) «سألته عن الرجل به القروح والجروح فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه، قال: يصلي ولا يغسل ثوبه إلا كل يوم مرة، فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة» (نجفی، بی تا): ج ۶ / ۱۰۴

^۳ لا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أنّ اليابس يابس والرطب رطب، فإذا يبس نقص. (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ج ۶۷ / ۱۴)

۲،۱،۲. سیاق روایت

در روایتی که از آن قاعده الزام مخالفین استفاده می‌شود، آمده است: «خذوا منهم کما یأخذون منکم فی سنتهم و قضایاهم» برخی گفته‌اند، سیاق این معتبره گواهی است بر اینکه جمله مزبور در قوه تعلیل است؛ چراکه امام (علیه السلام) بعد از اینکه در پاسخ شخص سؤال کننده، فرمودند که اخذ نصف ترکه خواهر عارفه مؤمنه‌اش جایز است، این جمله را به زبان آوردند، بنابراین هیچ وجهی برای بیان جمله دوم غیر از اینکه تعلیل باشد، باقی نمی‌ماند. (سیفی مازندرانی، بی تا، ۲: ۱۷)

۲. علت بودن معروف بر اساس وجود قضیه‌ی کلی و سیاق

در بحث معروف، نشانی از حروف علت نیست و لذا شاید نتوان گفت که نص بر علت وجود دارد. اما آیه شریفه «لهن مثل الذی علیهن بالمعروف» یک قضیه کلی است و با توجه به سیاق، دال بر علت دانسته می‌شود. شریفه مذکور پس از بیان چندین حکم جزئی الزامی برای زوجه مطلقه و زوج وی بیان گردیده است. علاوه بر آنکه کلیت این قضیه در ظاهر عبارت مشاهده می‌شود، سیاق مذکور نیز دلیلی بر آن است که «علت» این احکام جزئی، «معروف بودن» آنهاست که در عبارت بعدی به صورت یک بیان کلی و در قالب «لهن مثل الذی علیهن بالمعروف» آمده است. با توضیحاتی که پیشتر ذیل این شریفه ارائه گردید، اثبات شد که این بیان دلالت دارد بر آنکه زنان حقوق معروفی بر همسران خود دارند و به همین ترتیب تکالیف معروفی نیز نسبت به آنان بر دوش می‌کشند و این حقوق و تکالیف متقابل زوجین، مثل هم هستند به این معنا که با توجه به امکانات و توانمندی‌های هر یک، بر آنان حقوق و تکالیف معروفی مقرر می‌گردد. اینکه حقوق به شکل معروف است و تکالیف نیز به صورت معروف است و از این جهت مثل هم هستند به روشنی گواه بر آن است که حقوق و تکالیف به علت «معروف بودن» مقرر شده‌اند. به این ترتیب اگر حقی برای زن یا مرد، معروف شناخته شود، حتماً مقرر هم خواهد شد؛ چرا که معروف بودن یعنی علت، موجود است و معلول که حکم مبتنی بر آن است خواهد آمد. بیان برخی از مفسرین و فقیهان ذیل این آیه نیز شاهی بر صحت برداشت معنای «تعلیل به معروفیت در جهت اثبات احکام خانواده» از این آیه است. در نظر آنان این آیه، معیار قانون گذاری شریعت مقدس اسلام در روابط خانوادگی را مطرح می‌کند.

علامه طباطبایی پس از بیان معنای معروف در ذیل این فقره، فرموده است: «و حیث بنی الإسلام شریعته علی أساس الفطرة و الخلقه کان المعروف عنده هو الذی يعرفه الناس إذا سلکوا مسلک الفطرة و لم يتعدوا طور الخلقه، و من أحكام الاجتماع المبنى علی أساس الفطرة أن يتساوی فی الحكم أفراد و أجزاء فیکون ما علیهم مثل ما لهم إلا أن ذلك التساوی إنما هو مع حفظ ما لكل من الأفراد من الوزن فی الاجتماع و التأثير و الکمال فی شئون الحیاة فيحفظ للحاکم حکومت، و للمحکوم محکومیت، و للعالم علمه، و للجاهل حاله، و للقوی من حیث العمل قوته، و للضعیف ضعفه ثم یبسط التساوی بینها بإعطاء کل ذی حق حقه، و علی هذا جرى الإسلام فی الأحکام المجعولة للمرأة و علی المرأة فجعل لها مثل ما جعل علیها مع حفظ ما لها من الوزن فی الحیاة الاجتماعیة فی اجتماعها مع الرجل للتناکح و التناسل؛ از آنجا که شریعت اسلام بر اساس فطرت و خلقت بنا شده است، معروف از نظر او همان است که مردم معروف بدانند، مادام که در مسیر فطرت باشند، یکی از احکام چنین اجتماعی آن است که همه افراد اجتماع در حکم مساوی باشند و احکام له و علیه ایشان، مساوی باشد. البته این تساوی با حفظ شئون افراد است...» (۱۴۱۷، ۲:۲۳۲)

این تعبیر بیانگر یک حکم ساده اجتماعی نیست. ایشان ابتدا توجه می‌دهد به اینکه بنای شریعت اسلام بر اساس فطرت و خلقت گذاشته شده است سپس بیان می‌کند یکی از احکام اجتماعی که مطابق شریعت عمل می‌کند، آن است که حقوق و تکالیف را با لحاظ شئون و ویژگی‌های افراد، مساوی قرار می‌دهد. در حقیقت این قانون اجتماعی به مثابه بیان یک مبنای کلی است که در قانونگذاری‌ها باید به آن توجه شود. لذا می‌توان معتقد شد این آیه در مقام ارائه معیار و ملاک است.

عبارت دوم از سید عبدالاعلی سبزواری درباره‌ی این آیه است که فرمود: آیه‌ی شریفه در مقام بیان اصل حقیقت است؛ اما خداوند متعال کیفیت و کمیت حقوق را به متعارف میان مردم، واگذار نموده است. (۱۴۱۳، ۲۵: ۱۹۶) این فهم از آیه نیز بیانگر آن است که خداوند متعال اجازه وضع حقوق و تکالیف بین زوجین را مشروط بر وجود ملاک «معروف» به جامعه می‌دهد.

مراغی نیز نگاشته است: «حقوق و تکالیفی که برای هر یک از زوجین وجود دارد، به توافق عموم مردم در تعاملاتشان، عرف رایج، شرایع، آداب و عاداتشان، موکول است.» (بی‌تا، ۲: ۱۶۶) این عبارت نیز بیانگر آن است که برخی از حقوق و تکالیف زوجین می‌تواند توسط جامعه وضع و

قانونگذاری شود تنها نکته آن است که قانون‌گذاری بر اساس معیار «معروف» صورت پذیرد. یعنی اگر قضیه‌ای «معروف» بود، می‌توان «باید» یا «نباید»ی بر اساس آن شکل داد و اگر معروف نبود، باید‌ها و نبایدها، بی‌اثر است.

با این توضیح می‌توان گفت آنچه معیار و ملاک در تقنین روابط میان زوجین معرفی شده، یعنی «علت اثباتی» و منشا جعل احکام شرعی در این باره است، معروف با تعریف یاد شده می‌باشد. در ابتدای بحث گفته شد در این شریفه نشانی از حروف علت نیست و لذا نصی بر علیت مشاهده نمی‌شود. اکنون به صورت بیان یک احتمال گفته می‌شود شاید بتوان حرف «باء» در «بالمعروف» را بقاء سببیت دانست و به تنصیص بر علیت هم معتقد شد. متأسفانه درباره‌ی معنای این بقاء نه در تفاسیر، نه در کتاب‌های فقهی و آیات الاحکام، نه در علوم قرآنی و نه در علوم ادبی، مطلبی نگارش نشده است. اما اگر بتوان گفت بقاء در اینجا به معنای سببیت است، می‌توان معنای آیه را به این صورت بیان نمود که «زنان بر عهده‌ی همسران خود حقوقی دارند همانند آنکه تکالیفی نسبت به آنان دارند به علت آنکه این حقوق و تکالیف معروف است» یعنی اگر حقوق و تکالیفی به تصویر کشیده شده برای زوجین معروف تلقی شود، بر آنان تحمیل خواهد شد؛ چراکه علت یعنی معروف بودن، در آنها مشاهده می‌شود.

۳. تقدیم قاعده معاشرت به معروف بر اساس قاعده «العله تعمم و تخصص»

چنانچه علت حکمی معلوم باشد، حکم بر مدار آن می‌گردد و باعث تعمیم و تخصیص می‌شود. این مطلب بنای فقها در همه ابواب فقهی است. (منتظری، ۱۴۰۹، ۳: ۲۱۳) حجیت این قاعده مورد پذیرش فقها و اصولیون قرار گرفته و برخی (میرزای رشتی، ۱۳۱۳: ۲۸۹؛ موسوی خویی، ۱۴۱۷، ۳: ۱۶۵) بر این مسأله تصریح نموده‌اند. تعریف این قاعده به طور خاص در جایی ذکر نشده است اما با توجه به موارد استفاده و مثال‌های مطرح شده می‌توان آن را به صورت ذیل توضیح داد.

این قاعده از دو قسمت تشکیل شده، در قسمت اول به تعمیم‌دهی و در قسمت دوم به تخصیص‌بخشی علت اشاره شده است. در مثال «لا تأکل الرمان لأنه حامض»، حامض بودن علت حکم است. تعمیم‌دهی علت به این معناست که علاوه بر موردی که به عنوان موضوع در دلیل ذکر شده است، در هر مورد دیگری که علت در آن یافت شود، حکم جاری خواهد شد. در مثال

مذکور، تعمیم به این صورت است که «خوردن هر چیزی که ترش باشد اعم از اینکه انار باشد یا غیر انار، منهی عنه است». تخصیص بخشی به این معناست که چنانچه در دایره موضوع مذکور در لسان دلیل، موردی باشد که علت در آن یافت نشود، حکم در آن مورد نمی آید. در مثال پیش گفته، تخصیص به این صورت است که «خوردن انار شیرین جایز است». (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۱۶۶)

با توجه به کلمات مراغی و سید عبدالاعلی سبزواری که بر حق قانون گذاری جامعه بر اساس معروف و متعارف میان مردم، تصریح داشتند، تعمیم دهی معاشرت به معروف، بی تردید پذیرفته است افزون بر آنکه تتبع در فروع فقهی، نمونه های متعددی از سرایت حکم به موضوعات متنوع به دلیل تطابق با معاشرت به معروف را نشان می دهد. اکنون با توجه به این قاعده، سخن آن است که اگر در فقه احکامی مشاهده شود که خلاف معروف تلقی می شود، با این قاعده تخصیص خورده، حکم صرفاً در مواردی که مطابق معروف باشد، جاری خواهد شد.

۱،۳. اباحه تعدد زوجات:

یکی از احکام مسلم فقهی، اباحه تعدد زوجات است که امروزه به دلیل تغییر فرهنگ، تغییر سبک زندگی، انتظارات برآمده از رشد علمی جامعه، توسعه همه جانبه و فراگیر و امور دیگر سبب شده، با نگاه انتقادی مواجه شود. مهمترین مستند اباحه تعدد زوجات آیه سوم از سوره مبارکه نساء است که می فرماید: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» و اگر می ترسید از اینکه (به هنگام ازدواج با دختران یتیم) رعایت عدالت در باره آنها نکنید (از ازدواج با آنان صرف نظر نمائید و) با زنان پاک (دیگر) ازدواج کنید، دو یا سه یا چهار همسر، و اگر می ترسید عدالت را (در باره همسران متعدد) رعایت نکنید تنها به یک همسر قناعت نمایید یا از زنانی که مالک آنها هستید استفاده کنید. این کار بهتر از ظلم و ستم، جلوگیری می کند.»

این آیه به منزل حکم عامی است که در آن هر دو فرد «ازدواج مجدد به معروف» و «ازدواج مجدد به غیر معروف»، وجود دارد. قاعده «وجوب معاشرت به معروف» به منزله مخصصی است که ازدواج مجدد به غیر معروف را از ذیل آیه خارج می کند. بنابراین اگرچه اباحه تعدد زوجات از نظر اسلام پذیرفته است اما صرفاً در جایی که معروف تلقی شود. در برخی جوامع یا در برخی خانواده ها در زمان های پیشین و حتی در دوران کنونی با توجه به فرهنگ های حاکم یا اقتضای

شرایط و غیره ممکن است، مسأله تعدد زوجات امری معروف باشد، بدیهی است شارع آن را مباح می‌شمارد اما اگر در جایی دیگر به دلیل برخورداری از فرهنگ متفاوت، سبک زندگی خاص، انتظارات متفاوت و مانند آن این مسأله معروف قلمداد نشود، حکم اباحه شامل نخواهد شد. در خود آیه شریفه دلالتی بر تخصیص وجود دارد. خداوند متعال می‌فرماید: «اگر می‌ترسید عدالت را درباره همسران متعدد، رعایت نکنید تنها به یک همسر بسنده کنید.» در منطوق آیه شریفه تذکر داده شده است که گاه واجب است به یک همسر اکتفا شود. بنابراین خلاف تصور رایجی که اباحه را مطلق و بدون قید می‌داند، این آیه قابلیت تخصیص خوردن دارد. شاهد دوم، عبارت «ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» است که یک قضیه کلی و به منزله تعلیل است؛ یعنی حکم اکتفا به یک زوجه، جهت جلوگیری از هر گونه ظلم و ستم در حوزه خانواده است. ستم کردن یکی از مصادیق برجسته معاشرت به غیر معروف است. معنای دیگر «أَلَّا تَعُولُوا» انحراف از حق است. حق در خانواده همان معاشرت به معروف است که در آیات متعددی به آن سفارش شده است. بنابراین در این معنا می‌توان اهتمام شارع بر جلوگیری از هر گونه انحراف از معاشرت به معروف را مشاهده نمود.

در این باره ممکن است به ذهن بیاید که آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» با این سخنان تعارض دارد؛ زیرا بر اساس بعضی از شأن نزول‌های ذکر شده درباره آیات ابتدایی سوره تحریم، ترک نمودن برخی از کنیزان به جهت جلب رضایت برخی از همسران، سبب نزول آنها بوده است. توضیح آنکه گفته می‌شود «وجوب معاشرت به معروف» دلالت بر جلب رضایت همسر اول جهت ازدواج مجدد یا ترک ازدواج مجدد دارد. از دیگر سوی آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» دلالت دارد که سزاوار نیست مرد به جهت جلب رضایت زوجه‌اش، خود را از آنچه خداوند متعال بر وی حلال کرده است، محروم نماید. این دو سخن با یکدیگر تعارض دارند.

تحقیق در مورد شأن نزول این آیه نشان می‌دهد که در این رابطه دو نقل وجود دارد. طبق یک نقل که مشهورتر به نظر می‌رسد: قرار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با همسران خود اینگونه بوده است که هر روزی را در حجره یکی از آنان باشد - معمولاً ماریه قبطیه جهت خدمت همراه آن حضرت بود - اتفاقاً روزی که ایشان در خانه حفصه حضور داشت، او اجازه گرفته، به دیدن پدر خود رفت. حضرت در غیبت او با ماریه صحبت داشت. حفصه بعد از برگشت که متوجه این

امر شد، اعتراض نمود و گفت یا رسول الله در روز من، در خانه من و در فراش من با دیگری، صحبت داشته، مراعات حرمت من را نکردی؟ حضرت از روی حیا فرمود بیش از این چیزی مگو که من ماریه را برای رضای تو از خود منع کردم و به خدا قسم که دیگر با او نزدیکی نخواهم کرد. سپس ایشان از حفصه خواست که به سایر همسران چیزی نگوید، اما حفصه به عایشه و دیگران گفت و این آیه نازل گردید. (طوسی، بی تا، ۱۰: ۴۵؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴: ۳۱۶؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴: ۵۱۲؛ طیب، ۱۳۷۸، ۱۳: ۶۹ و ۷۰)

این قضیه نشان می دهد که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، بی آنکه مرتکب کوچکترین خطایی شده باشد- چراکه ماریه کنیز یا ملک یمین بود و مانند سایر زوجات در نوبت هم نبود، از این رو هر وقت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اراده می کرد با وی ملاقات داشته باشد، مانعی وجود نداشت. (طیب، ۱۳۷۸، ۱۳: ۷۰)- بلکه تنها به جهت جلب رضایت همسران، برخی از لذات مباح را بر خود حرام نمود.

با توجه به اینکه جلب رضایت همسران و ترک برخی از مباحتات، اشکالی ندارد. آیا اصلاً خداوند متعال در این آیه، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را عتاب یا توبیخ و مؤاخذه نموده است؟ برخی مفسران از این آیه عتاب فهمیده، آن را بر ترک اولی، حمل نموده اند. این گروه معتقدند: اگر انسان بعضی از لذتها را با دلیل یا بدون دلیل بر خود حرام کند، لغزش محسوب نمی شود و شاید سرزنش حضرت بر این کار از آن جهت بوده که کار شایسته تر را ترک کرده است. به کسی که عمل مستحبی را ترک کرده، می شود گفت: چرا آن کار را انجام نداده ای؟ (طبرسی، ۱۳۷۷، ۴: ۳۱۶؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۱۳: ۲۲۰) در مجمع البیان هم به این مسأله به صورت یک احتمال قابل قبول نگریسته شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰: ۴۷۲)

برخی دیگر، اگرچه از آیه عتاب و توبیخ فهمیده اند، اما با نگاه منصفانه تر آن را متوجه زنان ایشان می دانند. علامه طباطبایی نوشته است: جمله «تَبْتَغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ» قرینه ای است بر اینکه عتاب مذکور، در حقیقت متوجه زنان آن حضرت و نه خود ایشان است، جمله «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...» و نیز جمله «وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» این معنا را تایید می کند. (۱۴۱۷، ۱۹: ۳۳۰)

نگاه سوم، عمیق تر، با اعتقادات سازگارتر و در تنزیه پیامبر موفق تر است. در این نگاه برخی از مفسران نگاشته اند: «اینکه انسان برای مصلحتی چیزی را بر خود حرام کند، گناه محسوب

نمی‌شود، نظیر: كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ (آل عمران / ۹۳)، این آیه درباره حضرت یعقوب است که برای مصلحتی گوشت شتر را بر خود تحریم نمود. «لَمْ تُحَرِّمْ» عتاب خفیف و در مقام دلسوزی است، نظیر: عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ (توبه / ۴۳) (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۱۸: ۴۴۱؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۱۱: ۲۳۰)

لاهیجی نیز آورده است: بعید نیست که ذکر این خطاب، به جهت توجع برای آن حضرت باشد، زیرا ایشان به دلیل جلب رضایت بعضی از زوجات متحمل مشقت شده بود، اگرچه قبیحی نداشت و جای اشکال نیست که به چنین شخصی بگویند: چرا خودت را به مشقت انداختی. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴: ۵۱۲)

مطلب مشترکی که در همه این تفسیرها وجود دارد، اینکه عمل پیامبر در این باره هیچ اشکالی نداشته است و ترک مباح به جهت جلب رضایت همسر، کار اشتباهی نیست؛ زیرا در بدبینانه‌ترین نگاه، این عمل، ترک اولی به شمار رفته است. اما به نظر می‌رسد، تفسیر شایسته برای این آیه، دیدگاه سوم باشد. یعنی اگر پیامبر بزرگوار اسلام، جهت جلب رضایت همسر خود، کنیزشان را هم ترک نمی‌کردند، کار خلاف معاشرت به معروف صورت نمی‌گرفت لذا خداوند متعال نسبت به این اهتمام پیامبر برای جلب رضایت همسر که سبب ترک برخی لذات مباح شده بود، دلسوزی نموده، می‌پرسد چرا خودت را به زحمت انداختی؟ نکته دوم آنکه اعتراض همسر پیامبر، اعتراض به‌جایی نبوده است و توقع «معروفی» از ایشان نداشته است تا لازم باشد که ترتیب اثر داده شود. بنابراین ترک این مباح به جهت معاشرت به معروف با زوجه نبوده است تا اکنون با آن در تعارض قرار بگیرد بلکه فارغ از اینکه حفصه، زوجه پیامبر بوده است، در حقیقت ایشان درصدد جلوگیری از آبروریزی برآمدند تا مبدا کاری که هیچ‌گونه اشتباهی در آن نبوده است سوژه خبر سازی شده بر زبان‌ها بیفتد.

۲,۳. جواز ضرب زنان

سیاری از فقه‌پژوهان و قرآن‌پژوهان معاصر تلاش نموده‌اند تا توجیهات مناسبی برای مسأله جواز ضرب زن که در قرآن مطرح شده است و امروزه به عنوان چالشی در مسائل فقهی و نوع نگاه اسلام به زن مطرح است ارائه نمایند. مقالات و تحقیقات فراوانی در این زمینه به انجام رسیده است. از این رو بحث مفصل فقهی نتیجه متفاوتی که در بحث کنونی ثمره داشته باشد،

دربرنخواهد داشت. اختلافاتی که فقیهان بر سر معنای خوف، معنای نشوز، وجه ضرب به جهت نهی از منکر یا تأدیب یا هر چیز دیگری، میزان شدت ضرب و ... داشته‌اند، قدر متیقن از ضرب خفیف با رویکرد اصلاحی برای زنان متمرّد از احکام الهی، به دست شوهر را نتیجه می‌دهد که تا این میزان نیز چالش هتک کرامت زن در خانواده کاملاً منتفی نمی‌شود. زیرا زنان از شدت ضرب یا رویکرد مردان شکایتی ندارند و آنچه باعث ناراحتی زنان شده، نقض کرامت انسانی و جایگاه ویژه آنان در خانواده است.

یکی از پژوهشگران با عدم پذیرش بسیاری از برداشتهای رایج مفسران و فقیهان نوشته است: بیشتر مفسران، نشوز را خروج زن از طاعت شوهر گرفته‌اند، اما نشوز در اصطلاح قرآن به معنای حالتی است که نتیجه سرتافتن متکبرانه از قوانین و مقتضیات الزامی و ترجیحی پیوند زن و شوهری است. مؤلفه‌های این تعریف عبارتند از: نشوز، حالت است نه رفتار. تحقق این حالت، با رفتارهای دیگر به دست می‌آید. پیدایش آن سیر تدریجی دارد. به همین دلیل فرمود: (و اللاتی تخافون نشوزهنّ) خوف در (تخافون) از معنای اصلی خود خارج نشده، به معنای علم و... نیست. در مرحله خوف از نشوز، خداوند روش بازسازی را در ضمن سه مرحله وعظ و هجر و ضرب اجازه داده است. اما اینکه چگونه در صورتی که نشوز، خود تحقق نیافته، ضرب و هجر تجویز می‌شود، به دلیل آن است که ضرب به عنوان عقوبت مطرح نیست در نتیجه قصاص قبل از جنایت نخواهد بود. نشوز که اصل آن به معنای ارتفاع و ترّقع است در مورد زن به معنای خود برتربینی و بالانیشینی است؛ اما نه در برابر شوهر تا نکوهش از آن، دلیل بر برتری مرد باشد؛ بلکه استعلا و برترنیشینی در برابر وظایف و حقوق و در برابر تعهدهایی که هنگام پیوند زناشویی داده شده یا در برابر خداوند است. وعظ و هجر و ضرب، نه حکم واجب است و نه حقی برای مرد. هجر و ضرب، نه عقوبتی برای زن و نه مرحله‌ای از مراحل نهی از منکر است بلکه راه حلی است برای مشکلی بر سر راه خانواده که بنیاد آن را تهدید کرده خطر فروریزی آن با طلاق را گوشزد می‌کند و این راه حل بی هیچ الزامی به گونه ارشاد و رهنمود از سوی خداوند ارائه شده است. این ضرب با کرامت زن ناسازگار نیست. زیرا در مقوله ضرب، سخن درباره زنی است که با وجود آن که مرد وظیفه قوامیت را به جا آورده است، از مدار صلاح خارج شده است. مرحله ضرب پس از وعظ و هجر و سود نبخشیدن آن دو قابل اعمال است ضرب هرگز به عنوان کیفر مطرح نیست، بلکه نوعی هشدار یا اعلام تنفر از رفتار زن می‌باشد، بدون آن که قصد انتقام یا تحقیر در میان باشد.

در اینجاست که آیه زدن آرام را جهت پیشگیری از جدایی اجازه می‌دهد بنابر آنچه گذشت نه تنها آیه حقوق زن را زیر پا نمی‌نهد که گامی در جهت احقاق حقوق زن و پاسداری از کیان خانواده در برابر خطر فروپاشی است. (حکیم‌باشی، ۱۳۸۰، ۲۷ و ۲۸)

اما از میان فقیهان شبیری زنجانی معتقد است با توجه به تناسب حکم و موضوع، می‌توان فهمید شارع مقدس انجام این کارهایی را که به عنوان اولی، نزد او نامطلوب هستند، از باب تراحم بین مصالح اجازه داده است و برای جمع بین این دو جهت؛ یعنی اولاً حل مشکل پدیده آینده از نشوز و ثانیاً حفظ مطلوب‌های شارع و ترک نامطلوب‌های او، شارع مقدس از باب اضطرار حکم به جواز هجر و ضرب نموده است. شاید بتوان گفت قدم دومی که ایشان در جهت تلطیف اجازه ضرب زن، برداشته آن است که وی حکم به جواز وعظ حتی ضرب مرد، در موارد اضطرار را بر خلاف این آیه نمی‌دانند و معتقدند اختصاص به ذکر نشوز زن، به جهت مد نظر قرار دادن متعارف بوده است؛ چرا که غالباً ترفع زن، از قبیل انجام امور غیر جایز و بر خلاف قیومیت مرد است؛ به اینکه از خانه بدون اجازه بیرون برود و مانند این، بر خلاف ترفع مرد که غالباً و به حسب متعارف همان کراهت داشتن نسبت به آن زن و قصد زن گرفتن یا طلاق دادن اوست، که اینها حرمتی ندارد تا اینکه نیازی به وعظ یا هجر یا ضرب او برای ترک آنها باشد و لذا عدم تعرض قرآن به این احکام در مورد نشوز مرد، نظر به متعارف بوده است و نمی‌تواند حاکی از اختصاص احکام مذکور به نشوز زن باشد. (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ۲۵: ۷۷۰۹ و ۷۷۱۰)

در میان فقیهان معاصر مکارم شیرازی در کتاب تفسیری خود احتمالی در آیه مطرح نموده، در کتابهای فقهی خود نیز به آن ارجاع داده است. این احتمال بر خلاف فهم همه فقیهان است. ایشان نگاشته است: «روانکاوان امروز معتقدند که برخی از زنان حالتی بنام «مازوخسیم» یا «آزارطلبی» دارند و گاه که این حالت در آنها تشدید می‌شود تنها راه آرامش آنان تنبیه مختصر بدنی است، بنابراین ممکن است آیه ناظر به چنین افرادی باشد که تنبیه خفیف بدنی در مورد آنان جنبه آرامش‌بخشی دارد و یک نوع درمان روانی است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۳: ۲۲۰) اگرچه به نظر می‌رسد این احتمال چندان با سیاق آیه و صدر و ذیل آن سازگار نیست لکن در صورت رفع این ایراد، احتمال مذکور در جهت حسم ماده اشکال «نقض کرامت زن با تجویز ضرب» بسیار موفق خواهد بود.

با عبور از این احتمال، آنچه در اینجا مدنظر است، تقدم قاعده وجوب معاشرت به معروف بر این آیه از باب تخصیص است. با این توضیح که خداوند متعال اجازه ضرب زنان را به صورت عام یعنی ضرب معروف و ضرب غیر معروف، به زوج داده است اما با قاعده وجوب معاشرت به معروف تخصیص می خورد. یعنی مواردی که ضرب غیر معروف باشد، آنجا که خلاف پسند عقل، شرع اخلاق یا آداب اجتماعی باشد، از تحت آیه خارج شده، دیگر مجاز نخواهد بود.

آیه شریفه ۳۴ سوره نساء به گونه ای است که آبی از تخصیص نمی باشد. خداوند متعال فرمود: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ؛ ... آن دسته از زنان را که از طغیان و مخالفتشان بیم دارید پند و اندرز دهید و (اگر مؤثر واقع نشد) در بستر از آنها دوری نمائید و (اگر آنها مؤثر نشد و هیچ راهی برای وادار کردن آنها به انجام وظائفشان جز شدت عمل نبود) آنها را تنبیه کنید، و اگر از شما پیروی کردند به آنها تعدی نکنید و (بدانید) خداوند بلند مرتبه و بزرگ است (و قدرت او بالاترین قدرتهاست)»

عبارت «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» اشاره دارد به اینکه به دنبال بهانه برای کتک زدن زنان نباشید. اگرچه ظاهر آیه آن است که اگر ضرب انجام شد و زن به اطاعت درآمد پس از آن به دنبال بهانه جویی برای ضرب مجدد نباشید اما به طریق اولی می توان گفت از ابتدا هم به دنبال بهانه جویی نباشید یعنی صرفاً در جایی که احتمال عقلایی تأثیر وجود دارد و شما از آن نتایج خوبی در جهت تأمین مصالح خانوادگی خواهید گرفت، اقدام به ضرب نمایید. این مطلب نشان می دهد اگرچه ظاهر آیه عام است اما مراد جدی خداوند متعال، فقط ضرب دارای اثر مثبت است. پس در خود آیه قرینه بر تخصیص وجود دارد حال اگر ضرب به گونه ای باشد که در نظر مردم ناپسند است و زن احساس حقارت خواهد کرد، نه اینکه متوجه اشکال خود شده، در صدد جبران و اصلاح برآید، به تعبیری اثر مثبت بر آن بار نشود، آیا خداوند متعال باز هم اجازه ضرب خواهد داد؟ با توجه به آیاتی که پیشتر جهت اثبات قاعده وجوب معاشرت به معروف بیان شد، پاسخ منفی است.

از طرفی اباحه ضرب با رعایت همه قیودی که در فقه مطرح شده است، علاوه بر آنکه مصادیق بسیار اندک پیدا خواهد کرد، موضوع چندان مهمی نیست که تعطیل بردار نباشد. حدود الهی که

بر عدم تعطیلی آن تأکید فراوان شده است با قاعده درء برداشته می‌شود و گاه به دلیل وهن دین اجرا نمی‌شود، به طریق اولی ضرب زنان که حداکثر تعزیری است که شوهر مجاز به اجرای آن است، در فرهنگ کنونی قابل رفع خواهد بود.

امروزه با توجه به سیل شبههاتی که در این زمینه وارد شده است و بر زبان زنان و مردان مسلمان جاری است و همه یک سخن تقریباً مشترک دارند مبنی بر آنکه تحت هیچ شرایطی نباید مرد همسرش را کتک بزند، می‌توان گفت ضرب زوجه توسط زوج تبدیل به امر غیر معروفی شده است و جواز آن امروزه به دلیل منافات با معاشرت به معروف، منتفی است. برخی تلاش‌ها حاکی از آن بود که ضرب جهت جلوگیری از طلاق و فروپاشی خانواده است اما ممکن است عرف امروز طلاق را پسندیده‌تر از کتک زدن بداند. لذا اگر تسریح به معروفی اتفاق بیفتد بهتر از آن است که امساک به غیر معروفی صورت بگیرد. در بسیاری از عرف‌های کنونی قبح کتک زدن مرد به اندازه‌ای است که به صرف یک بار انجام شدن، زن یا خانواده او در صدد شکایت و درخواست طلاق برمی‌آیند و افشای آن را مایه از دست رفتن آبرو و شأن خانوادگی می‌دانند. در این صورت، طبیعی است که نمی‌توان اجازه ضرب را به زوج داد.

ممکن است به نظر آید ضربی که فقیهان تجویز نموده‌اند ضربی است که خفیف باشد و در آن احتمال اصلاح باشد از این رو اگر احتمال اصلاح نباشد، جایز نخواهد بود، این سخن نه تنها اشکالی بر دیدگاه حاضر نیست بلکه تقویت آن به شمار می‌رود؛ چراکه چنین ضربی با احتمال عقلایی تأثیر، از نوع ضرب معروف بوده، تحت عموم آیه باقی خواهد ماند. اما از آنجا که بسیاری از ضرب‌های انجام شده توسط مردان در خارج، بدون رعایت مسائل فقهی بوده است، بیان این تجویز، اذهان عمومی را به سمت ضرب غیر معروف منحرف می‌کند و در مقام شبهه چنین ضربی در نظر است، از این رو پاسخ مناسب به این شبهات آن است که بسیاری از این کتک زدن‌ها مطابق آیات قرآن و به دلیل هتک کرامت زن و نقض جایگاه وی در خانواده، جایز نیست. ممکن است گفته شود خود ضرب، به هر تفسیری و با هر رویکردی به گونه‌ای است که احساس ناخوشایندی به همراه خواهد داشت و به این ترتیب اصلاً ضرب معروف وجود ندارد و آیه لغو خواهد بود.

پاسخ آن است که ضرب معروف وجود دارد. همه جوامع و همه خانواده‌ها از سطح فرهنگ و سبک زندگی یکسانی برخوردار نیستند خصوصاً در دوره‌های پیشین که مردسالاری‌های افراطی وجود

داشته است، ریاست و تسلط مرد بر خانواده به گونه‌ای پذیرفته شده بود که اصلاح امور خانواده به هر ترتیبی که مرد تشخیص می‌داد، در میان زنان و مردان مقبولیت عمومی داشت. می‌توان تصور کرد دخترانی را با سن کم که به ازدواج مردان مسن درمی‌آمده‌اند و شیطنتهایی داشته‌اند که گاه جز با تنبیه از طرف همسر از آن کارها که منافی عفت و شأن خانواده بوده است، دست برنمی‌داشته‌اند. چنین دختری از همسر خود به همان اندازه ناراحت می‌شود که اگر پدرش او را کتک می‌زد ناراحت می‌شد و اثر تربیتی بر او نیز به همان اندازه بوده است. می‌توان تصور کرد زن در سن بالا ازدواج کرده است ولی به دلیل محیط فاسد و رواج برخی امور خلاف عفت، به سمت کارهایی کشیده می‌شده که خودش می‌دانسته اگر همسرش متوجه شود حتماً کار به دعوا و کتک‌کاری کشیده خواهد شد. در این صورت که خود انتظار چنین برخوردی را داشته است، چندان از همسرش ناراحت نمی‌شود که درصدد اصلاح برنیاید. در این موارد هم زن و هم عرف جامعه چنین حقی را به مرد خواهد داد. این ضرب معروف است زیرا هم عقلای جامعه و آداب و رسوم حاکم بر آن، آن را پذیرفته است و هم اینکه خلاف شرع و اخلاق نیست.

مکارم شیرازی در بحث حقوق زوجه ذیل حق «عدم خروج زوجه از منزل بدون اذن زوج» جو عمومی حاکم بر صدر اسلام را به گونه‌ای ترسیم نموده است که نشان می‌دهد عمل فحشا امری تقریباً عادی در میان مردم بوده است و اسلام کم‌کم حساسیت‌ها را ایجاد نموده است. ایشان معتقدند یکی از احتمالات لزوم اذن زوج برای خروج از منزل، همان فضای حاکم بوده است. یعنی ممکن است خروجی نیاز به اذن داشته باشد که در آن احتمال فساد و فتنه بوده و مقدمه روابط نامشروع است، به خصوص که لعن‌های شدید در انتهای برخی روایات نمی‌تواند هر خروجی را شامل شود (مثلاً برای خرید حواجی خانه). (ر.ک مکارم، ۱۴۲۴، ۶: ۱۲۱-۱۲۲)

فضای بی‌بندوباری موجود در آن زمان، سبب شده است شارع که اهتمام به تشکیل خانواده و تحکیم آن دارد، قوانینی وضع کند و از مرد بخواهد بر اجرای آن در خانواده نظارت داشته باشد. البته نه به این معنا که این احکام امروزه کاربرد ندارند بلکه به این معنا که این احکام مربوط به خانواده‌های متمدن و با اخلاقی که سراغ امور غیر شرعی نمی‌روند نیست. افزون بر آنکه آن جو، مخصوص صدر اسلام نیست امروزه نیز در قسمت‌هایی از جوامع اسلامی ممکن است همین فضا حاکم باشد و مردمانی با چنین فرهنگ‌هایی زندگی کنند. خلاصه آنکه اگر ضرب معروف بود، از نظر شریعت نیز جایز است و اگر غیر معروف بود، پذیرفتنی نیست.

نتیجه گیری:

دلالت آیه «لهن مثل الذی علیهن بالمعروف» بر قاعده «وجوب معاشرت به معروف» تمام است؛ زیرا دلالت بر وجوب تمامی حقوق و تکالیف معروف بر هر دو طرف زوجیت دارد. کشف علت، هرگز منحصر به وجود حروف علت نشده است. فقیهان گاه از اینکه مطلبی به صورت یک «قضیه کلی» مطرح شده باشد و گاه با دیدن «صدر و ذیل روایت» یا «سیاق» آن به استظهار علت کوشیده، فتوای خود را بر اساس علت دیده شده، بنا نموده‌اند. آیه شریفه «لهن مثل الذی علیهن بالمعروف» به دلیل «قضیه کلی» بودن با توجه به «سیاق»، دال بر علیت دانسته می‌شود. قاعده معاشرت به معروف بر اساس قاعده «العله تعمم و تخصص» بر سایر ادله مقدم می‌شود. اگر در فقه احکامی مشاهده شود که خلاف معروف تلقی می‌شود، با این قاعده تخصیص خورده، حکم صرفاً در مواردی که مطابق معروف باشد، جاری خواهد شد. آیه شریفه «فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ» به منزل حکم عامی است که در آن هر دو فرد «ازدواج مجدد به معروف» و «ازدواج مجدد به غیر معروف»، وجود دارد. قاعده «وجوب معاشرت به معروف» به منزله مخصصی است که ازدواج مجدد به غیر معروف را از ذیل آیه خارج می‌کند. در آیه «وَ اضْرِبُوهُنَّ» خداوند متعال اجازه ضرب زنان را به صورت عام یعنی ضرب معروف و ضرب غیر معروف، به زوج داده است اما با قاعده وجوب معاشرت به معروف تخصیص می‌خورد. یعنی مواردی که ضرب غیر معروف باشد، آنجا که خلاف پسند عقل، شرع اخلاق یا آداب اجتماعی باشد، از تحت آیه خارج شده، دیگر مجاز نخواهد بود.

منابع

قرآن کریم

۱. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعث .
۲. حسینی شیرازی، سید محمد، (بی تا)، منتخب المسائل الإسلامية، بی جا، بی نا.
۳. حکیم‌باشی، حسن، (پاییز و زمستان ۱۳۸۰)، آیه نشوز و ضرب زن از نگاهی دیگر، پژوهشهای قرآنی.
۴. خویی، سید ابو القاسم، (۱۴۱۷ ق)، مصباح الأصول، بی جا: کتابفروشی داوری،
۵. سبزواری، سید عبد الأعلى، (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام، قم: مؤسسه المنار، چهارم، .
۶. سیفی مازندرانی، علی اکبر، (بی تا)، مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، قم: بی نا،
۷. شاه عبدالعظیمی، حسین، (۱۳۶۳)، تفسیر اثنا عشری، تهران: انتشارات میقات،.
۸. شبیری زنجانی، سید موسی، (۱۴۱۹ق)، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، اول.
۹. شریف لاهیجی، محمد، (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق: میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران: نشر داد، اول.
۱۰. شیخ طوسی، محمد، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵ش)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، دوم.
۱۲. صافی، محمود بن عبد الرحیم، (۱۴۱۸ ق)، الجدول فی اعراب القرآن، بیروت: دار الرشید مؤسسه ایمان، چهارم،
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، اول.

۱۵. طیب، سید عبد الحسین، (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام.
۱۶. علامه حلی، (۱۴۰۴ق)، مبادئ الوصول، بی‌جا: چاپخانه علمیّه.
۱۷. فاضل تونی، (۱۴۱۵ ق)، الوافیة فی الأصول، بی‌جا: مجمع الفکر الإسلامی.
۱۸. قزوینی، سید علی، (۱۴۲۴ق)، ینابیع الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم.
۱۹. گلپایگانی، سید محمد رضا، (۱۴۱۲ ق)، الدر المنضود فی أحكام الحدود، قم: دار القرآن الکریم، اول.
۲۰. محقق حلی، (۱۴۰۳ ق)، معارج الأصول، بی‌جا: مؤسسه آل البيت «ع».
۲۱. مراغی، احمد، (بی‌تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیّه، اول.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱ق)، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۴ق)، کتاب النکاح، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، چاپ اول.
۲۵. منتظری، حسین علی، (۱۴۰۹ق)، کتاب الزکاة، قم: مرکز جهانی مطالعات اسلامی.
۲۶. میرزای رشتی، بدائع الأفكار، بی‌جا: مؤسسه آل البيت «ع»، ۱۳۱۳ق.

