

تأملی بر ناسازگاری تنبیه بدنی ناشزه با کرامت زنان

(تحلیل و بررسی ضرب زنان ناشزه در آیه ۳۴ سوره نساء)

سعید داودی لیمونی*
لیلا ابراهیمی*

چکیده

یکی از آسیب‌های روابط میان زوجین، نشوز زوجه است که قرآن کریم برای درمان آن راه‌حل‌های سه‌گانه‌ای پیشنهاد داده است که راه‌حل تنبیه بدنی در این آیه، پیوسته توسط متجددان و شرق‌شناسان مورد پرسش و نقد قرار داشته است. یکی از شبهات رایج در این باره، آسیب‌دیدن کرامت زنان به وسیله ضرب است. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، به دنبال حل این شبهه از دو مسیر می‌باشد: نخست آنکه نشوز زوجه در آیه فراتر از ترک تمکین جنسی و به معنای سرکشی و شورش علیه قوامیت زوج است؛ از این رو برای مقابله با شورش‌گری، حکیمانانه‌ترین راه برای حفظ کانون خانواده از فروپاشی، راه‌حل‌های سه‌گانه قرآن است. در این مسیر، تنبیه بدنی نیز در مرحله پایانی جای دارد. دوم آنکه مجازات بدنی در برابر شورش‌گر - پس از تذکرات و هشدارها - همانند هر مجازات دیگری برای شورش‌گری، خلاف کرامت انسانی نیست؛ چراکه ناشزه، با نشوز و سرکشی خویش، به کرامت قانون و خانواده آسیب می‌رساند و تنبیه وی در حقیقت تکریم قانون و تحکیم خانواده خواهد بود.

واژگان کلیدی: ضرب زن، نشوز، کرامت زن، قوامیت، خشونت خانگی.

* استادیار گروه قرآن‌پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / نویسنده مسئول (saeeddavoodi@gmail.com).

** دانش‌پژوه سطح چهار جامعه الزهراء (ebrahimi.ly1@gmail.com).

مقدمه

از شبهات رایج میان معاصران، به‌ویژه مستشرقان و فمینیست‌ها، تنبیه بدنی زنان ناشزه برابر آیه ۳۴ سوره نساء است:

الرِّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ...

آیه شریفه مردان را در زندگی مشترک زناشویی، سرپرست و مدیر زنان‌شان قرار داده است و برای آن دو فلسفه بیان کرده که یکی فضیلت تکوینی (نیروی جسمی و اندیشه‌ای برتر مردان) و دیگری تشریحی (مسئولیت پرداخت هزینه زندگی) است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۵/ بیضاوی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۷۲/ کاشانی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۱۹-۱۸/ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۴۳/ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۷، ص ۳۸-۳۷/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۷۰). آنگاه زنان را در برابر قوامیت مردان به دو گروه تقسیم می‌کند: الف) قانتات: آنان که به مدیریت زوج تمکین می‌کنند؛ ب) ناشزات: آنان که ضدقوامیت مرد می‌شوند. آنگاه قرآن کریم برای مقابله با نشوز زنان، سه راه حل - به ترتیب - ارائه کرده است: موعظه، دوری از بستر مشترک و تنبیه بدنی.

پرسشی که مطرح می‌شود اینکه چرا قرآن کریم به مردان اجازه داده است در صورت نشوز زنان،^۱ پس از موعظه و هجر در مضجع، وی را تنبیه بدنی نماید؟ آیا این رفتار خشونت‌آمیز، خلاف کرامت زنان نیست؟ آیا قرآنی که به انسان‌ها کرامت بخشیده و آنان را با تاج «کرّمنّا» (اسراء: ۷۰) ستوده، چگونه ضرب زن را به صبر نشوز، مجاز دانسته است؟ آیا راه حل دیگری برای درمان نشوز زن وجود ندارد؟

مفسران معاصر و محققان اسلامی هریک به‌گونه‌ای به این شبهه پاسخ داده‌اند؛ برخی با تصرف در معنای ضرب، برخی با نسخ تمهیدی، برخی با دست‌کشیدن از آیه و کنار نهادن معنای آن در

۱. در اینکه مقصود از «تخافون نشوزهن» صرف خوف و آشکار شدن نشانه‌های نشوز است یا تحقق نشوز، میان مفسران گفت‌وگوست (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳/ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۱-۷۲)، ولی اگر همان معنای اول نیز مراد باشد، بر اساس مراتب نهی از منکر و تناسب حکم و موضوع، موعظه مربوط به آشکار شدن نشانه‌های نشوز و تنبیهات بعدی در صورت عدم تأثیر موعظه و تحقق نشوز است.

عصر حاضر و... (ر.ک: ادامه مقاله؛ راه حل شبهه از دیدگاه دیگران)، ولی جمعی از مفسران با پذیرش معنای ضرب، به توجیه آن پرداخته‌اند و با شرایطی که در نحوه تنبیه ناشزه در روایات و کلمات فقها آمده است، آن را نوعی هشدار جدی به زن نافرمان دانسته‌اند.

تبیین و تحلیل مسئله نشوز و ضرب زنان در آیه شریفه، دارای پیشینه است. علاوه بر مفسران معاصر که ذیل آیات بدان پرداخته‌اند، برخی محققان نیز در مقالات جداگانه به این شبهات پاسخ داده‌اند؛ برای نمونه باقی‌زاده در مقاله «بررسی تطبیقی تنبیه بدنی زن در تفاسیر فریقین با توجه به آیه ۳۴ سوره نساء» (باقی‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۱۲۹)، به این نتیجه می‌رسد که تنبیه بدنی در شرایط خاص به ویژه در صورت نشوز زن، مجاز است، ولی فقط به‌عنوان یک تجویز ضروری تلقی می‌شود.

علی مدّبر در مقاله «نقد شبهه تأکید بر خشونت خانگی در آیه ۳۴ سوره نساء» (مدّبر، ۱۳۹۶، ص ۴۱) تنبیه بدنی زن را از قسم نهی از منکر دانسته است و عدالت شوهر را در اجرای آن شرط می‌داند. طیبی و شریفی نسب در پژوهش «نقد نظریه نسخ تمهیدی در تفسیر معنای ضرب در آیه ۳۴ سوره نساء» (طیبی و شریفی نسب، ۱۳۹۷، ص ۸۰)، به بررسی مستندات نظریه نسخ تمهیدی می‌پردازند و نتیجه می‌گیرند این ادله قادر به اثبات مدعا نیستند و معنای ظاهری آن یعنی زدن و تنبیه بدنی زنان ناشزه، مناسب‌تر است که با توجه به شرایط و حدود این مسئله، برخی ابهامات و شبهات مرتبط نیز برطرف می‌شود. در مقاله «بررسی تنبیه بدنی زوجه در قرآن و روایات با رویکرد معناشناختی به واژه ضرب» (نجمی‌پور و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۲۵۱)، بر اساس دانش معناشناسی و سیره معصومان علیهم‌السلام، قراین متعددی برای انصراف شارع از معنای مشهور «ضرب» بیان و ادعا شده است که قرآن تنبیه بدنی را به هیچ‌عنوان تجویز نکرده و فقط در سه مورد (قصاص، جهاد، حدود و تعزیرات) با رعایت شرایطی جایز می‌داند.

یکی از زوایای مغفول و جامانده تحقیقات، ارائه تبیین جامع از مفهوم نشوز برای توجیه تنبیه بدنی است. در نوشتار پیش رو، نقطه اصلی حل مسئله، فهم درست معنای نشوز است که به معنای گردن‌کشی و شورش ضدقوامیت و سرپرستی مرد است. ارتباط نشوز با مسئله قوامیت زوج، نکته‌های مهمی دارد؛ اینکه مقصود از نشوز، ترک تمکین خاص نیست، هرچند ممکن است با ترک تمکین نیز مقارن شود، ولی انگیزه اصلی آن شوریدن بر ضدقوامیت مرد و نادیده‌انگاشتن مدیریت اوست. حتی ممکن است زن تمکین نیز داشته باشد، ولی برابر دل‌خواه خود، نه جلب رضایت

شوهر. همچنین نکته دیگر، ناکافی بودن دیگر راه‌ها برای توجیه تنبیه بدنی برای پاسخ‌گویی به شبهات است. در پژوهش حاضر با شیوه توصیفی - محتوایی، روشن می‌شود که تنبیه بدنی زن ناشزه (با شرایط مشخص در روایات و دیدگاه فقها) با توجه به معنای نشوز و ناکافی بودن دیگر راه‌ها به ویژه اهتمام به حفظ خانواده و علنی نشدن اختلافات، حکیمانانه‌ترین راه و از پیشنهادهای سه‌گانه قرآن کریم است. همچنین روشن می‌شود که هر تنبیهی خلاف کرامت نیست؛ چراکه تنبیه قانون‌شکن، درحقیقت به معنای تکریم قانون و مراقبت از نابودی همیشگی کرامت فرد قانون‌شکن و حفظ ثبات و قوام خانواده است.

۱. مفهوم‌شناسی

برای تبیین دقیق مقصود آیه، سه واژه محوری «قوامون»، «قانتات» و «نشوز» از دیدگاه لغت‌شناسان و مفسران مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱-۱. قوامون

«قوامون» جمع «قوام» صیغه مبالغه از «قائم» از ریشه «ق و م» است. این ریشه دو معنا را شامل می‌شود: یکی همان قوم است که دلالت بر گروهی از مردم می‌کند و دیگری دلالت بر ایستادن، عزم و تصمیم راسخ (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۳). «قوامُ کلّ شیء» چیزی است که با آن برپایی و ایستادگی حاصل شود (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۳۳/جوهری، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۰۱۸/راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۹۰-۶۹۳)؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: «فلائن قوامُ أهل بینه»؛ یعنی او کسی است که شئون زندگی خانواده‌اش را برپا می‌دارد (جوهری، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۰۱۸) و ولایت، سیاست و تدبیر کار آنان را برعهده دارد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۴۲). گاهی قیام، به معنای محافظت و اصلاح می‌آید (ابن منظور، [بی تا]، ج ۱۲، ص ۴۹۷) و بناء «قوام» برای مبالغه و تکثیر (فراوانی) به کار می‌رود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۸). با در نظر گرفتن این نکات می‌توان گفت در قوامیت نوعی سرپرستی، برعهده گرفتن امور و مراقبت وجود دارد. مفسران نیز بر همین اساس معانی مناسب با «قوامون» در آیه را بیان کرده‌اند. آنان تعابیر گوناگونی مانند مسلط بودن مرد بر زن در تدبیر، تأدیب، پرورش، تربیت و تعلیم (همان/ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۱۱/مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۹۲)، امر و نهی کردن

(زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۵)، برخاستن به انجام کار زن و محافظت و مراقبت از او (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۰ / طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۴۳ / فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۲۶)، متولی امور زنان و اصلاح امور آنان (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۱۳)، ریاست، سرپرستی و گرداندن شئون خانواده و منزل (زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۵۳) را گفته‌اند. همراهی جمله اسمیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» با صیغه مبالغه نشان از آن دارد که کسانی که صفت «قوام» دارند، این صفت در آنها ریشه‌دار و عمیق است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۳).

در نتیجه وقتی «قام» با «علی» به کار رود، به معنای مراقبت و سلطه، پاسداری، نگهبانی و مانند آن می‌آید و هنگامی که به صیغه مبالغه استعمال شود، نهایت مراقبت، ملازمت در مراقبت، نگهبانی، سلطه و مدیریت می‌آید؛ پس «قائم» به معنای حفاظت از چیزی است و «قوامون» به معنای شدت مراقبت و حفاظت است. دیگر آنکه «قوامیت» فقط سرپرستی — به معنای فرمانروایی و امر و نهی کردن — نیست، بلکه در آن، معنای خدمتگزاری، کمر همت بستن برای خدمت به زنان، اعتنا به شأن و نیازهای آنان و رسیدگی به امورشان نیز نهفته است؛ بنابراین «قوامون» را می‌توان «برپادارندگان زنان»، «تکیه‌گاه زنان» معنا کرد و با توجه به صیغه مبالغه، یعنی مردان کسانی‌اند که زنان (همسران) بسیار به آنان تکیه می‌کنند. تکیه‌گاه واقعی زنان، مردان‌شان هستند، ولی چون با «علی» متعدی شده است، در آن معنای سرپرستی و مدیریت نیز وجود دارد.

۱.۲. قانت

در کتب لغت، واژه «قانت» از ریشه «قنت» به معنای اطاعت (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۲۹ / جوهری، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۶۱ / ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۱) و اطاعت همراه با خضوع (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۸۴ / مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۹، ص ۳۲۳-۳۲۵) گزارش شده است. برخی مفسران قانتات را به معنای فرمانبری از خدا و شوهر دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۶ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹ / بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۷۳ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۴). برخی نیز قنوت را به دوام طاعت و خضوع معنا کرده‌اند؛ بدین معنا که پیوسته در فرمان شوهر و در برابر او خاضع‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۴۴ / فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۲۶). از دیدگاه برخی مفسران، قنوت به معنای اطاعت زن از شوهرش با اراده و اختیار، توجه، میل و محبت است، نه از روی اجبار و

فشار و برهمن اساس «قانتات» گفته شده است، نه «طائعات»؛ چراکه مدلول لفظ اول (قانتات برخلاف طائعات)، درونی است (پیروی کردنی است که از درون سرچشمه می‌گیرد و با میل و رغبت است) و پرتو و اثرش در زندگی نیز راحتی و آسودگی بوده و این همان چیزی است که با آرامش، مودت و پوشش بودن زوجین برای یکدیگر، صیانت و مراقبت میان دو جزء از یک نفس (یعنی زن و مرد که دو جزء از جان واحدند) سازگار است (ر.ک: سید قطب، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۵۲/صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۷، ص ۴۵).

به نظر می‌رسد برابر سیاق، مقصود از قانت، فرمانبری زوجه از زوج است، نه از خداوند؛ چون نخست فرمود: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» که سخن از قوامیت مرد بر زنان خویش است. در برابر این حکم، زنان به دو قسم تقسیم می‌شوند: یک قسم زنانی که تسلیم فرمانروایی زوج می‌شوند. آنان زنان صالح نام دارند که دو خصلت دارند: یک. فرمان‌پذیری با رغبت از زوج؛ دو. حافظ اسرار، اموال و آبروی شوهر بودن. در برابر آنان، زنان ناصالح وجود دارند که قوامیت زوج را نمی‌پذیرند. آنان ناشزه‌اند و از اطاعت شوهر سر باز می‌زنند.

۱.۳. نشوز

نشوز از ریشه «نشز» به معنای شیء یا قسمت برآمده از زمین و به معنای بلندشدن و برخاستن از مجلس است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۳۲/صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۸۷/ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۳۰-۴۳۱/راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۰۶/ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۵۶). برآیند سخنان اهل لغت در معنای دقیق نشوز، توجه به این نکته است که اصل نشوز به معنای بلندی و برآمدگی است؛ بنابراین حالت ارتفاع در مفهوم آن نهفته است. کاربردهای متعدد این واژه در متون عربی نیز همین معنا را می‌رساند؛ مانند «قلب ناشز» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۳۲) و «ناشز الجبهة: پیشانی برآمده» (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۵۶). بعضی عبارت «نَشَزَتِ الْمَرْأَةُ» را به مفهوم نافرمانی و شورش کردن زن نسبت به شوهر گزارش داده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۳۲/جوهری، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۸۹۹/ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۱۷). البته واژه نشوز هم برای زنی که نسبت به شوهرش نافرمانی کند، به حالت استعاره به‌کار رفته است و هم برای مردی که به زنش ستم کند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۳۰-۴۳۱)؛ در نتیجه مقصود از نشوز از جایگاه خود خارج شدن است که در آیه محل بحث، در مورد زنی به‌کار

رفته که گرفتار تمرد، سرکشی و رعایت نکردن وظایف همسری خود شده است. بیشتر مفسران به تناسب معنای لغوی، واژه نشوز را به مفهوم عصیان، مخالفت و خروج زن از اطاعت شوهر گرفته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۸/زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۶/بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۷۳/فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۲).

۱.۴. کرامت

کرامت از ریشه «ک ر م» به نوشته ابن سیده، صفتی ذاتی در انسان است (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۲۸). بررسی لغت‌نامه‌های عربی نشان می‌دهد «کَرَم» عموماً در تقابلی با «لُؤْم: پستی و فرومایگی» (ابن درید، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۷۹۸/ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۲۸/فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۴۰) و نیز در نقطه مقابل «اهانت» (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۵۸۱۶) تعریف شده است. افزون‌براین مفاهیمی همچون شرافت و الایی (خواه در ذات شیء و خواه در خُلق و خوی) (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۷۲/قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۰۳)، ارزشمندی، بزرگداشت و دورداشتن از امور ناپسند (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۲۸/فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۴۰/طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۵۳/قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۰۳) نیز برای آن ذکر شده است که همگی دلالت بر اهمیت حفظ حرمت و جایگاه فرد دارند. در زبان فارسی نیز این واژه با مفاهیمی همچون بزرگی، عزت، بزرگواری و احترام (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۵۶-۲۲۵۷) هم‌معنا دانسته شده است.

برخی در تعریف کرامت انسان نوشته‌اند:

انسان به دلیل انسان بودن، واجد شأن، مقام و منزلتی است که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند آن را سلب نماید. به عبارتی انسان گوهر برین و موجود ارزنده و دارای شأن و منزلت عالی جهان است.

این کرامت، ذاتی و طبیعی است و بر اساس قرارداد و اعتبار آن را به دست نیاورده است، بلکه مرتبه وجودی او و انسانیت انسان اقتضای چنین کرامتی را دارد (محمدی‌پور، ۱۴۰۱، ص ۱۹).

استدلال قرآنی بر اصل کرامت، مبتنی بر آیه ۷۰ سوره اسراء است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً».

خداوند در آیه شریفه به تکریم فرزندان آدم ﷺ اشاره کرده و اینکه آنان را بر بسیاری از مخلوقات یا جمیع مخلوقاتش برتری داده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۹۹). مفسران در ذیل آیه شریفه به وجه کرامت انسان اشاره کرده‌اند. فخر رازی بیست دلیل بر اثبات ارزش

ذاتی انسان به دلیل قوه عاقله انسان نسبت به دیگر اشیا ذکر می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۳۷۲).
 به‌نوشته برخی دیگر از اندیشمندان، کرامت انسان به دو قسم ظاهری و معنوی تقسیم می‌شود؛
 کرامت ظاهری مانند ایستاده راه رفتن، خوردن و آشامیدن با دست، قدرت بر نوشتن، تسلط بر
 طبیعت و کرامت معنوی انسان به عقل است و بسیاری از تکریم‌های ظاهری از آن سرچشمه
 می‌گیرد و انسان را بر دیگر حیوانات برتری می‌بخشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۷۲-۲۷۳).
 عده‌ای دیگر نوشته‌اند: «کرامت انسان، در ویژگی‌های ذاتی انسان یعنی عقل، اراده و اعتدال در
 آفرینش نهفته است» (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۷۱).

این اصل در فقه نیز مورد توجه برخی فقیهان قرار گرفته است و نوشته‌اند:

از «کرامت انسان» می‌توان به‌عنوان قاعده‌ای فقهی در حل مسائل جدید استفاده کرد. می‌توان
 بعضی احکام را با توجه به کرامت انسان، استنباط کرد؛ مثلاً در باب دیات در اسلام، برای
 کوچک‌ترین خدشه‌ای که به بدن انسان وارد شود، دیه‌های سنگین در نظر گرفته شده است (مکارم
 شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۱۹-۱۶).

برخی حقوق‌دانان، اصل کرامت را اصل حاکم و غیرقابل تخصیص می‌دانند؛ یعنی هر حکمی
 را که در تقابل با کرامت انسان قرار بگیرد، یا باید از زیر مجموعه‌های این اصل خارج کرد یا حکم را
 همسو با اصل تفسیر کرد تا این اصل حفظ شود. آنگاه در تنافی مجازات‌ها با این اصل نوشته‌اند:
 هدف مجازات‌های اسلامی تنبیه، هدایت و اصلاح انسان‌ها و در جهت حمایت از کرامت است و
 نه ضد کرامت؛ چراکه با اجرای آن و کاهش جرم، کرامت به جامعه برمی‌گردد (عمید زنجانی،
 ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۱۷۴-۱۷۶).

به‌هر حال کرامت به‌معنای ارزشمندی و گرامیداشت انسان به‌سبب فضایل ذاتی، معنوی و
 استعداد فراوان وی در مسیر تکامل است که خداوند به وی عطا کرده است و باید این اصل در
 تصمیم‌گیری‌ها و وضع قوانین مورد لحاظ قرار گیرد.

۲. نشوز زن و کیفیت تحقق آن

در قرآن کریم احکامی برای برخورد با نشوز زن بیان شده است، ولی این پرسش مطرح می‌شود
 که با چه اموری نشوز محقق می‌شود؟ پاسخ به این پرسش می‌تواند برای پاسخ‌گویی به چگونگی
 برخورد با نشوز زوجه - به‌ویژه تنبیه بدنی - مهم باشد. آیا نشوز به‌معنای عدم تمکین جنسی است یا

چیزی فراتر از این امور است؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست انظار مفسران و فقها را در این باره بررسی خواهیم کرد:

۲-۱. دیدگاه مفسران

جمله «وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ...» به زنان متمرده می‌پردازد که نسبت به مردان‌شان در رابطه با حقوق شرعی که بر زنان رعایت آنها لازم است، تمرد می‌ورزند؛ همان حقوقی که الزامش با عقد ازدواج بر عهده زن آمده است. «بالاکشیدن زوجه خود را از اطاعت زوج» نشوز نامیده می‌شود (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۴۰). عموم مفسران مفهوم‌های «نافرمانی نسبت به شوهر»، «برتری جویی بر شوهر با مخالفت کردن» و «سرکشی» را برای عبارت «وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ» در نظر گرفته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹/فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۲/بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۷۳/آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۵/فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۱۲/فاضل جواد، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۵۹). بعضی نیز به معنای مطلق نافرمانی از طاعت زوج دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۷۰). مطابق دیدگاه برخی، زن ناشزه زنی است که نسبت به زوجش برتری جویی می‌کند و فرمانش را انجام نمی‌دهد، از او اعراض می‌کند و نسبت به وی دشمنی می‌ورزد (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۵۷).

۲-۲. دیدگاه فقها

در مذاهب گوناگون فقهی، تفسیرهای متفاوتی از نشوز زوجه ارائه شده است:

۲-۲-۱. فقهای اهل سنت

حنفیه نشوز را به معنای خروج زوج از منزل، به غیر حق (و مجوز شرعی) دانسته‌اند. نشوز در دیدگاه مالکیه، شافعیه و حنابله به مفهوم خارج شدن از اطاعتی است که بر زوجه واجب می‌باشد (ر.ک: وزارت اوقاف کویت، ۱۴۱۴، ج ۴۰، ص ۲۸۴). از دیدگاه مالکیه، ممانعت از استمتاع، خروج بدون اذن شوهر، ترک حقوق الهی همچون ترک غسل، ترک نماز و ترک روزه و در را به روی مرد بستن، راه‌اندادن شوهر به خانه، خیانت در عفت خودش و مال زوج، مصداق نشوز است. شافعیه خروج از منزل بدون حق را نشوز دانسته است. برخلاف آنکه به حق از منزل خارج شود؛ مانند

خروج از منزل به نزد قاضی برای احقاق حقش یا مانند آن. از نظر آنان، مسافرت بدون اذن زوجه و ممانعت از استمتاع - بدون عذر - نیز نشوز است. از نظر حنابله، نشوز زوجه به این است که در اموری که خدا بر زوجه طاعتش را از دستورات زوج واجب کرده است، عصیان ورزد و از تمکین جنسی نسبت به زوج اجتناب کند یا از منزلش بدون اذن شوهر خارج شود (همان، ص ۲۸۹-۲۹۰). در حقیقت در برخی از این انظار، نشوز، محدود به عدم تمکین جنسی نیست، بلکه معنای عامی دارد که هرگونه مخالفت با حقوق مشروع زوج، نشوز نامیده می‌شود.

۲-۲-۲. فقهای شیعه

از نظر فقهای شیعه، نافرمانی زن در مسائل جنسی (صدوق، ۱۴۱۵، ص ۳۵۰/ خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۰۵)، خروج از منزل بدون اجازه زوج (مفید، ۱۴۱۰، ص ۵۱۸/ خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۰۵/ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۵، ص ۲۱۷-۲۱۹) و امتناع از فرمانبری از زوج (مفید، ۱۴۱۰، صص ۵۱۸ و ۳۰۵/ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۵، ص ۲۱۷-۲۱۹)، از مصادیق نشوز زن است. بروز نشانه‌هایی همچون «تُرش‌رویی به زوج»، «با بی‌حوصلگی و دل‌زدگی، کامیابی جنسی شوهر را برآورده کردن» (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۴۲۷-۴۲۸/ نجفی، ۱۴۲۱، ج ۳۱، ص ۲۰۴-۲۰۵/ خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۰۵) یا اینکه «در آداب روابطش با زوج تغییر عادت دهد»، از نمونه‌های نشوز زوجه به‌شمار آمده است (محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۸۲). علامه حلّی تعبیر «تثاقل» را مطرح می‌کند؛ یعنی با سنگینی و بی‌میلی در ارتباط با تمکین برخورد کند و هنگامی که زوج او را فرامی‌خواند، او را از خود می‌راند (علامه حلّی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۹۶). در این تعبیرات نیز عمدتاً امتناع از تمکین جنسی یا «تثاقل» در برآوردن نیازهای جنسی زوج، نشوز شمرده شده است و برخی نیز خروج از منزل بدون اذن زوج را از مصادیق آن دانسته‌اند.

۲-۳. دیدگاه برگزیده در نشوز

مطابق دیدگاه مختار، نشوز در آیه به معنای تمرد و سرکشی، شورش‌گری زوجه علیه مرد و به‌چالش کشیدن قوامیت اوست که گاهی به شکل امتناع از تمکین جنسی، گاه خروج از منزل بدون اذن، گاهی به صورت تُرش‌رویی و تندخویی، گاه به صورت دعوت از کسانی که شوهر به حضورشان در منزل راضی نیست، گاه نشست و برخاست با نامحرمان و گاهی به شکل‌های دیگر

بروز می‌کند. حتی ممکن است زوجه تمکین جنسی نیز داشته باشد، ولی نه برابر میل و خواست زوج، بلکه هرگاه خودش مایل بود. گاهی نیز از عدم تمکین، حربه‌ای ضد مرد و برای به‌چالش کشیدن قوامیت او و کسب امتیازاتی استفاده می‌کند. قرینه مهم این برداشت، نخست لغت «قوام» و دیگری لغت «نشوز» - که تفسیر آنها گذشت - می‌باشد که قوامیت به معنای مدیریت و سرپرستی است و نشوز در برابر قنوت که به معنای تسلیم و پذیرش است، به معنای شورش و سرکشی می‌باشد. قرینه دیگر، سیاق آیه است که محدود در تمکین جنسی نیست و حتی درصدد بیان آن نیست، بلکه به روابط زوجین - که یک اجتماع کوچک است - به تعیین مدیر و سرپرست خانواده می‌پردازد که به دو دلیل، آن را برعهده زوج قرار می‌دهد. آنگاه در برابر این قانون، زنان را به دو قسم تقسیم کرده است: زنان قانت و زنان ناشز که ضدمرد می‌شورند و از فرمان آنان تمرد می‌ورزند؛ حتی اگر تمکین نمی‌کند، نه به سبب بی‌حالی و بی‌میلی مقطعی، بلکه به منظور سرکشی و حربه‌ای برای به‌دست گرفتن اختیار زندگی است. در این شرایط قرآن کریم سه راه حل - به ترتیب - برای مقابله با نشوز زوجه پیشنهاد می‌دهد. در شأن نزول آیه نیز سخن از عدم تمکین جنسی نیست؛ فقط از کتک خوردن زن توسط شوهرش سخن به میان آمده است (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۰/ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۵۱). در برخی تفاسیر آمده است: «نشزت علیه» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۸)؛ یعنی بر زوجش شورید، که معنای عامی دارد.

از دیگر قراینی که می‌تواند نشان دهد قوام فقط به معنای قوامیت در امور جنسی نیست، بلکه به معنای مدیریت و سرپرستی زوج بر زوجه در روابط متقابل است، روایتی است که از آن گستره معنای قوامیت به دست می‌آید:

شخصی می‌گوید در محضر امام باقر^ع بودم که کسی از آن حضرت پرسید: اگر مردی به همسرش بگوید: «أَمْرُكَ بِيَدِي»، اختیارت دست خودت است (که هر وقت خواستی خودت را طلاق دهی)، حکمش چیست؟ امام^ع فرمود: «أَلَيْ يَكُونُ هَذَا؟ وَاللَّهِ تَعَالَى يَقُولُ: الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ لَيْسَ هَذَا بِشَيْءٍ». چگونه چنین چیزی صحیح باشد؟ درحالی که خدا می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ». این سخن ارزشی ندارد (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۸۸).

برخی فقها این روایت را از باب مخالفت با کتاب و سنت در سپردن طلاق به دست زوجه مورد

استناد قرار داده‌اند (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۲۳-۲۴).^۱

امام علیه السلام با استناد به آیه قوامیت، سپردن امر طلاق را که از شئون قوامیت مرد است، به دست زنان باطل می‌داند و این نشان می‌دهد آیه فراتر از تمکین جنسی است؛ از این رو نشوز نیز به معنای شورش ضد قوامیت و سرپرستی زوج است.

براین اساس در دیدگاه مختار، نشوز منحصر در مواردی است که زوجه از تکالیف خویش در برابر زوج به قصد طغیان و سرکشی امتناع ورزد؛ به همین دلیل سخن جمعی از فقها (ر.ک: نجفی، ۱۴۲۱، ج ۱۶، ص ۱۵۱/خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۳۲۸/فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۴۸۱) که نشوز را حتی شامل ترک مقدمات تمکین جنسی دانسته‌اند یا برخی دیگر از فقها (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۴۲۷-۴۲۸) بی‌حوصلگی در اجابت دعوت جنسی را نشوز یا نشانه‌های ظهور نشوز دانسته‌اند، مورد پذیرش نیست. همچنین علاوه بر عذر شرعی (مانند عادت ماهیانه) و عقلی (مانند بیماری) که فقها ترک تمکین در این دو صورت را نشوز نمی‌دانند، ترک تمکین به سبب عذر عرفی (مانند اینکه زوجه عزادار یکی از عزیزانش باشد و از نظر روحی آمادگی تمکین نداشته باشد یا در مکان نامناسبی درخواست تمکین شود) نیز نشوز شمرده نمی‌شود (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۱۵-۱۷).^۲

۳. کیفیت ضرب از دیدگاه مفسران و فقهای فریقین

درباره جمله «وَأَضْرِبُوهُنَّ» و کیفیت آن، نظرهای گوناگونی ابراز شده است:

۳-۱. اهل سنت

غالب مفسران اهل سنت، وصف «ضرب غیر مبرح» را برای ضرب زوجه ناشزه بیان کرده‌اند

۱. البته درباره مضمون این روایت، تفاسیری گفته شد؛ از جمله آیت‌الله سبحانی می‌نویسد: «اگر به زن وکالت در طلاق بدهد، مشکلی ندارد، ولی تفویض حق خویش و ولایت بر امر طلاق و سپردن امر طلاق به زنش، جایز نیست» (سبحانی تبری، ۱۴۱۴، ص ۷۸).

۲. از دیدگاه نویسنده، در خروج زوجه از منزل بدون اذن زوج نیز همین معنا جاری است که فقط در صورتی که به قصد طغیان‌گری و بی‌اعتنایی به قوامیت زوج باشد و با سبب تضییع حق زوج شود، نشوز صادق است، وگرنه برای صله رحم (بدون تنافی با حق زوج)، نشوز صادق نیست.

(طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۴۴/قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۷۲/زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۷/بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۷۳/بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۱۳/سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۰۰/شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۵۳۳-۵۳۴/آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۵-۲۶)؛ بدین معناکه خفیف باشد، از زدن بر صورت بپرهیزد، با شلاق و عصا نزند و رعایت تخفیف را بکند؛ زیرا هدف، بازداشتن و تأدیب زن است، نه زجر و شکنجه یا آزار او (زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۵۷). از رسول خدا ﷺ نقل شده است: «اضْرِبُوهُنَّ إِذَا عَصَيْنَكُمْ فِي الْمَعْرُوفِ صَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ: اگر زنان، شما را در امور معروف و شایسته عصیان کردند، آنها را بزنید؛ ضرب غیر شدید» (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۵۵). ابن عباس از ضرب غیر مبرح به: «بِالسَّوَاكِ وَ تَخْوِه» مثال زده است (همان). فقهای اهل سنت اتفاق نظر دارند که مرد می تواند به هنگام نشوز زوجه، وی را با زدن تأدیب کند و مستند آن نیز همین آیه است، ولی گفته اند شرطش آن است که بدن را خون آلود نکند، سخت و طاقت فرسا و ترسناک نباشد (خوف مرگ نباشد)، باعث عیب و نقص و شکستگی استخوان نشود و جراحی وارد نکند؛ مثلاً با مشت و لگد بر او نزند که این گونه آسیب ها را در بر دارد (ر.ک: وزارت اوقاف کویت، ۱۴۱۴، ج ۴۰، ص ۲۹۸-۳۰۱).

مالکی ها و شافعی ها معتقدند اگر ناشزه جز با ضرب مبرح و ترسناک، از نشوز دست نمی کشد، برای زوج مجاز نیست او را بدین گونه بزند. از نظر شافعی ها زوج نمی تواند صورت و قسمت هایی که خطر مرگ دارد را بزند (همان).

حنبللی ها معتقدند برای احترام زن، به صورتش نزنند. همچنین از زدن به شکم و مواضعی که خوف مرگ است، اجتناب کند و مواضع زیبایی زن را نزند که او را زشت کند. همچنین مالکی ها و شافعی ها ضرب زن ناشزه را مشروط به آن کرده اند که زوج، علم یا ظن غالب داشته باشد که ضرب زوجه در بازداشتش از نشوز مفید است، ولی اگر ظن غالبش آن است که ضرب او فایده ای ندارد، ضربش جایز نیست (همان).

۳-۲. امامیه

برای ضرب زن ناشزه، در تفاسیر شیعه نیز به «ضرب غیر مبرح» تعبیر شده است (طوسی، [بی تا، ج ۳، ص ۱۹۱/طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹/قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۹۸/فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۴۹/سلطان علی شاه، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۵/مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۱۷/مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۷۵). از

امام باقر^{علیه السلام} نقل شده است که فرمود: «هو بالسواک» (طوسی، [بی تا]، ج ۳، ص ۱۹۱)؛ یعنی گوشت بدن را پاره نکنند و استخوانی را نشکنند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹).

غالب فقهای شیعه اوصاف و تعبیرهایی همچون «الضرب بالسواک» (صدوق، ۱۴۱۵، ص ۳۵۰) و «ضرب غیر مبرح» (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۸۲/قطب راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۹۲/علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۹۷؛ مقدس اردبیلی، [بی تا]، ص ۵۳۷/بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۲۴، ص ۶۱۸-۶۱۹/طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۹۲-۹۳/خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۴، ص ۴۳۸) در تفسیر ضرب زنان ناشزه بیان کرده‌اند. هرچند برابر برخی دیدگاه‌ها، اطلاق آیه و کلمات اصحاب در این باره اطلاق دارد و شامل بیش از چوب مسواک هم می‌شود، اما باید از زدن به مواضع حساس زن همچون صورت و مانند آن پرهیز شود، یک‌جا را نزنند و به نقاط مختلف و محکم بدن زن بزنند (نجفی، ۱۴۲۱، ج ۳۱، ص ۲۰۶).

از نظر فقهای معاصر اگر با هجر، زوجه از نشوزش برنگشت، زدنش جایز است و باید به اندازه‌ای که با آن امید برگشت او باشد، اکتفا شود؛ پس زیاده‌تر از آن در صورتی که غرض با همان مقدار اولی حاصل شود، جایز نیست، وگرنه به تدریج نوبت به «الأقوی فالأقوی» می‌رسد، تازمانی که خون نیاورد و شدید نباشد که باعث سیاه‌شدن یا سرخ‌شدن بدن او شود و اگر با زدن جنایت پیدا شود، غرامت آن واجب است (ر.ک: خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۰۵-۳۰۶/سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۵، ص ۲۲۱/فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ص ۴۸۸-۴۸۹/سبحانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۰۲/سیستانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۰۷). به هر حال همه فقها ضرب شدید و سخت را غیر مجاز دانسته‌اند.

۴. شبیهه تنبیه بدنی و آسیب دیدن کرامت زن

در باره فلسفه ضرب زن ناشزه، مفسران و فقهای گذشته بحثی ندارند. این امر را مسلّم و از حقوق مرد در برابر زن ناشزه دانسته‌اند، ولی در دنیای معاصر به‌ویژه با گسترش افکار فمینیستی و نقدهای غربیان به متون مقدس، این موضوع تحت تأثیر تحولات اجتماعی و فکری قرار گرفته است. بسیاری از فمینیست‌ها و مستشرقان نیز بر این باورند که تنبیه بدنی و به‌طور کلی هرگونه خشونت علیه زنان، در تضاد با کرامت انسانی آنهاست (همان‌گونه که در مفهوم‌شناسی گذشت، اصلی مهم و مورد تأکید قرآن است). این گروه بر این موضوع تأکید دارند که تنبیه بدنی نه تنها با اصول انسانی و کرامت مخالف است، بلکه بستری برای تداوم خشونت‌های خانگی ایجاد می‌کند.

شبهه اصلی این است که چگونه در قرآن کریم به مردان اجازه داده شده است در صورت ترس از عدم اطاعت زنان، به تشبیه بدنی متوسل شوند؟ آیا ضرب زنان بدون هیچ دادگاهی با عدالت سازگار است؟ (سها، [بی تا]، ص ۵۰۳-۵۰۴). عزیزه حبری (Aziza Hibri) از نواندیشان مسلمان امریکایی در مقاله‌ای با عنوان «یک دیدگاه اسلامی درباره خشونت خانگی» بیان می‌کند که «وَاضْرُؤُهُنَّ» معنای ساده و واضح عربی خود را دارد؛ یعنی «آنها را بزنید». اکنون باید پرسید آیا قرآن به زدن زنان توصیه می‌کند؟ (Hibri, 2003, p.206). حبری در ادامه ذکر می‌کند که ضرب زن، با تکریم زنان در احادیث نبوی تعارض دارد و آیات قرآنی در عربستان باستان، بیش از چهارده قرن پیش نازل شد؛ زمانی که جهان به ضرب و شتم همسر به عنوان حق نگاه می‌کرد، ولی جامعه امروزی از آن مرحله فراتر رفته است و به آزار همسر، به عنوان جرم می‌نگرد (همان، ص ۲۱۱ و ۲۲۴).

۵. راه حل شبهه از دیدگاه دیگران و نقد آنان

اندیشمندان مسلمان در پاسخ این منتقدان که ضرب را به عنوان عمل خشونت‌آمیز و در تضاد با کرامت انسانی تحلیل کرده‌اند، دیدگاه‌های متفاوتی بیان داشته‌اند:

۵-۱. تصرف در معنای ضرب

از دیدگاه برخی، ضرب در سیاق آیه که در مقام اصلاح رفتار زوجه است، ترک خانه زناشویی و جدایی از زوجه و ترک موقت منزل است تا او متوجه خطرات رفتار خود شود و به احتمال طلاق و متارکه دائمی فکر کند. به نظر این نویسنده ضرب به معنای زدن با روح کرامت انسانی زن و طبیعت مودت‌آمیز زناشویی و مانند آن ناسازگار است. همچنین روش رسول خدا ﷺ در دوری‌گزینی از همسران به مدت یک‌ماه، نه استفاده از تشبیه بدنی و سپس تخییر آنان به زندگی نیک یا طلاق، خود مؤید این معناست (ر.ک: عبدالحمید، ۲۰۰۲، ص ۳۶). البته برخی نیز قرآینی برای این معنا ذکر کرده‌اند که از معنای ضرب جدایی نیز می‌باشد؛ مثلاً اینکه گفته می‌شود «ضرب‌الدهر بیننا: روزگار میان ما جدایی افکند» یا در روایات مخالف قرآن کریم گفته شده است: «فاضربوه علی الجدار» (ر.ک: مهریزی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۵). شبیه این استدلال‌ها را آقای موسوی لاری نیز آورده است (ر.ک: موسوی لاری، ۱۳۹۱، ص ۵۱-۵۰).

به نظر می‌رسد این پاسخ، چیزی جز برداشت ذوقی نیست که نه با سیاق آیات سازگار است و نه با روایات مفسره که درباره چگونگی ضرب و مانند آن سخن می‌گوید و نه تفسیر قاطبه مفسران و فقهای فریقین. علاوه بر آنکه آنچه ایشان از مثال‌ها برای جدایی و کناره‌گیری کردن از معنای ضرب آورده است، محفوف به قرینه می‌باشد؛ نمونه اول آن کلمه «بیننا» مانع می‌شود که به معنای زدن باشد. ضرب اگر با «عن» به کار رود، به معنای کنار گذاشتن و اعراض است که در آیه محل بحث این‌گونه نیست. جمله «فاضربوه علی الحدار» نیز به معنای زدن به دیوار و کنایه از عدم حجیت این روایت است؛ در نتیجه آیه مورد بحث را نمی‌توان به معنای پیشنهادی گرفت؛ چراکه آیه نفرموده است: «فاضربوا عنهن».

همچنین در قرآن کریم برای معنای اعراض، از خود کلمه اعراض استفاده شده است؛ برای نمونه درباره نشوز مرد آمده است:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا (نساء: ۱۲۸).

فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا (نساء: ۱۶).

فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ (مائدة: ۴۲).

وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يُخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ (انعام: ۶۸).

اینکه رسول خدا ﷺ از روش ضرب استفاده نکرده است، نشانه عدم جواز نیست؛ زیرا مراحل درمان نشوز زن، امری الزامی نیست، بلکه تجویز است؛ از این رو ممکن است برخی با صبوری، از ضرب استفاده نکنند یا از شیوه دیگری برای هشدار به همسر ناشزه استفاده نمایند. همچنین شرایط خاص رسول خدا ﷺ که مظهر مهرورزی و رحمت بوده و حتی نقل نشده است که به دست خود حدی را نیز اجرا کرده باشد، مانع چنین رفتاری در خانواده می‌شد، ولی این امر نشانه عدم جواز نیست.

۵-۲. احتمال نسخ حکم

برخی نیز بر این باورند که این حکم، اطلاق زمانی ندارد یا نسبت به هر ناشزه‌ای نیست؛ به همین دلیل اباحه ضرب ناشزه، موقت و مقید بوده و نمی‌توان به آن عمل کرد و حتی می‌توان آن را منسوخ دانست و روایاتی را که از زدن همسر نهی کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۴۳/مجلسی، [بی‌تا]، ج ۱۰۰، صص ۲۲۴ و ۲۴۹)، می‌توان شاهد نسخ این حکم شمرد (ر.ک: قانتی، ۱۳۷۳، ص ۵۶).

آیت الله معرفت با قیاس «ضرب زوجه» به «برده داری» که اسلام برای نسخ آن (رفع تدریجی حکم به صورت تمهیدی) که در اذهان جاهلیت وجود داشته، به صورت زمان بندی استفاده کرده است تا به مرور زمان آن را ملغا کند، ضرب زوجه را نیز همین گونه دانسته است؛ از این رو اسلام با سفارش به حفظ کرامت زن از یک سو و محدود کردن ضرب زن ناشزه با چوب مسواک (که تناسبی با زدن و تنبیه ندارد)، زمینه برداشتن این حکم را فراهم ساخته است (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۰، ص ۴۵-۵۱).

در نقد این احتمال می توان گفت ادعای نسخ تمهیدی نیز در این مورد دلیلی ندارد؛ زیرا روایات ناهیه از ضرب زنان، مربوط به مردانی است که خشونت را درباره زنان به کار می گیرند. خشونت آنان ممکن است مربوط به فراتر از حدّ معجاز در تنبیه زوجه به سبب نشوز باشد یا به طور کلی به سبب نشوز همسر در مسائل زناشویی نباشد. برخی مردان به سبب روحیه دیکتاتوری، در برابر هرگونه نافرمانی همسر یا فرزندان - حتی در موارد خارج از وظیفه شرعی آنان - از تندزبانی و خشونت استفاده می کنند؛ می توان روایات را ناظر به چنین مردانی دانست.

افزون بر این استفاده از چوب مسواک یا فتاوی فقها مبنی بر ضربی که باعث خونی شدن یا کبودی و مانند آن نشود (ر.ک: نجفی، ۱۴۲۱، ج ۳۱، ص ۲۰۲)، نمی تواند دلیلی برای زمینه سازی جهت نسخ این حکم باشد؛ پس باید به دنبال راه روشنی برای اجازه چنین ضرب خفیفی به منظور معالجه نشوز همسر بود.

خلاف کرامت بودن ضرب نیز دلیلی برای نسخ نمی شود؛ چراکه هر تنبیه و تأدیبی، در آن نوعی خلاف کرامت وجود دارد؛ در این صورت باید تمامی حدود و تعزیرات بدنی را ملغا و منسوخ بدانیم که گمان نمی رود آیت الله معرفت آن را بپذیرد.

به هر حال بخشی از واکنش ها در برابر بعضی از ناهنجاری ها به صورت تنبیه بدنی است. هر چند آنچه در رابطه با زوجه اتفاق می افتد - با شرایط مطرح شده - فلسفه ای به جز تنبیه بدنی دارد.

۵-۳. اجرای ضرب توسط حاکم

برخی از معاصران معتقدند ضرب، نوعی تعزیر بوده و تعزیر به دست حاکم است. اطلاقات و روایاتی که می گوید «التعزیر بیدالحاکم» می رساند تنها مرجعی که می تواند تعزیر و تأدیب کند،

قاضی است؛ یعنی محکمه و دادگاه، مباشر تعزیرند؛ از این رو اگر موعظه و هجر در بستر اثر نکرد، به دادگاه خانواده مراجعه می‌شود و با بررسی دادگاه و ناشزه‌دانستن زن، تعزیرش می‌کند. البته تعزیر نیز فقط ضرب نیست. جمله «واضربوهن» کنایه است که ممکن است زن جریمه شود یا به شکل دیگری تعزیر شود (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ص ۹۸).

از سخنان ابن عاشور استفاده می‌شود که وی ضرب را به والیان و حاکمان واگذار کرده است (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۱۷-۱۱۸). اگرچه از برخی عبارات وی استفاده می‌شود که ضرب توسط شوهر، زمانی مجاز است که این عمل توسط مردان در آن خاندان و قبیله، اضرار و ننگی به شمار نیاید (همان، ص ۱۱۷). همچنین ضرب به قصد اصلاح باشد (همان، ص ۱۱۸) و در جمع بندی می‌نویسد:

چون مردان نمی‌توانند مجازات شرعی را به درستی انجام دهند و حد و اندازه نگه دارند، والیان می‌توانند جلوی اجرای این عمل را توسط مردان بگیرند و اعلام کنند هرکس همسرش را بزند، مجازات می‌شود تا به بحرانی شدن و وخیم شدن اوضاع میان همسران ختم نشود (همان، ص ۱۱۹). به نظر می‌رسد این راه حل نیز با سیاق آیه سازگار نیست؛ چراکه مخاطب دو جمله نخستین آیه «فَعِظُوهُنَّ» و «وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ» به یقین، مردان اند؛ از این رو سیاق آیه اقتضا می‌کند مخاطب «وَأَضْرِبُوهُنَّ» نیز مردان باشند؛ بر همین اساس قاطبه مفسران و فقهای فریقین، این آیه را همین گونه تفسیر کرده‌اند و به دنبال آن در کیفیت ضرب بحث کرده‌اند.

اما «التعزیر بیدالحاکم» اگر اطلاق داشته باشد، شامل این مورد نمی‌شود؛ بدین معناکه شارع می‌تواند به سبب خصوصیتی که مسئله خانوادگی دارد، انجام آن را به دست شوهر بسپارد.^۱ علاوه بر آنکه ضرب ناشزه از قسم تعزیر اصطلاحی نیست، بلکه نوعی تأدیب و به قصد اصلاح است که در آن مراجعه به حاکم نیست؛ همانند تأدیب فرزند توسط پدر یا شاگرد توسط معلم که برخی فقها در مورد تنبیه زن نیز از تعبیر «تأدیب» استفاده کرده‌اند (ر.ک: نجفی، ۱۴۲۱، ج ۴۱، ص ۶۶۹/ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۸، ص ۱۷۵)؛ زیرا در تعزیر یا اجرای حدود، مقید به سرخ نشدن و کبود نشدن

۱. هرچند در صورت مفسده، حاکم اسلامی بر اساس حکم ثانوی یا حکومتی می‌تواند حکم تنبیه بدنی زوجه را در صورت نشوز، ممنوع کند و راهکارهای دیگری را در نظر بگیرد.

نیامده است و حتی اگر یکبار حد یا تعزیر اجرا شد، در صورت تکرار، اجرای حدود الهی شدت می‌یابد و گاه در پاره‌ای از موارد به قتل مجرم نیز منجر می‌شود؛ مانند مساحقه که با اجرای سه‌بار حد در صورت چهارم کشته می‌شود، ولی در نشوز چون از قسم تأدیب است، با علم به بی‌ثمر بودن آن، نمی‌تواند به تنبیه بدنی ادامه دهد.

همچنین طرح خصوصی‌ترین مسئله درون خانوادگی به دادگاه و مطرح ساختن آن نزد قاضی، در صورتی که بتوان با ضربی خفیف آن را علاج کرد، به مصلحت نیست. ضربه‌ای که تعزیر زن (به هر شکل) توسط دادگاه بر خودش و خاندانش وارد می‌شود و نیز آسیبی که به فرزندان می‌رسد، بیش از آسیبی است که ضرب خفیف توسط شوهر در خلوتگاه بر زن وارد می‌گردد.

۵.۴. اجرای ضرب در صورت ارتکاب زنا

مطابق دیدگاه عزیزه حبری، نشوز در این آیه فقط به زنا محدود می‌شود و در نتیجه مفهوم ضرب به‌عنوان واکنشی به زنا و تعدی به مرزهای اخلاقی و خانوادگی تفسیر می‌گردد. حبری در آثار خویش به روایتی استناد می‌کند که پیامبر اکرم ﷺ نشوز را معادل با زنا دانسته است^۱ و بدین ترتیب دایره نشوز را محدود به این عمل می‌داند. به اعتقاد وی این تفسیر باعث می‌شود حدود استفاده از تنبیه بدنی به شدت محدود گردد و کمتر به دیگر اشکال سرپیچی از وظایف زناشویی مانند بی‌احترامی یا عدم تمکین پرداخته شود (Hibri, 2003, pp.215-218).

این دیدگاه با آنچه درباره زنان مرتکب زنا در احکام مسلم اسلامی آمده، ناسازگار است؛ چرا که در صورت ارتکاب زنا و اثبات آن، حدّ شرعی درباره وی اجرا می‌شود که در این صورت «ضرب غیر مبرح» و مانند آن، معنا ندارد و اگر زوج نتواند آن را اثبات کند، لعان جاری می‌شود که در آیات ۶ تا ۹ سوره نور حکم آن بیان شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۸۲/ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۶، ص ۲۴۰/ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۳۰/ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۱۸۳).

۱. «أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَهُنَّ عَلَيْكُمْ حَقًّا عَلَيْهِنَّ أَلَّا يُوَطَّئَنَّ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ وَ عَلَيْهِنَّ أَلَّا يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ فَإِنَّ فَعْلَنَ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ تَضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ فَإِنَّ انْتِهَيْنَ فَلَهُنَّ رِزْقُهُنَّ وَ كَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (طبری، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۰۳).

۶. دیدگاه برگزیده

آیه ۳۴ سوره نساء به طور خاص به این نکته می‌پردازد که اگر زوجه در برابر مدیریت و قوامیت زوج گردن‌کشی کرد، چگونه باید با او برخورد کرد. در آیه شریفه سه مرحله برای مواجهه با چنین زنی بیان شده است: «موعظه»، «هجر در مضجع» و «ضرب».

خلاصه‌کردن نشوز به ترک تمکین، با سیاق آیه ناسازگار است. حتی ممکن است زن تمکین هم بکند، ولی هر زمانی که خودش میل داشت و کاری به میل زوجش نداشته باشد. او در زندگی، دلبخواهی رفتار می‌کند و قوامیت مرد را قبول ندارد. درحقیقت دالّ مرکزی نشوز، سرکشی و شورش علیه قوامیت مرد است. نویسنده تفسیر المنار نیز پس از آنکه قوامیت را محدود به ریاست مردان در محیط خانه می‌داند، نشوز زنان را مجموعه فعالیت‌هایی می‌داند که با هدف تضعیف جایگاه ریاست زوج در اجتماع منزلی انجام می‌گیرد (رضا، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۵۹)؛ بر همین اساس وی با گسترش معنای نشوز، محدودکردن آن به امتناع از رابطه جنسی یا خروج بدون اذن زوج از منزل را نمی‌پذیرد (همان، ص ۵۹).

اگر نشوز را بدین معنا دانستیم، نه ترک تمکین، این اشکال پیش نمی‌آید که اگر زن تمکین نمی‌کند، هجر در مضجع چه تنبیهی برای زن است؟ زنی که تمکین ندارد، ترک بستر توسط مرد و پشت‌کردن به او در بستر، تأثیری ندارد و حتی ممکن است مطابق میل او باشد، ولی اگر نشوز به معنای شورش‌گری در برابر مرد باشد و آن را در برابر قنوت و پذیرش قوامیت زوج شمردیم، در این صورت ترک بستر، نوعی تنبیه و هشدار به زن است که در ادامه تنبیه بدنی را نیز به دنبال دارد. نشوز زن در مقابل مدیریت زوج، شبیه سرکشی گروهی کوچک در جامعه علیه حاکمیت مشروع است. در هردو مورد، عنصر اصلی تمرد و سرکشی و به‌چالش‌کشیدن قدرت حاکمه وجود دارد. در مورد نشوز زن، مدیریت مرد، نقش حاکمیت را ایفا می‌کند و زن با تمرد و سرکشی، این مدیریت را به‌چالش می‌کشد. در جامعه نیز ممکن است گروهی اندک با امتیازخواهی و درصدد به‌چالش‌کشیدن حکومت و برهم‌زدن نظم جامعه برآیند. در هردو موقعیت، واکنش اولیه، تذکر و سپس مجازات است. در مورد نشوز زن، تذکر ممکن است به صورت نصیحت، گفت‌وگو و راهنمایی باشد و مجازات می‌تواند از محدودیت‌ها تا تنبیه متغیر باشد. در جامعه نیز حاکمیت ممکن است نخست با تذکر، مذاکره و انعطاف واکنش نشان دهد و در صورت عدم نتیجه، به

مجازات‌های قانونی متوسل شود.^۱

این نکته اهمیت دارد که در درون خانواده، نه طلاق راه حل است؛ زیرا خانواده در اسلام مهم است و نباید به راحتی در آن جدایی اتفاق بیفتد، نه رهاکردن و بی خیال بودن راه حل است تا اقتدار زوج به خطر بیفتد که عوارض دیگری به دنبال دارد؛ مانند خطر ارتباط زوجه با بیگانگان و نیز به چالش کشیده شدن اقتدار و ابهت پدر و رهاشدن فرزندان؛ از این رو حکیمانانه ترین راه، موعظه و سپس تنبیه است؛ از هجر در مضاجع و سپس تنبیه بدنی. به نوشته شهید مطهری: این ضرب فقط باید علامت تنفر باشد (ر.ک: مطهری، ۱۴۰۱، ص ۴۰).

روشن است در زندگی مورد نظر اسلام که بر پایه عشق و احترام بنا شده است، وقتی زوج به مرحله ای می رسد که وادار به تنبیه بدنی - با همان شرایط مورد نظر در فقه - می شود، تنها به انگیزه نشان دادن نفرت از رفتار زن و هشدار است برای او که اگر اطاعت نکرد و زندگی به روال خودش برنگشت، می تواند از قدم های بعدی همچون طلاق استفاده کند. در روابط زوجین، با آن شرافتی که نهاد خانواده دارد و به تعبیر شهید مطهری: «مثل یک شرکت نیست که با ناسازگاری فوراً جدا شوند» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۲۰۲). شریعت اسلامی، طلاق را آخرین راه حل دیده است؛ در این صورت با راه حل درون خانوادگی تلاش در نگهداری و برپاداشتن این نهاد دارد؛ از این رو در برابر شورش گری زن، اجازه ضرب داده شد، ولی به سبب حساسیت نهاد خانواده و حساسیت روحی زن، اجازه ضرب شدید و تنبیه بدنی سخت - که زن از درد بدنی وادار به اطاعت شود - داده نشده است.

به نوشته برخی مفسران، عقوبت بدنی زن، رفتار اصلاحی - تربیتی است که باید در آن ملاحظه تقوا نیز بشود. خداوند نیز به این امر (رعایت تقوا) اهتمام داشته است؛ از این رو در مواردی برای

۱. روشن است میان مجازات متخلفان در جامعه با زوجه متخلف در خانواده، تفاوت وجود دارد؛ چراکه خانواده جایگاه عواطف و مهرورزی است، ولی این تشبیه فقط از این جهت است که همان گونه که حاکم مهربان و عادل نیز در برابر شورش (پس از تذکر و نصیحت) برای کنترل اوضاع از عنصر مجازات استفاده می کند، در خانواده نیز که زوج سرپرست و قوام بر زوجه است، در صورت طغیان زوجه و پس از موعظه، به مراتب دیگر تنبیه روی می آورد، اما به سبب حساسیت درون خانواده، از تنبیه نرم که بیشتر جنبه عاطفی و هشدار یا به تعبیر شهید مطهری علامت تنفر است و برای فرونپاشیدن پیوند ازدواج به کار گرفته می شود، بهره می گیرد.

بقای خانواده و استمرار آن در برابر نشوز و نافرمانی، چاره‌ای جز تنبیه بدنی نیست؛ البته با شرایط خاصش و این امر برای نشان دادن سلطه و صاحب‌اختیاری مرد در برابر زن نافرمان است (سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۱۶۲).

در قرآن کریم برای کسانی که مرتکب برخی جرم‌ها شده‌اند، مجازات بدنی در نظر گرفته شده است و کسی در آنها تردیدی ندارد. روشن است این مسئله برای کسانی است که با ارتکاب عمل مجرمانه، کرامت انسانی خود و جامعه را به چالش کشیده‌اند؛ برای نمونه در باره حدّ زنا می‌فرماید: «الرَّأْيَةُ وَالرَّأْنِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (نور: ۲). ضمن اینکه در اینجا (در مورد حدّ زنا) می‌فرماید باید جمعی نیز شاهد این مجازات باشند.

حفظ کرامت انسانی تا زمانی است که بشر با دست خود کرامت و حرمت خویش را نشکند، وگرنه زندان و مانند آن نیز نوعی توهین به بشر آزاده است، ولی چه باید کرد که انسان با تجاوز به حریم الهی یا حریم هم‌نوعان، خود را مستحق این کیفر کرده است (ر.ک: داودی، ۱۳۹۶، ص ۳۶۷-۳۷۱).

همان‌گونه که سیدمحمدحسین فضل‌الله با ردّ لغو کلی مجازات‌های تأدیبی، حفظ نظم اجتماعی را دلیل ضرورت آنها می‌داند. وی با تأکید بر اهمیت نهاد خانواده، به جای طلاق و دادگاه، حل اختلافات زناشویی را از طریق راه‌های ایجابی (موعظه) و سلبی (هجرت) و در نهایت ضرب (با شرایطش) پیشنهاد می‌دهد. به نظر وی این روش به منظور جلوگیری از فروپاشی خانواده و باتوجه به مشکلات اثبات و رسیدگی قضایی است (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۴۴-۲۴۵). ایشان سوءاستفاده‌های احتمالی از این روش را مشکل فردی و اجتماعی می‌داند، نه نقص در تشریح؛ همان‌گونه که در جامعه نیز عده‌ای از قوانین سوءاستفاده می‌کنند و به افراد یا جامعه ظلم می‌کنند (ر.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۴۴-۲۴۵).

هنگامی که زوجه تمرد کرد و نصیحت و قهر در او اثر نداشت، مخفیانه و دور از چشم جمع و آن‌هم به‌طور خفیف او را تنبیه‌کردن، چه زینانی به کرامت او می‌زند؟ اگر به‌نظر می‌رسد اثری در کرامتش ایجاد شده است، در برابر تمرد، سرکشی و طغیانش ضد زوج بوده که کرامت شوهر و جایگاه رفیع خانواده را به چالش کشیده است و با این رفتار به کرامت خویش نیز آسیب رسانده

است و زوج بالضروره از این حربه استفاده می‌کند.

برخی مفسران در این باره نوشته‌اند:

ضرب زنان ضرورتی است که (در شرایطی) از انجام آن چاره‌ای نیست. در شرایطی است که مرد چاره‌ای جز اجرای آن ندارد و زن جز با تنبیه بدنی از نشوز خود دست نمی‌کشد، ولی هنگامی که نهاد خانواده درست شد و اصلاح گردید و زنان به خیرخواهی و نصیحت گوش فرادادند، یا با هجر متبیه شدند، باید به همان مقدار اکتفا کرد؛ چراکه مردان مأمور به مراقبت و مهرورزی نسبت به زنان، اجتناب از ظلم به آنان، امساک به معروف یا رهاساختن به معروف آنان‌اند؛ همان‌گونه که در روایات نیز به آنها توصیه شده است (مراغی، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۲۹-۳۰).

نتیجه

مبانی نظری پژوهش حاضر بر سه محور اساسی استوار است:

۱. قوامیت به معنای مدیریت و سرپرستی خانواده در چهارچوب شرعی؛

۲. نشوز به مثابه طغیان علیه نظام خانوادگی؛

۳. تدرج در برخورد با نشوز (موعظه، هجر و تنبیه بدنی).

نشوز به معنای نافرمانی و ناپایداری و به طور خاص به چالش کشیدن قوامیت مرد از سوی زن اطلاق می‌شود. بر اساس آیه قرآن کریم، نشوز و قنوت، دو وضعیت متفاوت‌اند؛ قانت به معنای پذیرش قوامیت شوهر و ناشز به معنای زیرسؤال بردن این قوامیت است. اسلام به این موضوع توجه دارد که تنبیه بدنی زنان به عنوان اقدام نهایی در مواجهه با نافرمانی در شرایط خاص باید مورد توجه قرار گیرد. مخالفان این نظر، تجویز زدن زنان را نشانه‌ای از دیدگاه فرودستانه نسبت به شخصیت زن در اسلام می‌دانند و آن را زمینه‌ساز خشونت خانوادگی می‌انگارند، ولی تحلیل دقیق آیه نشان می‌دهد که تنبیه زوجه، زمانی با کرامت ناسازگار است که مرد به تمامی مسئولیت‌های خویش عمل نکرده باشد، اما با فرض انجام وظایف، اقدام مرد در مواجهه با نشوز و سرکشی زن، به عنوان راهکاری برای حفظ ساختار خانواده و حل مشکلات موجود می‌تواند تلقی شود.

منابع

١. آلوسى، محمود بن عبد الله؛ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٥ق.
٢. ابن اثير، مبارك بن محمد؛ النهاية فى غريب الحديث والأثر؛ ج ٤، قم: اسماعيليان، ١٣٦٧.
٣. ابن بابويه، محمد بن على؛ من لايحضره الفقيه؛ ج ٢، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٣ق.
٤. ابن دريد، محمد بن حسن؛ جمهرة اللغة؛ بيروت: دارالعلم للملأين، ١٩٨٧م.
٥. ابن سيده، على بن اسماعيل؛ المحكم والمحيط الأعظم؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢١ق.
٦. ابن عاشور، محمد طاهر؛ التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور؛ بيروت: مؤسسة التاريخ العربى، ١٤٢٠ق.
٧. ابن فارس، احمد بن زكريا؛ معجم مقاييس اللغة؛ قم: دفتر تبليغات اسلامى، ١٤٠٤ق.
٨. ابن كثير، اسماعيل بن عمر؛ تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٩ق.
٩. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ بيروت: دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، [بى تا].
١٠. ابوحيان، محمد بن يوسف؛ البحر المحيط فى التفسير؛ بيروت: دارالفكر، ١٤٢٠ق.
١١. احمدى، عيد محمد؛ كرامت انسان و مجازات هاى بدنى از منظر اسلام و حقوق بشر غربى؛ قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، ١٣٩٠.
١٢. انصارى، مرتضى بن محمد امين؛ المكاسب؛ قم: المؤتمر العالمى بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصارى، ١٤١٥ق.
١٣. باقى زاده، رضا؛ «بررسى تطبيقى تشبيه بدنى زن در تفاسير فريقين با توجه به آيه ٣٤ سوره نساء»، نشریه پژوهش هاى تفسير تطبيقى؛ ش ١، خرداد ١٣٩٥، ص ١٢٩-١٤٦.
١٤. بحرانى، يوسف بن احمد؛ الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة؛ قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم، ١٣٦٣.
١٥. بغوى، حسين بن مسعود؛ تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٢٠ق.

۱۶. بیضاوی، عبداللّه بن عمر؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۷. جوادی آملی، عبداللّه؛ ادب فنای مقربان، شرح زیارت جامعه کبیره؛ ج ۳، قم: اسراء، ۱۳۸۵.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)؛ ج ۳، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۴ق.
۱۹. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف؛ تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة؛ قم: مؤسسه امام صادق^ع، ۱۴۲۰ق.
۲۰. حلّی (محقق حلّی)، جعفر بن حسن؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام؛ ج ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۲۱. حمیری، نشوان بن سعید؛ شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکولوم؛ دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۲۲. خمینی، سیدروح اللّه؛ تحریر الوسیلة؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع، ۱۳۹۲.
۲۳. داودی، سعید؛ حقوق کیفری در قرآن کریم: بررسی و نقد شبّهات؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶.
۲۴. —؛ زنان و سه پرسش اساسی؛ ج ۲، قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب^ع، ۱۳۹۵.
۲۵. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه (فرهنگ متوسط دهخدا)؛ ج ۲، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۹۰.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ بیروت: دارالشامیه، ۱۴۱۲ق.
۲۷. رضا، محمدرشید؛ تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
۲۸. زحیلی، وهبه؛ التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج؛ ج ۲، دمشق: دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
۲۹. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل؛ ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۳۰. سبحانی تبریزی، جعفر؛ نظام الطلاق فی الشریعة الإسلامیة الغراء؛ قم: مؤسسه امام صادق^ع، ۱۴۱۶ق.
۳۱. سبزواری، سید عبدالاعلی؛ مواهب الرحمان؛ بیروت: مؤسسه أهل البيت^ع، ۱۴۰۹ق.
۳۲. —؛ مهذب الأحکام؛ ج ۴، قم: مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
۳۳. سلطان علی شاه، محمد بن حیدر؛ بیان السعادة فی مقامات العبادة؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.

٣٤. سمرقندى، نصرين محمد؛ تفسير السمرقندى المسمى بحرا العلوم؛ بيروت: دارالفكر، ١٤١٦ق.
٣٥. سها؛ نقد قرآن؛ انتشار در فضاى مجازى، [بى تا].
٣٦. سيدبن قطب؛ فى ظلال القرآن؛ ج ٣٥، بيروت: دارالشروق، ١٤٢٥ق.
٣٧. سيستانى، على؛ منهاج الصالحين؛ قم: مكتب آيت الله العظمى سيدسيستانى، ١٤١٥ق.
٣٨. سيوطى، جلال الدين؛ الدر المنثور فى تفسير المأثور؛ قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٤٠٤ق.
٣٩. شوكانى، محمدبن على؛ فتح القدير بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير؛ دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤ق.
٤٠. صاحب بن عباد، اسماعيل؛ المحيط فى اللغة؛ بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ق.
٤١. صادقى تهرانى، محمد؛ الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن والسنة؛ ج ٢، قم: فرهنگ اسلامى، ١٤٠٦ق.
٤٢. صدوق، محمدبن على؛ المقنع؛ قم: پيام امام هادى، ١٤١٥ق.
٤٣. طباطبايى كربلايى، على بن محمد على؛ رياض المسائل؛ قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٨ق.
٤٤. طباطبايى، سيد محمد حسين؛ الميزان فى تفسير القرآن؛ ج ٢، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ١٣٩٠ق.
٤٥. طبرسى، فضل بن حسن؛ مجمع البيان فى تفسير القرآن؛ ج ٣، تهران: ناصر خسرو، ١٣٧٢.
٤٦. طبرى، محمد بن جرير؛ تاريخ الطبرى؛ بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، [بى تا].
٤٧. —؛ جامع البيان عن تأويل آى القرآن؛ بيروت: دارالمعرفة، ١٤١٢ق.
٤٨. طبيبى، عليرضا و محمدرضا شريفى نسب؛ «نقد نظريه نسخ تمهيدى در تفسير معنای ضرب در آيه ٣٤ سوره نساء»، فصلنامه پژوهش هاى قرآنى؛ ش ٨٧، مرداد ١٣٩٧، ص ٨٠-١٠٥.
٤٩. طريحي، فخرالدين محمد؛ مجمع البحرين؛ ج ٣، تهران: مرتضوى، ١٣٧٥.
٥٠. طوسى، محمدبن حسن؛ التبيان فى تفسير القرآن (التبيان الجامع لعلوم القرآن)؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، [بى تا].
٥١. —؛ تهذيب الأحكام؛ ج ٤، تهران: دارالكتب الإسلاميه، ١٣٦٥.
٥٢. عاملى (شهيد ثانى)، زين الدين بن على؛ الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقيه؛ قم: مكتبة الداورى، ١٤١٠ق.

۵۳. عبدالحمید، احمد ابوسلیمان؛ ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية؛ دمشق: دارالفکر، ۲۰۰۲م.
۵۴. عمید زنجانی، عباسعلی؛ «مصاحبه با عمید زنجانی»، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین (مصاحبه‌های علمی)؛ تهران: عروج، ۱۳۸۷، ص ۱۶۶-۱۷۷.
۵۵. فاضل جواد، جوادین سعید؛ مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام؛ ج ۲، تهران: مرتضوی، ۱۳۶۵.
۵۶. فاضل لنکرانی، محمد؛ تفصیل الشریعة (النکاح)؛ ج ۲، قم: مرکز فقه الأئمة الاطهار، ۱۴۲۱ق.
۵۷. فاضل مقداد، مقدادین عبدالله؛ کنز العرفان فی فقه القرآن؛ تهران: مرتضوی، ۱۳۷۳.
۵۸. فخر رازی، محمدبن عمر؛ التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۵۹. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج ۲، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
۶۰. فضل الله، سید محمد حسین؛ من وحی القرآن؛ بیروت: دارالملاک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ق.
۶۱. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب؛ القاموس المحيط؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۶۲. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی؛ تفسیر الصافی؛ ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۶۳. فیومی، احمدبن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ ج ۲، قم: مؤسسه دارالهجره، ۱۴۱۴ق.
۶۴. قاننی، محسن؛ «کتک زدن، یکی از آثار ریاست مرد»، مجله زنان؛ ش ۱۸، مرداد و شهریور ۱۳۷۳، ص ۶۸-۷۲.
۶۵. قرشی بنابی، علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ۶، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱.
۶۶. قرطبی، محمدبن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۶۷. قطب راوندی، سعیدبن هبه الله؛ فقه القرآن؛ ج ۲، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
۶۸. قمی مشهدی، محمدبن محمد رضا؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۶۹. کاشانی، فتح الله بن شکر الله؛ منهج الصادقین فی إزام المخالفین؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، [بی تا].
۷۰. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ بیروت: دار احیاء

التراث العربی، [بی تا].

۷۱. مدرسی، محمدتقی؛ من هدی القرآن؛ تهران: دارالمحبی الحسین، ۱۴۱۹ق.
۷۲. مراغی، احمد مصطفی؛ تفسیر المراغی؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۷۳. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
۷۴. مطهری، مرتضی؛ نظام خانوادگی اسلام؛ ج ۳، تهران: صدرا، ۱۴۰۱.
۷۵. —؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۵.
۷۶. معرفت، محمد هادی؛ «زن در نگاه قرآن و در فرهنگ زمان نزول»، مجله پژوهش‌های قرآنی؛ ترجمه حسن حکیم‌باشی؛ ش ۲۵ و ۲۶، بهمن ۱۳۸۰، ص ۵۳-۲۶.
۷۷. مغنیه، محمد جواد؛ تفسیر الکاشف؛ قم: دارالکتاب الإسلامی، ۱۴۲۴ق.
۷۸. مفید، محمد بن محمد؛ المقنعه؛ ج ۲، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ق.
۷۹. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد؛ زیادة البیان فی أحكام القرآن؛ تهران: مکتبه المرتضویه، [بی تا].
۸۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتاب الإسلامیه، ۱۳۷۴.
۸۱. —؛ کتاب النکاح (فارسی)؛ قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۴ق.
۸۲. —؛ همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین (مصاحبه‌های علمی)؛ تهران: عروج، ۱۳۸۷.
۸۳. موسوی بجنوردی، سید محمد؛ «اسلام خشونت علیه زنان را نمی‌پذیرد»، ماهنامه حقوق زنان؛ ش ۳، تیر و مرداد ۱۳۷۷، ص ۹-۵.
۸۴. موسوی خوانساری، سید احمد؛ جامع المدارک فی شرح المختصر النافع؛ ج ۲، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۵۵.
۸۵. موسوی سبزواری، عبدالاعلی؛ مهذب الأحکام فی بیان الحلال والحرام؛ ج ۴، قم: سید عبدعلی سبزواری، ۱۴۱۳ق.
۸۶. موسوی لاری، سید مجتبی؛ «نگرشی جدید بر معنای ضرب در قرآن»، نشریه معارف؛ ش ۹۲، خرداد و تیر ۱۳۹۱، ص ۵۳-۴۹.
۸۷. مهریزی، مهدی؛ نواندیشی دینی و مسئله زن؛ قم: نشر صحیفه خرد، ۱۳۸۷.
۸۸. میبیدی، احمد بن محمد؛ کشف الأسرار و عدة الأبرار؛ ج ۵، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۸۹. نجفی، محمد حسن بن باقر؛ جواهر الکلام، فقه استدلالی؛ قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی

- بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۱ق.
۹۰. نجمی پور، احمد، ناهید مشائی و سید محمود طباطبائی؛ «بررسی تنبیه بدنی زوجه در قرآن و روایات با رویکرد معناشناختی به واژه "ضرب"»، فصلنامه علوم قرآن و حدیث؛ ش ۱۰۴، بهار و تابستان ۱۳۹۹، ص ۲۷۸-۲۵۱.
۹۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی؛ مستند الشیعة فی أحكام الشریعة؛ قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.
۹۲. وزارت اوقاف کویت؛ الموسوعة الفقهية؛ کویت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ۱۴۱۴ق.
93. Azizah, Hibri; *An Islamic Perspective on Domestic Violence*, Berkeley Electronic Press, Berkeley, 2003.

