



The Comparative Exegesis of Javadi Amoli and Alusi regarding *Maraj al-Bahrain* and *al-Lu'lu' wa-l Marjān**

Negar Karimpour¹ and Mohsen Badreh²

¹ Ph.D. Candidate, Women's Studies, Faculty of Women and Family, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author). Email: ne.karimpour@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Women and Family Studies, Faculty of Social Sciences and Economics, al-Zahra University, Tehran, Iran. Email: m.badreh@alzahra.ac.ir

Abstract

The concept of *nushūz* (disobedience) in verse 34 of the *al-Nisa* Chapter is one of the most frequent issues of women's rights in the Quran. One of the neo-thinkers who pay special attention to this verse is Azizah al-Hibri. Allamah Tabatabai's *al-Mizan*, one of the most important books of Shiite exegeses, also includes an interpretation of this verse. This paper, using a comparative exegesis method, delves into Allamah Tabatabai and al-Hibri's interpretations of *nushūz* in the abovementioned verse and what similarities and differences these interpretations have with each other. Allamah Tabatabai considers the identity of a woman to be equal to that of a man and believes that one cannot have a biased view toward women. Thus, common assumptions regarding the hitting of women have no place in his view. Al-Hibri addresses *nushūz* mostly with emphasis on a narration of the Holy Prophet (peace be upon him and his household) in which he interprets it as an evident disgrace, that is, adultery and, as a result, she makes the meaning of *nushūz* much narrower.



Keywords: verse 34 of the *al-Nisa* Chapter, women in the Quran, adultery, *nushūz*, Islamic feminism

* Received: 2023 Oct 03 | Received in revised from: 2023 Nov 11 | Accepted: 2023 Nov 20 | published online: 2023 Dec 21

Karimpour, N., & Badreh, M. (2023). The Comparative Exegesis of Javadi Amoli and Alusi regarding *Maraj al-Bahrain* and *al-Lu'lu' wa-l Marjān*. *Comparative Interpretation Research*, 9 (2), 125-149. <https://doi.org/10.22091/PTT.2023.9027.2196>



Introduction

The concept of *nushūz* (disobedience) in verse 34 of the *al-Nisa Chapter* is one of the most frequent issues of women's rights in the Quran. One of the neo-thinkers who pay special attention to this verse is Azizah al-Hibri. The *al-Mizan Exegesis* is also one of the most important exegetic books that has addressed these verses. The issue that this paper seeks to address is what interpretation of *nushūz* have Allamah Tabatabai and al-Hibri presented and what differences do these interpretations have with each other? Thus, using a comparative exegetic method, we will compare the views of these two scholars.

A comparative exegesis between Allamah Tabatabai and al-Hibri regarding the disobedience of a woman

Just as Allamah Tabatabai's interpretation of the Quran through the Quran method that requires the exegesis of the verse of the *al-Nisa Chapter* in the light of the general moral propositions of the Holy Quran as well as al-Hibri's approach in adherence to the moral worldview of the Quran which was previously explained require, any interpretation of the issue of *nushūz* in verse 34 of the *al-Nisa Chapter* must at least possess two essential characteristics:

1. It must be consistent with the meaning of other phrases of this verse that the exegete has provided. For example, if the phrase *faḍribūnna* has been translated as hitting and the exegete has considered that as a form of punishment for a sin that the wife has committed, this meaning should not be inconsistent with the phrase *takhāfūna* which means the lack of definite occurrence of disobedience (*nushūz*) and should not be perceived as the permissibility of punishment before committing a sin. Or if a referent or specific referents are mentioned for *nushūz*, the effectiveness of the three mentioned allowed hierarchical reactions (advising, separating beds, and hitting) must be congruent with those referents and be justifiable.
2. It must be congruent with the whole of the Quranic text including the context of verses in this chapter and other related propositions in other chapters as well as the ethics and theology of the Quran. For example, the interpretation of the term *qawwāmuna* (guardians) in this verse must not be completely separate from other instances of the word *qawwām* in other chapters and verses where it is normally accompanied by the establishment of justice. Or, because obedience and being submissive has been used only in relation to God in numerous instances – for example: “*O Mary, be obedient to your Lord...*” [3: 43] – this verse is not interpreted as submissive and complete obedience to the husband. Or that, if, for example, here *nushūz* is interpreted as disobedience to the

husband, it must be explained why this same word is not correspondingly explained as the disobedience of the husband in relation to his wife in verse 128 of this same chapter: “*If a woman fears from her husband misconduct or desertion...*” [4: 128]. Similarly, if the exegete perfectly illustrates the issues of the hierarchy of power and obedience in the family based on this verse, he must explain how he would consistently explain the generality of the mutual obedience of believers in verse 71 of the *al-Tawbah* Chapter (“*But the faithful, men and women, are comrades of one another: they bid what is right and forbid what is wrong...*”) in a way that is compatible with this way of interpretation.

Accordingly, it can be said that traces of al-Hibri’s exegesis of verse 34 of the *al-Nisa* Chapter and especially *nushūz* (disobedience), have realized the methodology of interpreting the Quran through the Quran that Allamah Tabatabai has explained in volume one of *al-Mizan* and which is considered one of the notable and distinctive aspects of his method more than him and this matter is mostly because due to the possible scope for explaining a verse in a sequential commentary, Tabatabai did not have the opportunity to focus on this verse on par with an independent work of several dozen pages, such as al-Hibri’s article. This is the reason why, for example, al-Hibri has considered numerous other uses of the root word *qa na ta* which denotes submissive obedience before God in all places in the Quran as a means of understanding its opposite concept, that is, *nushūz* and to distinguish its meaning in the principle of disobedience to God and his command to fidelity and chastity and refraining from committing adultery, the point of reference that completely narrows the circle of disobedience of the woman and is separated from the instances of disobeying the husband. In addition, since any interpretation of the referents of *nushūz* also includes the permissibility of the three stages, especially hitting, Allamah’s general interpretation of the sign of the husband’s disobedience regarding household affairs does not address the sensitivity of this situation and leaves open the question of exactly which of the wife’s behaviors may merit such a punishment, especially since the Quran prescribes the fear of disobedience and does not specify the implementation of these steps after the occurrence of disobedience.

Conclusion

In this study, it has become clear through the comparative exegesis between Allamah Tabatabai and al-Hibri regarding disobedience (*nushūz*) that al-Hibri’s interpretation of verse 34 of the *al-Nisa* Chapter especially of the topic of disobedience has realized the method of interpretation of the Quran through the Quran that Allamah Tabatabai has explained in *al-Mizan* and is considered one

of the notable and distinctive aspects of his method more than Allamah Tabatabai himself.

References

Holy Quran

- Al-Hibri, A. (1982). A study of Islamic herstory or how did we get into this mess? *Women's Studies Int. Forum*, 5(2) 207-219.
- Al-Hibri, A. (1997). Islam, law and custom: redefining Muslim women's rights. *American University Journal of International Law and Policy*, 12(1), 1-44.
- Al-Hibri, A. (2000). An introduction to Muslim women's rights. In G. Webb, *Windows of faith: Muslim women scholar activists in North America*. Syracuse University Press.
- Al-Hibri, A. (2003). An Islamic perspective on domestic violence in Islam. *Fordham International Law Journal*, 27(1), 195-224.
- Al-Hibri, A. (2015). The Islamic worldview: Islamic jurisprudence, an American Muslim perspective. American Bar Association.
- Mostafavifard, H. (2012). Bazkhwani-yi mafhum-i nushuz-i zan o mard dar Qur'an. *Fiqh-e-Ahl-e-Bait Journal*, 18(69), 77. [In Persian].
- Offenhauer, P. (2005). Women in Islamic societies: a selected review of social scientific literature. Federal Research Division, Library of Congress.
- Tabatabai, M. H. (1995). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Daftar-i Intisharat-i Islami. [In Arabic].



تفسیر تطبیقی علامه طباطبایی و الحبري از نشوز در آیه ۳۴ سوره نساء *

نگار کریم‌پور^۱ و محسن بدره^۲

^۱ دانشجوی دکتری مطالعات زنان، دانشکده زن و خانواده، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده

مسئول). رایانامه: ne.karimpour@gmail.com

^۲ استادیار، گروه مطالعات زنان و خانواده، دانشکده علوم اجتماعی و اقتصاد، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.

رایانامه: m.badreh@alzahra.ac.ir

چکیده

مفهوم «نشوز» در آیه ۳۴ سوره نساء یکی از مسائل پیرامد حقوق زن در قرآن است. یکی از نوآندیشانی که به این آیه توجه ویژه‌ای دارد عزیزه الحبري است. المیزان علامه طباطبایی، یکی از مهم‌ترین کتب تفسیری شیعه، نیز تفسیر این آیه را در بر دارد. این مقاله، با روش تفسیر تطبیقی، به این می‌پردازد که علامه طباطبایی و الحبري چه تفسیری از نشوز در آیه یادشده به دست داده‌اند و این تفاسیر چه شباهت و اختلافی با یکدیگر دارند. علامه طباطبایی شخصیت زن را با مرد برابر می‌شمارد و اعتقاد دارد که نمی‌توان نگاه غرض‌ورزانه‌ای به زن روا داشت؛ بنابراین، تصورات عوامانه درباره ضرب زنان در اندیشه وی جایگاهی ندارد. الحبري، بیشتر با تأکید بر روایت پیامبر اکرم (ص)، به نشوز می‌پردازد که حضرت آن را به فاحشه مبینه، یعنی زنا، تفسیر می‌کند و در نتیجه، دایره نشوز را بسیار مضیق‌تر می‌نماید.



کلیدواژگان: آیه ۳۴ سوره نساء، زن در قرآن، زنا، نشوز، فمینیسم اسلامی

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۱ | بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰ | پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۹ | انتشار برخط: ۱۴۰۲/۰۹/۳۰

□ کریم‌پور، کریم؛ و بدره، محسن. (۱۴۰۲). تفسیر تطبیقی علامه طباطبایی و الحبري از نشوز در آیه ۳۴ سوره نساء، پژوهش‌های

تفسیر تطبیقی، ۹ (۲)، ۱۴۹-۱۲۵. <https://doi.org/10.22091/PTT.2023.9027.2196>



مقدمه

بیان مسئله

دیدگاه علامه طباطبایی، به‌عنوان رویکرد یکی از مهم‌ترین مفسران شیعه، از اهمیت بسزایی برخوردار است. از نظر علامه طباطبایی، زن در خلقت موجودی مشابه با مرد و، از نظر شأن انسانی، با او برابر است، اگرچه زن و مرد به لحاظ طبیعی با هم متفاوت‌اند و همین امر منجر به تفاوت در حقوق و مسئولیت‌های آنان خواهد شد. علامه بر فطرت و توجه به آن در تفاوت‌های میان زن و مرد تأکید داشته است و همین موضوع را مبنای تحلیل‌های خود درباره حقوق و تکالیف زن و مرد قرار می‌دهد.

عزیزه الحبري اهل لبنان و استاد دانشگاه ریچموند امریکا است و با جرئت می‌توان او را از اندیشمندان پیشرو جریانی نامید که به «فمینیسم اسلامی» شهرت دارد. الحبري فقه اسلامی را رد نکرده است و با تأیید کلیت فقه اسلامی به ضرورت بازاندیشی آن می‌پردازد.

ادبیات بازاندیشانه زنان مسلمان مورد انتقاد سنت‌گرایان یا به تعبیری اصول‌گرایان اسلامی بوده است. البته، در این باره باید میان رویکردهای مختلف این بازاندیشان به فقه سنتی تمایز قائل شد و همه را با یک چشم ننگریست. برخی از آنان، مانند کشیا علی، در امکان دستیابی به عدالت جنسیتی و برابری از رهگذر فقه سنتی تردید جدی روا می‌دارند. چراکه برخی نهادهای پرداخته‌شده تاریخی آن مانند نکاح را ذاتاً عاری از چنین ویژگی‌هایی می‌دانند، ولی برخی مانند الحبري قویاً این امکان را اعلان و در پژوهش‌های خود آن را دنبال می‌کنند (بدره و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۳۷۲). از این رو، رویکرد الحبري در زمینه برخی مسائل حقوقی زنان و خانواده با دانشوران سنتی قابل مقایسه‌تر است. الحبري در زمینه نشوز زن پاسخ متفاوت و خاص‌تری را بیان می‌دارد که بررسی و نقد این دیدگاه و مقایسه آن با رویکرد با دیدگاه علامه طباطبایی، یکی از مهم‌ترین مفسران معاصر شیعه، دارای اهمیت جدی است.

پژوهش‌های مختلفی درباره زن در اندیشه طباطبایی و الحبري به‌صورت جدا و غیرتطبیقی انجام گرفته است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: «بررسی جایگاه زنان در اندیشه علامه طباطبایی» (باستانی و حیدرزاده، ۱۳۹۲، صص ۳-۲۴)، «بررسی انتقادی دیدگاه علامه طباطبایی درباره زن

تفسیر تطبیقی علامه طباطبایی و الحبري از نشوز در آیه ۳۴ سوره نساء | ۱۳۱

در گذر تاریخ» (الویری، ۱۳۹۸، صص ۳۳-۵۱)، حاشیه‌های فمینیستی قرآن (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، صص ۸۹-۱۴۴)، گفت‌وگویی میان فمینیسم و اسلام؛ تحلیل و نقد مبانی معرفتی «فمینیسم اسلامی» (بدره، ۱۳۹۸، صص ۹۵-۱۱۱، ۱۷۱-۲۵۸)، مقاله‌ای در مقایسه دیدگاه الحبري با کشیا علی (بدره و همکاران، ۱۳۹۴، صص ۳۵۹-۳۷۸) و مقاله دیگری درباره دیدگاه الحبري درباره ضرب زنان (هدایت‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۹۱-۱۱۳)، ولی در زمینه تطبیق دیدگاه‌های این دو اندیشمند پژوهشی یافت نشد.

سؤال اساسی این پژوهش این است که علامه طباطبایی و عزیزه الحبري چه تفسیری از نشوز ارائه داده‌اند و تفسیر آنها از این مقوله چه تمایزی با یکدیگر دارد؟ در ادامه به تشریح دیدگاه این دو اندیشمند و بررسی و نقد هر یک خواهیم پرداخت.

مفهوم نشوز در لغت و اصطلاح

نشوز از ریشه «نشز» است و واژه‌های مشتق از آن پنج بار در قرآن کریم به کار رفته است. نشوز در «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ» (نساء: ۳۴) درباره زن به کار رفته است، در «وَإِنَّ امْرَأَةً حَافَتْ مِنْ بَعْثِهَا نُشُوزًا» (نساء: ۱۲۸) درباره شوهر، در «وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا» (بقره: ۲۵۹) درباره زنده شدن مردگان، و در «وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا» (مجادله: ۱۱) دو بار درباره ادب حضور در مجلس پیامبر (ص) (مصطفوی فرد، ۱۳۹۱، ص ۸۰).

از نظر لغوی «نشز» به معنای مکان مرتفع از زمین است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۸۹۹؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۲۳۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۱۷)؛ بر این اساس، به زنی که بر همسر خود برتری جویی می‌کند ناشزه گفته می‌شود (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۸۹۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۱۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۲۳۲)؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۰۶). «نشز الشیء نشوزاً» یعنی بالا رفت و ارتفاع یافت. تل ناشز به معنای تپه بلند است، و به قلبی که به خاطر ترس و وحشت با سرعت به تپش افتاده قلب ناشز می‌گویند. نشز به معنی بلند نمودن شیء از جای خود و از جا بلند شدن نیز به کار می‌رود. علاوه بر اینکه نشوز را به معنای نافرمانی کردن زن شوهردار دانسته‌اند (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲،

ص ۳۴۳). انشاز عظام میت به معنای سوار کردن استخوان‌های مرده بر یکدیگر است و نافرمانی و عصیان زن از مرد نیز به‌عنوان یک معنای معروف از این واژه برداشت می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۰۶). بنا بر تحقیقی که در زمینه ترجمه نشوز در ترجمه‌های معاصر قرآن کریم صورت گرفت، در ۵۳ ترجمه فارسی گزیده و ۲۸ ترجمه با برگردان، نشوز زن در آیه ۳۴ سوره نساء به «نافرمانی» و در ۱۲ ترجمه به «سرکشی» و در ۳ ترجمه به «سریچی» تعبیر شده است. معادل‌هایی مانند طغیان، بدسازی، عصیان، بدخویی، خروج از اطاعت زوج، ناسپاسی، عدم تمکین، مخالفت، ناسازگاری و ترک وظایف نیز هر کدام یک مرتبه به کار رفته بود. همچنین در ترجمه این واژه در آیه ۱۲۸ سوره نساء نیز معادل‌هایی از جمله بی‌مهری، سرباز زدن، ناسازگاری، سرکشی، مخالفت، بی‌میلی، کناره‌گیری، سریچی از مصاحبت و هم‌خوابگی، بدرفتاری، بدسلوکی، طغیان، بی‌توجهی، عدم تمکین، عصیان، ناسازی، عدم ادای حقوق زن از نفقه پوشاک و حق قسَم، ترش‌رویی و بی‌زاری آمده است (طیبی، ۱۳۹۵، ص ۱۴).

ناشز بودن درباره مرد نیز صدق می‌کند و مردی را که نافرمانی می‌کند ناشز می‌گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۴۱۷). نشوز در معنای اخص را عدم تمکین زن دانسته‌اند و اموری مانند خروج از منزل، عدم رعایت نظافت شخصی و مانند آن را که به تمکین برمی‌گردد نیز در دایره نشوز تعریف می‌کنند. نشوز، به معنای اعم، اطاعت نکردن و طغیان زن است (مصطفوی‌فرد، ۱۳۹۱، ص ۸۰).

برخی، با توجه به ریشه «نشز»، نشوز را در معنای جمع کردن (یا جمع شدن زن با غیر) می‌دانند و معتقدند منظور از نشوز «راه دادن بیگانه بدون اذن شوهر به خانه اوست» (سجادی، ۱۳۸۰، صص ۲۵-۲۶؛ به نقل از شاهرودی و بشارتی، ۱۳۹۹، ص ۱۲۹)؛ یعنی معتقدند نشوز نقطه مقابل حفظ غیب قرار می‌گیرد و درحالی که حفظ غیب به معنای پاکدامنی است، نشوز به معنای خیانت کردن است (مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۵۱۸).

دیدگاه علامه طباطبایی

فهم مناسبات دو جنس بر اساس رویکرد علامه طباطبایی

طباطبایی (۱۳۷۸) شخصیت زن در اسلام را با شخصیت مرد مساوی می‌شمارد (ج ۴، ص ۳۶۲)

و زن مانند مرد در اراده و خواسته و عملش آزاد است و هیچ تفاوتی با وی ندارد. از نظر وی (۱۳۷۴)، زن در مواردی که به خلقت و روحيات خاص زن مربوط می‌شود، تفاوت‌هایی با مرد دارد. ایشان، در استدلال ذیل آیه مربوط به ارث زنان، می‌فرماید اسلام از ثروت روی زمین دوسوم را در اختیار مرد قرار داده تا در دنیا تعقل فراتر از احساس و عاطفه قرار بگیرد. نواقص زن به وسیله نیروی تعقل مرد جبران می‌شود. همچنین خداوند وجوب اطاعت از شوهر را در هم‌خوابگی با مهریه جبران می‌کند. اسلام از زنان انتظار قضاوت، حکومت و جنگ را نداشته است، در عین حال بر مردان تکلیف شده از حریم زنان دفاع، و برای هزینه زندگی همسر و فرزندان و پدر و مادر تلاش کنند. بنا بر تعبیر قرآنی «یحق الله الحق»، خداوند در آفرینش زن دو ویژگی قرار داده و زن را ممتاز نموده است. زن در قرآن کریم به کشتزاری برای تکوین و پیدایش بشر تشبیه شده است تا آن را به حد ولایت برساند. همچنین از آنجا که زن باید مرد را به سوی خود جذب نماید تا مرد برای بقای بشر برای او تلاش کند و مشقت‌ها را به جان بخرد، خداوند خلقت زن را لطیف قرار داد (ج ۲، ص ۴۰۹). درباره مصرف، اسلام مصارف زنان دنیا را بر عهده مردان نهاده و امر به عادلانه بودن در این امور را داده است. از این رو، علامه معتقد است این دستور اقتضا می‌کند که مردان در مصرف تساوی بین خود و زنان را رعایت کنند، اگرچه دو سوم مال دنیا را مردان مالک هستند (ج ۴، ص ۳۶۲).

نشوز از دیدگاه علامه طباطبایی

طباطبایی (۱۳۷۴) مفهوم «نشوز» را در مقابل «قنوت» قرار داده است و در تفسیر «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» (نساء: ۳۴) می‌فرماید: صلاح در اینجا همان معنای لغوی آن است و به لیاقت شخص هم تعبیر می‌شود. قنوت همان دوام اطاعت و خضوع است و در مقابل اینها زن ناشزه قرار دارد. منظور از صالحات هم همسران صالح بوده و مطلق زنان منظور نبوده است. از نظر وی، این حکم مربوط به شئون زوجیت و کیفیت معاشرت منزلی است و به قیومیت مرد بر زن از نظر زوجیت و پرداخت نفقه نظر دارد. پس بر زن لازم است در امور مربوط به تمتع و هم‌خوابگی مرد از او اطاعت کند، ناموسش را در غیاب همسر حفظ کند و بیگانه را در بستر راه

ندهد، و در اموال شوهر خیانت نکنند (ج ۴، ص ۵۴۴). پس بنا بر نظر علامه، معنای آیه پیش گفته این می‌شود که زنان مسلمان باید صالح باشند و در این صورت «قانتات» خواهند بود. به تعبیر طباطبایی (۱۳۷۴)، نشوز در «وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ» عصیان و استکبار از اطاعت، و خوف نشوز به این معناست که علائم آن به تدریج پیدا شود (ج ۴، ص ۵۴۵). سه حکم درباره زن ناشزه وجود دارد که رعایت ترتیب در آنها لازم است که عبارت‌اند از: «فِعْظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ». این راه‌های علاج با او عطف به یکدیگر متصل شده و نشان‌دهنده ترتیب نیست، ولی از معنای آیه و سیاق آیه ترتیب برداشت می‌شود. ظاهر «و اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ» این است که بستر یکی باشد، ولی در بستر با او قهر کند، پشت به او کند یا طوری دیگر بی‌میلی نماید. «فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً»؛ اگر پس از انجام این سه مرحله اطاعت نکرد، دیگر بهانه‌جویی نکنند، زیرا مقام پروردگار علی و کبیر است؛ یعنی از قدرتی که بر زنان خود دارید مغرور نشوید و سوءاستفاده نکنید (ج ۴، ص ۵۴۶).

دیدگاه الحبری

فهم مناسبات دو جنس بر اساس رویکرد تفسیری الحبری

الحبری (۱۹۹۷ م) ایجاد یک مبنای فقهی فمینیستی - اسلامی را بر تحمیل رویکردهای سکولار ارجح می‌داند، بر این اساس که اسلام نه تنها حقوق زنان را سلب نمی‌کند، بلکه در حقیقت مطالبه‌کننده و مدعی آن است. او ستم نسبت به زنان در اسلام را یک سوگیری پدرسالارانه سکولار می‌داند (ص ۳). حضور زنان در فقه، اجتهاد زنان، توسل یافتن فقها به راه‌حل‌های درونی برای پاسخ به شبهات حوزه زنان، بهره بردن از قاعده‌های منطقی مانند قیاس، لاضرر، مصلحت و مانند آن، توجه به عرف و متغیر زمان و مکان، توجه فقیهان مرد به قوانین مساوات‌طلبانه‌تر و بازبینی فقه سنتی در پرتو این ویژگی‌ها از مهم‌ترین تأکیدات او است (ص ۶).

الحبری (۲۰۰۰ م) فقه و حقوق اسلامی را ذاتاً پدرسالار و مایه دردسر زنان ندانسته است و این مدعی غربی‌ها را ناشی از نادانی به تاریخ جوامع اسلامی و تنوع فقه اسلامی برمی‌شمرد. وی تنها بخشی از بدنه فقه را به خاطر تأثیرپذیری از جوامعی که سنت‌های فقهی در آن‌ها شکل گرفتند پدرسالارانه می‌داند. از همین رو به ساخت‌شکنی و واسازی این بخش از فقه اقدام کرده و

به هیچ وجه با از اعتبار ساقط کردن فقه کنونی موافق نیست. از نظر وی، دیدگاه‌های غربی درباره نگاه اسلام به زن را بیشتر شرق‌شناسان و نوشرق‌شناسانی زیر سؤال برده‌اند که وظیفه‌شان تفسیر اسلام برای غرب بوده است و بیشتر متأثر از سوگیری‌های فرهنگی و دینی خود بوده‌اند. این دیدگاه‌ها نادرست و ناکارآمدند، به این دلیل که این افراد به ریشه‌های نابرابری و پدرسالاری که به فقه اسلامی وارد شده‌اند جهل داشته‌اند و زنان مسلمان نیز به خاطر باورشان به اسلام چنین چیزی را نمی‌پذیرند. او معتقد است حقوق خانواده مانند خیلی از موضوعات حقوقی اسلام به اصل توحید برمی‌گردد. توحید هسته اصلی فقه اسلام به شمار می‌رود؛ قدرت خداوند بالاتر از همه چیز است و همه مخلوقات آفریده‌های او هستند. همه مخلوقات از یک نفس واحد خلق شده‌اند؛ بنابراین، او بر یکسانی مابعدالطبیعی آنان همواره تأکید می‌نماید (ص ۵۲).

روش‌شناسی تفسیری الحبري (۱۹۹۷ م) واجد مؤلفه‌هایی، مانند باور به «اصلاح تدریجی» و «بسترمندسازی»، است. در رویکرد «اصلاح تدریجی» به این مهم اشاره دارد که حقایق قرآنی در آن واحد «مطلق» بوده و «دیالکتیک» نیز هستند. علت مطلق بودن قرآن این است که کلام خداوند بوده، اما دیالکتیک بودن آن ناظر به ماهیت تدریجی بودن پیشرفت و آگاهی بشر است. بنابراین، توجه به تغییرات اجتماعی که به مرور زمان به وقوع می‌پیوندند لازم است. اصلاح تدریجی طبق شرایط بشر بوده و ایجاد جامعه آرمانی اسلامی که یکباره و دفعی ایجاد شود غیرممکن است. او در این زمینه به موضوع برده‌داری یا تحریم شراب اشاره می‌نماید و معتقد است شیوه اصلاح بسیاری از واقعیت‌ها و سازوکارهای اجتماعی در اسلام تدریجی و گام‌به‌گام بوده و حتی نزول قرآن نیز به صورت تدریجی اتفاق افتاده است. همین امر نشانگر تمایل دین به این امر است تا مردم‌سالاری انسانی رشد پیدا کند و جامعه توانایی جمعی خود را برای انتخاب‌هایی که انجام می‌دهد فراهم نماید. خداوند از این طریق به اراده آزاد انسانی احترام می‌گذارد. وی معتقد است اصلاح وضعیت حقوقی زنان در اسلام نیز از این قاعده مستثنا نیست. وی دو معیار مهم علم و اخلاق را در اجتهادی که آن را اجتهاد «تغییر» می‌داند ذکر می‌کند (ص ۴۳).

«بسترمندسازی» یکی دیگر از مؤلفه‌های مورد تأکید الحبري (۲۰۰۳ م) است. درباره مسئله «ضرب زنان» و مانند آن بایستی به بستر و شرایط تاریخی آن عصر توجه کرد. زمانه نزول قرآن

کریم شاهد ریشه‌های انحرافی در رفتار مردم جاهلی است. مثلاً مردان مکی نسبت به مردان مدینه رفتار تندتر و خشن‌تری با زنان خود داشته و آنان را کتک می‌زدند. از نظر الحبری، جواز ضرب زنان در آیه ۳۴ سوره نساء نه به معنای تأیید کامل سنت رایج خشن مردان علیه زنان بلکه ایجاد محدودیت‌هایی برای وضع موجود بوده و باید در بستر خود فهم شود. وی در تفسیر آیه پیش گفته به این مهم توجه داشته و معتقد است اگرچه در ظاهر آیه ترویج ضرب زنان مطرح شده، اما در عمل محدود کردن آن مدنظر قرآن کریم بوده است، به طوری که تغییر سنت جاهلی ضرب زنان مانند برده‌داری غیرممکن و امری غیرحکیمانه بود. اولین گام در اصلاح تدریجی سنت جاهلی ضرب زنان از نظر الحبری محدود ساختن آن در حالت نشوز زن است. در واقع ضرب زنان در این آیه به عنوان آخرین راهکار مطرح می‌شود (ص ۲۱۷). در واقع راهکار قرآن، برای تغییر اجتماعی، تدریج‌گرایی است. در جامعه‌ای که خشونت علیه زنان در آن استقرار داشت، پیامبر اکرم (ص) خود هیچ‌وقت دستشان را بر زنی بلند نکردند و مردی را که مرتکب خشونت بر همسرش می‌شد تأدیب می‌نمودند.

از نظر الحبری، فهم نشوز زن و تأدیب او در بستر فرهنگی زمان نزول قرآن یکی از نمونه‌های فراوان بازنگری فهم مسلمانان از مناسبات میان دو جنس در روزگاران مختلف می‌تواند باشد. خود او مسائل دیگری مانند مهر، ازدواج میان مسلمان و غیرمسلمان، طلاق را با همین مؤلفه‌های روش‌شناختی مورد بازنگری قرار داده است (بدره و همکاران، ۱۳۹۴، صص ۳۶۷-۳۶۸). در حقیقت، الحبری (۲۰۱۵ م) از یک سو فرایند تدریجی اصلاح اجتماعی در شریعت در بستر فرهنگی را مدنظر قرار می‌دهد و از سوی دیگر جهان‌بینی اخلاقی اسلام، و به‌ویژه قرآن کریم، را مبنای فهم مناسبات میان دو جنس قرار می‌دهد (صص ۱-۲۲۴). تعبیر جهان‌بینی، که او هم در مقاله مهم خود درباره خشونت خانگی (الحبری، ۲۰۰۳ م، ص ۱۹۶) و هم در کتاب اخیرش با عنوان جهان‌بینی اسلامی (الحبری، ۲۰۱۵ م، صص ۱-۲۲۴) به بسط آن پرداخته است، به منظومه‌ای از ادراک‌ها از وظایف و حقوق انسان و مقاصد حیات او در فردیت، خانواده و اجتماع از دیدگاه اسلام اشاره دارد.

نشوز از دیدگاه الحبری

الحبری (۱۹۹۷ م) به برداشت مطلق از اطاعت زن از شوهر در اسلام نگاهی انتقادی دارد و می‌گوید چون این موضوع با نشوز زن گره خورده، بیش از هر قاعده دیگری جایگاه زن مسلمان را تنزل داده است؛ اگرچه در صورتی که این حکم بخواهد به فقدان حمایت مالی و جلوگیری از طلاق منجر شود ممکن است قابل توجه به نظر بیاید. او مفهوم طاعت در زندگی زناشویی را با مفهوم سیاسی‌اش یکی می‌داند که به دور از سلسله‌مراتب مطلق و سرکوب و خشونت است و با شورا مفهوم پیدا می‌کند و به عبارتی، دوسویه و بر پایه نصیحت و راهنمایی است، زیرا زندگی زناشویی را بخشی جدایی‌ناپذیر از زندگی اجتماعی دانسته است و قاعده‌ها و مقاصد اخلاقی قرآن برای اجتماع را به زندگی خانوادگی نیز سرایت می‌دهد. از سویی، با ذکر مثال‌هایی، اطاعت را مانند حق طلاق مذاکره‌پذیر دانسته و به ازدواج سکینه دختر امام حسین (ع) اشاره می‌کند که ایشان برخی اختیارات از جمله عدم منع همسر برای انجام کارهایش، عدم ممانعت از تحقق آرزوها و عدم لمس زن دیگر، مادامی که در پیوند زناشویی با اوست، را مطرح می‌نماید (ص ۲۰).

به‌طور کلی الحبری دایره نشوز را محدود دیده و با ابتدا بر دلایلی از جمله خطبه حجة‌الوداع، که پیامبر (ص) در سفارش مؤکد به رعایت حقوق زنان، تنها استثنای جواز ضرب آنان را ارتکاب فاحشه مبینه می‌داند، آن را به فاحشه مبینه، که از دیدگاه الحبری ناوفاداری در حفظ دامن و به‌طور خاص زنا است، تفسیر می‌کند. الحبری اقرار می‌کند که واژه نشوز معانی زیادی در زبان عربی دارد، ولی می‌گوید همه آن معانی مراد این تعبیر در این آیه نیستند. اما رویکرد مردسالاری، که زندگی خانوادگی را در یک ساختار سلسله‌مراتبی تعریف می‌کند، نشوز را در معنای زبانی گسترده‌تری با عنوان نافرمانی زوجه درک می‌نماید. زن ناشزه در مقابل زن صالح قرار دارد. زن صالح «قانتات» و «حافظات للغب بما حفظ الله» هستند. اسم قنوت که صفت قانتات از آن گرفته شده اشاره به اطاعت عابدانه از خداوند دارد. پس قانتات به معنای زنانی است که قنوت کرده و عبادت‌کننده خداوند هستند. او اشاره می‌کند که در نگاه فخر رازی از آن‌جا که این آیه در خصوص روابط زناشویی است، اطاعت زنان صالح شامل اطاعت از شوهران خود و همچنین اطاعت از خداوند می‌شود (فخر رازی، ۱۹۸۵ م، ص ۹۲؛ به نقل از الحبری، ۲۰۰۳ م، ص ۹۱).

واژه «الغیب» معمولاً به امر نامعلومی اطلاق می‌شود، مثلاً آینده‌ای که فقط خدا از آن خبر دارد. کلمه «حافظات» اسم جمع مؤنث از کلمه «حفظ» است که معانی نگهداری یا نگهداری را می‌دهد. در این آیه زنان صالح با عبارت «حافظات للغیب بما حفظ الله» توصیف می‌شوند، یعنی زنانی که در غیب از آنچه خداوند نگهداری و محافظت می‌کند محافظت می‌کنند. یک معنای مهم «حافظ» که اسم لفظی مشتق شده از آن حافظات است «محافظات العهد» است. خداوند و پیامبر اکرم (ص) به همه مسلمانان دستور داده‌اند بر عهد‌ها و خصوصاً عهد زناشویی خود پای بند باشند. زنان مسلمان نیز مانند مردان مشمول این دستور هستند. عقد نکاح به فرموده پیامبر (ص) سزاوارترین عهد‌ها برای انجام دادن است. از این رو، منظور از زنان صالح زنانی است که به عهد و پیمان خود حتی در غیاب کسانی که با آنها عهد و پیمان بسته‌اند وفادارند. با کنار هم گذاشتن همه این عناصر در متن آیه، که مربوط به روابط زناشویی است، تفسیرش چنین به نظر می‌رسد: زنان صالح کسانی هستند که به عهد و پیمان خود احترام می‌گذارند، حتی در غیاب شوهرانشان (که این عهد با آنان انجام شده). در نتیجه، ناشزه کسانی هستند که به عهد و پیمان خود وفادار نیستند و از این رو، خداوند را نافرمانی می‌کنند. بنابراین، کانون اطاعت اینجا خداست نه شوهر. این اطاعت نباید اطاعت از اراده خودسرانه شوهر باشد، بلکه باید آن را تذکر او درباره قوانین خداوند دانست. این آیه برای تأکید بر این است که این سناریو در مورد قدرت‌نمایی مرد و انقیاد زن نیست و آیه بیان می‌دارد اگر شوهران به مرحله ضرب رسیدند و زنانشان با اطاعت از قوانین خداوند از آنان اطاعت کردند، شوهران نباید در برابر آنان از وسیله آزار یا لطمه استفاده کنند؛ زیرا خداوند بلندمرتبه و بزرگ‌تر است. به عبارت دیگر، به محض اینکه زن دست از نشوز خود برداشت مرد بایستی از اعمال خود دست بردارد (الحبري، ۲۰۰۳ م، ص ۲۰۵).

الحبري معتقد است که باز اختلاف نظر بین تفسیر او و تفسیر سنتی - به تعبیر وی - از جهت قلمرو و نوع است. آیا نافرمانی زن ناشز متوجه خداوند است یا شوهرش؟ برخی از فقها با این استدلال که اگر هر زنی از شوهر خود سرپیچی کند خداوند را به خشم می‌آورد، پاسخ آسانی برای این سؤال یافته‌اند (فخر رازی، ۱۹۸۵ م، ص ۹۳؛ به نقل از الحبري، ۲۰۰۳ م، ص ۲۰۷).

پیامبر اکرم (ص) در خطبه حجة الوداع کلمه نشوز را تفسیر کرده است. ایشان فرمودند:

شما مردان در برابر زنان حقوقی دارید و آنان نیز بر شما حقوقی دارند. این حق شماست کسی را که دوست ندارید در رختخوابتان نیاورند و یا مرتکب فاحشه [زنا] مبینة که بر همه واضح و آشکار است نشوند. اگر چنین است خداوند به شما اجازه داده که در رختخواب آن‌ها را رها کنید و سپس آنها را به‌طور سبک بزنید. اگر آنها از آن کار دست بردارند، موظف‌اید که آنها را نگه دارید. (طبری، ۱۹۸۸ م، ص ۲۰۶؛ به نقل از الحبري، ۲۰۰۳ م، ص ۲۰۷)

بنابراین، ظاهراً پیامبر (ص) کلمه نشوز را در آیه قرآن به دو معنا تفسیر کرده است: آوردن کسی که شوهر دوست ندارد به رختخواب خود یا مرتکب فاحشه مبینة شدن (الحبري، ۲۰۰۳ م، ص ۲۰۷).

با نگاهی به سه آیه‌ای که در آن کلمه «فاحشه» آمده است، نتیجه می‌گیریم که معنای آن، همان‌گونه که در آیه ۱۵ روشن شده، زناست. پس با توجه به این نتیجه، طبق حدیث نبوی، که نشوز را فاحشه مبینة تعبیر می‌کند، این واژه به زنا آشکار اشاره دارد. بسیاری از مفسران درباره معنای فاحشه مبینة به این نتیجه رسیده‌اند. همچنین مفهوم نشوز شامل مفهوم فاحشه مبینة است، اما معادل آن نیست، زیرا زنا تنها یکی از دو عملی است که پیامبر در سخنان خود بیان کرده است. علاوه بر این، اگرچه پیامبر (ص) در حدیث خود معنای «عذاب» را بیان نکرده، ولی مصداق آورده است. مصداق پیامبر به دو نوع عمل ممکن اشاره دارد: (۱) اعمالی که خداوند برای آنها حدود مقرر کرده است، (۲) اعمالی که علت تقریبی اعمال نوع الف است (مثل آوردن کسی در رختخواب شوهر - یک دلیل تقریبی برای زنا). مفهوم «علت تقریبی» در بحث مهم است. برخی از حقوقدانان به شغل زنان و حتی اذن خروج از منزل استدلال کرده و آنها را نیز علت تقریبی برای نشوز دانسته‌اند. اگر این موضوع را بپذیریم، شاید بتوان گفت در مورد مردانی که قرآن از ارتکاب زنا نهی کرده است نیز صدق می‌کند و از نظر الحبري اگر مسلمانان این منطق را بپذیرند، در نهایت با امتی بیکار مواجه می‌شویم که اعضای آن برای دوری از وسوسه در خانه (انزوا) می‌نشینند (الحبري، ۲۰۰۳ م، ص ۲۰۹).

از نظر الحبری، تعابیری درباره «نشوز» که زن را مجبور می‌کند از اراده مستقل خود به نفع شوهرش دست بردارد، با سبک زندگی و الگوهای اسلامی زن - از جمله همسران پیامبر، که گاهی مجادله‌شان با حضرت مسلمانان را شکفت زده می‌کرد - مطابقت ندارد. اگر آنها در غیر این صورت رفتار می‌کردند، مفاهیم اولیه بیعت و شورا را به سخره می‌گرفتند. در الگوی خانوادگی، رضایت آزادانه عروس برای ازدواج نشان‌دهنده بیعت او با شوهر برای مراقبت از خانواده است. اختلاف نظر و بحث گوهر شورا در ازدواج اسلامی است. فاسد کردن این روند با ادعای ضرورت اطاعت کامل و بی‌چون‌وچرای زن از شوهرش کمتر از این ظلم نیست که بگوییم مسلمانان باید بی‌چون‌وچرا و به طور مطلق از حاکمان خود اطاعت کنند. نتایج ویرانگر چنین منطق اقتدارگرایی تا به امروز مسلمانان را آزار می‌دهد. وسیع‌تر کردن تعریف فاحشه مبینة دامنة مواردی را که شوهر به «کتک زدن» متوسل می‌شود گسترده‌تر می‌کند. این برخلاف دستور آیه ۱۹ و روح قرآن به‌عنوان یک کل است که می‌گوید شوهران باید با همسران خود با مهربانی زندگی کنند یا آنها را خیرخواهانه ترک کنند. اتفاقاً اگر بخواهیم تعریف گسترده‌تری از فاحشه مبینة را بپذیریم، مرد هنوز نمی‌تواند، به‌عنوان اولین راه‌حل، همسرش را «کتک» بزند (الحبری، ۲۰۰۳ م، ص ۲۰۹). بنابراین، الحبری در تبیین مفهوم نشوز سه دلیل لغوی، روایی و مؤید قرآنی را ذکر می‌کند که منظور از نشوز در حالت وقوع فاحشه مبینة به وقوع می‌پیوندد و فاحشه مبینة را زنا با تمامی شرایط آن تفسیر می‌کند (الحبری، ۲۰۰۳ م، ص ۲۱۶).

تفسیر تطبیقی علامه طباطبایی و الحبری از نشوز زن

علامه طباطبایی مفهوم «نشوز» را در مقابل «قنوت» قرار داده و می‌گوید این حکم مرتبط با قیمومیت مرد و به‌خاطر این است که مرد هزینه زندگی زن را می‌پردازد تا از او تمتع برد؛ پس بر زن نیز لازم است در زمینه مال همسر و رابطه جنسی از او اطاعت کند و مرد بیگانه را در بستر راه ندهد. وی گستره حکم نشوز را تابع علت آن، یعنی قوامیت مرد بر زن، می‌داند و اعتقاد دارد اگر در زن علامت‌های نشوز ظاهر شد، رعایت ترتیب مراحل سه‌گانه ضروری است و در صورتی که هر مرحله مؤثر نبود، می‌تواند سراغ مرحله بعدی برود. او بر آن است که شخصیت زن مساوی با مرد است و در اراده و خواسته و عملش آزاد است و هیچ تفاوتی با مرد ندارد. تنها تفاوت در مواردی

است که مربوط به خلقت زن می‌شود و روحیات خاص زن آن را اقتضا می‌کند و اتفاقاً این تفاوت‌ها دلیلی بر نقص زن نیست. درباره ضرب زنان، ایشان بر رعایت ترتیب تأکید نموده و، با لحاظ کرامت شأن انسانی زنان، نگرش عوامانه به ضرب زن را مردود می‌شمارد. اگرچه ابهاماتی درباره نگرش ایشان نسبت به ضرب زنان بیان می‌شود که نیازمند فحص و تحقیق جداگانه است. برای مثال، ایشان مسائل مالی و حفظ مال زوج را هم‌تراز با راه ندادن مرد بیگانه به بستر ذکر نموده‌اند که این سؤال را به ذهن متبادر می‌کند که آیا سهم هر یک از این موارد در ناشزه شمردن زن یکسان است؟ و نیز آن که چرا هیچ نوع مرزبندی و درجه‌بندی میان اموری که به نشوز زن منجر می‌شود نشده است؟

الحبری با تأکید بر دو مؤلفه روشی خود یعنی «اصلاح تدریجی» و «بسترمندسازی» به تبیین موضوع نشوز از دیدگاه اسلام می‌پردازد. او در رویکرد «اصلاح تدریجی» به این مهم اشاره دارد که حقایق قرآنی هم‌زمان «مطلق» و «دیالکتیک» هستند. علت مطلق بودن قرآن این است که کلام خداوند است، اما دیالکتیک بودن آن ناظر به ماهیت تدریجی پیشرفت و آگاهی بشر است. بنابراین، اصلاح تدریجی طبق شرایط بشر بوده و ایجاد جامعه آرمانی اسلامی، که دفعتاً ایجاد شود، غیرممکن است. «بسترمندسازی» یکی دیگر از مؤلفه‌های مورد تأکید الحبری است. وی معتقد است درباره آیه ضرب زنان و مانند آن بایستی به بستر و شرایط تاریخی آن عصر توجه کرد. از نظر الحبری، جواز ضرب زنان در آیه ۳۴ سوره نساء به معنای تأیید کامل سنت رایج خشن مردان علیه زنان نیست، بلکه برای ایجاد محدودیت‌هایی برای آن بوده و باید در بستر خود فهم شود. همان‌طور که ملاحظه می‌شود در رویکرد تفسیری طباطبایی به زمان و تغییراتی که به تدریج در جوامع ایجاد می‌شود و اینکه در نسبت با جاهلیت گذشته شرایط دیگری حاکم خواهد شد توجهی نشده و به نظر می‌رسد ایشان نگاه ایجابی به این مسئله داشته و تنها راه حل را همین تجویز دانسته‌اند. از نظر الحبری اطاعت از شوهر در ذیل اطاعت از خداوند قرار می‌گیرد. وی بیشتر روی معنای فاحشه مبینه تمرکز می‌نماید و بر روایت پیامبر اکرم (ص) در باب نشوز تأکید دارد و معتقد است در همین سوره از قرآن، یعنی سوره نساء، در چند آیه قبل هم از تعبیر «فَاحِشَةٌ مُّبِينَةٌ» استفاده شده است.

در حالی که روایت پیامبر اکرم (ص) در حجة‌الوداع از منابع متعددی نقل شده است، علامه، به دلیل اتخاذ روش قرآن به قرآن در تفسیر آیات یا به دلایل دیگر، به چنین روایاتی استناد نداده و صرفاً سعی نموده است بر مبنای آیات قرآن کریم و تفاسیر موجود به ارائه بحث پردازد. با این حال در تفسیر همین آیه در باب نشوز نیز ایشان به ملاحظات محدودی اکتفا نموده و به مقایسه مفهوم نشوز در سایر آیات قرآن کریم به طور تفصیلی نپرداخته است.

الحبري می‌گوید در همین سوره از قرآن در چند آیه قبل، از تعبیر «فاحشه مبینة» استفاده شده است. خداوند در آیه ۱۹ سوره نساء می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید شما منع شده‌اید از اینکه زنان را به‌اکراه و اجبار به میراث بگیرید و نباید آنها را عضل [اشاره به «و لا تعضلوهن» در آیه ۱۹ سوره نساء] کنید (چنگ خود را بر آنان محکم کنید) تا بخشی از آنچه به آنها داده‌اید به‌جور بگیرید، مگر اینکه مرتکب فاحشه مبینة شده باشند. [در غیر این صورت] با آنها به نیکی و عدالت زندگی کنید. این اشاره به دو امر است: جاهلیت که به مردان اجازه می‌داد تا زنان را به‌عنوان ملک به ارث ببرند و رفتار مردسالارانه و ظلم به زنان را انجام دهند تا زمانی که از حقوق خود بگذرند و قرآن به عمل جاهلیت پایان می‌دهد. در این آیه قرآن مردان را از عمل جاهلی منع می‌نماید که زندگی را برای زنان بسیار دشوار می‌سازند تا آنها را مجبور به جدایی از اموال خود در ازای آزادی کنند. این آیه به شوهران اجازه می‌دهد در صورتی که زن‌ها فاحشه مبینة مرتکب شوند، بخشی از آنچه را که به همسرانشان داده‌اند پس بگیرند. در غیر این صورت زنان حق دارند در زندگی زناشویی با آنان با مهربانی و انصاف رفتار شود. پس فاحشه مبینة چیست؟ همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، بسیاری از فقها گفته‌اند مراد از آن زناست. سپس این فقها آیه را این چنین تفسیر کردند که اگر زنی مرتکب زنا شد شوهر مجاز است از نفقه خود دست بردارد تا اینکه مهریه‌ای که داده به او بازگردد و ترک کند. اما برخی استدلال کردند که فاحشه مبینة شامل نشوز است که آن را نافرمانی از شوهر تعریف کرده‌اند. از آنجاکه، طبق حدیث نبوی پیش گفته، مفهوم نشوز شامل فاحشه مبینة نیز می‌شود، این تعبیر دو مفهوم را معادل می‌کند. این نتیجه از نظر زبانی و قرآنی قابل تردید است. در یکی از آیه‌های قبلی همان باب کلمه «فاحشه» دو بار به کار رفته است. این بار بدون عبارت «مبینة». همان‌طور که قبلاً گفته شد، «مبینة» صرفاً به معنای روشن و آشکار برای

همه است. پس «فاحشه مبینة» به معنای امر فاحشی است که بر همگان آشکار و روشن است. موضوع آیه این است که چگونه با فاحشه غیر مبینة رفتار کنیم. قسمت اول آیه می‌گوید اگر یکی از زنان شما مرتکب فاحشه مبینة شد چهار شاهد بیابید که بر ضد آنها شهادت دهند. این شهادت یکی از راه‌های احراز فاحشه و در نتیجه مبینة کردن آن است. کسی که به زن چنین تهمت بزند و نتواند ثابت کند به مجازات محکوم می‌شود.

طباطبایی (۱۳۷۴)، در تفسیر آیه ۱۹ سوره نساء، عضل را به معنای منع، تنگ گرفتن و سختگیری و واژه فاحشه را روش بسیار ناپسند می‌داند که استعمالش در عمل زنا است. این آیه شریفه نهی می‌کند از تنگ گرفتن بر زنان، حال این تنگ گرفتن به هر نحوی که باشد و بخواهند به وسیله سخت‌گیری‌ها او را ناچار کنند به اینکه چیزی از مهریه خود را ببخشد تا عقد نکاحش را فسخ کنند و از تنگی معیشت نجاتش دهند. پس تنگ گرفتن به این منظور بر شوهر حرام است، مگر آنکه زن، فاحشه مبینة و زنائی آشکار مرتکب شود، که در این صورت شوهر می‌تواند بر او تنگ بگیرد تا با دریافت پول طلاقش دهد (ج ۴، ص ۴۰۴). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، طباطبایی در این آیه به فاحشه مبینة اشاره‌ای داشته و این مفهوم را توضیح داده است، حال آنکه درباره نشوز جای این عبارات در تحلیل ایشان خالی است و محل سؤال خواهد بود.

فقه‌ها درباره نشوز به این نتیجه رسیده‌اند که علم واقعی لازم است. غیر منطقی است انتظار داشته باشیم که شوهر به خاطر سوءظن غیر مستدل واکنش نشان دهد. روش‌های مختلفی که در آیه ذکر شده است، مانند تذکر و رها کردن در رختخواب، به گونه‌ای طراحی شده که او در مورد اعمال خود تأمل کند. حتی مرحله نهایی که در آیه بعدی توضیح داده شد، اما در اینجا بحث نشده است، یعنی آشتی طلبی از طریق حکم (داوران)، یا حتی مشاوره ازدواج. بنابراین، منطقی است که فرآیند ارتباطی را زودتر شروع کنیم. مشکل زمانی رخ می‌دهد که چنین ارتباطی وارد مرحله «ضرب» شود. (الحبري، ۲۰۰۳ م، ص ۲۲۱) علامه در بیان ترتیب سه‌گانه در علاج نشوز، به موضوعاتی چون مستدل بودن نظر مرد، آشتی طلبی از طریق داوران و حکم نپرداخته و به نحو اختصاصی بر علاج سه‌گانه تأکید کرده است.

داوری میان دیدگاه علامه طباطبایی و الحبری

چنان که روش تفسیر قرآن به قرآن علامه طباطبایی، که مستلزم تفسیر آیات سوره نساء در پرتو گزاره‌های اخلاقی عام قرآن کریم است و نیز رویکرد الحبری در التفات به جهان‌بینی اخلاقی قرآن، که پیش‌تر توضیح داده شد، اقتضاء دارد، هر تفسیری که از مسئله نشوز در آیه ۳۴ نساء صورت بگیرد باید دست کم واجد دو ویژگی اساسی باشد:

۱. با تفسیری که مفسر از معنای عبارات دیگر این آیه به دست داده منسجم باشد. برای نمونه، اگر عبارت «فاضربوهن» را زدن معنا کرده و آن را گونه‌ای مجازات برای یک گناه از سوی زوج در نظر می‌گیرد، این معنا با عبارت «تخافون»، که به معنای عدم وقوع قطعی نشوز است، ناسازگار نباشد و جواز عقوبت پیش از ارتکاب تلقی نشود. یا آن که اگر برای نشوز مصداق یا مصادیق خاصی عنوان می‌شود، اثرگذاری سه واکنش تجویزی مراتبی ذکر شده (پند دادن، ترک در خوابگاه و ضرب) با آن مصادیق سازگاری داشته باشد و توجیه‌پذیر باشد.

۲. با کلیت متن قرآنی، اعم از سیاق آیات در این سوره و گزاره‌های مرتبط دیگر در دیگر سوره و نیز الهیات و اخلاقیات قرآن کریم، تناسب داشته باشد. برای نمونه، عبارت «قوامون» در این آیه نباید کاملاً منفک از دیگر موارد استعمال کلمه قوام در دیگر سوره و آیات، که عادتاً همراه با اقامه قسط است، تفسیر شود؛ یا آن که چون قنوت و قانت بودن در موارد متعددی در قرآن فقط برای خداوند آمده است – برای نمونه، «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ... (آل عمران: ۴۳) – در این آیه باید اطاعت‌پذیری خاشعانه و کامل نسبت به شوهر معنا نشود؛ یا آن که اگر برای نمونه نشوز در اینجا به معنای عدم اطاعت از شوهر معنا شود توضیح داده شود که چرا همین کلمه را در آیه ۱۲۸ همین سوره ((وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَهِلِّهَا نُسُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا)) متقابلاً به نافرمانی شوهر از زنش معنا نمی‌کند. همچنین، اگر مفسر مسئله سلسله‌مراتب قدرت و فرمانبرداری در خانواده را بر اساس این آیه ترسیم کامل می‌نماید، توضیح دهد که عمومیت فرمانبرداری متقابل مؤمنین و مؤمنات در آیه ۷۱ سوره توبه ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)) را چگونه سازگار با این نحوه از تأویل به شکلی سازگار معنا می‌نماید.

بر این اساس، می‌توان گفت رگه‌هایی از تفسیر الحبری از آیه ۳۴ سوره نساء، و به‌ویژه نشوز، روشمندی تفسیر قرآن به قرآن را که علامه طباطبایی در جلد اول المیزان تشریح کرده و از برجستگی‌ها و تمایزات روش ایشان به شمار می‌رود، بیشتر محقق کرده است؛ و این امر تا اندازه زیادی به این سبب است که طباطبایی، به اقتضای مجال ممکن برای شرح یک آیه در یک تفسیر ترتیبی، امکان تمرکزی هم‌تراز با یک اثر مستقل چندده صفحه‌ای، مانند مقاله الحبری (۲۰۰۳ م، صص ۱۹۵-۲۲۴)، بر روی این آیه را نداشته است. همین مجال سبب شده است، برای مثال، الحبری کاربردهای متعدد دیگر از ریشه (ق ن ت) را که، در همه جای قرآن دلالت بر اطاعت خاشعانه در برابر خداوند دارند، وسیله فهم مفهوم مقابل آن، یعنی نشوز، قرار دهد و معنای آن را در اصل نافرمانی در برابر خداوند و امر او به وفاداری و پاکدامنی و دوری از ارتکاب فاحشه مبینه تشخیص دهد، نقطه عطفی که دایره نشوز زن را کاملاً مضیق می‌کند و از مصادیق بی‌انتهای نافرمانی از شوهر تفکیک می‌نماید. علاوه بر این، از آنجاکه هر تفسیری از مصادیق نشوز، تجویز مراحل سه گانه، مخصوصاً ضرب، را نیز به همراه دارد، تفسیر کلی علامه از نافرمانی شوهر به شئون منزلیه چندان حساسیت این موقف را چاره نمی‌کند و این پرسش را باقی می‌گذارد که دقیقاً کدام رفتارهای زن می‌تواند مستحق تأدیبی این گونه باشد، به‌ویژه آنکه قرآن کریم خوف از نشوز را طرح فرموده است و به انجام این مراحل بعد از وقوع محرز نشوز تصریح ندارد.

نتیجه‌گیری

هدف از نگارش این مقاله مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و عزیزه الحبری درباره نشوز زن در اسلام بود. از آنجاکه نشوز زن در قرآن با موضوعاتی مانند «ضرب زنان» گره می‌خورد، این مسئله مورد مناقشه زنان مسلمان و نیز تحلیل‌گران غربی بوده است.

در این پژوهش، از رهگذر تفسیر تطبیقی علامه طباطبایی و الحبری از نشوز، روشن شد که رگه‌هایی از تفسیر الحبری از آیه ۳۴ سوره نساء، و به‌ویژه نشوز، روشمندی تفسیر قرآن به قرآن را که علامه طباطبایی در المیزان تشریح کرده و از برجستگی‌ها و تمایزات روش ایشان به شمار می‌رود، بیشتر محقق کرده است. البته، این امر تا اندازه زیادی به این دلیل است که طباطبایی،

به خاطر مجال کم برای شرح یک آیه در یک تفسیر ترتیبی، امکان تمرکز هم‌تراز با یک اثر مستقل چندده صفحه‌ای، مانند مقاله الحبري بر روی این آیه را نداشته است.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ گونه تعارض منافی را گزارش نکرده‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن منظور، محمد. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. دار الفکر.

باستانی، سوسن؛ و حیدرزاده، زهرا. (۱۳۹۲). بررسی جایگاه زنان در اندیشه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان:

دوگانه زن آسمانی-زن زمینی. مطالعات اجتماعی ایران، ۷(۳)، ۳-۲۴.

بدره، محسن. (۱۳۹۸). گفت وگویی میان فمینیسم و اسلام: تحلیل و نقد مبانی معرفتی فمینیسم اسلامی. نشر آرما.

بدره، محسن؛ میرخانی، عزت السادات؛ و شاکری گلپایگانی، طوبی. (۱۳۹۴). چشم‌انداز جریان موسوم به فمینیسم اسلامی با بازنگری فقه سنی؛ کاوش تطبیقی دیدگاه‌های عزیزه الحبری و کشیا علی. زن در

فرهنگ و هنر، ۷(۳)، ۳۷۸-۳۵۹. <https://doi.org/10.22059/jwica.2015.58300>

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ ق). الصحاح: تاج الفقه و صحاح العربیه. دار العلم للملایین.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). المفردات فی غریب القرآن. دار المعرفه.

شاهرودی، محمدرضا؛ و بشارتی، زهرا. (۱۳۹۹). بازپژوهی ضرب زنان در آیه ۳۴ سوره نساء. نشریه فقه و

حقوق اسلامی، ۲۲، ۱۲۵-۱۴۴. <https://doi.org/10.22059/JFIL.2020.311500.669026>

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی.

طیبی، زینب. (۱۳۹۵). بررسی «نشوز» در ترجمه‌های فارسی قرآن کریم. نشریه مطالعات قرآنی نامه جامعه، ۳(۱۱۷)، ۷-۳۰.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). العین. الهجره.

مصطفوی‌فرد، حامد. (۱۳۹۱). بازخوانی مفهوم نشوز زن و مرد در قرآن. نشریه فقه اهل بیت، ۶۹، ۱۲۷-۱۷۶.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). الاختصاص (علی‌اکبر غفاری، و محمود محرمی زرنندی، محققان).

المؤتمر العالمی لافیه الشیخ مفید.

الویری، محسن. (۱۳۹۸). بررسی انتقادی دیدگاه علامه طباطبایی درباره زن در گذر تاریخ. مطالعات جنسیت

و خانواده، ۷(۱)، ۳۳-۵۱.

هدایت‌الله، عایشه. (۱۴۰۰). حاشیه‌های فمینیستی قرآن. نشر کرگدن.

هدایت‌زاده، محمدصادق؛ پیروزفر، سهیلا؛ و رئیسیان، غلامرضا. (۱۳۹۹). نگرش فمینیستی عزیزه الحبری به

آیات قرآن با تأکید بر مسئله ضرب زنان. کتاب قیم، ۱۰(۲۲)، ۹۱-۱۱۳.

Al-Hibri A. (2015). The islamic worldview : islamic jurisprudence: an american muslim perspective. American Bar Association.

Al-Hibri, A. (1982). "A Study of Islamic herstory: or how did we get into this mess?". Women's studies int. forum, 5, 2, 207-219.

- Al-Hibri, A. (1997). "Islam, law and custom: redefining muslim women's rights. *American university journal of international law and policy*, 12,1, 1-44.
- Al-Hibri, A. (2000). "An introduction to muslim women's rights". In Webb, G, *Windows of faith; Muslim women scholar- activists in North.America*, NY: Syracuse University Press.
- Al-Hibri, A. (2003). "An Islamic perspective on domestic violence in islam". *Fordham International Law Journal*, 27, 1, 195-224.
- Offenhauer, P. (2005). "Women in Islamic societies: A selected review of social scientific literature". Federal Research Division, Library of Congress Washington, D.C.

References

Holy Quran

- Al-Hibri, A. (1982). A study of Islamic herstory or how did we get into this mess? *Women's Studies Int. Forum*, 5(2) 207-219.
- Al-Hibri, A. (1997). Islam, law and custom: redefining Muslim women's rights. *American University Journal of International Law and Policy*, 12(1), 1-44.
- Al-Hibri, A. (2000). An introduction to Muslim women's rights. In G. Webb, *Windows of faith: Muslim women scholar activists in North America*. Syracuse University Press.
- Al-Hibri, A. (2003). An Islamic perspective on domestic violence in Islam. *Fordham International Law Journal*, 27(1), 195-224.
- Al-Hibri, A. (2015). The Islamic worldview: Islamic jurisprudence, an American Muslim perspective. American Bar Association.
- Alviri, M. (2019). A critical study of Allameh Tabataba'i's attitude about women throughout history. *Gender and Family Studies*, 7(1), 33-51. doi: 20.1001.1.25381938.1398.7.1.2.0. [In Persian].
- Badreh, M. (2019). Gufto guyi miyan-i feminism va Islam: tahlil va naqd-i mabani-yi ma' refati-yi feminism-i Islami. Arma Publications. [In Persian].
- Badreh, M., Mirkhani, I. S., & Shakeri Gulpaygani, T. (2015). The perspective of Islamic feminism on the revision of Sunni fiqh; a comparative study of Aziza Al-Hibri and Kecia Ali. *Journal of Woman in Culture and Arts*, 7(3), 359-378. doi: <https://doi.org/10.22059/jwica.2015.58300>. [In Persian].
- Bastani, S., & Haydarzadeh, Z. (2013). Barrasi-yi jayegah-i zanan dar andishe-yi Allamah Tabatabai dar Tafsir al-Mizan: dogane-yi zani aasemani-zani zamini. *Journal of Iranian Social Studies*, 7(3), 3-24. [In Persian].
- Farahidi, K. (1988). *Al- 'Ayn*. Al-Hijrah. [In Arabic].
- Hedayatullah, A. (2021). *Hashiyeha-yi feministi-yi Qur'an*. Kargadan Publishing. [In Persian].
- Hedayatzadeh, M. S., Pirouzfard, S., & Raeisian, G. R. (2020). Azizeh al-Hibri's feminist point of view of the Quranic verses with a focus on the issue of beating women. *Ketab-E-Qayyem*, 10(22), 91-113. [In Persian].
- Ibn Manzour, M. (1993). *Lisan al- 'Arab*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Jowhari, I. (1987). *Al-Sihah: taj al-fiqh wa sihah al- 'Arabiyyah*. Dar al-Ilm li-l Malayin. [In Arabic].
- Mofid, M. (1992). *Al-Ikhtisas*. (A. A. Ghaffari & M. Muharrami Zarandi, Research). Al-Mutamar al-Aalami li-ulfayhi al-Shaykh Mufid. [In Arabic].

- Mostafavifard, H. (2012). Bazkhwani-yi mafhum-i nushuz-i zan o mard dar Qur'an. *Fiqh-e-Ahl-e-Bait Journal*, 18(69), 77. [In Persian].
- Offenhauer, P. (2005). Women in Islamic societies: a selected review of social scientific literature. Federal Research Division, Library of Congress.
- Ragheb Isfahani, H. (1991). *Al-Mufradat fi gharib al-Qur'an*. Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Shahroodi, M. R., & Besharati, Z. (2020). Reciting of women beating in An-Nisa' verse :34. *Jurisprudence and the Fundamentals of the Islamic Law*, 53(1), 125-144. doi: <https://doi.org/10.22059/JFIL.2020.311500.669026> . [In Persian].
- Tabatabai, M. H. (1995). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Daftar-i Intisharat-i Islami. [In Arabic].
- Tayyebi, Z. (2016). Barrasi-yi "nushuz" dar tarjumeha-yi Farsi-yi Qur'an-i karim. *Nameh-Jame-e*, 3(117), 7-30. [In Persian].