

بررسی ساختار توزیع قدرت در خانواده از نگاه آیات و روایات

حجت الاسلام و المسلمین سید محمد علی ایازی^۱

محمد ناصحی^۲

چکیده:

ساختار نظام خانواده بر اساس روابط اعضاء و حقوق و تکاليف متقابل آنها شکل گرفته و استوار می‌شود. تمایز نقش‌های پدری، مادری و فرزندی و نیز زن و شوهری تمایز حقوق و تکاليف را به دنبال می‌آورد. بدین ترتیب حقوق و وظایف نقش‌ها متقابل اما متفاوت است. علی‌رغم تقابل دوسویه حق و تکلیف در روابط اعضاء خانواده، عوامل و شاخص‌های ویژه‌ای زمینه بروز قدرت را برای یک نقش و توزیع قدرت در ساختار خانواده اسلامی فراهم می‌کند. تبیین ساخت قدرت در روابط اعضاء خانواده، بر اساس ترکیبی از چهار شاخص توانایی‌های ذاتی و طبیعی، نسب، شاخص اقتصادی و سن صورت می‌گیرد. مرد در نقش‌های پدر و شوهر دارای جایگاه و قدرت برتر در خانواده اسلامی است، اما او از قدرت مطلق برخوردار نیست، و قدرت او در خانواده به معنای اطلاق نفوذ امر او زمی باشد، بلکه تنها در دایره «عدل» و «معروف» نافذ و مشروع است. بر این اساس خانواده اسلامی دارای نظام «پدرمرکزی» با گرایش «دوسویه» است. قدرت در روابط اعضاء خانواده به شکل‌های مختلفی بروز می‌کند: قدرت شوهر به معنای حق تصمیم‌گیری او در مورد مصالح کلی خانواده و شوون زوجیت مانند مسکن و چگونگی بهره‌مندی جنسی می‌باشد؛ قدرت پدر به معنای حق تصمیم‌گیری او در امور مربوط به فرزندان و ولایت بر آنان است؛ اما قدرت مادر به معنای حق رضایت و خشنودی او نسبت به فرزندان است. همچنین قدرت در رابطه فرزندان با هم به معنای حق اکرام و احترام پسر بزرگ خانواده است. عوامل دیگری نیز همچون امکان تعدد زوجات، ولایت پدر بر فرزندان و پدرنامی بر افزایش قدرت مرد در نقش شوهر و پدر در خانواده اسلامی تأثیرگذار است.

واژگان کلیدی:

قدرت، خانواده، نقش‌های خانوادگی، حق و تکلیف، عدل، معروف، پدرمرکزی، نظام دوسویه
مقدمه

«قدرت و تصحیح آن از اهم مباحث اجتماعی و سیاسی است. خانواده رهی از آن مستثنی ریخت. در جوامع سنتی تولید پدیده‌ای با نام و به مضمون قدرت در خانواده تحقق می‌یافتد و عموماً در تصحیح مرد قرار می‌گرفت. پیدایی پدرسری در خانواده موجبات پیدایی و گسترش مردانه اسلامی را در جامعه رهی فراهم آورد و با آن مردمیت به گونه‌ای خود حائز امتیازات خاص گردید» (سارو خانی، پژوهش زنان، ۱۲/۲۹).

^۱ عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی- واحد علوم و تحقیقات تهران

^۲ دانش آموخته مقطع دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی- واحد علوم و تحقیقات تهران

تأثیر شریعت و آیین بر نهادهای اجتماعی غیر قابل انکار است و خانواده نیز از این تأثیر مستثنა نبوده است. تغییر دین و ورود شریعت جدید به جامعه، تحول در الگوی حاکمیت و نوع تعامل شریعت با مردم به ویژه زنان، موجب تغییر و تحول در نگرش افراد در توزیع نقش‌ها و به تبع آن توزیع «قدرت» در خانواده می‌شود.

در این میان چگونگی توزیع قدرت در خانواده، یکی از مسائلی است که توجه جامعه‌شناسان و محققان علوم اجتماعی را به خود معطوف ساخته است. از دیرباز دیدگاه‌های مختلف و متفاوتی درباره تعریف مفهوم قدرت در حوزه خانواده، عوامل موثر بر قدرت و نیز چگونگی تبیین آن در خانواده مطرح شده است.

«بسیاری از محققین توا فقی بر روی مفهوم قدرت در خانواده ندارند، لیکن صرف نظر از اختلافات موجود، وجه «تصمیم‌گیری» را به نمایندگی از مفهوم قدرت در خانواده به کار بردۀ اند. وقتی می‌پرسیم چه کسی اعمال قدرت می‌کند، این امر متوجه تصمیم‌گیری‌ها در خانواده است. برخی برای مشاهده قدرت در خانواده، قدرت تصمیم‌گیری در تعیین موالید، قدرت تصمیم‌گیری در امور اقتصادی، و استقلال در خانواده را مورد توجه قرار داده اند. در حالی که برخی دیگر برای تعیین حوزه‌های قدرت در خانواده به ابعاد دیگری همچون هزینه کردن پول، خرید امکانات برای خانواده و تربیت فرزن دان چه کسی حرف آخر را می‌زند، اشاره می‌کنند» (مهدوی، مطالعات زنان، ۵/۲).

همچنین دیدگاه‌های مختلفی درباره چگونگی تبیین ساختار توزیع قدرت در خانواده مطرح شده است. «فردربیش انگلیس با تبیینی اقتصادی از توزیع قدرت در خانواده، معتقد است سلطه مردان در کنترل و مالکیت ثروت و ابزار تولید ریشه دارد، از سوی دیگر مشارکت اقتصادی زنان به ویژه در حالتی که مردان به فعالیت آنان وابسته باشند، مانع از افزایش سلطه مردان بر زنان می‌شود. برخی نیز در توضیح اندیشه انگلیس و بیان علت برتری اقتصادی مردان که باعث سلطه مردان بر زنان می‌شود، شرایط زیست‌شناختی تولیدمثل و بعماری‌های زنانه، درد و رنج بارداری و زایمان، شریوده‌ی و مراقبت از نوزادان را منشاء وابستگی اقتصادی زنان به مردان برشمده‌اند» (بستان، اسلام و جامعه‌شناسی خانواده، ۱۵۴).

«پارسونز بر اساس شاخصه‌های بیولوژیکی، بر تفاوت زنان و مردان به لحاظ خصوصیات جنسی (باروری و شیردهی) تأکید می‌کند و ساختار خانواده را پیامد تمایزپذیری و تفکیک در دو محور می‌بیند:

۱. محور سلسله‌مراتبی قدرت نسبی.
۲. محور نقش‌های ابزاری در مقابل احساسی- عاطفی.

پارسونز معتقد است که تفکیک نقش‌ها در خانواده با یکدیگر مرتب است و قدرت، محور این تمایز و تفکیک است که حاوی درجه نفوذ کمی است. وی ساخت نقش‌های زن و مرد را به وظایف‌شان در پاره نظام خانواده مربوط ساخته و مورد بررسی قرار می‌دهد. شوهر با داشتن شغل و درآمد، یک دسته از وظایف را بر عهده دارد و بر حسب زندگی شغلی او در خانواده است که نظام جامعه، شوهر را رهبر اصلی و وظیفه مادر را حفظ وحدت و انسجام خانواده می‌داند» (مهدوی، همان، ۳۵/۲).

«یکی از دیدگاه‌های مهم دیگری که در جامعه‌شناسی به قدرت توجه کرده، تئوری مبادله است. این دیدگاه توزیع قدرت را بر اساس نابرابری در منابع تولید توجیه می‌کند. بر این اساس نابرابری در منابع تولید باعث تمایز و تفاوت در قدرت در بین کنشگران می‌شود. این دیدگاه ماهیت قدرت و ریشه آن را در ارائه خدمات ارزش مند یک طرفه می‌داند، به طوری که این مبادله نتیجه اش عدم توازن است» (مهدوی، همان، ۳۸/۲).

سؤالات اصلی:

پس از مرور و بررسی برحی دیدگاههای مهم درباره قدرت و چگونگی توزیع و تبیین آن در خانواده، سوالات مختلفی مطرح می‌گردد. در این راستا سه دسته سوال اصلی قابل طرح است:

۱. مفهوم قدرت در خانواده اسلامی با چه شاخص و فاکتوری قابل تعریف است؟ به عبارت دیگر چه مواردی را می‌توان به عنوان شاخصهای اصلی تعریف قدرت در خانواده اسلامی بیان نمود؟

۲. ساختار توزیع قدرت در خانواده‌ای که اسلام ترسیم می‌کند و با آموزه‌ها و تعالیم خود آن را شکل می‌دهد، چگونه است؟ آیا قدرت در خانواده اسلامی افقی و همسطح است؟ به عبارت دیگر آیا اعضاء خانواده در یک رتبه و جایگاه قرار دارند، یا آن که قدرت ساختار عمودی داشته و اعضاء در نقش‌های مختلف خود در جایگاه‌ها و رتبه‌بندی‌های متفاوتی قرار می‌گیرند؟ در این صورت چه ساختاری از توزیع قدرت در خانواده می‌توان ترسیم نمود؟

۳. ساختار توزیع قدرت در خانواده اسلامی چگونه تبیین می‌شود؟ به عبارت دیگر علل و عوامل موثر بر توزیع قدرت در ساختاری که از خانواده اسلامی ترسیم می‌شود، کدام است؟ عواملی که چنین ساختاری از قدرت را توجیه‌پذیر و سازگار می‌نماید.

برای پاسخ به سوالات پیش‌گفته و تبیین نهایی ساختار توزیع قدرت در خانواده اسلامی لازم است به توضیح نکاتی درباره ساختار خانواده اسلامی پردازیم، نکاتی که می‌تواند در این تبیین تأثیرگذار باشد و بدون شناخت آن تبیین‌ها و تعلیل‌هایی ناکارآمد یا غیرواقعی ارائه گردد.

الف. رابطه حق- تکلیف: شاخص تحلیل

به نظر می‌رسد یکی از روش‌های مناسب برای تحلیل ساختار توزیع قدرت در خانواده، بررسی، مقایسه و تحلیل حقوق و تکالیف اعضاء خانواده است. این روش به جای آن که حوزه‌های محدودی از روابط اعضاء را مورد بررسی قرار دهد، با بررسی حقوق و تکالیف اعضاء خانواده، تحلیل جامعی در اختیار محقق قرار می‌دهد. از این رو ساخت نهایی و کامل قدرت در خانواده را می‌توان از موازنۀ حقوق و تکالیف بدست آورد. بر این اساس نکاتی درباره رابطه حق- تکلیف اعضاء قابل ذکر است:

نکته اول رابطه متقابل حق- تکلیف یک عضو است. بدین معنا که حق یک عضو برای او تکلیفی به دنبال دارد. اگر عضوی صاحب حقی است تکلیفی نیز بر عهده دارد، به عبارت دیگر آن گونه نیست که یک عضو بدون آن که تکلیفی بر عهده داشته باشد، صرفاً از حق یا حقوقی برخوردار باشد. بدین ترتیب رابطه‌ای میان حق و تکلیف یک فرد قابل تصور است که شاخص اصلی تحلیل جایگاه او به عنوان یک عضو در خانواده است.

نکته دیگر حقوق متقابل اعضاء خانواده نسبت به هم‌دیگر است، بدین معنا که حق عضو «الف» نسبت به عضو «ب» یک طرفه نیست و عضو «ب» نیز نسبت به عضو «الف» دارای حق است. به عبارت دیگر علاوه بر وجود رابطه حق- تکلیف برای یک عضو، روابط حق- تکلیفی میان او و اعضاء خانواده برقرار است.

از ترکیب شاخص‌های فوق، چنین بهدست می‌آید که برای تحلیل جایگاه یک فرد در خانواده، و مقایسه آن با جایگاه عضو دیگر، تنها موازنۀ حقوق یا موازنۀ تکالیف کافی نیست، بلکه موازنۀ رابطه حق- تکلیف هر عضو با دیگری می‌تواند بیانگر جایگاه اعضاء خانواده نسبت به هم و در نهایت تبیین ساختار خانواده باشد. چرا که در صورت بر Sherman و مقایسه فقط حقوق یک عضو با عضو دیگر، ممکن است میزان حقوق یکی بر دیگر افزون باشد، اما چنین مقایسه‌ای نتیجه‌ای صحیح در اختیار قرار نمی‌دهد. چرا که فردی که از حقوق بیشتری برخوردار است، احتمالاً عهده‌دار تکالیف بیشتری نیز هست. از این رو به جای آن که صرفاً حقوق یا تکالیف یک عضو با عضو دیگر مقایسه شود، رابطه حق- تکلیف آن دو را باید با هم مقایسه نمود.

در این موازنه اگر رابطه حق- تکلیف یک عضو خانواده از وزن همسانی نسبت به عضو دیگر ر برخوردار بود، رابطه «تساوی» برقرار است، اما اگر وزن یک رابطه کمتر یا بیشتر از دیگری بود، «قدرت» پدید می‌آید. بدین ترتیب از کنار هم قرار دادن رابطه‌های حق- تکلیف اعضاء خانواده و موازنه و تحلیل آنها نسبت به هم، می‌توان ساختار قدرت در خانواده را ترسیم نمود.

وجود تکالیف بیشتر، حقوق بیشتر یک عضو در خانواده را به دنبال می‌آورد و در نتیجه وزن جایگاه و نقش عضو مزبور بیشتر شده و از جایگاه و موقعیت برتری برخوردار می‌شود. به عنوان مثال، پدر عهده‌دار وظایف بیشتری است و از حقوق بیشتری در خانواده برخوردار می‌شود. در حالی که فرزندان از وظایف کمتر و حقوق کمتری برخوردارند. در صورتی که رابطه‌های حق- تکلیف طرفین از توازن نسبی برخوردار بود، نشاوی در خانواده حکمفرما خواهد شد.

برای تعیین میزان حق و تکلیف هر عضو، توجه به دو بعد کمّی و کیفی آن لازم است. چرا که ممکن است میزان حق یک عضو به لحاظ کمّیت از تعداد کمتری برخوردار باشد، اما گستره و کیفیت آن حق بر حق عضو دیگر برتری داشته باشد.

ب. ساخت حقوقی- اخلاقی خانواده اسلامی

خانواده در اسلام از ساختاری حقوقی- اخلاقی برخوردار است که شناخت آن تنها با ملاحظه هر یک از این ابعاد به کمال خواهد رسید. منظور از ساخت حقوقی خانواده، حقوق و تکالیفی است که میان اعضاء خانواده به صورت متقابل برقرار است و ترک آن استلزمات و پیامدهای قانونی و شرعی به همراه می‌آورد. اما ساخت اخلاقی خانواده، غالباً جنبه توصیه و ارشاد داشته در قالب آموزه‌های اخلاقی و فرهنگی ارائه می‌شود. اگر چه این آموزه‌ها لازم‌الاجرا است، اما در صورت تخلف از آن، در شریعت مجازاتی برای مختلف تعیین نشده است. چنین دستوراتی در اسلام نه فقط در باب خانواده بلکه در کلیه ابعاد اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره صادر شده و در کنار دستورات و احکام حقوقی قرار گرفته است.

ممکن است تصوّر شود به علت عدم وجود استلزمات قانونی برای پیگیری تخلفات اخلاقی، احکام و توصیه‌های اخلاقی شریعت، از کلایی و قدرت کافی در ساخت خانواده و جامعه برخوردار نباشد، اما به نظر می‌رسد ضریب نفوذ آن، بسته به میزان دین‌گروی و ایمان واقعی پیروان متغیر است.

بدین ترتیب برای شناخت ساختار قدرت در خانواده از دیدگاه اسلام، توجه یک سویه به بُعد حقوقی و فقهی خانواده کافی نیست، بلکه نگاهی دو سویه و توجه به احکام و آموزه‌های اخلاقی جهت شناخت و تبیین ساختار خانواده در اسلام لازم است.

ج. روابط متقابل نقش‌ها

نکته دیگر در تحلیل ساخت قدرت در خانواده در نظر گرفتن روابط به صورت متقابل است. روابط باید یک به یک و به صورت متقابل تحلیل شوند نه به صورت یک به دو یا چندگانه. به عنوان مثال در تحلیل رابطه زن- شوهر، تنها باید حقوق و تکالیف این دو نسبت به هم مورد بررسی قرار گیرد، و وارد کردن مثلاً حقوق شوهر نسبت به فرزندان در زمرة حقوق او نسبت به زن و تحلیل مجموعه این حقوق، نتیجه ای غیرواقعی به دست خواهد داد. چرا که در تحلیل ساختار خانواده، نقش‌های اعضا و حقوق نقش‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد و نه صرفاً حقوق یک عضو. به عنوان مثال مرد در خانواده در نقش شوهر حقوق و تکالیفی دارد و در نقش پدر حقوق و تکالیفی دیگر، که هر یک حوزه و روابط متقابل خود را می‌طلبد.

با در نظر گرفتن نکات و شاخص های پیش گفته، می توان به تحلیلی منطقی از ساخت قدرت در خانواده دست یافت. بر این اساس برای دستیابی به ساخت نهایی قدرت در خانواده از دید اسلام، لازم است حقوق و تکالیف متقابل هر یک از اعضاء را برشمرده و کمیت و کیفیت یا حدود، میزان و گستره آنها را بررسی کنیم. در این راستا سعی می کنیم حقوق و تکالیف مرد و زن در نقش های مختلف شوهر، زن، پدر، مادر و فرزندان را به صورت متمایز، از آیات قرآن و روایات معصومین (ع) استخراج کنیم. بدین ترتیب در کنار آیات فقهی و احکام، آیات دیگر قرآن را که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم و در قالب های مختلف داستان، ترغیب و ترهیب، وعظ و اندرز وغیره به موضوع خانواده پرداخته اند، مورد بررسی و تحلیل قرار می دهیم.

۱. رابطه زن و شوهر:

۱-۱- گستره حقوق مرد در رابطه شوهر- زن:

۱-۱-۱- اطاعت زن از شوهر

یکی از آیات شاخص در زمینه تحلیل رابطه زن و شوهر ، به ویژه جایگاه و رتبه شوهر نسبت به زن در قرآن کریم، آیه ۳۴ سوره نساء است (...فَالْأَصْلِحُّ حَقَّاتٌ حَافِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعَظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرُبُوهُنَّ فَإِنْ أَطْعَنْتُكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا / النساء، ۳۴). آیه مذکور زنان شایسته را در حوزه خانواده و در نقش همسر با سه ویژگی کلی معرفی می کند: صالح، قانت و حافظ للغیب (فالصلحات قانتات حافظات لغیب بما حفظ الله / النساء، ۳۴). سه واژه صالح، قانت و حافظ به صورت کلی ذکر شده اند، اما با توجه به قرائت موجود در آیه می توان به ویژگی های جزیی تر زن شایسته از دید قرآن دست یافت . واژه «صالحات» اشاره به زنان پاکدامن و عفیف است که دامن خود را از آلودگی و ناپاکی حفظ کرده دچار خیانت جنسی به همسر خود نمی شوند. قنوت زن شایسته نیز، قنوت او در برابر شوهر است و معنای آن، خضوع و فرمانبرداری زن در برابر شوهر و سازگاری و هماهنگی با شوهر است. به ویژه که در ادامه آیه از اطاعت زن از شوهرش سخن گفته است (فإنْ أَطْعَنْكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا). طبرسی نیز از قول قتاده، ثوری و عطاء، قانتات را به معنای زنانی که مطیع خدا و مطیع شوهران خویش هستند دانسته است (طبرسی، مجمع البیان، ۶۹/۳).

عبارت «حافظات للغیب» اشاره به حافظ بودن زنان در مورد اسرار شوهر و روابط خصوصی میان زن و شوهر و نیز رازداری در مورد مسائل جنسی دارد. زن شایسته کسی است که از غیب و سر شوهر خود و نیز اسرار خانوادگی محافظت و مراقبت کند و دست به افشاء مسائل خصوصی خانوادگی نمی زند. فاضل مقداد در این زمینه می گوید: «اگر حافظ للغیب به معنای حفظ دامن و اموال شوهر در زمان غیبت او بود باید به جای عبارت «حافظات للغیب»، عبارت «حافظات فی الغیب» به کار می رفت» (فاضل مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ۲۱۲/۲). بدین ترتیب قرآن ویژگی های زن شایسته در نقش همسر را این گونه می شمارد: زن پاکدامن و عفیف، زن سازگار و هماهنگ با شوهر که از مخالفت با شوهر پرهیز می کند، و نهایتاً زنی که حافظ اسرار خصوصی و مسائل پشت پرده روابط زندگی که شامل امور جنسی و زناشویی، گفتگوها و اموری که هر مردی افسای آن را برخلاف مصالح خانواده می داند.

در ادامه این آیه به بیان دسته ای دیگر از زنان با عنوان کلی «نشوز» و حکم «زن ناشزه» می بردازد. به نظر می رسد مسئله نشوز زن در برابر مسئله اطاعت او از شوهر قرار می گیرد. به عبارت دیگر این دو مفهوم به لحاظ معناشناختی دارای تقابل معنایی از نوع «مدرج» (Gradable Opposition) هستند، به گونه ای

که نشوز و اطاعت به لحاظ کیفیت همانند تقابل پیر و جوان یا سفید و سیاه قابل درجه بندی‌اند. چنان که در این آیه ابتدا از قوامیت مردان بر زنان سخن گفته، سپس به اطاعت و فرمانبرداری زنان اشاره شده، پس از آن مسئله نشوز زنان مطرح شده و در پایان هم مجدداً اطاعت پس از نشوز را یاد کرده است «(مهریزی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، ۳۱۳). بر این اساس سیاق آیه و بافت آن، زن ناشزه را در تقابل با زن مطیع یا زن قانته قرار می‌دهد و نشوز مفهومی است که در تعامل با مفهوم اطاعت فهم می‌شود. از این رو برای فهمیدن معنا و مصدق نشوز باید گستره و دائره لزوم اطاعت زن از شوهر را شناخت.

تفسران و فقهاء درباره گستره مفهومی نشوز و چگونگی صدق اطلاق ناشزه به زن در حوزه روابط زن و شوهر، مطالب متعددی بیان کرده‌اند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان دایه و جووب اطاعت زن از شوهر را امور مربوط به شؤون زوجیت و معاشرت خانوادگی مطرح کرده و اعتقاد دارد که اطاعت تا این محدوده وسعت و نفوذ دارد (طباطبایی، المیزان، ۳۴۴/۴). علامه در تعریف معنای قیومیت مردان بر زنان می‌گوید: «معنای آن این است که وقتی مرد از مال خود در ازاء استمتع از زن به او مهر و نفقه می‌دهد، پس بر زن است که در حضور شوهر از او در کلیه اموری که به استمتاع و مباشرت مربوط است متابعت و اطاعت کند و در غیاب شوهر حقوق او را حفظ نماید. در غیبت شوهر به وی خیانت نورزد و دیگری را به بستر او راه نهاد، و موجب تلذذ و تمتع‌های غیر جایز دیگران از نفس خود نگردد، و در آنچه که شوهر از مال و ثروت زیر دست او گذارد، و در اموری که او را در زندگی مشترک خانوادگی بر آنها مسلط گردانیده خیانت نورزد و به وظایف خود عمل نماید». او در ادامه می‌گوید: «واجب است زنان اطاعت دائم از شوهر در امور مربوط به استمتاع داشته باشند و بر آنها همچنین واجب است که همه حقوق شوهر را در غیاب او حفظ کنند» (طباطبایی، المیزان، ۳۴۴/۴).

در نتیجه در گستره‌ترین حالت، گستره اطاعت زن از شوهر مربوط به روابط زناشویی و استمتعات جنسی، رعایت پاکدامنی و حفظ حریم خصوصی شوهر و خانواده از سوی زن خواهد بود . بر این اساس شوهر حق زیاده‌خواهی و خروج از دایه این امور را ندارد. وی نمی‌تواند زن را به امور خانه داری، مراقبت از فرزندان و حتی شیردهی کودکان مجبور کند و در این موارد زن حق دارد اجرت کارهایی را که انجام داده از شوهر دریافت نماید.

علامه طباطبایی درباره قیومیت مرد نسبت به همسرش می‌گوید: «آن طور نیست که مرد اراده و حق تصرف زن را در مال و دارایی خود سلب نماید، یا آن که زن در حفظ حقوق فردی و اجتماعی خویش و دفاع از آنها و تهییه مقدمات لازم برای رسیدن به آن حقوق مستقل نباشد» (طباطبایی، المیزان، ۳۴۴/۴). در حوزه روایات اهل بیت (ع) نیز مواردی وجود دارد که به نظر می‌رسد در صدد اثبات گستره وسیع‌تری برای اطاعت زن از شوهر است. در اینجا به نقد و بررسی دو نمونه از این روایات که به لحاظ سندی نیز از قوت و صحّت برخوردارند می‌پردازیم و از پرداختن به روایاتی که دچار ضعف و ارسال‌اند خودداری می‌کنیم:

۱. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبِ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جعفرٍ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَفَّقَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ الزَّوْجِ عَلَى الْمَرْأَةِ فَقَالَ لَهَا أَنْ تُطِيعُهُ وَ لَا تَعْصِيهُ وَ لَا تَصْدِقَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ لَا تَصُومَ تَطْوِعاً إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ لَا تَمْنَعُهُ نَفْسُهَا وَ إِنْ كَانَتْ عَلَى ظَهْرِ قَتَبِ وَ لَا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ إِنْ خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَعَنَّهَا مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وَ مَلَائِكَةُ الْأَرْضِ وَ مَلَائِكَةُ الْغَضَبِ وَ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ حَمَّيَ تَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهَا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَعْظَمُ النَّاسِ حَقًا عَلَى الرَّجُلِ قَالَ وَاللَّهُ فَقَالَتْ يَا

رَسُولُ اللَّهِ مِنْ أَعْظَمِ النَّاسِ حَقًا عَلَى الْمُرْأَةِ قَالَ زَوْجُهَا قَالَتْ فَمَا لِي عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ مَا لَهُ عَلَيَّ قَالَ لَا وَلَا مِنْ كُلِّ مِائَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ فَقَالَتْ وَالَّذِي بَعْثَكَ بِالْحَقِّ نَبِيًّا لَا يَمْلِكُ رَقْبَتِي رَجُلٌ أَبْدًا» (کلینی، الکافی، ۵۰۷/۵).

«کلینی از عدهای از مشایخ خود از احمد بن محمد از ابن محبوب از مالک بن عطیه از محمد بن مسلم از امام باقر(ع): زیر خدمت رسول خدا (ص) رسید و عرض کرد: ای رسول خدا، حق مرد بر زن چیست؟ حضرت فرمود: مطیع او باشد و نافرمانی اش نکند و از خانه اش جز با اجازه او صدقه ندهد، هر روزه مستحبی نگوید مگر با اجازه او، و هر گاه شوهر تقاضای جنسی داشت خودداری نورزد حتی اگر بر کجاوه شتر سوار باشد، همچرین از خانه اش جز بل اجازه شوهر خارج نگردد که اگر بدون اجازه بیرون رود، ملائکه آسمانها و زمین و ملائکه غصب و رحمت تا زمان بازگشت او را لعن کنند.

زن پرسید: ای رسول خدا، چه کسی از مردم بیشترین حق را بر عهده مرد دارد؟ حضرت فرمود: پدرش. زن ادامه داد: چه کسی از مردم بیشترین حق را بر عهده زن دارد؟ حضرت فرمود: شوهرش. زن عرض کرد: آنی حق من بر شوهرم مثل حق او بر من نیست؟ حضرت فرمود: نه و حتی به نسبت یک به صد هم ریخت. زن گفت: به خدایی سوگند که تو را به حق مبعوث نمود، هیچ گاه تحت سلطه هیچ مردی در نخواهم آمد». این روایت، اطاعت از شوهر و پرهیز از نافرمانی او را به طور مطلق از وظایف زن نسبت به شوهر شمرده است. همچنین صدقه دادن از مال شوهر، گرفتن روزه مستحبی و خروج از منزل بدون اذن شوهر را منع کرده است. علاوه بر آن پذیرش خواست جنسی همسر در هر حالی و عدم مخالفت با او را از وظایف زن دانسته شده است.

روایت مذکور به لحاظ اسنادی از صحّت و اتقان برخوردار است ، اما به لحاظ محتوا نکات قابل نقدي در آن به نظر می رسد. از جمله آن که اطاعت زن از شوهر مربوط به حوزه روابط زناشویی و شؤون زوجیت است و با استناد به آیات قرآن ، زن در تصرف اموال خود یا امور شخصی مستقل لزومی به تبعیت از شوهر ندارد. از سوی دیگر امکان اشتمال امر شوهر بر حرام یا منکر، قطعاً اطلاق اطاعت از شوهر را از بین می برد و آن را مقید به اطاعت در حوزه روابط زناشویی و زوجیت می کند.

اما حصول اذن شوهر برای صدقه دادن، از آن رو برای زن لازم شمرده شده که بر اساس برخی دیدگاهها مصدق حفظ للغیب و عدم تصرف در مال شوهر می شود (طبری، جامع البیان ، ۳۹/۵؛ طبرسی، مجمع البیان ، ۶۹/۳). همچنین گرفتن روزه مستحبی و خروج از منزل نیز بدان جهت نیازمند اذن شوهر است که حق استمتاع جنسی شوهر از زن با خروج او از منزل یا با گرفتن روزه از بین نزود. در این صورت در جایی که روزه گرفتن، یا خروج از منزل منافاتی با حق همسرداری شوهر نداشته باشد، یا در صورت عدم توافق مشکلی ایجاد نمی کند، متوقف بر اذن شوهر نیست.

بدین ترتیب این روایت نسبت به آیه ۳۴ سوره نساء حق بیشتری برای شوهر نسبت به زن اثبات نمی کند. اما در بخش انتهایی روایت حق زن نسبت به شوهر کمتر از یک صدم و به عبارتی ناجیز شمرده شده است. این در حالی است که به استناد آیات قرآن و روایات دیگر، زن حقوق مسلم و قطعی بر گردن شوهر دارد که نه ناجیز و اندک است و نه غیر قابل مقایسه. احتمال دارد این بخش از روایت اختصاص به مخاطب خاصی داشته که چنین پاسخی برای اصلاح امر او شایسته تر بوده است یا آن که روایت جنبه اخلاقی و نه حقوقی داشته باشد، که سیاق روایت این جهت را تأیید می کند.

۲. «أَبُو عَلَىٰ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ... قَالَ اسْتَعْنَ يَا هَوْلَاءِ أَبَا يَعْكُنَ عَلَىٰ أَنْ لَا تُشْرِكُنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَ لَا تَسْرُقْنَ وَ لَا تَقْتُلْنَ أُولَادَكُنَ وَ لَا تَأْتِيَنَ بِبُهْتَانٍ تَقْتَرِينَهُ يَئِنَّ أَيْدِيَكُنَّ وَ أَرْجُلِكُنَّ وَ لَا تَعْصِيَنَ بُعْولَتَكُنَّ فِي مَعْرُوفٍ أَقْرَبُتُنَّ قُلْنَ نَعَمْ...» (کلینی، الکافی، ۵۲۶/۵).

«کلیری از ایی علی اشعری از احمد بن اسحاق از سعدان بن مسلم از امام صادق [در مورد بیعت زنان با رسول خدا] آورده که حضرت(ص) به زنان فرمود: ای زنان بشنوید، من با شما بیعت می‌کنم بر اینکه چیزی را شریک خدا قرار ندهید، دزدی نکنید، زنا نکنید، فرزندان خود را نکشید و به بهتان و افترا، فرزند حاصل از رابطه نامشروع را بر شوهرتان نبندی و در کارهای معروف از شوهرتان سربیچی نکنید. آیا بر این موارد اقرار می‌کنید؟ گفتند: آری...».

بر اساس این روایت، از زنان خواسته شده تا در امر «معروف» از شوهر اطاعت کنند و با او مخالفت و ناسازگاری نداشته باشند. بدین ترتیب به نظر می‌رسد بر اساس این روایت گستره اطاعت زن از شوهر، قدری گسترش یافته و علاوه بر اطاعت در استمتاعات جنسی و عدم خروج بدون اذن از منزل و حفظ اموال و ناموس، اطاعت در امور معروف و پرهیز از مخالفت با شوهر در این امور بر وظایف زن نسبت به شوهر اضافه می‌شود.

اما با توجه به آن که «معروف» معانی متعددی دارد، نمی‌توان مخالفت زن با شوهر درباره هر معروفی را مصدق نشوز دانست، چرا که گاهی معروف در برابر منکر (در امر به معروف و نهی از منکر) قرار می‌گیرد. در این صورت معروف امر واجبی است که ترک آن در هر صورت چه امر شوهر باشد یا هر کس دیگر و از سوی هر کس که انجام گیرد، حرام است. از این رو نمی‌توان ترک چنین معروفی را مصدق نشوز دانست ، در نتیجه چنین معروفی مربوط به گستره اطاعت زن از شوهر نمی‌باشد.

معنای دیگر معروف، معنای آن در بیعت زنان است که مصاديق خاصی برای آن در روایات دیگر بر شمرده شده است، از جمله پرهیز از خراشیدن صورت، مو کندن و نوحه خوانی‌های جاهلانه به هنگام مصیبت (کلینی، الکافی، ۵۲۶-۵۲۷/۵). در این صورت نیز معروف مفهوم عامی است که مختص حوزه اطاعت زن از شوهر نمی‌شود.

بر این اساس باید گفت با توجه به قرائی موجود از جمله بیعت زنان با رسول الله (ص)، امر به اطاعت زن از شوهر در امر معروف، تأکیدی است بر تبعیت زنان از شوهران مؤمن ایشان که راه ایمان و اسلام را در پیش گرفته اند و عدم مخالفت با شوهران در امور معروفی که گستره امور واجب یا مبارزه با برخی از سنت‌های جاهلی را شامل می‌شود. در هر صورت این روایت حق خاصی را برای شوهر در حوزه خانواده ثابت نمی‌کند و تنها مشارکت زنان و همراهی آنان با شوهران‌شان را می‌طلبد.

بدین ترتیب گستره اطاعت واجب زن از شوهر، امور مربوط به زندگی مشترک از جمله مسایی زناشویی و استمتاعات جنسی، و نیز حفظ اموال و اسرار شوهر است. بنابراین شوهر حقی نسبت به گستره علاقی شخصی، حقوق فردی و اجتماعی، امور اقتصادی و اموال زن نداشته و برای زن نیز واجب نیست در این امور به امر و فرمان شوهر خویش رفتار کند . زن در این امور استقلال داشته و می‌تواند طبق صلاح دید شخصی خود عمل نماید.

۱-۲- حق شوهر در استیدان زن از او در نذر و توابع آن:

علاوه بر حق استمتاع جنسی شوهر، حقوق دیگری نیز برای شوهر در روایات نقل شده است . از جمله آنها استیدان از شوهر در نذر و توابع آن و نیز در گرفتن روزه مستحبی برای زن واجب شمرده شده و انجام این امور بدون اذن شوهر باعث بطلان آن عنوان شده است.

محدثین متقدم یا به عبارتی اولین محدثین سه گانه، از روایات این گونه استنباط کرده اند که نذر زن و توابع آن یعنی عهد و قسم بدون اجازه شوهر مطلقًا باطل است، اگر چه زن از مال خود بخواهد نذری را بجا آورد (کلینی، الکافی، ۴۳۹/۷؛ صدوق، من لا یحضره الفقيه، ۳۶۰-۳۵۹/۳؛ طوسی، تهذیب الأحكام، ۲۸۵/۸؛ مفید، المقنعه، ۵۵۶)

علاوه بر آن حق آزاد کردن بندۀ، صدقه دادن، اعلام آزادی بندۀ پس از مرگ خود (تدبیر) و هبہ دادن را بدون اجازه شوهر ندارد و یا دست کم حق مخالفت با او در این امور را ندارد . ظاهراً برداشت محدثین متقدم تصرفات زن در اموال شوهر و صدقه و هبہ دادن یا آزاد کردن بندۀ از اموال شوهر بدون اجازه او بوده است ، نه مطلق آن و صدقه و عتق و تدبیر و هبہ از اموال خود ، به استثنای نذر که مطلقًا کسب اذن همسر در آن لازم است . روایت زیر نیز بیانگر همین نکته است : «ابنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيَّانَ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ لَيْسَ لِلْمَرْأَةِ أَمْرٌ مَعَ زَوْجِهَا فِي عِنْقٍ وَلَا صَدَقَةٍ وَلَا تَدْبِيْرٍ رِوَالَّا هِبَةٌ؛ وَلَا نَذْرٌ فِي مَالِهَا إِلَّا يَأْذِنُ زَوْجَهَا إِلَّا فِي زَكَّةٍ أَوْ بِرٍّ وَالْدِيْنَ أَوْ صِلَةٍ قَرَابَتِهَا» (کلینی، الکافی، ۵۱۴/۵؛ صدوق، من لا یحضره الفقيه، ۴۳۸/۳؛ طوسی، تهذیب الأحكام، ۴۶۲/۷).

همچنین روزه مستحبی زن بدون اذن شوهر باطل شمرده شده است (کلینی، الکافی، ۱۵۱/۴؛ صدوق، من لا یحضره الفقيه، ۴۳۸/۳؛ مفید، المقنعه، ۳۶۷). به نظر می رسد کسب اذن شوهر برای گرفتن روزه مستحبی از آن رو لازم است که با حق تتمتع جنسی شوهر برخورد می کند.

علاوه بر این بچه دار شدن یا نشدن به اراده و تمایل شوهر بستگی دارد و زن نمی تواند بدون رضایت شوهر، از حامل شدن خود جلوگیری کند، اما شوهر می تواند بدون رضایت زن از باردار شدن او جلوگیری کند (کلینی، الکافی، ۵۰۴/۵)، البته چنین کاری بدون کسب رضایت زن مکروه شمرده شده است (سبزواری، کفاية الأحكام، ۸۸/۲).

۱-۱-۳- حق تأدیب زن ناشهه از سوی شوهر:

بر اساس آیه ۳۴ سوره نساء، شوهر حق دارد در صورتی که نشانههای نشوز را در زن خویش می بیند، طی مراحلی سه گانه او را تنبیه و تأدیب کند. موعظه و اندرزگویی، قهر کردن در بستر و ترک مضاجعت، و در نهایت ضرب زن (وَالَّا إِنِّي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعَظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ / النساء، ۳۴) مراحل سه گانه‌ای است که مرد حق دارد نسبت به زن خود اجرا کند . رعایت مراتب تأدیب از سوی شوهر امری الزامي است و او نمی تواند مستقیمه و ابتدائی به ضرب زن بپردازد. کیفیت ضرب زن نیز باید به گونه‌ای خفیف باشد و از امام باقر (ع) نقل شده چنین ضربی باید ضرب با مسوک باشد (طوسی، التبیان، ۱۹۱/۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ۶۹/۳).

البته پیش از این سوره نیز در ترتیب نزول، در آیه ۴۴ سوره «ص» که از سور مکی است، از ضرب زن توسط شوهر سخن گفته (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ) و به طور غیر مستقیم چنین عملی را تأیید کرده بود. چرا که در این آیه، حضرت ایوب مأمور بهجا آوردن سوگند خود مبنی بر ضرب زنش البته به شکلی خفیف، و پرهیز از سوگندشکنی می شود.

حق تأدیب زن ناشرزه، حق مستقلی برای شوهر نسبت به زن به شمار نمی رود و در واقع جایگزین حق اطاعت و استمتاع جنسی شوهر می شود. به عبارت دیگر شوهر تنها در صورت تحقق نیافتن حق اطاعت و استمتاع جنسی خود می تواند اقدام به تأدیب زن نماید. از این رو حق تأدیب زن فرع بر حق استمتاع شوهر است و زیر مجموعه آن محسوب می شود.

۱-۱-۴- حق شوهر در طلاق دادن زن:

به بیان قرآن شوهر می تواند در صورت پرداخت کامل مهر به زن خویش (که با او آمیزش جنسی انجام داده) او را طلاق دهد (وَ إِنْ عَزَّمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلَيْمٌ / البقرة، ۲۲۷؛ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ ... / الطلاق، ۱؛ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ... / البقرة، ۲۳۷)، همچنین نوع کاربرد واژه طلاق در قرآن نشان دهنده آن است که اسلام حق طلاق را در اختیار شوهر نهاده است (فَإِنْ طَلَقَهَا / البقرة، ۲۳۰؛ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ / البقرة، ۲۳۱) و او می تواند در هر زمان به صورت دلخواه زن خویش را طلاق دهد . البته زن نیز می تواند از شوهر خویش تنها با پس دادن مهر یا فدیه ای طلاق بگیرد (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ / البقرة، ۲۲۹)، که به آن طلاق «خلع» می گویند. همچنین بازگشت به زندگی مشترک در طلاق رجعی به حکم شوهر است و شوهر در بازگشت به زن مطلقه خویش اولویت دارد . حق طلاق مطلقی که در اختیار شوهر است در قبال پرداخت مهری است که به زن صورت گرفته است، چرا که زن نیز می تواند با بازپس دادن مهر، از همسر خویش جدا گردد.

در یک جمع‌بندی کلی از ساخت قدرت در رابطه شوهر- زن، باید گفت شوهر علی‌رغم وظایف متعددی که نسبت به زن خویش از جمله پرداخت مهر، تأمین نفقة و تهیه مسکن مناسب دارد، اما در قبال آن زن نیز باید تحت سلطه و اطاعت محدود مرد درآید و در امور جنسی و نیز به طور کلی در امور معروف و پسندیده تابع شوهر خویش باشد و از او اطاعت کند و از مخالفت با او در زمینه مسائل جنسی بپرهیزد. همچنین از انجام اموری که باعث از دست رفتن حق جنسی شوهر می شود همانند خروج از منزل یا گرفتن روزه مستحبی بدون اجازه او بپرهیزد.

اما در صورت رعایت حقوق زن توسط شوهر و عدم رعایت حقوق شوهر توسط زن، شوهر می تواند زنش خویش را پس از موعظه و نصیحت و ترک مضاجعت و هم‌بستره، مورد ضرب خفیف قرار دهد. پس قدرت تأدیب زن به شوهر اعطا شده و او می تواند در صورت صدق خوف نشوز بر زن خویش، او را با رعایت شرایط تنبیه کند. در غیر این صورت، مرد حق ضرب زن را نداشته و خروج از دایره قوانین و ضرب بیش از اندازه او قصاص شوهر را به دنبال خواهد داشت.

از تحلیل موارد پیش گفته چنین استنتاج می شود که در محدوده روابط زن و مرد در خانواده در نقش زن و شوهر، جدا از محدوده هایی که زن و شوهر به واسطه فرزندان به هم پیوند می خورند و در نقش پدری و مادری ظاهر می شوند، شوهر از پنج دسته حقوق بر عهده زن برخوردار است:

۱. حق استمتاعات جنسی و توابع آن همانند سفر و خروج بی قید و بند از منزل شوهر یا گرفتن روزه مستحبی و امثال آن، تنها در صورتی که منافات با حق همسرداری شوهر داشته باشد، مصدق خروج زن از اطاعت شوهر و نشوز او خواهد بود.
۲. حق اسیستان از شوهر در نذر، یمین و عهد، حتی اگر زن قصد به جای آوردن نذر را از مال خود داشته باشد.

۳. حق استقلال مالی شوهر ، از جمله بطلان صدقه، هبه، عتق و تدبیر بردگان از اموال شوهر ، البته چنین حقی برای زن نیز وجود دارد و شوهر نیز نمی تواند در اموال زن بدون اذن او تصرفی داشته باشد.

۴. حق تأدیب زن ناشرزه، در صورتی که زنی از وظایف زوجیت که بارزترین آن حق استمتعات جنسی است سرباز زند، مرد می تواند تنها پس از موعظه و نصیحت زن و نیز ترک بستر و قهر با او، او را به گونه ای خفیف تنبیه کند. به عبارت دیگر مرد تنها پس از طی مراحلی که در آیه نیز به آنها اشاره شده و بی نتیجه ماندن دو مرحله وعظ و هجر، زن را مورد تأدیب قرار دهد. در واقع تأکید بر روش مساملت آمیز و منطقی در برابر دیدگاهی است که اقدام اول در برابر زن ناشرزه را ضرب می شمارد. این بند حق مستقلی برای شوهر به حساب نمی آید و شوهر در صورت نشوز زن و به عبارت دیگر برآورده نشدن حقوقش، او را مورد تأدیب قرار دهد.

۵. حق طلاق، شوهر حق دارد در صورت پرداخت مهر زن، او را طلاق دهد، البته زن نیز می تواند در صورت پس دادن مهر خویش از شوهر خود طلاق بگیرد.

۱-۲- رابطه شوهر- زن از نگاه قرآن و روایات:

علاوه بر حقوقی که به لحاظ فقهی و قانونی بر عهده زن برای شوهر در آیات و روایات آمده است، تصویری که قرآن از روابط میان زن و شوهر ارائه می کند نیز می تواند بیانگر چگونگی این رابطه باشد . تصویری که می تواند دارای ابعاد اخلاقی و اجتماعی باشد.

۱-۲-۱- شوهر در جایگاه سرپرست و مدیر:

از دید قرآن شوهر در خانواده حق سرپرستی، مراقبت و امر و فرمان دارد. در آیه ۵۵ سوره مریم از امر و فرمان حضرت اسماعیل به خانواده اش در اقامه نماز سخن می گوید و او را تمجید می کند (وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكُوَةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا / مریم، ۵۵). منظور از «اهله» خانواده حضرت اسماعیل است (طبرسی، مجمع البيان، ۸۰۰/۶؛ طباطبائی، المیزان، ۶۳/۱۴). از سوی دیگر حکایت قرآن از امر و فرمان اسماعیل به خانواده اش، بیانگر تأیید جایگاه مرد در خانواده به عنوان امر و حکم کننده است. به عبارت دیگر مرد در خانواده حق امر و فرمان در مورد مصالح خانواده دارد. آن گونه که در آیات دیگری مردان به امر و مراقبت و سرپرستی از خانواده خویش فرمان داده شده اند، همچون سوره طه آیه ۱۳۲ (وَأُمْرُ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) و سوره تحریم آیه ۶ (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا قُوَّا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيْكُمْ نَارًا). قرآن کریم در آیات دیگری که از زنان در نقش همسر و مادر مانند حضرت مریم و فرزندش عیسی و مادر موسی یا همسران آدم و فرعون و عمران سخن گفته، اما هیچ گاه از امر و فرمان آنان به خانواده یا فرزندان شان سخنی نگفته است . این به معنای آن است که قرآن برای زنان در نقش همسر یا مادر در خانواده جایگاه امر و فرمان و یا به عبارتی وظیفه هدایت و مدیریت خانواده را تصویر نکرده است.

همچنین به کارگیری واژه «بعل» در قرآن به جای «زوج» برای نقش شوهر (وَهَذَا بَعْلٌ شَيْخًا / هود، ۷۲؛ وَبُعْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدَهْنَ فِي ذَالِكَ / البقرة، ۲۲۸)، بیانگر نقش مرد در خانواده به عنوان رئیس و سرور خانواده است. چرا که بعل به معنای مستقل و بی نیاز از دیگران است و به صاحب و رب و نیز به بت ها «بعل» اطلاق می شده است (طوسی، التبیان، ۳۳/۶؛ طباطبائی، المیزان، ۳۲۵/۱۰، چنان که قرآن اطلاق بعل به برخی خدایان را از سوی مشرکان برشمرده است (أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَدْرُونَ أَحْسَنَ الْحَالِقِينَ / الصافات، ۱۲۵). اطلاق بعل به شوهر نشان دهنده وجود چنین دیدگاهی نسبت به او در خانواده است. البته ممکن است واژه «بعل»

به لحاظ معناشناسی تاریخی، دچار تحول معنایی شده باشد و تنها لفظ باقی مانده و معنای «زوج» به آن منتقل شده باشد. به عبارت دیگر در زبان عهد نزول واژه «بعل» به معنای ریس و سرور نباشد.

۱-۲-۲- شوهر دوستی و محبت به شوهر:

شوهردوستی، عشق و محبت به شوهر یکی از ویژگی‌های است که قرآن در ارائه چهره زن ایده‌آل و در مقام توصیف زنان بهشتی معرفی می‌کند (عُرُبًا ... / الواقعه، ۳۷). از امام صادق (ع) نیز در روایتی با اسناد صحیح، جهاد زن، «خوب شوهرداری کردن» شمرده شده است: «وَرَوَى صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ ... جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَاعُلِ» (صدقوق، من لا يحضره الفقيه، ۴۱۶/۴). لسان العرب «حُسْنُ التَّبَاعُلِ» را اطاعت زن از شوهر و عشق و محبت به او عنوان کرده است (ابن منظور، لسان العرب، ۵۸/۱۱). همچنین در روایاتی از رسول الله (ص)، حب زن نسبت به شوهرش مورد ستایش قرار گرفته است (کلینی، الکافی، ۵۰۶/۵).

همچنین در روایات، زنان «معطله»، یعنی زنانی که خود را برای همسران شان نمی‌آرایند و از استفاده از گردنبند یا خضاب کردن دست، کوتاهی می‌کنند، مورد سرزنش واقع شده‌اند (کلینی، الکافی، ۵۰۹/۵).

۱-۲-۳- عدم حسادت زن بر شوهر:

بر اساس روایات، یکی از ویژگی‌های مهم زن مؤمن، عدم حسادت او بر شوهر خویش است، چرا که زن بایستی به تعدد زوجات که حکم الهی است گردن نهد و آن را بپذیر د و این با غیرت که نوعی حسد است منافات دارد. روایاتی متعدد با اسناد صحیح بر این مطلب دلالت دارند (کلینی، الکافی، ۵۰۵/۵-۵۰۶/۵).

۱-۲-۴- خضوع و فروتنی نسبت به شوهر:

یکی دیگر از صفات زن مطلوب، تواضع و فروتنی او نسبت به شوهر، و متنانت و وقار او در ارتباط با خانواده پدری‌اش است. در روایتی صحیح السنده از رسول خدا (ص) چنین نقل شده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى وَعَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبِ عَنْ عَلَى بْنِ رَئَابِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ كُنَّا عِنْدَ اَنَّ لَنَّبِيًّا صَفَّقَ اَنَّ خَيْرَ نِسَائِكُمُ الْوَلُودُ الْوَدُودُ الْعَفِيفَةُ الْعَزِيزَةُ فِي اَهْلِهَا الْذَلِيلَةُ مَعَ بَعْلِهَا الْمُتَبَرِّجَةُ مَعَ زَوْجِهَا الْحَصَانُ عَلَى غَيْرِهِ الَّتِي تَسْمَعُ قَوْلَهُ وَتُطِيعُ اُمْرَهُ وَإِذَا خَلَا بِهَا بَذَلَتْ لَهُ مَا يُرِيدُ مِنْهَا وَلَمْ يَتَذَلَّ كَتَبَذَلُ الرَّجُلِ» (کلینی، الکافی، ۳۲۴/۵). بر اساس این روایت زن شایسته، زنی بسیار زایا، مهربان، پاکدامن، متین و وقور نسبت به خانواده پدری‌اش، و نسبت به شوهرش متواضع و خاضع است، خود را برای شوهرش می‌آراید و در بستر، خواسته شوهرش را برآورده می‌کند، ولی دچار هیجان جنسی همانند شوهرش نمی‌شود.

۱-۳- حقوقی فراتر از خانواده برای شوهر

علاوه بر حقوقی که برای شوهر در رابطه او با همسرش وضع شده، ام کانات و حقوقی فراتر از این رابطه در حوزه خانواده به او داده شده که بر میزان اقتدار شوهر در خانواده تأثیرگذار است . در اینجا به بیان نمونه‌ای از مهم‌ترین آنها اکتفا می‌کنیم:

۱-۳-۱- تعدد زوجات

بر اساس آیه ۳ سوره نساء مرد می تواند به دلخواه و اراده خویش از حداکثر چهار زن برخوردار شود و هیچ چیز مانع از تحقق این امر جز عدم رعایت عدالت نمی شود (فَإِنْ كُحُواً مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعٌ فَإِنْ خِفْتُمُ الَّا تَعْدُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكْتُ أَيْمَانُكُمْ ذَالِكَ أَذْنَى إِنَّا تَعُولُوا / النساء، ۳). حکم به جواز تعدد زوجات برای مرد مسلمان، از جمله احکامی است که زمینه «پدرمرکزی» را در خانواده فراهم می سازد. به ویژه که تمکن مالی و قدرت اقتصادی شرط اولیه برای امکان بهره مندی از چند زن به صورت دائم و همزمان است . توضیح آن که «خانواده «پدرمرکزی»، به خانواده ای اطلاق می شود که در آن پدر اهمیت بیشتری می یابد، تصمیمات مهم را اختازد می کند و در امور اساسی خانه نظرش صائب شناخته می شود» (ساروخانی، مقدمه‌ای بر جامعه شناسی خانواده، ۱۳۸). بدین ترتیب امکان تعدد زوجات برای شوهر، او را در موقعیت برتر و دارای قدرت بیشتر نسبت به زن قرار می دهد. این در حالی است که مرد تنها پس از حصول استطاعت مالی و برخورداری از شرط عدالت می تواند بیش از یک زن داشته باشد. به گونه‌ای که بتواند در برخورد و تعامل با زنان خویش جانب عدالت را رعایت کرده و دست کم به لحاظ اقتصادی با عدالت میان آنان رفتار کند . در هر صورت امکان تعدد زوجات برای شوهر، او را در سطح بالاتری از قدرت در خانواده قرار می دهد و زمینه بروز خانواده پدرمرکز را تقویت می کند.

قرآن تعدد زوجات را منوط به شروطی از جمله محدودیت ازدواج با فقط چهار زن و رعایت عدالت میان آنان می کند. از این رو تعدد زوجات در اسلام امری مطلق نیست و هم از لحاظ کمیت (محدودیت به چهار همسر) و هم کیفیت (مشروط به رعایت عدالت) مقید است.

نکته: تعدد زوجات اگر چه امکان و حقی برای مرد در خانواده به وجود می آورد، اما این حق اولاً در محدوده جدیدی مطرح می شود و ثانیاً یکسویه نیست . به عبارت دیگر، مرد با ازدواج مجدد خانواده جدیدی را به وجود می آورد که از خانواده اول او جدا و منفصل است. از این رو حقوق و وظایف خانوادگی مجدداً برای او تعریف و تعیین می شود. بدین ترتیب مرد نسبت به خانواده جدید همان وظایفی را که نسبت به خانواده اول خود داشت بر عهده دارد. از سوی دیگر، ازدواج جدید لزوماً به معنای آن نیست که حقوق زن اول و خانواده اول او نادیده گرفته می شود، بلکه بدین معنا است که گستره تکالیف شوهر دو یا چند برابر شده و از حقوقی نیز بهره مند می شود. در عین حال نمی توان این امکان را که به او توانایی بهره مندی از حقوق دو یا چند برابری و در نتیجه قدرت بیشتر می دهد نادیده گرفت.

۱-۴- گستره حقوق زن در رابطه زن - شوهر:

پس از بررسی حقوق شوهر بر زن از دو جنبه حقوقی و اخلاقی، به بررسی و تحلیل حقوق زن بر شوهر می پردازیم. توضیح آن که از دید قرآن کریم و روایات معمومین (ع) حقوق زن و شوهر یک طرفه و یک جانبه نبوده و آنان از حقوقی متقابل بر عهده یکدیگر برخوردارند. اگر توزیع ساختار بر محوریت و مدیریت مرد در خانواده بنا شده، اما این به معنای آن نیست که موضوع یک طرفه بوده و زن از حقوقی برخوردار نباشد، بلکه مرد دارای مسؤولیت‌هایی است که در قالب حقوق زن تعریف شده است. برخی از این حقوق به صورت خاص و در قالب حقوق فقهی بیان می شود همانند حق مسکن، مهر، پوشاش و ... و برخی در قالب عناوین عام که در قالب حقوق اخلاقی از آنان تعبیر می کنیم همانند معاشرت نیکو، عدالت و در این بخش ابتدا به بیان حقوق فقهی و سپس به بررسی حقوق اخلاقی زن می پردازیم:

زن در خانواده از چهار حق عده بر عهده شوهر برخوردار است: حق مهر (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدْفَاتِهِنَّ نَحْلَةً / النساء، ۴)، حق مسکن (أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ / الطلاق، ۶)، حق نفقة و پوشاش (وَبِمَا أَنْفَقُوا

منْ أَمْوَالِهِمْ / النساء، ٣٤؛ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ / البقرة، ٢٣٣)، وَ حق هم خوابگی و مضاجعت (وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ / النساء، ٣٤).

زن حق دارد تا زمانی که مهر خویش را دریافت نکرده، تمکین ننماید و آن را موکول به دریافت مهر کند. همچنین با تنها یک بار تمکین زن ، کل مهر به او تعلق می گیرد (ریاض المسائل، ج ١٢، ص ٧٢؛ مسالک الأفہام، ج ٨، ص ١٩٢) و پس از آن شوهر حق بازپس گیری مهر را ندارد (فال تأخذونا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا / النساء، ٢٠).

حق نفقة زن شامل خوارک، پوشاك، وسائل منزل و نیز تهیه مقدمات نفقة مثل سوخت مورد نیاز برای گرم کردن منزل و پختن غذا او، به صورت متعارف است (وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ / النساء، ١٩) رعایت شأن خانوادگی و اجتماعی زن درباره چگونگی منزل، میزان نفقة و نوع جهیزیه و حتی کیفیت و تنوع غذا و میوه از سوی شوهر امری الزامی است (شهید ثانی، مسالک الأفہام، ٤٦٠/٨).

حق نفقة و پوشاك زن با تمکین او ، بر عهده شوهر واجب می شود و در صورت عدم پرداخت آن زن می تواند به نزد قاضی شکایت برد. همچنین زن می تواند به اندازه حق نفقة خود از مال شوهرش بدون اجازه او برداشت ننماید (شهید ثانی، مسالک الأفہام، ٤٣٩/٨ - ٤٤٠).

همچنین نفقة زن بر نفقة منسوبان و ذوی الأرحام اولویت دارد، زیرا نفقة زن بر اساس معاوضه است ، اما نفقة ذوی الأرحام بر اساس مساوات، و معاوضه از مساوات قوی تر است، زیرا در هر صورت چه زن فراخ دست باشد چه تنگدست، مستحق نفقة است . در حالی که ذوی الأرحام در صورت تنگدستی مستحق نفقة اند و مثلاً نفقة بر پدر فراخ دست واجب نیست، همان طور که پدر تنگدست نیز وظیفه انفاق بر فرزند خود را ندارد، در حالی که تنگدستی و فراخ دستی زن در اثبات نفقة او نقشی ندارد و در هر صورت نفقة او بر عهده شوهر است (طوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه، ٣٥/٦).

از دیگر حقوق زن بر عهده شوهر، فراهم کردن مسکن مناسب در شأن اوست، اما حق تعیین مسکن و مکان آن در صورتی که زن از آغاز عقد شرطی نکرده باشد، به دست شوهر است (نجفی، جواهر الكلام، ٣/١٧٠).

همچنین امکان استمرار زندگی مشترک منوط به امکان پذیرا شدن نقش تولید نسل از جانب زن است. به عبارت دیگر ناتوانی زن از پذیرش چنین نقشی که منجر به عدم تولید نسل و فرزندآوری او می شود، امکان فسخ زندگی مشترک را به وجود می آورد (شهید ثانی، مسالک الأفہام، ١٢٧/٨). چنان که چنین حقی برای زن در صورت اثبات ناتوانی مرد از پذیرش نقش پدری وجود دارد (شهید ثانی، مسالک الأفہام، ٨/١٣٧).

حقوق زن بار سنگین اقتصادی بر دوش شوهر قرار می دهد و توانایی جسمی و اقتصادی او را می طلبد. در حالی که وظایف حقوقی زن نسبت به شوهر از سهولت نسبی برخوردار است و به جز طی دوران حاملگی وظیفه سنگین دیگری بر عهده زن نیست . همچنین کار خانگی (نظافت منزل، شستشوی لباس ها و تهیه غذا)، شیردهی و مراقبت از فرزندان و تربیت آنان ، وظیفه حقوقی و فقهی زن محسوب نمی شود، اگر چه به لحاظ اخلاقی، امری مطلوب و پسندیده به شمار می رود.

زن در صورت نشوز شوهر و عدم انجام وظایفش مثل نپرداختن نفقة، حق مراجعته به حاکم و شکایت به نزد او دارد تا او شوهر را مجبور به انجام وظایف خود کند . اما زن حق ضرب شوهر یا قهر با او را ندارد، زیرا توانایی چنین کاری معمولاً در قدرت زنانگی نمی‌گنجد.

همچنین وظایف زن نسبت به شوهر، مقید به پرداخت حقوق مالی او (مهر، نفقة و مسكن) است و در صورت ناتوانی یا استنکاف شوهر از پرداخت حقوق واجب مالی زن، حق اطاعت و سلطه شوهر نسبت به زن نیز از بین می‌رود.

۱-۵- رابطه زن - شوهر از نگاه قرآن و روایات:

۱-۵-۱- اهمیت نقش همسری زن:

در قرآن کریم زن در نقش همسر از جایگاه مهمی در خانواده برخوردار است . آیات متعددی از قرآن، خلقت زن در نقش همسر را به عنوان نشانه الهی یاد کرده است (وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا... / الروم، ۲۱) و او را مایه آرامش شوهر بر شمرده است (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَفْسِيرٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيُسْكُنَ إِلَيْهَا... / الأعراف، ۱۸۹). همچنین قرآن پاداش مردان صالح را همسری با زنان مطهر و پاک در بهشت معرفی می‌کند (وَ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ / البقرة، ۲۵). به عبارت دیگر ممکن بود قرآن، تنها از زن یا مرد بدون توجه به نقش‌های خانوادگی آنان تمجید کند، در حالی که قرآن علاوه بر آن که از خلقت زن و مرد به عنوان نشانه یاد می‌کند (وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى / اللیل، ۳)، از نقش همسری زن نیز تمجید می‌کند. همچنین قرآن نقش همسری زن را به عنوان یک امتیاز و رتبه می‌داند، در غیر این صورت تلقی آن به عنوان پاداش بی معنا بود.

۱-۵-۲- رعایت عدالت از سوی شوهر:

قرآن شوهران را بر رعایت عدالت میان همسران ملزم کرده است (فَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَالِكَ أَدْنَى أَنَّ لَكُمْ تَعْوِلاً / النساء، ۳). قرآن همچنین از شوهران می‌خواهد، در صورت ناتوانی از رعایت عدالت و مساوات قلبی و عاطفی میان همسران، از معطوف کردن تمام عواطف خود به یک همسر بپرهیزند و دیگری را سرگردان و بلا تکلیف رها نیازند (فَلَا تَمِيلُوا كُلُّ الْمَيْلِ فَتَنَزَّهُوا كَالْمُعَلَّفَةِ / النساء، ۱۲۹). بدین ترتیب قرآن، شوهران را از ظلم و ستم و بدرفتاری، و نیز کناره‌گیری از عدالت نسبت به زنان نهی می‌کند. به ویژه آن که در انتهای آیه بر صلح، آشتی و رعایت تقوا از سوی شوهر تأکید می‌کند (وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَقْوُا / النساء، ۱۲۹). بنابراین قرآن بر رعایت عدالت، صلح و آشتی و تقوا از سوی شوهران نسبت به زنان تأکید می‌کند.

۱-۵-۳- به رسمیت شناختن شخصیت مستقل زن در نقش همسر:

قرآن شخصیت مستقل زن در نقش همسر را به رسمیت شناخته است، و از مردان می‌خواهد مهر زنان به خود آنان تعلق گیرد (وَ إِنَّ النِّسَاءَ صَدُّقَاتٍ نَحْلَةً / النساء، ۴) نه به پدر یا ولی آنها. در دوره جاهلی مهر به پدر دختر یا ولی او پرداخت می‌شد، یا دختر در برابر تزویج دختر یا خواهر دیگری به ازدواج طرف مقابل درمی‌آمد و این، مهر دختران محسوب می‌شد (طبری، جامع‌البیان، ۱۶۲/۴). عرب جاهلی در واقع با گرفتن مهر دختر او را از ملکیت خویش خارج و به دیگری واگذار می‌نمود.

قرآن همچنین شخصیت و کرامت زن را مورد احترام قرار می دهد و از مردان می خواهد تا مهر زن را با رضایت و طیب خاطر (نحله^۱) به آنان تقدیم کنند (طبرسی، مجمع‌البيان، ۳/۲۳)، نه از روی اکراه و ناراحتی یا منت و اذیت یا درخواست عوض . در واقع بیان این قید به معنای احترام به زن و حفظ کرامت انسانی اوست. همچنین در این آیه به جواز پس گرفتن بخشی از مهربه تنها در صورت تمایل و رضایت قلبی خود زن می پردازد (فَإِنْ طِئْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكَلُوْهُ هَيْنَا مَرِيًّا / النساء، ۴). این امر نیز بیانگر اختیار و اراده زن در مساله ازدواج و مهر، و توجه به رضایت درونی و نفسانی اوست که بیانگر احترام قرآن به شخصیت زن و جایگاه اوست.

قرآن در مساله شقاق و جدایی زن و شوهر نیز (وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعُثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَقِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا / النساء، ۳۵)، با طرح مساله حکمیت برای اصلاح روابط زن و شوهر تلاش می کند، و با تعیین حکمهای طرفینی، بر نقش زن و جایگاه او در خانواده تأکید می کند. بدین ترتیب زن در خانواده نادیده گرفته نمی شود و به عنوان یک عضو حقیقی خانواده مورد توجه قرار می گیرد. همچنین قرآن، برای ایجاد صلح و آشتی شوهران را به رعایت احسان و تقوا و به عبارت دیگر رعایت حقوق زن و ترک اعراض و نشوز، توصیه و ترغیب کرده است (وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا / النساء، ۱۲۸).

قرآن در برابر نشوز شوهر و بدرفتاری‌های او نسبت به زن و سرباز زدن از پرداخت حقوق او، صلح و آشتی میان آن دو را پیشنهاد داده است (وَ إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِغْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلُحًا وَ الْصُّلُحُ خَيْرٌ / النساء، ۲۸)، در عین حال از مردان خواسته است احسان و تقوا اپیشه کنند و با بیان آگاهی خداوند نسبت به اعمال نیک شوهران، آنان را به در پیش گرفتن چنین رفتاری تشویق و ترغیب کرده است (وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا / النساء، ۱۲۸). به عبارت دیگر قرآن نشوز را امری متقابل دانسته و آن را تنها از جانب زن نمی داند. بدین ترتیب آن گونه نیست که در صورت نشوز شوهر و بدرفتاری او، زن حق پیگرد و درخواست حقوق مشروع خود را نداشته باشد . بلکه زن می تواند در صورت نشوز شوهر از تمکین خودداری ورزد و با مراجعه به حاکم پیگیر حقوق خویش گردد. بنابراین نشوز و تبعات آن، طرفینی و متقابل است، اما شیوه پیگیری و درخواست حق از سوی زن و شوهر متفاوت است. شوهر در صورت نشوز زن، می تواند مستقیماً با روش و طی مراحلی که قرآن معرفی کند، نشوز زن را برطرف کند، اما زن تنها با مراجعه به حاکم می تواند در صدد احقاق حق خود برآید. روشی که با توان فیزیکی زن و هدف اصلاح خانواده نیز سازگاری بیشتری دارد.

۱-۵-۴- نهی از همسرآزاری توسط شوهر:

قرآن شوهران را از همسرآزاری نهی و چنین رفتاری را به شدت توبیخ می کند. آیه ۲۳۱ سوره بقره از طلاق ندادن زن و نگه داشتن او با هدف آزار و اذیت زن، نهی می کند (وَ لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَّتَعْدُدُوا) و چنین افرادی را ظالم و عمل آنان را توهین به آیات الهی معرفی می کند (وَ مَنْ يَفْعُلُ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لَا تَتَّخِذُوا إِيمَاتِ اللَّهِ هُرُوًّا). در واقع این آیه نیز با هدف تصحیح رفتار شوهران در برخورد با همسران خویش و احقاق حقوق زنان نازل شده است تا از روش های مختلفی که مردان برای ضربه زدن به همسران و اذیت و آزار آنان استفاده می کردند، پیشگیری نماید. خداوند در انتهای این آیه مردان را به رعایت تقوا و ذکر الهی فرا

می خواند (وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ... وَ ائْتُقُوا اللَّهُ). بدین ترتیب همسرآزاری در برابر تقوا و در راستای تجاوزگری و مرزشکنی (الْعِنْدُوا)، ظلم به نفس (فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) و استهزاء آیات الهی (وَ لَا تَنْجِذُوا أَيَّاتِ اللَّهِ هُنُّوا) قرار می‌گیرد. از این رو قرآن در این آیه یکی از شدیدترین بیان‌های خود را در مذمت و سرزنش همسرآزاری فرموده است.

قرآن شوهر را از تحت فشار گذاشتن زن با هدف بازپس گیری مهر نهی می‌کند (وَ لَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهِبُوا بِعْضٍ مَا عَاتَيْتُمُوهُنَّ / النساء، ۱۹؛ وَ لَا يَحْلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا عَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْءًا / البقرة، ۲۲۹). در آیات ۲۰ و ۲۱ سوره نساء بازپس گیری مهر از زنان را بهتان و گناه بزرگ می‌شمارد (فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْءًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَ إِنَّمَا مُبَيِّنًا / النساء، ۲۰)، و آن را خلاف پیمان و تعهد زناشویی و ازدواج می‌داند (وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيشَاقًا غَلِظًا / النساء، ۲۱). بهاین ترتیب قرآن با به کارگیری واژگانی با بار معنایی سنگین و تأکید مکرر، از ظلم و ستم و زورگویی و فشار بر زن نهی می‌کند و بر حفظ حقوق او در نقش همسر در خانواده اصرار می‌ورزد.

قرآن از مردان می‌خواهد به جای زورگویی و تحت فشار قرار دادن زنان، رفتاری شایسته و مطلوب با همسران خود داشته باشند (وَ عَاسِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ / النساء، ۱۹). به عبارت دیگر قرآن، رفتار شایسته و نیک را جایگزین زورگویی و فشار می‌کند و به نفع زنان و در راستای بهمود وضعیت آنان سخن می‌گوید. در مسئله ایلاه که شوهر بر عدم آمیزش با همسر خویش سوگند یاد می‌کرد و بدین ترتیب زن را در وضعیت سرگردانی رها می‌ساخت، چون نه از زن جدا می‌شد تا او بتواند با دیگری ازدواج کند، و نه حقوق زناشویی و معیشتی همسرش را ادا می‌کرد، قرآن با تعیین یک ضرب الأجل چهارماهه به مرد فرصت بازگشت می‌دهد تا به روال زندگی بازگردد (فَإِنْ فَاءُوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ / البقرة، ۲۲۶) یا زنش را طلاق دهد و وضعیت او را مشخص گرداند (وَ إِنْ عَزَّمُوا الظَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ / البقرة، ۲۲۷). بدین ترتیب قرآن از حرمت و جایگاه زن در خانواده دفاع می‌کند و مانع از زورگویی و ظلم و ستم به زن از سوی شوهر می‌شود. قرآن در آیه ۳۴ سوره نساء، آنجا که مصلحتی برای کیان خانواده است و بسا شیرازه خانواده را تهدید می‌کند، تنها با قیود و طی مراحلی در محدوده‌ای که زدن موجب اذیت و آزار نباشد و در حد زدن با چوب مسوک باشد، آن را تجویز کرده است.

روايات متعددی نیز مبنی بر اکرام زن و پرهیز از آزار و توهین به او در محیط خانواده وارد شده است (کلینی، الکافی، ۵۰۹-۵۱۰). در روایتی صحیح السنده از رسول الله (ص) نقل شده است: جبرئیل آنقدر درباره [اکرام] زن توصیه کرد که گمان کردم طلاق دادن او جز در صورت الوده دامنی جایز نیست (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَوْصَانِي جَبَرِئِيلُ (ع) بِالْمَرْأَةِ حَتَّىٰ ظَنَنْتُ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي طَلاقُهَا إِلَّا مِنْ فَاحِشَةً مُبَيِّنَةً / کلینی، الکافی، ۵۱۲/۵).

۱-۵-۵- به رسمیت شناختن حق ارث زن:

آیه ۷ سوره نساء بیانگر آن است که زنان همچون مردان از ارث بهره مند می‌شوند و برای تأکید بر تمایز حق زنان در ارث، به طور جداگانه بهره و نصیب مرد و زن را مطرح کرده است (اللَّرَجَالُ نَصِيبٌ مَّمَّا تَرَكَ وَ الْنِّسَاءُ نَصِيبٌ مَّمَّا تَرَكَ ... / النساء، ۷). بدین ترتیب بر حق زنان که در دوره جاهلی به بیانه ناتوانی از

جنگاوری، از ارث محروم می شدند، تأکید و جایگاه مستقل آنان در خانواده به رسمیت شناخته می شود. آیه ۱۲ این سوره نیز به صورت جزیی تر به بیان چگونگی توزیع ارث میان زن و شوهر می پردازد و بدین ترتیب باز بر شخصیت مستقل زن در نقش همسری تأکید می کند.

۱-۵-۶- محدود کردن حقوق شوهر:

اگر در آموزه های دینی به صورت مطلق حق طلاق در دست مرد گذاشته شده، اما قرآن در راستای دفاع از حقوق زنان، اقدام به ایجاد محدودیت در طلاق دادن زنان می کند. بر اساس آیه ۲۲۹ سوره بقره مردان تنها دو بار پس از طلاق دادن زنان (**الطلاقُ مَرْتَانِ**) حق بازگشت و ازدواج مجدد با آنان را دارند و در صورت طلاق سوم حق بازگشت مرد از میان می رود. در واقع با این قانون جدید راه اذیت و آزار و ظلم و ستم به زلن از میان می رود. علاوه بر محدودیت طلاق زنان، نوع برخورد شوهر با آنان نیز باید تغییر کند . شوهر موظف است در برخورد با زن مطلقه خود در صورت بازگشت به زندگی، به شکل «معروف» و شایسته با او برخورد نماید، و در صورت جدایی از همسر، با «احسان» با او رفتار نماید (**فِإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ**/ البقرة، ۲۲۹)، حقوق مالی زن را بپردازد و از بیان مطالب ناروا درباره اش پرهیز نماید . بنابراین برخورد و رفتار محترمانه و شایسته و نیز برخورد همراه با احسان و نیکوکاری از حقوق زن بعده شوهر است.

تکرار واژه «معروف» که باید از سوی شوهر نسبت به زن واقع شود، با بسامد دوازده مرتبه در این آیات، نشان از اهمیت زندگی مسالمت آمیز و مطلوب زن و شوهر در خانواده و اهتمام قرآن به نقش زن در خانواده است.

۱-۵-۷- چشمپوشی از خطای زن:

در روایات از حقوق زن بر مرد، چشمپوشی از خطای زن و عفو او بر شمرده شده است. از امام صادق (ع) درباره حق زن بر شوهر نقل شده که فرمود: او را سیر گرداند و لباس بپوشاند و اگر از روی نادانی اشتباهی مرتکب شد او را ببخشد و از او درگذرد . حضرت سپس فرمود: پدرم همسری داشت که او را اذیت می نمود، اما پدرم از او در می گذشت (کلینی، الکافی، ۵۱۰-۵۱۱). همچنین در روایاتی از شوهران خواسته شده تا با زنان بدخلق و بدرفتار خویش مدارا و صبوری در پیش گیرند (کلینی، الکافی، ۵۱۳/۵).

همان گونه که مشاهده شد، قرآن و روایات اهتمام فراوانی به جایگاه زن در خانواده داشته اند و با بیان اوامر و نواهی صریح و مستقیم خطاب به شوهران، مانع از همسرآزاری، تضییع حقوق زن در خانواده و توهین به شخصیت و کرامت زن در خانواده شوند.

۱-۶- تحلیل نهایی ساخت قدرت در رابطه زن- شوهر:

با بهره گیری از بخشی از آیه ۲۲۸ سوره بقره، ساختار روابط زن و شوهر در خانواده و جایگاه هر یک نسبت به هم تعریف و تبیین می گردد. این عبارت خلاصه تمام تحلیل ها و استنتاجات را در یک جمله به خوبی بیان می کند: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةً / البقرة، ۲۲۸: زنان همان گونه که دارای تکلیفی [نسبت به شوهران] هستند، از حقوقی نیز [بر عهدۀ شوهران] برخوردارند، اگر چه شوهران درجه ای بر زنان در خانواده برتری دارند». بدین ترتیب رابطه زن و شوهر در خانواده بر اساس حقوق و وظایفی شکل می گیرد. این حقوق و وظایف متقابل است و همان گونه که شوهر حقوقی بر عهدۀ زن دارد، زن هم دارای حقوقی بر عهدۀ شوهر است . اما در نهایت مسؤولیت مدیریت و سرپرستی خانواده بر عهدۀ شوهر است.

آیه ۲۲۸ که در برگیرنده عبارت «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ / البقرة، ۲۲۸» است، در فضای آیات خانواده قرار دارد و موضوع کلی آن بحث طلاق و وضعیت فرزندان طلاق است. بنابراین عبارت مذکور اولاً و اصلتاً درباره روابط و جایگاه زن و شوهر در خانواده صحبت می‌کند، نه صرفاً درباره جایگاه زن و مرد در اجتماع.

همچنین به کمک آیه ۳۴ سوره نساء استنتاج فوق تکمیل شده و علت برتری شوهر بر زن در خانواده و مفهوم عبارت «وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ / البقرة، ۲۲۸» مشخص می‌گردد. بر اساس عبارت «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أُمُولِهِمْ / النساء، ۳۴» مردان به خاطر برتری های خدادادی (شاخص تفاوت های بیولوژیکی) و نیز به علت انفاق مردان (شاخص اقتصادی)، بر زنان قوامیت دارند. از آنجا که این آیه در سیاق و فضای آیات خانواده قرار دارد، منظور از مردان و زنان، نقش های شوهر و زن در خانواده است.

منظور از قوامیت شوهران بر زنان، رابطه‌ای است که شوهر در جایگاه برتری نسبت به زن قرار می‌گیرد و قدرت بر امر و فرمان، مدیریت، ریاست و سرپرستی خانواده را دارد. چنین معنایی از قوامیت، از سیاق آیه کاملاً قابل برداشت است، چرا که در آن سخن از قنوت، تواضع و فرمانبرداری زن صالح و شایسته نسبت به شوهر است، و نیز نافرمانی زن از شوهر مطرح و قدرت تأديب زن ناشزه به شوهر داده می‌شود. به ویژه که در انتهای آیه صراحةً از اطاعت زن از شوهر سخن می‌گوید.

در صورتی که حوزه معنایی واژگان مربوط به «قوامیت» در آیه ۳۴ سوره نساء را تعریف کنیم مولفه‌های معنایی «تفضیل، انفاق، قنوت و فرمان پذیری، نشوز، اطاعت، تأدیب (وعظ، هجر، ضرب) و عدالت» را در بر دارد. بر این اساس قوامیت نمی‌تواند معنای همساری و تک‌سطحی را در رابطه زن و شوهر بیان کند، بلکه رابطه زن و شوهر در خانواده در دو سطح و دو رتبه است، که شوهر در سطح برتر و بالاتر و زن در سطح پایین تر این رابطه قرار می‌گیرد.

اما علت برتری شوهر بر زن در خانواده که توضیح دهنده و تبیین کننده ساخت قدرت در رابطه زن-شوهر است چیست؟ آیه ۳۴ سوره نساء علت این برتری را دو امر، یکی شاخص توانایی‌های خدادادی و طبیعی (تفاوت بیولوژیک) و دیگری شاخص مسؤولیت انفاق و تأمین هزینه‌های زن و خانواده (شاخص اقتصادی) برشمehrde است.

برتری‌ها و توانمندی‌های عمومی و طبیعی (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) یکی از عوامل برتری شوهر بر زن و عامل بروز قدرت و تعیین جایگاه برتر در خانواده است. چنان که برخی مفسران سنتی نیز تفضیل را برتری در اموری طبیعی و فیزیکی مثل عقل و قوت برشمehrde‌اند (طوسی، التبیان، ۱۹۰/۳؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ۶۹/۳؛ فخر رازی، مفاتیح‌الغیب، ۷۱/۱۰؛ کاشانی، زبدۃ التفاسیر، ۵۸/۲). مردان که از قدرت جسمی و درصد عقلانیت نسبی بیشتری برخوردارند، در جایگاه برتری در خانواده نسبت به زنان قرار می‌گیرند.

عامل دیگری که به بیان این آیه باعث بروز قدرت در خانواده و جایگاه برتر شوهر نسبت به زن می‌شود، وظیفه انفاق و تأمین هزینه‌های زندگی از سوی شوهر است. این قدرت برخلاف عامل قبل که برگرفته از طبیعت و خلقت خدادادی بود، ناشی از وظیفه و تکلیف است، زیرا شوهر در خیلی از جوامع مسؤولیت تأمین هزینه‌ها و خرچ‌ها در خانواده را بر عهده دارد، در حالی که زن از چنین وظیفه‌ای معاف است. البته به نظر می‌رسد عامل انفاق خود برآمده از عامل برتری طبیعی و خدادادی باشد، چرا که قدرت بدنی و

عقلانیت نسبی بیشتر مرد، زمینه بر عهده گرفتن مسؤولیت انفاق را فراهم می کند. اما تمایز عامل دوم (یعنی انفاق شوهر) و بیان تمایز آن از عامل اول، از آن رو مهم است که شوهر تنها در صورت انفاق، قدرت برتر در خانواده را در اختیار دارد و در صورت شانه خالی کردن از مسؤولیت انفاق، اگر چه زن موظف به عدم خروج از دائره تمکین و اطاعت است، اما حق اعتراض و رجوع به حاکم را در اختیار دارد.

بر این اساس ساخت قدرت در رابطه زن و شوهر بر اساس دو شاخص توانایی های طبیعی و وظیفه انفاق تبیین می شود. شوهر به علت توانایی های ذاتی، طبیعی و خدادادی و تفاوت های بیولوژیک، و نیز به علت تأمین هزینه ها و مخارج زندگی، قدرت برتر در رابطه زن و شوهری است.

البته قدرت برتر در چنین رابطه ای هیچ گاه به مفهوم قدرت مطلق نیست، به عبارت دیگر قدرت شوهر به معنای تحکم، زور گویی، خشونت و همسرآزاری، ممانعت از حقوق زن، دخل و تصرف در اموال زن ، و توهین به شخصیت زن در خانواده نمی باشد. با بررسی حوزه های معنایی مسائل مختلف خانواده در قرآن از قبیل ازدواج، قوامیت، رضاع، حضانت و طلاق به خوبی مشخص می شود این حوزه ها مرکب از مولفه های معلوی متعددی هستند که رابطه زن و شوهر را در برگرفته اند و بر اصل رابطه که بر اساس حقوق متقابل زن و شوهر و برتری شوهر شکل گرفته تأثیر می گذارند. برای مثال حوزه معنایی واژگان مرتبط با ازدواج در قرآن عبارتند از «صدق، نحله، عدالت، صلح، تقوا، معاشرت بالمعروف، عضل، تعلیق، میثاق، بهتان، إثم»، همچنین حوزه معنایی واژگان مرتبط با طلاق در قرآن مرکب از «احسان، حکمت، صلح و اصلاح، تقوا، عده، حدود الله، اسکان، اخراج، ظلم، معروف، اضرار، تضیيق» است.

بررسی همین دو نمونه از حوزه های معنایی خانواده که مربوط به ازدواج و طلاق در قرآن می شود نشان می دهد که عمدۀ مؤلفه های معنایی این دو حوزه مرتبط با نقش شوهر در خانواده و در قبال زن تأثیف شده است. حوزه های معنایی ازدواج و طلاق آکنده از واژگانی است که رفتار شوهر نسبت به زن را مقید به تقوا، معاشرت بالمعروف، صلح، عدالت، احسان، و پرهیز از عضل، تعلیق، اخراج از منزل، ظلم، اضرار و تضیيق می کند.

بنابراین قدرت شوهر در خانواده و جایگاه برتر او نسبت به زن در قرآن در چنین حوزه های معنایی شکل می گیرد تا قدرت مطلق مرد در خانواده را نفی کرده و نوع کنترل و محدود شده آن را مشروع عنوان کند . بر این اساس رابطه زن - شوهر در خانواده یک رابطه عمودی از بالا به پایین نیست، بلکه به خاطر جایگاه مدیریت و ریاست شوهر در خانواده از یک سو، و حوزه های معنایی خانواده از سوی دیگر، رابطه نیمه افقی- نیمه عمودی میان زن و شوهر در خانواده برقرار است.

بدین ترتیب باید خانواده مسلمانان را خانواده ای «پدرمرکز» (یا با تسامح، شوهرمحور) خواند و اطلاق خانواده «پدرسر» (یا پدرسالار) به چنین خانواده ای صحیح نیست، زیرا بر اساس تعریف خانواده پدرسر، هر مرد قدرت در آن عمودی است، و تصمیمات مرد به صورت مطلق و بی چون و چرا پذیرفته و اجرا می شود (ساروخانی، مقدمه ای بر جامعه شناسی خانواده، ۱۳۸۵)، در حالی که در خانواده اسلامی، قدرت مرد در نقش شوهر تنها در دائره عدل و معروف جاری و مشروع است.

۲. رابطه والدین و فرزندان:

۲-۱- گستره حقوق فرزندان:

برای دستیابی به ساخت قدرت در رابطه والدین - فرزندان و تعیین جایگله هر یک نسبت به هم لازم است حقوق و وظایف هر یک را در خانواده مورد بررسی قرار دهیم . مساعی مختلفی در خانواده حول رابطه والدین - فرزندان وجود دارد که بررسی هر یک ما را در تعریف و تبیین این رابطه یاری می رساند. نفقة،

ولایت، حضانت سه مسأله مهم در رابطه والدین و فرزندان است که نظام حاکم بر هر یک بیانگر جایگاه و موقعیت هر عضو نسبت به دیگری است.

۱-۱-۲- نفقه فرزندان:

پدر وظیفه انفاق و تأمین هزینه های متعارف و معمول فرزندان خود را بر عهده دارد. روایاتی معتبر بر این مسؤولیت پدر دلالت می کند، از جمله روایتی با اسناد صحیح از امام صادق (ع) که در پاسخ به فردی که می پرسد نفقه چه کسی بر من لازم و واجب است می فرماید: پدر و مادر، فرزند و زن «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغَيْرَةِ عَنْ حَرَيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ لَهُ مَنِ الَّذِي أَحْنَنْ عَلَيْهِ وَ تَلَزِّمَنِي نَفَقَتُهُ قَالَ الْوَالِدَانِ وَ الْوَلَدُ وَ الرُّوْجَةُ» (کلیری، الکافی، ۱۳۱/۴).

به طور کلی وظیفه انفاق بر فرزندان، بر عهده پدر یا جد پدری آنهاست. «همچنین کسی که حقیقتاً یا مجازاً اطلاق پدر یا جد بر او صدق می کند موظف به انفاق بر فرزند است» (طوسی، المبسوط فی فقه الإمامی، ۳۱/۶).

وظیفه انفاق به شکل سلسله مراتب و پلکانی صورت می گیرد، بدین معنا که وظیفه انفاق بر فرزندان اولاً بر عهده پدر است و در صورت فقدان او جد پدری باید عهده دار نفقه شود.

اما در صورت فقدان پدر و جد پدری، وظیفه انفاق به طرف مادری منتقل می شود. ابتدا مادر موظف به انفاق است و در صورت فقدان او جد مادری، جده مادری و جده پدری بالسویه موظف به انفاق بر فرزند هستند و در صورت اعسار یکی، دیگری آن را بر عهده می گیرد. به طور کلی وظیفه انفاق بر اساس نزدیکی تعیین می شود و هر کس به غیر از پدر، جد پدری و مادر، به فرد نزدیک تر باشد، موظف به انفاق بر فرد است (معنیه، فقه الإمام الصادق (ع)، ۳۲۲-۳۲۳/۵).

انفاق بر فرزندان از آنجا که یک مسؤولیت و تکلیف است بر عهد ه پدر گذاشته شده و مادر تنها در صورت ضرورت و فقدان پدر یا جد پدری کودک موظف به انفاق می شود. اما اولویت جد پدری و قرار گرفتن این مسؤولیت در طرف پدری نشانه تمایل خانواده به سوی طرف پدری است . البته این مسؤولیت تنها به طرف پدری تحمیل نشده و به سوی طرف مادری نیز رفته است. از این رو خانواده از این لحاظ، «دو سویه» با تمایل به «پدر مرکزی» تعریف می شود.

در این میان گرایش ها و روش هایی با اثبات ضرورت انفاق با اولویت عصبه و طرف پدری وجود دارد . شیخ طوسی به بیان این روش (که صراحتاً از آن نام نمی برد اما ظاهراً دیدگاه اهل سنت است) و نقد آن می پردازد.

وی می گوید: «اگر مادر مادر و مادر پدر، یا پدر مادر و مادر پدر اجتماع کنند ، برخی [اهل سنت] مادر پدر را به خاطر انتساب از سوی عصبه اول ی می شمارند»، اما از دید او این دو به خاطر تساوی در رتبه یکسانند (طوسی، المبسوط فی فقه الإمامی، ۳۱/۶).

شیخ طوسی سپس به بیان سه حالت مفروض د ر تعیین مُنْفَق می پردازد و می گوید: «به طور کلی در مساله نفقه وقتی دو نفر اجتماع کردند، سه حالت وجود دارد: هر دو از طرف پدری باشند، هر دو از طرف مادری باشند و حالت سوم آن که یکی از طرف مادری و دیگری از طرف پدری باشد.

در حالت اول، که هر دو از طرف پدری هستند ، اگر در تعصیب یکسان باشند آن که قریب تر است، اولی است. اما اگر در قرب یکسان باشند ولی یکی منفرد در تعصیب باشد مثل مادر پدر و پدر مادر، عصبه اول ی

است، ولی اگر در قرب یکسان نباشند باز آن که قریب‌تر است اولی است، اما برخی [أهل سنت] معتقدند آن که منفرد در تعصیب است حتی اگر صد درجه دورتر باشد اولی است.

حال اگر آن دو دارای تعصیب نبوده از طرف عصبه به فرد مناسب نباشند، و دارای درجه یکسانی باشند، هر دو یکسانند، اما اگر درجه‌ها متفاوت باشد، آن که نزدیک‌تر است اولی خواهد بود. ولی اگر تنها یکی از این دو از طرف عصبه منتبه به فرد باشد، مثل مادر پدر و مادر پدر، از دید شیخ طوسی مساوی‌اند، ولی برخی از آنها [أهل سنت] اعتقاد به اولویت عصبه دارند.

در حالت دوم که هر دو از طرف مادری باشند، اگر دارای درجه یکسانی باشند، هر دو یکسانند . اما اگر یکی نزدیک‌تر باشد، آن که نزدیک‌تر است اولی است، و فرقی در مونث و مذکور بودن آنها وجود ندارد، چرا که هر دو از ذوی الأرحام به شمار می‌روند.

در حالت سوم آن که از عصبه است اگر چه دورتر باشد، به نظر برخی [أهل سنت] اولی است. اما به نظر شیخ طوسی آن دو یکسان بوده و آن که نزدیک‌تر است اولی است» (طوسی، همان، ۳۱/۳۲).

به طور کلی شیخ طوسی معتقد است انفاق کنندگان بر فرزند بر اساس دو شاخص قرب و عصبه تعیین می‌شوند. اگر دو نفر در قرب یکسان باشند و تنها یکی از آن دو از عصب ه به شمار رود همانند مادر پدر و پدر پسر، عصبه اولویت دارد.

اما اگر درجات قرب یکسان نباشد و یکی از عصبه باشد، به نظر شیخ طوسی آن که قریب تر است، اولویت دارد، اما برخی (که شیخ طوسی نامی از آنان نمی‌برد ولی ظاهراً منظور او اهل سنت است) عصبه را ملاک می‌دانند و آن را دارای اولویت می‌شمارند، حتی اگر عصبه صد درجه دورتر از فرد قریب باشد . همچنان اگر هیچ یک، از عصبه نباشند، تنها ملاک ، میزان درجه قرب است و هر کس که قریب تر باشد، اولویت در انفاق دارد. بر این اساس باید گفت دیدگاه شیعه و افراد شاخص آن به ویژه در دوران متقدم که قاعده‌تا نزدیک‌تر به تفکر اهل بیت (ع) است، گرایش به خانواده دو سویه با تمایل پدر مرکزی است. چرا که وجه مشترک دیدگاه شیخ طوسی و اهل سنت اولویت عصبه در صورت یکسانی قرب است . اما تمایز دیدگاه شیعی با تفاوت قرب مشخص می‌شود و اولویت قرابت بر عصبه، مشخصه دیدگاه شیعی است.

۲- گستره حقوق والدین:

۲-۱- ولایت بر فرزندان:

پدر تا زمان بلوغ و رشد فرزندان بر آنان ولایت دارد، به عبارت دیگر او تنها بر فرزندان صغیر، مجنون یا سفیه خود ولایت داشته و بر فرزندان بالغ رسید دختر یا پسر ولایتی ندارد . از این رو می‌تواند در اموال فرزندان صغیر خود تصرف یا سرمایه‌گذاری کند یا آنها را به دیگری تزویج نماید، و فرزندان پس از گذشت کودکی یا برطرف شدن جنون حق اعتراض به امر پدر ندارند، بلکه باید به حکم عقد ملتزم بوده و تنها با طلاق می‌توانند از همسر خود جدا شوند (صدقوق، من لا يحضره الفقيه، ۳/۳۹۵؛ علامه حلی، تذكرة الفقهاء، ۵۸۶).

رعایت مصالح و شوون کودک از سوی پدر لازم است . او همچنین باید در هزینه کردن برای کودک میانه‌روی در پیش گرفته و از سختگیری یا زیاده روی بپرهیزد، و گرنه ضامن است. إذن پدر برای ازدواج دختر باکره رسیده شرط لازم است ، اما این إذن تأیید نظر دختر است و پدر نمی‌تواند نسبت به پسری که همتا و همانند (کفو) دختر است منع ایجاد کند و تنها در صورتی می‌تواند

مانع بشود که پسر همتای او نباشد و در چنین موقعی وظیفه پدر، اثبات کفو نبودن پسر با دختر است . پس اذن پدر، شرط لازم است.

پدر به صورت همزمان با جد پدری در ولایت بر فرزندان شریک است و در صورت تلاقی اعمال ولایت از سوی آنان، امر جد پدری اولویت می‌یابد.

همچنین ولایت در طرف پدری، به ترتیب از پدر، جد پدری و به سمت بالا پدر جد پدری و همین طور ادامه می‌یابد. بدین ترتیب باید گفت ولایت متکی بر عصبه فرد است و در طرف پدری نیز تنها افراد ذکور و پدر خانواده را شامل می‌شود. همچنین ولایت در طرف مادری قرار نمی‌گیرد و اعمال ولایت از سوی مادر معتبر شناخته نمی‌شود.

مادر ولایتی بر فرزندان خود اعم از صغیر و کبیر، و مجنون و کامل ندارد، و تزویج او معتبر شمرده نمی‌شود (طوسی، تهدیب الأحكام، ۳۹۲/۷؛ علامه حلی، تذكرة الفقهاء، ۵۸۶؛ شهید ثاری، الروضۃ البهیة فی شرح اللمعۃ الدمشقیة، ۱۵۱/۵-۱۵۲).

بر این اساس، نظام ولایت بر فرزند در اسلام، به طور مطلق بر محور پدر و خانواده پدری است و به سوی مادر و خانواده مادری کشیده نمی‌شود. ولایت پدر بر فرزند از آن رو که از سنخ امر و فرمان و تصمیم گیری در مورد فرزند است اهمیت بیشتری به نسبت نفعه و حضانت در تعیین ساخت قدرت در رابطه والدین - فرزندان دارد. بر این اساس دو نکته بدست می‌آید: اولاً با توجه به ولایت پدر بر فرزندان، فرزندان به نسبت پدر در موقعیت فروتنی به لحاظ قدرت در خانواده قرار دارند، ثانیاً خا نواده تمایل به پدر مرکزی و محوریت نقش پدر در برابر نقش مادر دارد.

۲-۲-۲- حضانت فرزند:

حضرانت کودک بر عهده پدر و مادر است، اما در صورت طلاق «حضرانت کودک تا دو سالگی بر عهده مادر، و پس از آن در صورتی که فرزند دختر باشد تا سن هفت سالگی بر عهده مادر و در صورتی که پسر باشد بر عهده پدر است. پس از هفت سالگی، دختر میان پدر و مادر مخیر است . حق حضانت مادر با ازدواج او ساقط می‌شود و تخيیر از بين می‌رود، اما در صورت طلاق حق حضانت ب ه او باز می‌گردد. در صورت فقدان يکی از والدین ديگری حضانت را به عهده می‌گیرد» (طوسی، همان، ۳۹/۶).

در صورت فقدان پدر و مادرکودک، جد پدری وظیفه حضانت را بر دوش خواهد گرفت . و پس از او نیز اقارب کودک به ترتیب میراث، عهدهدار این وظیفه می‌شوند و آن که به کودک نزدیک‌تر است مانع از فرد دورتر خواهد شد.

مادر نمی‌تواند بدون رضایت پدر، فرزند را به سفر دوری ببرد، پدر نیز نمی‌تواند فرزند را در حین حضانت از مادر بگیرد و به سفر ببرد . چرا که پدر ولایت بر فرزند دارد و دور شدن فرزند از او با ولایتش سازگار نیست. حضانت نیز حق مادر است و جدا کردن فرزند از او مجاز نیست . بدین ترتیب رعایت هر دو حق لازم و ضروری است (مغنية، فقه الإمام الصادق (ع)، ۳۰۴/۵).

بر این اساس، در مسئله حضانت کودک، به ترتیب مادر، پدر، جد پدری و دیگر اقارب کودک نقش ایفا می‌کنند. پس از مادر پدر و جد پدری که اولیاء کودک محسوب می‌شوند قرار می‌گیرند. حضانت فرزند بیش از آن که تکلیف باشد، حق به شمار می‌رود، از این رو اجرتی به حاضنه تعلق نمی‌گیرد و پدر فرزند موظف به پرداخت اجرت به مادر فرزند نیست (مغنية، فقه الإمام الصادق (ع)، ۳۰۵/۵). اولویت مادر در حق حضانت بیشتر ناظر به جنبه عاطفی رابطه مادر- فرزند و پرورش روحی-

عاطفی فرزند است. به همین دلیل در صورت فقدان مادر، پدر و جد پدری اولویت دارند و مادر مادر یا مادر پدر در اینجا حقی ندارند . بدین ترتیب در نظام حضانت فرزند، مادر نقش اصلی را ایفا می کند و پدر در جایگاه بعدی قرار می گیرد.

۲-۳-۲- استیدان و جلب رضایت والدین:

فرزندان حق انجام کاری که موجب آزار و اذیت و الدین می شود ندارند مگر آن که رضایت آنان را جلب کنند. بدین ترتیب سفری که اسباب اذیت والدین را فراهم کند سفر معصیت شمرده شده و نماز و روزه در آن تمام و کامل است. بر اساس روایات، روزه مستحبی فرزند، بدون اذن پدر و مادر، یا در صورت اذیت و آزار آنان شایسته نیست (کلیری، *الكافی*، ۱۵۱/۴؛ صدقوق، من لا يحضره الفقيه ، ۱۵۵/۲) و فرزندی که بدون اجازه پدر روزه مستحبی بگیرد در صورت نهی پدر باید روزه خود را افطار نماید. همچنین نذر فرزند و توابع آن یعنی عهد و قسم بدون اذن پدر یا در صورت نهی او صحیح نیست (کلینی، *الكافی*، ۴۳۹/۷؛ صدقوق، من لا يحضره الفقيه ، ۳۵۹/۳؛ طوسی، *نهضیب الأحكام*، ۲۸۵/۸؛ مفید، *المقفعه*، ص ۵۵۶).

۲-۴- نفقة والدین:

فرزند موظف به اتفاق بر پدر و جد پدری تنگdest خویش است، همچنین برخی معتقدند که فرزند موظف به اتفاق بر مادر و مادران او است. هر چند برخی نیز معتقدند اتفاق بر مادر وظیفه فرزند نیست (طوسی، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، ۳۳/۶).

اگر فرزند تنها به اندازه یکی از پدر یا مادر توان اتفاق داشته باشد، برخی معتقدند مادر مقدم است ، اولاً به خاطر روایتی از رسول الله (ص) که ابتدا سه بار نسبت به مادر حکم به احسان و تنها در بار چهارم به پدر توجه نمود «عَلَىٰ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أُبِي عُمِيرٍ عَنْ هِشَامٍ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أُبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَيْهِ النَّبِيُّ (ص) فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرُقَ قَالَ أَمْكَنَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أَمْكَنَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أَبَاكَ» (کلینی، *الكافی*، ۱۶۰/۲).

ثانیاً پدر و مادر در درج ه متساوی اند اما مادر باید به خاطر حمل و وضع و حضانت اولویت یابد. برخی نیز پدر را به خاطر عصبه مقدم می دارند. شیخ طوسی هر دو را یکسان می شمارد و قائل به تقسیم متساوی نفقة میان پدر و مادر است (طوسی، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، ۳۴/۶).

اگر فرد، پدری تنگdest صغير داشته باشد، برخی فرزند را از آن رو که نفقة اش واجب النص است مقدم می دانند، و برخی پدر را از آن رو که حرمتش بالاتر است و نیز در صورت قتل فرزند قصاص نمی شود دارای اولویت می دانند. اما شیخ طوسی یکسان بودن آن دو را بیشتر می پسندد (طوسی، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، ۳۴/۶).

اگر فردی پدر و جد پدری یا پسر و نوه پسری نیازمند اتفاق داشت، به نظر شیخ طوسی آن که نزدیک تر است، یعنی پدر و پسر اولویت دارند، البته برخی آنها را یکسان شمرده اند. اگر فرد تنگdestی، پدر و پسری فراخدست داشت، هر دو در اتفاق یکسانند، چرا که در قرابت و تعصیب و رحم یکسان هستند، البته برخی نیز پدر را اولی می دانند (طوسی، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، ۳۵-۳۴/۶).

همان گونه که مشاهده شد گرایش شیعه به ویژه شیخ طوسی در مسأله نفقة والدین، دوسریه است و جایگاه پدر و مادر در خانواده را در یک رتبه و درجه تلقی می کند. بر این اساس مادر نیز همانند پدر باید مورد اتفاق فرزند قرار گیرد و اولویتی میان آن دو نیست.

۲-۵-۲- قصاص و حد قذف:

پدر در صورت قتل فرزند چه عمدی و چه خطایی، قصاص نمی‌شود بر خلاف فرزند که در صورت قتل پدر قصاص می‌گردد (کلیری، الکافی، ۱۴۱/۷؛ طوسی، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، ۱۹۴/۴؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه ، ۵۷/۱۹). البته قتل پدر توسط فرزند یا بالعکس مانع از ارت بردن هر یک از دیگری می‌شود (کلیری، الکافی، ج ۷، ص ۱۴۰؛ طوسی، تهذیب الأحكام، ۲۳۷/۱۰). مادر و فرزند در صورت قتل هر یک توسط دیگری قصاص می‌شوند و طرفین از ارت محروم می‌گردند (کلیری، الکافی، ۱۴۰/۷-۱۴۱/۷؛ طوسی، النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، المتن، ص ۷۴۰).

پدر در صورت قذف فرزند، مشمول حد نمی‌شود، در حالی که فرزند با قذف پدر مشمول حد می‌گردد (طوسی، تهذیب الأحكام، ۲۳۸/۱۰).

بر این اساس دو نکته قابل استنتاج است: اول این که جایگاه فرزند در خانواده برتر است. این جایگاه به هیچ وجه هم‌سطح و هم‌رتبه با جایگاه فرزند در خانواده نیست و پدر در موقعیت برتری نسبت به فرزند در خانواده قرار می‌گیرد. دوم آن که حقوقی که پدر بر عهده فرزند دارد، از کمیت و کیفیت بیشتری نسبت به حقوق مادر بر فرزند است. و بدین ترتیب پدر در جایگاه برتری نسبت به مادر و فرزندان در خانواده قرار دارد.

۲-۳- رابطه والدین- فرزندان از نگاه آیات و روایات:

پس از بررسی حقوق و وظایف والدین و فرزندان به صورت جداگانه، در اینجا به بررسی و تحلیل آیات قرآنی و روایات معصومین (ع) که مشتمل بر اشاراتی صریح یا غیر مستقیم درباره رابطه متقابل والدین- فرزندان است می‌پردازیم.

۲-۱-۳- مطلوبیت نقش فرزندان در خانواده:

آیاتی مختلفی از قرآن کریم رابطه‌ای مطلوب میان والدین و فرزندان ترسیم می‌کنند. از جمله آیات ۳۵-۴۱ سوره ابراهیم که در قالب دعا رابطه پدر- فرزندی و محبت پدر نسبت به ذریه و فرزندان خویش را به تصویر می‌کشد. دعا برای برکت‌مندان فرزندان از بت پرستی (وَاجْنِبُهِي وَبَرِي أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ)، دعا برای نجات فرزندان از خشکسالی، فقر و تنهایی (فَاجْعَلْ أَفْغَنَةً مِنَ النَّاسِ تَعْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الشَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ/۳۷)، و در نهایت دعا برای آن که فرزندانش اهل نماز و ارتباط معنوی با خدا که نشانه یکتاپرستی و عمق توحید است باشند (رَبِّ اجْلَلْ مُقْبِضَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرَيْتِي.../۴۰). او همچنین سپاسگزاری خود را از خداوند به خاطر اعطاء فرزند در سنین پیری به جای می‌آورد (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَيِ الْكِبِيرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ.../۳۹) که نشانگر محبت او به فرزندان خویش است.

دعای حضرت ذکریا (ع) برای طلب فرزند (قالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرَيْتَ طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ / آل عمران، ۳۸)، دعای مؤمنان برای داشتن فرزندانی که مایه دلخوشی و روشنی چشم باشند (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرَيْتَنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ... / الفرقان، ۷۴)، پیوستگی فرزندان مؤمنان به والدین آنها در روز قیامت (جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ أَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرَيْتَهُمْ وَ الْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ / الرعد، ۲۳)، و در نهایت محبت مادر- فرزندی در رابطه موسی و مادرش (فَرَدَنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ... / القصص، ۱۳) بیانگر مطلوبیت نقش فرزند از دید قرآن است.

در روایات اهل بیت (ع) نیز فرزند داشتن و طلب آن امری ممدوح و مطلوب شمرده شده است . از دید روایات، فرزند صالح گلی خوشبو است که خداوند میان بندگانش تقسیم کرده «عَلَىٰ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْقَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَ الْوَلَدُ الصَّالِحُ رَيْحَانَةُ مِنَ اللَّهِ قَسْمَهَا بَيْنَ عِبَادِهِ...» (کلینی، الکافی، ۲/۶) و داشتن فرزندی که یار و یاور او باشد از سعادت انسان عنوان شده اس ت «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ قَالَ قَالَ عَلَىٰ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع) مِنْ سَعَادَةِ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وُلْدٌ يَسْتَعِينُ بِهِمْ» (کلینی، الکافی، ۲/۶).

همچنین به افزایش تعداد فرزندان توصیه شده است تا بدین وسیله تعداد مسلمین، مؤمنین و مسبّحین افزایش یابد و دین الهی فر اگیر شود «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْفَاسِمِ بْنِ يَحْيَىٰ عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَ أَكْبِرُوا الْوَلَدَ أَكَبِرُ بِكُمُ الْأَمَّاءَ غَدًا» (کلینی، الکافی، ۳-۲/۶).

۲-۳-۲- رابطه پدر- پسری و پدر- دختری در قرآن:

رابطه پدر- پسری در چهار مورد در قرآن به تصویر کشیده شده است : رابطه نوح و پسرش، رابطه ابراهیم و پسرش اسماعیل، رابطه لقمان و پسرش، رابطه یعقوب و پسرانش . همچنین رابطه مادر- پسری را در رابطه مریم و پسرش، و رابطه مادر موسی و پسرش می توان مشاهده نمود. همچنین در قرآن کریم رابطه والدین- دختر در رابطه مادر حضرت مریم و دخترش ، و حضرت شعیب و دخترانش و نیز مادر حضرت موسی و دخترش بیان شده است. اگر چه به نظر می رسد پسران بیشتر از دختران در قرآن مورد توجه قرار گرفته اند، اما قرآن با محکوم کردن دخترکشی از جایگاه دختران در خانواده دفاع کرده است، علاوه بر آن به نظر می رسد بیان داستان ها و روابط والدین- پسران در قرآن با هدف تأثیرگذاری بر مخاطبان عصر نزول که در زمینه فرهنگی خاصی زندگی می کردند نازل شده است.

۳-۲- دفاع از حقوق فرزندان:

قرآن در آیات متعددی والدین را از کشن فرزندان خود نهی می کند (وَ لَا تَقْتُلُوا أُولَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقِ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ / الأنعام، ۱۵۱). همچنین دخترکشی و زنده به گور کردن دختران توسط عرب جاهلی محکوم می شود (...أُيُّمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونِ أَمْ يَدْسُهُ فِي التُّرْأَبِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ / التحل، ۵۹). بین ترتیب قرآن حق حیات فرزندان و جایگاه آنان در خانواده را صیانت می کند.

روایات متعددی نیز در فضیلت دختر و نیکویی او وارد شده از جمله آن که «دختران حسن و عمل نیک (که بر آن پاداش داده می شود) و پسران نعمت (که از آن سوال می شود)»، شمرده شده اند (کلینی، الکافی، ۴/۷).

بر اساس آیه ۲۳۳ سوره بقره (لَا تُضَارَّ وَالدَّهُ بُوَلَدُهَا وَلَا مَوْلُودُهُ بُوَلَدُهِ) هیچ یک از پدر و مادر حق اضرار و ضرر رساندن به فرزند را ندارند (در صورتی که «تضار» را به معنای «تضرر» بگیریم). بدین ترتیب این آیه بیانگر رعایت حقوق فرزند و پره بیز از کودک آزاری از سوی والدین است. در واقع آیه در صدد تذکر و هشدار به پدر و مادر برای رعایت حقوق کودک شیرخوار آنهاست تا مبادا در اختلافات طلاق و مشاجرات آنان، آسیبی متوجه فرزند گردد.

۴-۲- حقوق فرزندان در روایات:

در ادامه بررسی رابطه متقابل والدین - فرزندان، به بیان مهم ترین حقوق فرزندان در روایات می پردازیم. در روایات، انتخاب اسم نیکو، تعلیم قرآن، و پرورش فرزند از جمله وظایف پدر شمرده شده است (کلینی، الکافی، ۴۸/۶-۴۹). همچنین از والدینی که زمینه بر و نیکوکاری فرزندان را نسبت به خود فراهم می کنند تمجید شده است، به عبارت دیگر از والدین خواسته شده در مورد فرزند سختگیری نکنند و تلاش او را بپذیرند و از ناتوانی‌ها و اشتباهات او درگذرند و کارهای احمقانه در برابر او انجام ندهند تا بدین وسیله باعث نیکویی فرزند به خود شوند (کلینی، الکافی، ۴۸/۶ و ۵۰).

بوسیدن فرزندان، شاد و خوشحال کردن آنان، محبت به فرزندان و مهربانی با آنان، و وفا به عهد و بازی با فرزندان از جمله تأکیدات و توصیه‌های روایات به والدین است (کلینی، الکافی ۴۹/۶-۵۰). بر اساس روایتی صحیح السند از امام صادق (ع) خداوند والدین را به خاطر محبت شدید به فرزندشان مورد رحم قرار می‌دهد «عَلَىٰ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَمِيرٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَيْرُحُمُ الْعَبْدَ لِشِدَّةِ حُبِّهِ لِوَالِدِهِ» (کلینی، الکافی، ۵۰/۶).

۲-۳-۵- روابط چندسویه والدین - فرزندان در قرآن:

از دید قرآن، سپاسگزاری از والدین و اهتمام به فرزندان ویژگی انسان مؤمن است (...قالَ رَبُّ أُوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَىٰ وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ / الأحقاف، ۱۵). بدین ترتیب جهت‌گیری انسان مؤمن در خانواده دو سویه است و والدین و فرزندان هر دو مورد اهتمام او هستند. از سوی دیگر انسان مؤمن نسبت به همسر خود نیز اهتمام داشته و او را مایه دلخوشی خود می‌داند (وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَرْوَاحِنَا وَ ذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةً أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَقْبِينَ إِمَاماً / الفرقان، ۷۴). در نهایت قرآن کریم انسان مؤمن را با پدر و مادر، همسر و فرزندان خود پیوند می‌زند و از اهتمام و توجه او به اعضاء خانواده خویش پرده بر می‌دارد و آن را امری مطلوب می‌شمارد (رَبَّنَا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِي وَعَدْتُهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ أَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ / الغافر، ۸). بر این اساس، از دید قرآن همه اعضاء خانواده مورد توجه بوده و ارتباط و همبستگی آنان شایسته و پسندیده است.

در مجموع از آیات و روایات چنین استفاده می‌شود که بر و نیکویی امری دو سویه و دو جانبی میان والدین و فرزندان است و لزوم بر و نیکی مختص فرزندان نیست. اظهار محبت به فرزندان، شاد و خوشحال کردن آنان و نیز بازی کردن با آنان نشان از اهمیت نقش فرزند در خانواده و پرهیز از یکجانبه گری در خانواده است.

۲-۳-۶- جایگاه والدین در قرآن:

والدین از جایگاه ممتاز و ویژه‌ای در قرآن برخوردارند. احسان به والدین در ردیف اولین و مهم ترین توصیه‌های خداوند نسبت به انسان در آیات مختلف تکرار شده است . امر به احسان و بر و نیکی به والدین در صدر این توصیه‌ها و آموزه‌ها قرار دارد.

در ترتیب نزول سوره مریم اولین سوره‌ای است که به طور تفصیلی رابطه فرزندان - والدین را مطرح می‌کند و به صورت غیر مستقیم چگونگی رابطه مطلوب را در رفتار دو پیامبر الهی یعنی حضرت یحیی و حضرت عیسی (ع) ترسیم می‌نماید.

بر اساس آیه ۱۴ رابطه یحیی با پدر و مادرش ، رابطه‌ای نیکوکارانه و محبت‌آمیز، و فارغ از زورگویی و نافرمانی است (وَبِرَا بِوالِدِيهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَارًا عَصِيًّا). به کارگیری مفهوم «بِرَالوالِدِين» که در تقابل معنایی با «جَبَرٌ» و «عَصِيٌّ» قرار گرفته، بدین معناست که برالوالِدِين عبارت از رابطه‌ای است که در آن جباریت و عصیان (зорگویی و نافرمانی) از سوی فرزندان نباشد.

به طور کلی آیات ۱۵-۲ سوره مریم تصویری ایجابی و مثبت از علاقه پدر به فرزند و نیکوکاری و محبت فرزند نسبت به پدر و مادر ترسیم می‌کند. به ویژه در ارتباط فرزند با والدین که به طور مستقیم و صریح از رابطه‌ای محبت‌آمیز و بدون زورگویی و نافرمانی سخن می‌گوید. بالطبع در این زمینه آیات مذکور از مخاطبان خود می‌خواهد که نسبت به پدر و مادر خود چنین رابطه و رفتاری داشته باشد . از این رو باید گفت از دید قرآن در رابطه نقش فرزندی با نقش پدر و مادری، عصیان و جباریت جایی ندارد. عضو خانواده در جایگاه فرزندی حق نافرمانی و سرکشی و نیز زورگویی نسبت به پدر و مادر را ندارد ، بلکه وظیفه بر-نیکوکاری نسربت به آنها دارد.

همچنین رابطه فرزند با مادر در رابطه عیسی و مریم تصویر می‌شود (وَبِرَا بِوالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَارًا شَقِيقًا / مریم، ۳۲). در رابطه یحیی با مادر و پدرش واژگان جبلر و عصی به کار رفته بود، اما در رابطه عیسی و مادرش تنها واژه «جبلر» بدون واژه «عصی» به کار رفته است و به جای آن واژه «شقی» می‌آید. به این ترتیب تناظری میان رابطه مادر و فرزند و واژه «جبلر»، و نیز میان رابطه پدر و فرزند و واژه «عصی» برقرار می‌شود. به نظر می‌رسد تناظر مذکور معنادار است، به این معنا که در رابطه میان پدر و فرزند «اطاعت» و تعیت اهمیت دارد و اگر فرزند دچار «عصیان» شود از الگوی مطلوب خارج شده است ، در حالی در رابطه مادر و فرزند اطاعت نقشی نداشته بلکه «عدم زورگویی» و مهربانی نقش اساسی ایفا می‌کند.

در آیات ۴۱-۵۰ سوره مریم داستان حضرت ابراهیم و کسی که قرآن او را پدر ابراهیم می‌نامد مطرح می‌شود. مفسران معتقدند آزر پدر حضرت نبوده ، بلکه عمومی او بوده است و واژه «أَبٌ» در مورد عموم استعمال می‌شده است. در این صورت استعمال واژه «أَبٌ» به جای عموم بیانگر جایگاه خانواده پدری در زندگی فرد است. چرا که چنین استعمالی درباره دایی فرد سابقه ندارد و این بیانگر پدرنیسی در خانواده دوره جاهلی و مقارن ظهور است.

نکته دیگری که در این آیات به چشم می‌خورد رابطه محبت‌آمیز و آکنده از احترامی است که پسر نسبت به پدر خویش دارد . به کارگیری عبارت «يَا أَبِتِ» که محبت و عطفوت بیشتری را می‌رساند، نوع گفتگو که در قالب سوال و شرط مطرح می‌شود و عده به طلب غفران برای پدر، همگی ترسیم کننده رفتاری محترمانه و خاضعانه نسبت به پدر است، رفتاری که در آن هیچ گونه خشونت و بی‌ادبی مشاهده نمی‌شود. از این رو آیات مذکور نیز ترسیم‌گر رابطه پدر و فرزند در نظام خانواده از دید قرآن می‌باشدند.

«احسان به والدین » مفهوم فraigیری است شش بار در آیات و سور مکی و مدنی وارد شده است (الإِسْرَاء/۲۳؛ الْأَنْعَام/۱۵۱؛ الْأَحْقَاف/۱۵؛ الْعِنكَبُوت/۸؛ الْبَقْرَة/۸۳؛ النَّسَاء/۳۶). در هر چهار آیه، این مفهوم پس از امر به توحید و نفی شرک و بت پرسنی (وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَاهُ وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا ... / الإِسْرَاء، ۲۳)، و نیز در صدر احسان به دیگران از جمله ذی القربی، ایتم و دیگران (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ... / النَّسَاء، ۳۶) بیان شده که بیانگر اهمیت جایگاه والدین در خانواده از دید قرآن است. مقدم ساختن واژه «والدین» در عبارت «وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا» و

نکره آوردن واژه «احساناً» که دلالت بر تعظیم دارد (فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، ۳۲۳/۲۰) نشان‌دهنده جایگاه والای والدین در خانواده است.

احسان به والدین شامل پرهیز از بدرفتاری با پدر و مادر (فَلَا تَقْلِيلُ لَهُمَا أُفْ وَ لَا تَتَهْرِيْهُمَا / الإسراء، ۲۳)، گفتار کریمانه و بزرگوارانه با آن دو (وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا / الإسراء، ۲۳)، رفتار متواضعانه و مهربانانه نسبت به پدر و مادر (وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلَ مِنَ الرَّحْمَةِ / الإسراء، ۲۳) و اطاعت از آن دو است (وَ إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْعِهِمَا/ عنکبوت، ۸).

در سوره اسراء (آیات ۲۳ و ۳۱) و نیز سوره انعام (آیه ۱۵۱) واژه‌های «والدین» و «ولاد» در تقابل معنایی و تناظر با هم ذکر شده‌اند (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أُولُادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقِنَّ حُنْ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَاهُمْ ... / انعام، ۱۵۱). در این آیات علاوه بر آن که از اولاد خواسته شده تا نسبت به والدین خویش احسان بورزند، از حق حیات اولاد نیز دفاع نموده و از کشتن اولاد نهی کرده است. به این ترتیب حقوق والدین و فرزندان از دید قرآن تا حدی دوسویه و متقابل است و کاملاً یک سویه نیست (فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، ۳۳۰/۲۰).

به کارگیری واژه «والدین» و ضمایر متری در این آیات، نشان از ضرورت احسان به پدر و مادر و نه فقط یکی از آنهاست که بیانگر توجه قرآن به هر دو نقش پدری و مادری است.

در آیاتی از قرآن کریم بر نقش مادری تأکید شده از جمله آیات ۱۴ سوره لقمان و ۱۵ احباب، که در آن اگر چه توصیه به احسان به والدین کرده اما تنها به نقش مادر در تولد و پرورش فرزندان اشاره می‌کند و یادی از نقش پدر نمی‌کند (وَ وَصَّيْنَا إِلِيَّا إِلَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَيْهِ وَهُنْ وَ فَصَالُهُ فِي عَامِينِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصْبِرُ / لقمان، ۱۴). توجه به نقش مادر نشان‌دهنده اهمیت آن از دید قرآن است. البته عدم ذکر نقش پدر نشانه بی‌توجهی قرآن به آن نیست، بلکه ناشی از بی‌توجهی مخاطبان عصر نزول به نقش مادر و تأکید قرآن بر نقش مادر و احترام به اوست.

طلب مغفرت و آمرزش برای والدین نیز از ویژگی‌های پیامبران الهی همچون نوح و ابراهیم شمرده شده است (نوح، ۲۸؛ ابراهیم، ۴۱). همچنین انفاق بر والدین از توصیه‌های قرآن کریم به فرزندان است، به ویژه که در صدر انفاق به دیگران قرار می‌گیرد (يَسْئُلُونَكَ ما ذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الْدِيْنُ وَ الْأَقْرَبَيْنَ وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنِ السَّبِيلِ / البقرة، ۲۱۵).

به طور کلی قرآن کریم نقش بی‌بدیلی برای پدر و مادر در خانواده تصویر می‌کند و آنان را در جایگله‌ی عالی نسبت به فرزندان می‌نشاند. چنین جایگاهی به هیچ وجه همتراز و هم رتبه با فرزندان نیست، به گونه‌ای که به بیان قرآن، خداوند به خاطر پدر و مادر، در سرنوشت فرزندان مداخله می‌کند و در جهت مصالح و منافع پدر و مادر برنامه‌ریزی کرده یا به خاطر آن دو، فرزندان را مورد مهر و ملاحظت قرار می‌دهد. به طور مثال آیات ۸۰-۸۲ سوره کهف در ماجراهی موسی و عبد‌الله خداوند به خاطر مؤمن و صالح بودن پدر و مادر، و طغيان و کفر بعدی فرزند، قتل فرزند نوجوان آنان را اراده می‌کند (وَ أَمَّا الْفُلَامُ فَكَانَ أَبُواهُمْ مُؤْمِنِينْ فَحَشِبُنَا أَنْ يُرْهِقُهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا / ۸۰) و پس از قتل او فرزندی صالح به آنان عطا نماید (فَأَرَدْنَا أَنْ يُيدِلَّهُمَا رَبَّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَوَةً وَ أَقْرَبَ رُحْمًا / ۸۱). و از سویی دیگر صالح بودن پدر، حفظ گنج و ثروت دو فرزند یتیم او را به دنبال می‌آورد (وَ أَمَّا الْجُذَارُ فَكَانَ لِعُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِيْنَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ

أَبُوهُمَّا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... ٨٢). در این آیات، والدین از نقش و جایگاه بی بدیل و غیر قابل مقایسه‌ای نسبت به فرزندان در خانواده برخوردارند، به گونه‌ای که صلاح و ایمان آنان در سرنوشت فرزندان تأثیرگذار است، در حالی که چنین رابطه‌ای به صورت معکوس در قرآن مشاهده نمی‌شود.

در مقایسه این آیات با آیات مشابه در سوره اسراء و لقمان و برخی سوره‌های دیگر که در آنها انسان به احسان به والدین و اطاعت از آنان امر و توصیه شده است، این سوره با بیان تأثیر و نقش والدین در سرنوشت وضعیت مادی و معنوی آنان، جایگاهی منحصر به فرد برای پدر و مادر قائل شده است.

احسان به والدین هیچ محدودیتی ندارد و احسان به والدین غیر مسلمان نیز توصیه شده است، اما اطاعت از پدر و مادر از دید قرآن، محدود به ایمان و صلاح آن دو است و اطاعت از کفر یا شرک آنان را در بر نمی‌گیرد (وَ إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا / العنكبوت، ٨). از سوی دیگر پذیرش ولایت پدر و مادر و ترجیح اطاعت آنان بر اطاعت الهی ما یه ظلم و فسق فرزندان به شمار رفته است (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ إِخْوَانَكُمْ أُولَيَاءَ إِنِّي أَسْتَحْبُّوا الْكُفُّارَ عَلَى الْإِيمَانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ / التوبه، ٢٣).

از حقوق والدین بر فرزند حفظ حرمت و احترام آنهاست. حتی چگونگی احترام به پدر و مادر در روایات بیان شده است، از جمله آن که با اسم آنها را صدا نزد، پیشاپیش آنها حرکت نکند، قبل از آنها نشینند و عمل زشتی که باعث سب و دشنام آنان را فراهم می‌آورد انجام ندهد «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيسَى بْنِ عَبْدِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ دُرُسْتَ بْنِ أَبِي مَنْصُورِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَى سَأَلَ رَجُلًا رَسُولَ اللَّهِ (ص) مَا حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى وَلَدِهِ قَالَ لَا يُسْمِيهِ بِاسْمِهِ وَ لَا يَمْشِي بِيَنَ يَدِيهِ وَ لَا يَجْلِسُ قَبْلَهُ وَ لَا يَسْتَسِبِّثُ لَهُ» (کلینی، الکافی، ۱۵۹/۲-۱۵۸/۲). به کارگیری واژه «والد» اشاره به جنبه طبیعی رابطه والدین - اولاد دارد و بدین ترتیب شامل مادر نیز خواهد بود. به ویژه که در روایات دیگر والدین مشخصا با واژه‌های «أم» و «أب» به کار رفته است.

بر والدین بر خلاف همسرگرینی که دایره مشخص و محدودی دارد، از هیچ قید و محدودیتی برخوردار نیست و شامل غیر شیعه و غیر مسلمان نیز می‌شود و فرد موظف به بر و نیکی نسبت به پدر و مادر حتی غیر مسلمان خویش است. در روایتی با اسناد صحیح از امام صادق (ع) بر به پدر و مادر غیر شیعه توصیه شده است «عَنْ عَلَيٰ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيِّدِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَجُلًا يَقُولُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّ لِي أَبْوَيْنِ مُخَالِفَيْنِ فَقَالَ بَرَّهُمَا كَمَا تَبَرُّ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَتَوَلَّنَا» (کلینی، الکافی، ۱۶۲/۲).

بر والدین محدودیت زمانی نیز ندارد و زمان حیات و ممات والدین را در بر می‌گیرد. بر اساس روایات بر والدین در زمان ممات آنها، شامل پرداخت دیون پدر و مادر و طلب آمرزش برای آنها است «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَى مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَى إِنَّ الْعَبْدَ لَيَكُونُ بَارِاً بِوَالدِيهِ فِي حَيَاتِهِمَا ثُمَّ يَمُوتَانِ فَلَا يَفْضِي عَنْهُمَا دُيُونُهُمَا وَ لَا يَسْتَغْفِرُ لَهُمَا فَيَكْتُبُهُ اللَّهُ عَاقِاً وَ إِنَّهُ لَيَكُونُ عَاقِاً لَهُمَا فِي حَيَاتِهِمَا غَيْرَ بَارِ بِهِمَا فَإِذَا مَاتَا قَضَى دِيَنَهُمَا وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمَا فَيَكْتُبُهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَارِاً» (کلینی، الکافی، ۱۶۳/۲).

در روایات تأکید ویژه‌ای بر بُر و نیکی به مادر شده و نیکی به او اولویت یافته است. در روایتی صحیح السند از امام صادق (ع)، وقتی فردی از رسول الله (ص) درباره بُر الوالدین پرسید، رسول الله ابتدا سه بار درباره بُر به مادر امر کرد و پس از آن به بُر به پدر اشاره نمود «عَلَيْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِيهِ عَمَّيْرِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَفَّاقًا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرُ قَالَ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أُبَاكَ» (کلینی، الکافی، ۱۵۹/۲).

۷-۳-۲- جایگاه پدر در قرآن:

کاربرد پرشمارگان واژه «آب» در ساختار آیات اجتماعی قرآن بیانگر اهمیت نقش پدر در زندگی خانوادگی مقارن ظهور به عنوان فردی که تبعیت، پیروی و اطاعت از او لازم است می باشد. قرآن کریم اگر چه در آیات پرشماری از پیروی آباء و پدران در حوزه عقاید باطل و انحرافی نهی می کند و آن را رفتاری نابخردانه می شمرد (بلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهَتَّدُونَ / الزخرف، ۲۲)، اما خود در مقام تثبیت رسالت پیامبر خدا (ص) و نیز بیان سنت پیامبران پیشین، مسلمانان و مؤمنان را ادامه دهنده راه پدران شان توصیف می کند (وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ / یوسف، ۳۸) و پدرشان را ابراهیم می شمرد (وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةً أَيْكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ / الحج، ۷۸). تکرار تبعیت از پدران چه در آیاتی که مربوط به دوره جاهلی است و مورد مذمت و سرزنش قرآن، و در چه در آیاتی که بیانگر سنت توحیدی پیامبران پیشین است و مورد تمجید قرآن، نشانگر اهمیت جایگاه پدر در خانواده آن دوره است، امری که قرآن نیز بر آن صحنه نهاده و جایگاه پدر را در خانواده با اهمیت شمرده است. این در حالی است که چنین جایگاهی برای مادر در قرآن مشا هده نمی شود. قرآن تلاش می کند برخی بدرفتاری‌ها و بداخلالقی‌ها با پدر و مادر و به ویژه مادر را از بین ببرد. از این رو در دو آیه پس از توصیه به احسان به والدین، تنها به نقش مادر در حمل و وضع و شیردهی فرزندان بدون یادی از پدر توجه می کند. اما مادران در قرآن هیچ گاه همچون پدران در جایگاه اطاعت و ولایت قرار نمی گیرند و تنها از جنبه احسان و خوش‌رفتاری مورد توجه قرار گرفته‌اند.

۴-۲- نظامات خویشاوندی

علاوه بر حقوق و تکالیفی که برای هر یک از والدین و فرزندان در قرآن و روایات مطرح شد، حوزه های دیگری از حقوق وجود دارد که بی‌تردید در تبیین ساخت قدرت در خانواده و در رابطه والدین- فرزندان و نیز رابطه زن و شوهر تأثیرگذار است. نظام ارث، مبحث ولایت در نماز می‌ت مباحثی هستند که می توان از خلال آن به تبیین چگونگی توزیع قدرت و اثبات آن پرداخت.

۴-۱- نظام ارث در خانواده

نظام ارث در خانواده، از جمله نظاماتی است که می‌تواند تا حدی ساختار خانواده و ترتیب اعضاء و اولویت و جایگاه آنها را نسبت به هم نشان دهد و مشخص کند. چرا که مدل توزیع ماترک فرد در میان اعضاء خانواده و بستگان او و اساس چنین توزیعی برخاسته از ساختار خانواده و نقش ها و جایگاه اعضاء آن است.

نظام ارث در اسلام بر اساس قرابت و نزدیکی اعضاء خانواده نسبت به هم و نسبت به خویشاوندان تنظیم شده است. بدین شکل که کسانی که از قرب و نزدیکی بیشتری به فرد برخوردارند از ارث بهره بیشتری

دارند. اما در تعریف و تبیین این که چه کسی نزدیک و چه کسی دور محسوب می شود ساختارها متمایز و مشخص می شود و نیز مدل توزیع قدرت در خانواده نیز تبیین خواهد شد.

ارث در اسلام بر اساس دو رابطه نسبی و سببی توزیع می شود. رابطه نسبی از سبی قوی تر است و معمولاً از طریق آن ارث بیشتری جایجا می گردد. همچنین ارث بر اساس طبقات اعضاء خانواده و خویشاوندان توزیع می گردد و با وجود یک طبقه مقدم، طبقات متاخر از ارث بهره ای ندارند.

اولین نشان از ساختار خانواده را می توان در طبقات ارث یافت که در طبقه اول پدر و مادر، فرزند و نوه حضور دارند. طبقه دوم شامل برادران و خواهران و اجداد می شوند. در طبقه سوم عموم و عمه و خاله و دایی حضور دارند. بدین ترتیب رابطه والدین - فرزندی نزدیک ترین رابطه شمرده می شود و حتی از رابطه میان فرزندان (خواهر- برادر) نیز قوی تر است. با وجود طبقه اول هیچ یک از طبقات دوم و سوم سهمی از ارث ندارند. در این میان تنها رابطه زوجیت می تواند در کنار رابطه والدین - فرزندی بنشیند و سهمی از ارث داشته باشد. بنابراین رابطه والدین - فرزندی و رابطه زن - شوهری از قوی ترین و نزدیک ترین روابط در خانواده اسلامی محسوب می شود.

از سوی دیگر چگونگی توزیع ارث در میان اعضاء یک طبقه نیز به صورت جزیی تر روابط میان اعضاء و جایگاه آنان را نسبت به هم مشخص می سازد.

در یک رابطه پدر- مادر- فرزندی، فرزند به نسبت پدر و مادر سهم بیشتری از ارث می برد، چرا که زن از شوهر (با وجود فرزندان) یک هشتم ارث می برد (فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَأَهْلُنَّ الْثُمُنَ مِمَّا تَرَكُتُمُ / النساء، ۱۲) و مابقی به فرزندان تعلق می گیرد، همین طور شوهر از زن (با وجود فرزندان) یک چهارم ارث می برد (فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكُنَ / النساء، ۱۲) و مابقی به فرزندان می رسد.

پدر و مادر فرد، از زن او بیشتر ارث می بند به عنوان مثال پدر یا مادر در صورت وجود زن سه چهارم ارث می بند و یک چهارم به زن تعلق می گیرد؛ همچنین پدر و مادر در صورت وجود شوهر یک دوم ارث می برد و نصف دیگر به شوهر می رسد؛

فرزندان فرد نیز از پدر و مادر او بهره بیشتری از ارث دارند ، به عنوان مثال پدر و مادر هر کدام یک ششم می بند و مابقی به فرزندان تعلق دارد؛

همین طور فرزندان فرد از زن یا شوهر او سهم الإرث بیشتری دارند، به عنوان مثال شوهر یک چهارم و زن یک هشتم و مابقی به فرزندان می رسد؛

همچنین پدر فرد از مادر او بیشتر ارث می برد به عنوان مثال پدر دو سوم و مادر یک سوم بدون وجود فرزندان ارث می بند. در میان فرزندان نیز سهم الإرث پسران دو برابر دختران است (الذکر مثل حظ الانثین / النساء، ۱۱).

زن و شوهر از هم ارث می بند و در تمامی طبقات سه گانه با بقیه وارثان شریک می شوند. شوهر از زن بدون وجود فرزندان نیمی از ترکه و با وجود آنها یک چهارم آن را می برد؛ همچنین زن بدون وجود فرزندان یک چهارم ترکه و با وجود آنان از یک هشتم ترکه بهره مند می شود.

شوهر از همه ترکه ارث می برد و زری که از این شوهر فرزند دارد یا داشته است نیز از همه ترکه ارث می برد. اما زری که از او فرزند نداشته فقط از املاک منقول ارث می برد و از عین املاک غیر منقول و زمین محروم است (علامه حلی، تبصرة المتعلمين فی أحكام الدين، ص ۱۷۲).

در طبقه دوم که شامل برادران و خواهران و اجداد می شود، نیز ترتیب ارث بری متفاوت است.

در میان خواهران و برادران، خواهر برادر پدری- مادری بر خواهر برادر پدری اولویت دارد و باعث سقوط خواهر برادر پدری از ارث می شود و تمام ارث به خواهر برادر پدری- مادری می رسد؛ همچنین در میان خواهران و برادران مختلف با نسبت های پدری- مادری، پدری فقط و مادری فقط، خواهر برادر پدری سهمی از ارث ندارد و ارث تنها میان خواهر برادران پدری- مادری و فقط مادری تقسیم می شود. بدین ترتیب برادر خواهر پدری نادیده گرفته می شود و تکیه بر رابطه از طریق مادر است، چرا که برادر ابوینی و برادر مادر در ارتباط از طریق مادر مشترکند . در صورت فقدان برادر خواهر ابوینی و مادری، برادر خواهر پدری ارث می برد. جد و جده نیز در همین طبقه هستند و از ارث سهم می بردن.

در طبقه بعد عموم، عمه، خاله و دایی قرار می گیرند. در این طبقه نیز همانند طبقه پیشین، عموم و عمه و خاله و دایی ابوینی و مادری بر پدری اولویت داشته و مانع از بهره مندی او از ارث می شوند. و تنها با فقدان آنها او می تواند ارث ببرد.

در صورت اجتماع عموم و دایی و عمه و خاله، عموم بیشتر از دایی و عمه بیشتر از خاله ارث می برد و تفاوتی در ابوینی، پدری یا مادری بودن آنها نمی کند، بدین ترتیب که عموم یا عمه دو سوم و دایی یا خاله یک سوم ارث می بردند. چرا که بر اساس روایتی با اسناد صحیح از حضرت علی (ع): «عَمَهُ بْنُ مَنْزِلَةِ الْأَخْرَى وَ بُنْتَ أَخَّرِ الْأَخْرَى وَ كُلُّ ذِي رَحْمَةِ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ الرَّحْمَى الَّذِي يَجْرُّ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثًا قَرْبَ إِلَيْهِ الْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبَهُ» (طوسی، تهذیب الأحكام، ۹/۳۲۵-۳۲۶) ارث بری آنها شود» «الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَمَاعَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَّ الْعَمَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ وَ الْخَالَةَ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ وَ بُنْتَ الْأَخِ بِمَنْزِلَةِ الْأُخْرَى وَ كُلُّ ذِي رَحْمَةٍ بِمَنْزِلَةِ الرَّحْمَى الَّذِي يَجْرُّ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثًا قَرْبَ إِلَيْهِ الْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبَهُ» (طوسی، تهذیب الأحكام، ۹/۳۲۵-۳۲۶).

بر این اساس می توان میزان و نسبت ارث بری اعضای خانواده را ترسیم نمود: پسران، دختران، پدر، شوهر، مادر و زن در طبقه اول؛ برادر خواهر ابوینی، برادر خواهر مادری، برادر خواهر پدری، جد و جده در طبقه دوم؛ و عموم، عمه، دایی و خاله به ترتیب از بیشترین سهام ارث در خانواده برخوردارند.

در یک جمع بندی کلی می توان فرزندان در درجه اول اهمیت از لحاظ ارث قرار می گیرند، پدر و شوهر پس از آنها، و مادر و زن در آخرین رتبه جای می گیرند. از آنجا که ما در صدد ترسیم ساختار قدرت در خانواده هستیم به بررسی طبقه اول اکتفا می کنیم و ورودی به بحث خوشاوردان نخواهیم داشت. بیشترین بهره مندی در ارث از آن فرزندان است، چرا که اولاً نزدیک ترین و طبیعی ترین رابطه (توالد) را با پدر و مادر خود برقرار می کنند و از آنجا که ساختار ارث بر اساس قرابت شکل گرفته، اولویت فرزندان امری منطقی است. ثانیاً فرزندان غالباً نسبت به دیگر اعضاء خانواده نیاز بیشتری به ارث برای ادامه زندگی دارند.

در میان فرزندان نیز پسران بهره بیشتری از ارث دارند و دختران نصف آنان ارث می بندند. احتمال دارد چنین تقسیمی بر اساس نقش آینده افراد در خانواده جدید به عنوان شوهر و زن تعیین شده باشد. بدین ترتیب که پسر پس از ازدواج موظف به سپرستی خانواده و تأمین هزینه های زن و فرزند خویش و پرداخت مهر و تأمین مسکن است، اما دختر پس از ازدواج به عنوان زن با دریافت مهر و تأمین شدن هزینه های زندگی اش به نسبت نیاز کمتری به ارث دارد.

پس از فرزندان، پدر بهره بیشتری از ارث دارد و چنین رتبه‌ای را مدیون نقش پدری خویش و عهده دار شدن مسؤولیت فرزندان و مخارج آنان است. همچنین او نزدیک ترین رابطه طبیعی با فرزندان خویش را دارد. شوهر نیز اگر چه در رابطه ای سببی با زن خویش پیوند خورده است ، اما از آن رو که بیشترین هزینه‌ها را برای همسر خویش کرده است از ارث بهره‌مند می‌شود.

در نهایت مادر و زن قرار می‌گیرند که کمترین بهره‌ها به نسبت دیگر اعضاء به آنان تعلق می‌گیرد و این امر به خاطر بهره‌مندی سابق ایشان از مهر و نفقة و عدم وجود مسؤولیت سنگین بر عهده آنان است ، به ویژه آن که زن پس از م رگ شوهر خویش امکان ازدواج مجدد داشته و می تواند از مهر و نفقة ای جدید بهره‌مند گردد.

به طور کلی و تقریبی می‌توان گفت در خانواده اسلامی ذکور بهره بیشتری از ارث می‌برند، در هر نقشی که قرار بگیرند در نقش پسر، پدر و شوهر ؛ و اනاث کمتر از آنان از ارث بهره مند می‌شوند چه در نقش دختر، مادر و نقش همسر . علت این امر نیز به نقش های فعلی، آتی یا سابق آنان بازمی‌گردد. نقش‌هایی که مسؤولیت‌های مالی را برای مردان به دنبال دارد یا فارغ از مسؤولیت‌های مالی برای زنان است.

در نگاه دیگر می‌توان گفت در خانواده اسلامی به نقش مادری زن بیشتر از نقش تنها همسری او توجه شده و زن با توجه به نقش مادری اش از مزايا و منافعی چون سهم بیشتری از ارث بهره مند می‌شود. همین طور زن بدئی جهت که به خانواده جدیدی وارد می‌شود و در این خانواده در نقش همسر و سپس مادر خواهد بود، از این رو در خانواده پدری سهم کمتری از ارث به او می‌رسد، ولی در عین حال حق فردی او به عنوان دختر یا همسر نادیده گرفته نشده است و بخشی از ارث به او می‌رسد تا در صورت عدم ازدواج و مجرد باقی ماندن ، بی بهره از ارث نباشد. در نهایت نقش مادری زن بدان سبب اهمیت دارد که صاحب فرزندانی است که پس از فقدان مادر نیازمند کمک مالی هستند از این رو زن در نقش مادر باید سهم بیشتری نسبت به زن در نقش تنها همسر (بدون فرزند) ببرد. بر این اساس اگر مردی بمیرد، زنی که از این شوهر فرزند دارد از همه ترکه ارث می‌برد، اما زنی که از او فرزندی ندارد تنها از املاک منقول او ارث می‌برد و از عین املاک غیر منقول و زمین محروم است.

رابطه والدین- فرزندی در ارث از رابطه فرزندان با یکدیگر (خواهر- برادری، برادری و خواهری) اهمیت بیشتری دارد، زیرا با وجود والدین فرد، برادران و خواهان او که در طبقه دوم میراث قرار دارند از ارث بهره‌ای نمی‌پینند. اگر چه برادران حاجب مادر خویش از بیش از یک ششم ماترک فرد می‌شوند، اما خود از ارث سهمی ندارند. به نظر می‌رسد در صورت وجود فرزندان، آنان بیشتر از خواهان و برادران نیازمند ارث پدر خود باشند و در صورت عدم وجود فرزند و زن، پدر از آن رو اولی است که نفقة فرد بر عهده او بوده و پس از آن نیز نفقة برادران و خواهان فرد بر عهده اوست و در صورت مرگ پدر نیز ارث پدر به همین برادران و خواهان خواهد رسید . نهایتا آن که در نظام ارث در اسلام، سهم بیشتر ارث به فرزندان تعلق می‌گیرد.

در نظام ارث اسلامی نشانه‌های متفاوتی از رابطه خویشاوندی دریافت می‌شود. در طبقه برادران و اجداد، برادر- خواهر ابیینی و مادری مقدم بر برادر- خواهر پدری شده و باعث سقوط او از ارث می شوند، بدین ترتیب بر رابطه از طریق مادر یا رابطه دو سویه پدر- مادری تأکید می‌شود. اما از سوی دیگر در طبقه اعمام و اخوال، عمو و عمه بر دایی و خاله اولویت دارند و سهم بیشتری از ارث به آنان می رسد، بدین دلیل که آنان نسبت به دایی و خاله از نزدیکی بیشتری به فرد بروخوردارند. این امر به معنای تأکید بر رابطه از طریق پدر و وجود پدر مرکزی در خانواده است.

۲-۴-۲- ولایت در نماز میت:

به تبع بحث ارث، مسأله‌ای درباره اولیاء میت و این که چه کسی اولویت نماز بر میت را دارد مطرح می‌شود. پدر بر فرزند، و جد پدری بر برادر مقدم است، همچنین فرزند ابویینی بر فرزند پدری یا مادری، و فرزند پدری بر فرزند مادری اولویت دارد، همچنین عمو بر دایی مقدم است (نراقی، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، ۲۸۹-۲۸۷). از سوی دیگر، شوهر بر زن خویش نسبت به دیگر بستگان اولویت دارد اما زن بر شوهر خویش نسبت به دیگر بستگان اولویت ندارد (نراقی، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، ۲۹۱).

همچنین زن با وجود فرزندان ذکور ترها با استیدان از آنها اولویت می‌یابد و در غیر این صورت پسران مقدم بر مادر خویشنند.

همان طور که مشخص است اولیاء میت در یک رابطه پدر مرکز تعیین شده‌اند و در تمامی موارد با تأکید بر نقش پدر، ولی میت و کسی که اولویت نماز گزاردن بر میت را دارد مشخص شده است. پدر، جد پدری (نه جد مادری)، برادر (نه خواهر)، فرزند ابویینی یا فرزند پدری (نه فرزند مادری)، عمو (نه دایی) و نهایتاً پسر (بر مادر) مقدم شده‌اند.

ولایت بر میت همانند بحث ولایت در مسائل دیگر در خانواده بیش از آن که بار حقوقی داشته باشد، بار تکلیفی داشته و باعث برقرار شدن تکلیف و مسؤولیتی بر عهده کسی می‌شود. نماز گزاردن بر میت نیز مسؤولیتی است که بر عهده مردان خانواده نهاده شده است و زنان تنها با فقدان مردان اولویت می‌یابند. البته وجهه اجتماعی عمل نماز میت را نیز نباید فراموش کرد که باعث به جریان افتادن یک اصل کلی و آن عدم حضور بی‌دلیل زن در جامعه که مایه افتتان است می‌شود و به طور طبیعی می‌تواند زنان خانواده را از اولویت خارج نماید.

اما ترتیب اولویت می تواند حاکی از جایگاه فرد در خانواده و میزان قدرت ا و باشد، از این رو پدر و جد پدری در جایگاه اول قرار می‌گیرند، همان گونه که بر کودک ، و در ازدواج دختر باکره ولایت دارند. پس از آن برادر، فرزند ابویینی یا پدری یا مادری و عمو و دایی قرار دارند.

۳-۴-۲- پدرنسبی و پدرنامی در خانواده از دید اسلام

یکی از مسائلی که می‌تواند در تبیین ساختار توزیع قدرت در خانواده مفید واقع گردد، وضعیت پدرنسبی و پدرنامی در خانواده اسلامی است. منظور از پدرنسبی محوریت پدر در نسب اعضاء خانواده است، بعیر اعضاء خانواده، خود را فرزند پدر می‌دانند و نسل خود را از راه پدر رد گشته می‌کنند؛ اما پدر نامی به معنای آن است که فرزندان نام خانوادگی خود را از پدر می‌گشوند.

در اسلام فرزندان به لحاظ نامگذاری به پدر خود من تسب شده و کنیه او را بر می‌گیرند، و چنین امری نیز مطلوب شمرده شده است. از جمله در روایاتی با روایان موثق از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود: برگرفتن کنیه پدر هم سنت است و هم بر و نیکی به پدر است «عَلَىٰ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ مِنَ السُّنَّةِ وَ الْبَرُّ أَنْ يُكَنَّ إِلَيْهِ الرَّجُلُ بِاسْمِ أَبِيهِ» (کلینی، الکافی، ۱۶۲/۲). از این رو وجود و مطلوبیت پدرنامی در اسلام امری قطعی و مسلم است.

درباره پدرنسبی میان عالمان مسلمان اختلاف و گفتگو است. برخی معتقدند انتساب فرزند تنها از طریق پدر صورت می‌گیرد نه از طریق مادر، و گروهی انتساب فرزند از هر دو طریق را اقرب به صحت می‌شمارند.

این مسأله در موضوع خمس و چگونگی توزیع آن بروز کرده و ق ائلان به دیدگاه های مختلف را در برابر هم نشانده است.

بر اساس آیات قرآن بخشی از خمس اموال و غنائم به ذوی القریبی رسول الله (ص) تعلق می گیرد. در تعریف ذوی القریبی رسول الله (ص)، انتساب به عبدالطلب قول مشترک عالمان و فقهاء است . اما چگونگی انتساب به عبدالطلب مورد احتلاف قرار گرفته است.

غالب عالمان امامیه بر آنند که خمس تنها به فرزندانی که از طریق پدر به عبدالطلب منتهی می شوند تعلق می گیرد و فرزندانی که از طریق مادر به عبدالطلب می رساند بهره ای از خمس ندارند و صدقه بر آنان حلال است. مستند ایشان مرسله حماد بن عیسی است که کسانی را که مادرشان از بنی هاشم است، اما پدرشان از سائر قریش ، مشمول خمس ندانسته و صدقه را بر آنان حلال می شمرد «مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلَىٰ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ (ع) قَالَ ... وَ مَنْ كَانَتْ أُمُّهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَ أُبُوهُ مِنْ سَائِرِ قُرْيَشٍ ، فَإِنَّ الصَّدَقَاتِ تَحِلُّ لَهُ وَ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْخُمُسِ شَيْءٌ إِلَّا لَهُ يَقُولُ ادْعُوهُمْ لِابَائِهِمْ» (کلینی، الکافی، ۵۴۰/۱).

همچنین این عبارت با استناد به عبارت «ادعوهم لابائهم / احزاب،^۶» بیانگر آن است که این آیه امر به انتساب فرزندان از طریق پدر کرده است . اما به نظر می رسد جدای از ارسال و ضعف سند روایت حماد، استناد به آیه مذکور نیز دچار ضعف است ، چرا که آیه مذکور در مقام نفی پسرخ واندگی است و به مؤمنان امر می کند از این پس پسرخواندگان را به نام پدران اصلی شان بخوانید نه آن که پسران را به نام پدران شان بخوانید.

صاحب حدائق قول به صحت انتقال نسب از طریق مادر هاشمی را به سید مرتضی نسبت می دهد و معتقد است اصل اختلاف سید مرتضی و دیگر عالمان امامیه در مسأله دیگری است و آن بحث بر اطلاق حقیقی یا مجازی فرزند بر نوه های دختری است. به عبارت دیگر آیا اطلاق فرزند بر نوه های دختری اطلاقی حقیقی یا مجازی است؟ آیا نوه دختری فرزند حقیقی محسوب نمی شود و اطلاق فرزند بر او، اطلاقی مجازی است؟ آیا نوه های دختری جایگزین فرزند بلاواسطه (دختر متوفی) هستند می حکم ارث بری آنها ملازمه ای با فرزند بودن ندارد و آنها اولاد م توفی محسوب نمی شوند؟ سید مرتضی معتقد است: «نوه های دختری جایگزین بلاواسطه انسان می شوند و بر اساس «لذکر مثل حظ الانثین/ النساء، ۱۱» ارث می برند. پس اگر می توانیم یک نوه دختری مذکور داشته باشد و یک نوه پسری مؤنث، مذکور دو برابر مؤنث ارث می برد اگرچه انتساب وی از طریق مادر است» (بحرانی، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ۳۹۰/۱۲-۳۹۲).

اما علامه حلی رای مشهور را که مخالف نظر سید مرتضی است می پسندد و می گوید: «اقرب، قول مشهور است، و انتساب حقیقی عرفاً زمانی صدق می کند که از جهت پدر باشد، چرا که تمییز به کسی گفته می شود که از ناحیه پدر به (قیلیه) تمیع منتب شاد و حارشی به کسی گفته می شود که از طرف پدر به (قیلیه) حارث منتب باشد همچنین این گفته شاعر [جاهلی] مؤید سخن ماست:

بنونا بنو ابناتنا و بناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد

(فرزنдан پسران ما ، فرزندان ما هستند، ولی فرزندان دختران ما، فرزندان مردان بیگانه اند)» (بحرانی، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ۲۴۳/۲۲).

بر این اساس اگر نظر مشهور را بپذیریم که اطلاق فرزند به نوہ دختری مجازی و نه حقیقی است، باایست قائل به وجود پدرنسبی در اسلام شویم. به عبارت دیگر در اسلام نسب تنها از طریق پسر منتقل میشود و دختر نقشی در انتقال نسب ندارد. برای تحلیل این نظر، آن را بر قرآن عرضه می کنیم تا از خلال آیات قرآن به نظر صائب دست پیدا کنیم.

۴-۳-۱- پدرنسبی یا دونسبی در قرآن:

رابطه پدر- پسری در قرآن تنها در دو آیه صراحتاً مطرح شده و نامی از مادر در این دو آیه نیامده است:
 «وَالدُّوْلَدُ / الْلَّدُ، ۳»

«يَا يَهُآ النَّاسُ أَتَقُوا رَبَّكُمْ وَ أَخْشُوا يَوْمًا لَّا يَجْزِي الَّدُعَ عن ولَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِّدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغْرِنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ / لقمان، ۳۳»

هر دو آیه از آیات مکی است، از این رو بیانگر اهتمام و اهمیت عرب جاهلی به رابطه پدر- فرزندی و به ویژه رابطه پدر- پسری است. آیه ۳ سوره بلد به گفته مفسرین اشاره به حضرت ابراهیم و فرزندش اسماعیل دارد به ویژه که در آیات قبل از آن، از شهر مکه سخن گفته است (طوسی، التبیان، ۱۰/ ۳۵۰). این مسأله ارتباط کاملاً تنگی با مسائل نسب شناختی نزد عرب جاهلی دارد که آنان خود را فرزند اسماعیل و ابراهیم پیامبر می دانستند و نسب خود را به او منتهی می ساختند. بدین ترتیب در این انتسابات مادر نقشی ندارد و عرب از طریق پسر ابراهیم به ابراهیم منتسب می گردد و قرآن نیز آن را یادآور می شود.

همچنین آیه ۳۳ سوره لقمان به رابطه نزدیک پدر و پسر اشاره می کند به گونه ای که روز قیامت به تصویر کشیده می شود و در آن روز هیچ یک از پدر و پسر سودی به حال هم ندارند . این بیان نشان دهنده رابطه استوار پدر- پسری است که در آن هر یک به کمک دیگری می شتابند. علاوه بر مطالب پیشین، ساخت سوره لقمان نیز بر رابطه پدر- پسری استوار شده است، چرا که در آن پدر ی به پند و اندرز گویی پسرش می پردازد (وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِأَبْنَيْهِ وَ هُوَ يَعْظُمُ / لقمان، ۱۳) و این تناسب کاملی با اندیشه عرب جاهلی در مورد رابطه پدر- پسری دارد.

اما قرآن به بیان رابطه پدر- پسری اکتفا نمی کند و در همین سوره لقمان در پوشش رابطه پدر- پسری از اهمیت توجه به والدین و ضرورت سپاسگزاری از آنان با تکیه بر نقش مادر سخن می گوید (وَصَيْنَا الْأَنْسَانَ بِوَالِدِيهِ حَمَلَتُهُ أُمُّهُ وَهُنَّا عَلَى وَهْنٍ وَ فِصَالُهُ فِي عَامِينْ أَنِ اشْكُرْ لِهِ وَ لِوَالِدِيهِ إِلَى الْمَصِيرِ / لقمان، ۱۵). این آیه ابتدائی اعتناء به والدین را توصیه می کند، اما در مقام تعلیل برای چنین احترام و توجهی، تنها از نقش مادر سخن می گوید، چرا که نقش پدر برای عرب جاهلی مسلم و مشخص بود، اما جهالت و ناسپاسی ایشان نسبت به حق مادر، باعث شد که تنها نقش مادر و حق او را یادآور شود (حَمَلَتُهُ أُمُّهُ وَهُنَّا عَلَى وَهْنٍ وَ فِصَالُهُ فِي عَامِينْ). بدین ترتیب قرآن سعی در زدودن جهالتی که عرب جاهلی نسبت به مادر داشتند دارد. علاوه بر آن قرآن تقریباً در بیست مورد صریحاً از والدین نام بوده و بدین ترتیب ۵ ردوی پدر و مادر را ذکر کرده و به نقش والد بودن هر دو توجه کرده است . از جمله آیه ۷۲ سوره هود است که ولادت فرزند را به هر دو نفر زن و شوهر نسبت داده است (قَالَتْ يَا وَيَسِّيْ أَلَدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ / هود، ۷۲).

آیه ۱۳ سوره حجرات نیز صریحاً به موضوع آفرینش انسان از مرد و زن اشاره کرده و او را منتبه به هر دو می‌کند «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنَّفَاقُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» / الحجرات، ۱۳. شیخ طوسی در تفسیر خود از مجاهد نقل می‌کند خلقت انسان از مرد و زن از این آیه استفاده می‌شود (طوسی، التبیان، ۳۵۲/۹؛ طباطبایی، المیزان، ۳۲۶/۱۸).

همچنین آیات ۷-۵ سوره طارق صراحتاً خلقت انسان را به مرد و زن نسبت می‌دهد «فَلَنَظِرِ الْإِنْسَانُ مَمَّ خُلِقَ / خُلُقٌ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ / يَخْرُجُ مِنْ بَعْضِ الصُّلْبِ وَالْتَّرَابِ» طبرسی در تفسیر این آیه از ابن عباس از عطاء نقل می‌کند: «قال عطاء: يَخْرُجُ مِنْ بَعْضِ الصُّلْبِ وَالْتَّرَابِ الَّذِي لَا يَكُونُ إِلَّا مِنَ الْمَاءِ» یعنی «منظور آیه، صلب مرد و ترائب زن است، چرا که فرزند از آب زن و مرد بوجود می‌آید» (طبرسی، مجمع البیان، ۷۱۵/۱۰).

طبرسی همچنین در تفسیر آیه ۲ سوره انسان «إِنَّا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِنْ نُطْفَةٍ إِمْشَاجٍ»، از این عباس، حسن، عکرمه و مجاهد نقل می‌کند که منظور از «نطفة امشاج» آب زن و مرد است که در رحم زن مخلوط می‌گردد: «(اَنَا خَلَقْنَا إِنْسَانًا) يَعْرِي وَلَدَ آدَمَ (ع) (مِنْ نُطْفَةٍ) وَهِيَ مَاءُ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ الَّذِي يَخْلُقُ مِنْهُ الْوَلَدَ (امشاج) اَيْ اَخْلَاطُ مِنْ مَاءِ الرَّجُلِ وَمَاءِ الْمَرْأَةِ فِي الرَّحْمِ» (طبرسی، مجمع البیان، ۶۱۵/۱۰؛ طوسی، التبیان، ۲۰۶/۱).

علاوه بر آن مواردی یافت می‌شود که فرزندان تنها به مادران منتبه می‌شوند همانند حضرت عیسی (ع) که به نام مادرش خوانده می‌شود (إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرِيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقْرَبِينَ / آل عمران، ۴۵). همچنین در بیعت زنان، آنان متعهد می‌گردند که فرزندان خود را نکشند (وَ لَا يَقْتُلُنَّ أُولَادَهُنَّ / الممتحنه، ۱۲).

از این رو از دید قرآن فرزندان هم به پدر و هم به مادر خویش تعلق دارند، بر این اساس پدرنسبی و تعلق فرزندان تنها به پدر، از دید قرآن نفی می‌شود و نسب دو جانبه و دونسبی جایگزین آن می‌گردد. مبارزه قرآن با برخی سنت‌های جاهلی همچون پسرخواندگی و تبنی در راستای نفی پدرنسبی تعبیر می‌شود. توضیح آن که پسرخواندگی از آن رو در دوره جاهلی رواج داشت که آنها معتقد به حفظ نسب از طریق پسر بودند و کسانی که صاحب فرزندی نمی‌شدند سعی می‌کردند با اتخاذ پسرخواندگی و انتقال نام و میراث خود به او، نسب خود را حفظ کنند و نیز حامی و پشتونهای برای خود به وجود آورند.

قرآن با نفی پسرخواندگی، خواست انتقال نسب از این طریق را نفی کند. از این رو آن را ادعای و گفتاری صرف شمرد که از واقعیت و حقیقت برخوردار نیست (وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ / الأحزاب، ۴). اساساً انتقال نسب از طریق پسرخواندگی تناقضی در رفتار عرب جاهلی بود، چرا که آنان معتقد به انتقال نسب از طریق صلب بودند، در حالی که پسرخوانده نه از طریق پدر و نه از طریق مادر ارتباط و اتصالی با پدرخوانده خود نداشت. به عبارت دیگر پسرخواندگی تنها می‌توانست نام را حفظ و منتقل کند و حفظ نسب از این طریق غیر منطقی و غیر واقعی است.

قرآن همچنین در واکنش به کسانی که رسول الله (ص) را به خاطر نداشتن فرزند پسر، «ابترا» می‌خوانند، نعمت‌های بی‌شمار خداوند به رسول الله (ص) را یادآور می‌شود (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ / کوثر، ۱) و

طعنه زنان را ابتر معرفی می کند (إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ / الكوثر، ۳). طبرسی یکی از اقوال در تفسیر واژه «کوثر» را کثرت نسل و ذریة بی شمار رسول الله (ص) از طریق فرزندش فاطمه زهرا (س) معرفی می کند (طبرسی، مجمع‌البيان، ۸۳۷/۱۰). بدین ترتیب قرآن انتقال نسب تنها از طریق فرزند پسر را نفی کرده و فرزندان دختر (نوههای دختری) را نیز فرزندان انسان برمی‌شمرد.

۲-۳-۴-۲- مباهله و نفی پدرنسبی

با نزول آیه مباهله (فَقُلْ تَعَالوٌ نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيِ الْكَذِيبِينَ / آل عمران، ۶۱) رسول الله مأموریت یافت که با مسیحیان مجاجه نماید و پسران، زنان و انفس خود را نیز همراه کند. حضور امام حسن و امام حسین (ع) که فرزند حضرت فاطمه (س) و نوههای دختری رسول الله (ص) محسوب می‌شوند، و مطابقت با تسمیه «ابنا» در آیه مباهله، بیانگر نفی پدرنسبی در اسلام است. به عبارت دیگر فرزندان هم از طریق پدر به جد خود منسوب‌اند و هم از طریق مادر. نفی پدرنسبی در قرآن و جایگزینی آن با دونسبی، به معنای تمایل خانواده اسلامی به سوی نظام دوسویه پدر- مادری است، اما وجود پدرنامی در اسلام بر نقش پدر تأکید می کند و جایگاه محوری پدر را یادآور می‌شود.

بدین ترتیب قرآن پدرنسبی و انتساب فرزند تنها به پدر را نفی می‌کند و معتقد به دونسبی است یعنی فرزندان هم به پدر و هم به مادر تعلق دارند. بر این اساس اگر اطلاق فرزند به نوه پسری صحیح باشد، قطعاً اطلاق فرزند به نوه دختری نیز مقرن به صحت است . بنابراین قطعاً اطلاق فرزند به نوه دختری اطلاقی حقیقی و نه مجازی است.

پس از اساس به نظر می‌رسد، حل مسئله اطلاق حقیقی یا مجازی فرزند به نوه دختری، و چگونگی توزیع ارث و خمس به تمایز میان پدرنسبی و پدرنامی بازمی گردد. بدین صورت که در اسلام پدرنسبی منتقل است و فرزندان به هر دوی پدر و مادر متعلقند . اما پدرنامی در اسلام وجود دارد و نام از طریق پدر منتقل می‌شود. بنابراین کسی که از طریق مادر به عبد المطلب منتهی می‌شود، نسباً هاشمی است اگر چه نام و کنیه هاشمی ندارد . بر این اساس کسی مشمول دریافت خمس می شود که به لحاظ کنیه و نام هاشمی باشد و نه فقط به لحاظ نسبی . همچنین در مسئله چگونگی توزیع ارث میان نوه های دختری و پسری، نوه دختری نسباً به جد مادری خود منتهی می‌شود، اما از آن رو که نام و کنیه جد مادری را در برندارد، جایگزین بلاواسطه فرزند (مادر خویش) نمی‌شود.

بدین ترتیب نگارنده با دیدگاه علامه حلی مبنی بر مجازی بودن اطلاق فرزند به نوه دختری مخالف است و اطلاق فرزند به نوه دختری را همانند اطلاق آن به نوه پسری حقیقی می‌داند. در عین حال نگارنده دیدگاه مشهور درباره خمس و ارث را می پذیرد، چرا که مبنای آن را پدرنامی در اسلام - و نه پدرنسبی - می‌داند.

همچنین به نظر می‌رسد دیدگاه مشهور درباره خمس و ارث با نظام و سیستم فقهی اسلام منطبق تو و سازگارتر است، چرا که در صورت پذیرش دیدگاه سید مرتضی باید مبانی دیگر مباحث فقهی مثل وظایفی که پدر و جد پدری یا عاقله فرد دارند تغییر داد . اسلام در واقع نظامی را طراحی کرده است که در آن یک مجموعه امور به هم وابسته اند. در غیر این صورت در نظام مزبور تداخل و تناقض به وجود خواهد آمد و مجموعه از یکدستی و هماهنگی و سازگاری برخوردار نخواهد بود.

به عنوان مثال در صورت جایگزینی نوه دختری به عنوان فرزند، در حالی که جد پدری دختر بر او ولایت دارد جد مادری نیز بر او ولایت خواهد داشت. این مساله باعث ایجاد تداخل و تناقض در نظام ولایت در خانواده می‌شود. چرا که اولاً تداخل در ولایت و سرپرستی به وجود می‌آید. فرزند شمردن نوه دختری به معنای آن است که جد مادری بر او ولایت دارد چون جایگزین دختر او (جد پدری) شده است. از طرف دیگر جد پدری به طور طبیعی بر نوه خود ولایت دارد. در صورت بروز مشکلی که نیاز به اعمال ولایت دارد کدام یک از اولیاء حق ولایت دارند؟ جد پدری یا جد مادری؟

ثانیاً تناقض سیستماتیک ایجاد می‌شود، چرا که در جایی ولایت از طریق فرزند پسر به نوه پسری مسلط می‌شود (در ولایت پدر و جد پدری) و در جای دیگر ولایت را از طریق فرزند دختر به نوه دختری منتقل می‌کنیم. در حالی که نوه دختری تکالیفی نسبت به جد مادری ندارد و این با کلیت سیستمی که بر مجموعه قوانین و احکام شرعیه مسلط است سازگاری ندارد. زیان نظام بر اساس حقوق و تکالیفی طرفینی و متقابل طراحی شده است و این باعث برهم خوردن موازنی حقوق و تکالیف در خانواده خواهد شد.

بیان یک نکته دیگر درباره دیدگاه سید مرتضی لازم می‌نماید و آن این که به نظر می‌رسد تفکر او مبنای کلامی دارد و برای حل مشکلی کلامی قصد دارد در نظرگاهی فقهی آن را تحکیم بخشد. در حالی که به نظر نگارنده با تمایز میان پدرنسبی و پدرنامی، دیدگاه کلامی سید مرتضی مبنی بر اطلاق حقیقی فرزند به حسنین (ع) و فرزندان ایشان که نوه‌های دختری رسول الله (ص) هستند نیز مقرن به صحّت می‌شود. بدین ترتیب که فرزندان فاطمه (س) نسباً منتهی و متعلق به رسول الله (ص) هستند، اگر چه به لحاظ پدرنامی علوی محسوب می‌شوند.

۳. رابطه فرزندان با یکدیگر

۱- گستره حقوق متقابل در روابط فرزندان:

پسر بزرگ خانواده بر اساس روایتی منقول از امام رضا (ع) از جایگاه برتری نسبت به دیگر فرزندان بُرخوردار است و به لحاظ اطاعت و حفظ احترام و جایگاه به منزله پدر محسوب می‌گردد. «عَلَىٰ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِيَمِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلَىٰ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الرَّضَا» (ع) قَالَ الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ (طوسی، تهذیب الأحكام، ۳۹۳/۷). این روایت دچار ضعف و ارسال است، شاید از همین روست که شیخ طوسی می‌گوید: جایگاه پسر بزرگ در خانواده به منزله پدر، به معنای آن نیست که او در تزویج خواهر صغیره اش ولایت داشته باشد، بلکه او به لحاظ وجوب احترام، اکرام و اطاعت به منزله پدر است. علی رغم عدم ولایت پسر بزرگ در تزویج خواهر صغیره اش، قول او در صورت وکالت داشتن از سوی خواهر و در شرایط مساوی بقول دیگر برادرانش ترجیح می‌یابد (طوسی، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ۲۴۰/۳).

وظیفه قضای نماز و روزه پدر بر عهده پسر بزرگ خانواده است. همچنین «حبوة» یا قرآن، انگشت، شمشیر و لباس تن پدر پس از مرگش به پسر بزرگ تعلق می‌گیرد و دیگر فرزندان چه پسر چه دختر سهمی از آن ندارند (کلینی، الکافی، ۸۵/۷-۸۶؛ طوسی، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ۱۴۴/۴).

فرزندان در پرداخت نفقة والدين معسر و فقیر خود یکسان بوده و همه فرزندان چه دختر و چه پسر موظف به پرداخت نفقة والدين خود می‌باشند (شهید ثاری، الروضۃ البهیۃ فی شرح اللمعۃ الدمشقیۃ، ۴۷۸/۵).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری:

از جمع‌بندی و تحلیل ساختهای متعدد روابط اعضاء خانواده، از جمله رابطه زن- شوهر، رابطه پدر- فرزند، رابطه مادر- فرزند و روابط فرزندان با هم نتایج زیر بدست می‌آید:

۱. ساختار نظام خانواده بر اساس روابط اعضاء آن شک ل می گیرد. روابط اعضاء نیز بر اساس حقوق و تکالیف متقابل میان اعضاء استوار می شود. تمایز نقش ها تمایز حقوق و تکالیف را به دنبال می آورد. به عنوان مثال وظایف و حقوق مرد در نقش شوهر و در نقش پدر متفاوت است. همین طور نقش های مادری و فرزندی وظایف و حقوق متمایز در خانواده ایجاد می کند. تمایز نقش ها، مایه استواری روابط و ساختار خانواده می گردد. بدین ترتیب حقوق و وظایف میان نقش ها متقابل اما متفاوت است.
۲. علی رغم تقابل دوسویه حقوق و تکالیف در روابط اعضاء خانواده، عوامل و شاخص های ویژه ای زمینه بروز قدرت را برای یک نقش و توزیع قدرت در ساختار خانواده فراهم می کند. تبیین ساخت قدرت در روابط اعضاء خانواده، بر اساس ترکیبی از چهار شاخص توانایی های ذاتی و طبیعی، شاخص نسبت، شاخص اقتصادی و شاخص سن صورت می گیرد.
- در رابطه شوهر- زن، شوهر به خاطر توانایی های ذاتی و خدادادی و نیز به خاطر بر عهده گرفتن اقتصاد و معیشت زن و خانواده بر زن خویش برتری و قدرت دارد.
- در رابطه پدر- فرزندان، پدر به خاطر رابطه طبیعی توالد و نسب، و نیز بر عهده داشتن نفقه فرزندان بر آنان برتری و قدرت دارد.
- در رابطه مادر- فرزندان، مادر تنها به خاطر رابطه طبیعی توالد و نسب، و حمل و وضع فرزندان بر آنان برتری دارد.
- در رابطه فرزندان با هم، پسر بزرگ خانواده به لحاظ سنی و نیز توانایی های ذاتی و طبیعی بر دیگر خواهران و برادران برتری و قدرت دارد.
۳. بدین ترتیب مرد در نقش های پدر و شوهر از جایگاه و قدرت برتر در خانواده برخوردار است. او از قدرت مطلق برخوردار نیست . بلکه دارای قدرتی محدود و کنترل شده است . قدرت پدر در خانواده به معنای اطلاق نافذ بودن امر او نیست و او حق زورگویی، خشونت، توهین و تضییع حقوق اعضاء را ندارد . بلکه قدرت او در دایره «عدل» و «معروف» نافذ و جاری است. بر این اساس خانواده اسلامی دارای نظامی دو سویه با گرایش به پدر مرکزی محدود است.
۴. قدرت در روابط اعضاء خانواده به شکل های مختلفی بروز می کند.
- در رابطه زن و شوهر قدرت در حق تصمیم گیری شوهر در مورد مصالح کلی خانواده و شوون زوجیت از جمله تصمیم گیری در مورد مسکن، و تصمیم گیری در مورد چگونگی بهره مندی جنسی معنا می شود.
- قدرت در رابطه پدر- فرزندان، به معنای حق تصمیم گیری پدر در امور مربوط به فرزندان و ولایت بر آنان است. اما قدرت در رابطه مادر- فرزندان به معنای حق رضایت و خشنودی مادر است . همچنین قدرت در رابطه فرزندان با هم به معنای حق اکرام و احترام پسر بزرگ خانواده است.
۵. عوامل دیگری نیز بر افزایش قدرت مرد در نقش شوهر و پدر در خانواده تأثیر می گذارد. امکان تعدد زوجات و بهره مندی جنسی از کنیزان بر ساختار قدرت در رابطه زن- شوهر تأثیرگذار است . همچنین ولایت پدر بر فرزندان، پدرنامی و نظام عاقله که خانواده را به سمت خانواده شوهر (پدر) سوق می دهد زمینه افزایش قدرت شوهر (پدر) را فراهم می کند.
۶. ساختار قدرت در خانواده اسلامی کاملاً عمودی یا کاملاً افقی نیست، یعنی اعضاء خانواده در یک سطح افقی همسان یا در یک محور عمودی در طول هم قرار نمی گیرند. بلکه ساختار قدرت در شبیه ملايم از بالا به پایین شکل گرفته است.

۷. جایگاه قدرت و میزان نفوذ آن در ساختار قدرت در خانواده از بالا به سمت پایین در تغییر است . به عنوان مثال پدر از قدرت برتر و نفوذ بالای آن برخوردار است . به صورتی که با اعمال ولایت بر فرزندان، سبب اجرای عقود می شود. در حالی که در رتبه های پایین تر مثل پسر بزرگ خانواده، قدرت تنها به معنای حفظ احترام و اکرام است و او از قدرت اجرای عقود در حق دیگر اعضاء خانواده ناتوان است.

۸. موازنۀ رابطه حق - تکلیف هر عضو با دیگری می تواند بیانگر جایگاه اعضاء خانواده نسبت به هم و در نهایت تبیین ساختار خانواده باشد . در این موازنۀ اگر رابطه حق - تکلیف یک عضو خانواده از وزن همسانی نسبت به عضو دیگر برخوردار بود، رابطه تساوی برقرار است، اما اگر وزن یک رابطه کمتر یا بیشتر از دیگری بود، قدرت پدید می آید. بدین ترتیب از کنار هم قرار دادن رابطه های حق- تکلیف اعضاء خانواده و موازنۀ تحلیل آنها نسبت به هم می توان ساختار قدرت در خانواده را ترسیم نمود.

وجود تکالیف بیشتر، حقوق بیشتر یک عضو در خانواده را به دنبال می آورد و در نتیجه وزن جایگاه و نقش عضو مزبور بیشتر شده و از جایگاه و موقعیت برتری برخوردار می شود. به عنوان مثال پدر عهده دار وظایف بیشتری است و از حقوق بیشتری در خانواده برخوردار می شود. در حالی که فرزندان از وظایف کمتر و حقوق کمتری برخوردارند.

منابع:

قرآن کریم

ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان‌العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ هـ. ق.

بحراتی، یوسف بن احمد بن ابراهیم ، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة ، تحقيق شیخ محمد تقی ایروانی و سید عبد الرزاق مقرم ، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۵ هـ. ق.

بستان، حسین، و همکاران، اسلام و جامعه‌شناسی خانواده، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم، ۱۳۸۵ هـ. ش.

حرّ عاملی ، محمد بن حسن بن علی ، تفصیل وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ هـ. ق.

حلّی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسد ، تبصرة المتعالمین فی أحكام الدين ، تحقیق محمد هادی یوسفی غروی، چاپ اول، تهران، مؤسسه طبع و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ هـ. ق.

_____، تذكرة الفقهاء، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، بی تا.

_____، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال والحرام، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ هـ. ق.

حلّی، محقق نجم الدین جعفر بن حسن ، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام ، تحقیق عبد الحسین محمد علی بقال، چاپ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ هـ. ق.

ساروخاری، باقر. زن، قدرت و خانواده : پژوهشی در جایگاه زن در هرم قدرت در خانواده ، فصلنامه پژوهش زنان، شماره ۱۲

ساروخاری، باقر. مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده. تهران، انتشارات سروش، چاپ هشتم، ۱۳۸۵. ش.

سیزوواری، محقق محمد باقر بن محمد مؤمن، کفاية الأحكام

شهید اول، محمد بن مکی عاملی، اللمعة الدمشقية فی فقه الإمامیة ، تحقیق محمد تقی مروارید و علی اصغر مروارید، چاپ اول، بیروت، دار التراث و الدار الإسلامية، ۱۴۱۰ ه. ق.

شهید ثاری، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، الروضۃ البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة ، تحقیق سید محمد کلانتر، چاپ اول، قم، کتابفروشی داوری ، ۱۴۱۰ ه. ق.

مسالک الأفہام إلی تنقیح شرائع الإسلام ، چاپ اول، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ ه. ق.

صدقی، محمد بن علی، من لا يحضره الفقيه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ه. ق.

طباطبائی، سید علی بن محمد بن ابی معاذ، ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل (ط- الحدیثة)، ۱۴۱۸ ه. ق.

طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ه. ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه محمد جواد بلاغی ، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ه. ش.

طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲ ه. ق.

طریحی، فخر الدین، مجتمع البحرين، تحقیق سید احمد حسینی ، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی ، ۱۴۱۶ ه. ق.

طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الإستبصار فی ما اختلف من الأخبار، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳۹۰ ه. ق.

التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه شیخ آغابرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی ، بیروت، دار احیاء التراث العربي ، بی تا.

التهذیب، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳۶۵ ه. ش.

الخلاف، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ ه. ق.

المبسوط فی فقه الإمامیة ، تحقیق سید محمد تقی کشفی ، چاپ سوم، تهران، المکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ ه. ق.

النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، چاپ دوم، بیروت، دار الكتاب العربي ، بی تا.

فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربي، ۱۴۲۰ ه. ق.

- کاشانی، ملا فتح الله، زبدة *التفاسیر*، چاپ اول، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ ه. ق.
- کلیری، محمد بن یعقوب، *الكافی*، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳۶۵ ه. ش.
- مغنیه، محمد جواد، فقه الإمام الصادق علیه السلام، چاپ دوم، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۲۱ ه. ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، *المقنعم*، چاپ اول، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه. ق.
- مهدوی، محمد صادق، و صبوری خسروشاهی، حبیب، بررسی ساختار توزیع قدرت در خانواده ، مطالعات زنان، سال اول، شماره ۲، تابستان و پائیز ۱۳۸۲
- مهریزی، مهدی، *شخصیت و حقوق زن در اسلام* ، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ه. ش.
- نجفی، محمد حسن بن باقر ، *جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام* ، تحقيق عباس قوچاری، چاپ هفتم، بیروت، دار إحياء التراث العربي، بی تا
- زراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، مستند *الشیعۃ فی أحكام الشريعة*، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۵ ه. ق.