الگوی نظری مداخله «انعطاف - نفوذناپذیری» در خانواده درمان‌گری سیستمی معنوی برای مدیریت مرزهای خانواده بر اساس حدیث «العزیزة»

پدیدآورده (ها) : پسندیده، عباس؛جان بزرگی، مسعود؛آذربایجانی، مسعود
علوم قرآن و حدیث :: علوم حدیث :: بهار 1397- شماره 87 (علمی-پژوهشی/ISC)
از 24 تا 46
آدرس ثابت : https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1339487

دانلود شده توسط : پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
تاریخ دانلود : 18/04/1398

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

پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

الگوی نظری مداخله «انعطاف - نفوذناپذیری» در خانواده درمان‌گری سیستمی معنوی برای مدیریت مرزهای خانواده بر اساس حدیث «العزیزة»

عباس پسندیده [1]
مسعود جان‌بزرگی [2]
مسعود آذربایجانی [3]

چکیده

هدف این پژوهش بررسی الگوی نظری مدیریت ورودی سیستم خانواده بر اساس منابع اسلامی است. روش پژوهش در اعتبار سنجی روایات، دستورالعمل اعتبار منابع دارالحدیث بوده و در بررسی متن، با رویکرد توصیفی- تحلیلی، از روش عمومی فهم، و روش پیشرفته (شامل تجزیه و تحلیل محتوایی، و روش تحلیل متون متقابل) استفاده شده است. یافته پژوهش آن است که متون حدیثی با درجه اعتبار عالی، مدل «منعطف - نفوذناپذیر» را برای تعامل ناظر به شخص ثالث و تنظیم رفتار در برابر ورود عوامل بیرونی معرفی می‌کند. نتیجه پژوهش آن‌که با استفاده از این مدل نظری می‌توان به طراحی مداخله در سطوح مختلف آموزش، پیش‌گیری و درمان برای مدیریت ورودی خانواده اقدام و انسجام نظام خانواده را ارتقا داد.

کلید واژه‌ها: خانواده درمانی، خانواده‌درمان‌گری سیستمی معنوی، مرزهای خانواده، اسلام، حدیث العزیزه.

بیان مسأله

امروزه خانواده‌درمان‌گران یا مشاوران خانواده هم به ساختار خانواده (چگونگی تنظیم

---

۱. دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث.
۲. استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

www.noormags.ir

روابط و سلسله مراتب، سازماندهی، چگونگی بقا و حفظ خود در یک مقطع عرضی از زمان) توجه دارند و هم به فرایندها (شیوه‌هایی که خانواده در خلال زمان رشد، سازگار یا تغییر می‌کند).[4] آن‌ها خانواده را به عنوان سیستمی در نظر می‌گیرند که زنده و در حال پیشرفت، پیچیده، پایدار،[5] و یک شبکهٔ علّی از ارتباط بین بخش‌هایی است که درکل وجود بزرگ‌تری را از جمع فردی اعضای خانواده با هم تشکیل می‌دهند. این سیستم خود بخشی از یک نظام بزرگ‌تر خانوادگی یا اجتماعی است.

روان‌شناسان علاقه به دیدن خانواده به عنوان یک سیستم را به نظرات گریگوری بیتسون[6] برمی‌گردانند. او اظهار داشت که خانواده به مثابه یک سیستم فرمان‌گری[7] عمل می‌کند. در علم فرمان‌گری - که ابتدا برای مهارت ناخدای کشتی استفاده شده است - ناخدا با استفاده از بازخورد[8] دریافتی حتی وقتی باد از مقابل کشتی بوزد، کشتی را به جلو هدایت می‌کند. بر این اساس، انتظار می‌رود خانواده به عنوان یک سیستم، حتی زمانی که دچار مشکل می‌شود، همواره با تدبیر اعضای خانواده بتواند به اهداف خود نزدیک‌تر شده و سطح تعامل را در خانواده بالا ببرد. بنا بر این، زمانی می‌گویم یک خانواده بیمار است که تعامل اعضا کنش خانواده را مختل کرده، از تأمین اهداف دور شوند.

تحول روان‌درمان‌گری‌های حساس به فرهنگ،[9] ایجاب می‌کند درمان‌ها بیش از پیش به سوی هماهنگی فرهنگی حرکت کنند. مشاوران آگاه به مسائل فرهنگی به این موضوع هشیار هستند که خانواده نه تنها از جریان درمان و مشاوره اثر می‌پذیرد، بلکه از فیلترهای فرهنگی (ارزش‌ها، بازخوردها، تشریفات و مراسم، باورها و اعمال مذهبی) خود نیز متأثر هستند.[10]

خانواده‌درمان‌گران با توجه به نگرش سیستمی به وقایع خانواده با دید علیت خطی نگاه نمی‌کنند، بلکه آن‌ها وقایع خانواده را با دید علیت چرخشی یا علیت حلقوی می‌نگرند.[11] بر این اساس، با بروز مشکل در یک عضو، کل کنش‌وری خانواده تأثیر می‌پذیرد و نمی‌توان در

4.Family therapy, Goldenberg. I., & et. Al. (2014).
5.durable
6. Mind and nature, Bateson G.(1979)
7.cybernetic system
8. Feedback.
9.Systems of Psychotherapy: a Transtheoretical Analysis, Thomson Brooks/cole. Prochaska, J. O., & Norcross J. C., (2010).
10.Family therapy, Goldenberg. I., & et. Al. (2014).

۱۱. همان.

www.noormags.ir

باره یک علت واحد در سیستم سخن به میان آورد.

برخلاف درمان‌های فردی که درمان‌گر برخود فرد تمرکز دارد، در خانواده‌درمان‌گری واحد اولیه درمان رابطهٔ اعضا یا سیستم خانواده با یکدیگر است. در چنین وضعیتی، کمک به تغییر خانواده منجر به ارتقای عملکرد اعضای خانواده و در نتیجه، خود مراجعه کننده می‌شود. وقتی خانواده را به عنوان یک سیستم در نظر می‌گیریم، یعنی کلی فراتر از مجموعه اعضا در مد نظر است.

این نظام اجتماعی، مجموعه‌ای از قواعد و اصول را ابداع کرده و برای اعضای خود نقش‌های گوناگونی را تعیین می‌کنند. رابطه اعضای این خرده فرهنگ، رابطه عمیق و چند لایه است که بیشتر بر اساس تاریخچه مشترک، ادراک‌ها و فرض‌های مشترک و درونی شده راجع به جهان و اهداف مشترک بنا نهاده شده است.

بسیاری از نظریه‌پردازان و محققان در زمینه خانواده، نگاه سیستمی به خانواده را در مشاوره پذیرفته و گسترش داده‌اند (ازجمله، مینوچین، بوئن و ...). وقتی خانواده را به عنوان یک سیستم می‌پذیریم، تمامی استلزام‌های مربوط به یک سیستم را در باره خانواده پذیرفته‌ایم؛ مانند این‌که هر سیستمی گرایش به بسته بودن یا انسجام دارد. این بسته بودن یا انسجام موجبات تمایزیافتگی و هویت یک خانواده را از خانواده اصلی فراهم می‌آورد. بدون این تمایزیافتگی امکان مدیریت نظام خانواده ضعیف می‌شود؛ چرا که متغیرهای ناخواسته‌ای همواره مناسبات این نظام را تحت تأثیر قرار می‌دهد. یک سیستم خانواده نسبت به ورودی‌ها و خروجی‌های خود حساس است. در درون این سیستم فرایند ارتباط‌ها و تعامل‌های درونی همه به شکل چرخشی بر تمامی سیستم تأثیر می‌گذارد. با نگاه سیستمی تمامی اجزا دارای هدفی واحد، هر چند کنشی متفاوت، هستند و انسجام خانواده مهم‌ترین مکانیزم ابقای آن تلقی می‌شود. بوئن[12] یکی از پدیده‌های نظام خانواده را روابط مثلثی یا مثلث‌ها[13] در خانواده می‌داند. به نظر او روابط مثلثی ابتدا برای ثبات و کاهش تنش در دو طرفه تشکیل می‌شود؛ هر چند در نظام خانواده الزاماً چنین نیست و ممکن است این مثلث به مشکل اصلی روابط زوجین تبدیل شود. رابطه مثلثی در خانواده از همان ابتدا قابل شناسایی است؛ به طور مثال، وجود یک فرزند حتی از قبل از تولد گاهی روابط زن و شوهر را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از نظر خانواده‌درمان‌گرانِ مشهور افتادن در رابطه مثلثی اغلب باعث

12. Family therapy in clinical practice, Bowen, M. (1985).
13. triangles.

www.noormags.ir

محدودیت عملکرد فرد و خانواده می‌شود.[۱۴] در رابطه مثلثی معمولاً دو نفر با هم تبانی کرده و نفر سوم مورد طرد و یا احساس منفی قرار می‌گیرد.[۱۵] شناخت انواع مثلث‌ها از مهم‌ترین فعالیت‌های خانواده‌درمان‌گران سیستمی است. یکی از مهم‌ترین اشکال این رابطه مثلثی وقتی است که یک زاویه مثلث به روابط خارج از نظام درونی خانواده مربوط باشد. در این صورت، علاوه بر تعاملات درونی، مرزهای خانواده در معرض تهدید قرار می‌گیرند. وجود مرزها باعث می‌شود نقش‌ها بر اساس مسؤولیت‌ها و حقوق تقسیم شوند که موضوع مهم دیگری در درون نظام خانواده است. این مرزهای شرایط ارتباط بر اساس احترام متقابل را تسهیل می‌کند. از نظر پژوهش‌گران خانواده، عدم انسجام خانواده یا زوجین علت بسیاری از مشکلات روان‌شناختی زوجین و حتی فرزندان آن‌ها است.

یکی از مهم‌ترین بخش‌های یک سیستم مدیریت، ورودی آن سیستم و نیز حفاظت از ساختار خانواده است. اگر افراد یک خانواده در برابر افراد خارج از خانواده به طور غیر اصولی نفوذپذیر باشند، نظام یک خانواده را به خطر می‌اندازند. این پدیده به باز و بسته بودن یک نظام و نیز چگونگی تعامل بر اساس اطلاعات یا رفتارهای ورودی به سیستم دارد.[۱۶]

باورها و اعمال معنوی وقتی سرشار از معنا و توان معنادهی باشند، خانواده و اعضای آن را قوت می‌بخشند و به نوبهٔ خود، تجارب معنوی مشترک، ایمان اعضا را تقویت می‌کند؛ هرچند استفاده نادرست و برداشت ناقص از منابع دینی نیز زمینه‌ساز آسیب بر نظام خانواده نیز هست که این آسیب‌ها گاهی به تغییر نظام اعتقادی فرد می‌انجامد. پژوهش‌ها در خانواده دریافته‌اند که اعمال و باورهای دینی، کارکرد سالم خانواده را تقویت می‌کند. نظام ارزش‌ها و باورهای مشترکی که از حدود تجارب و دانش اعضای خانواده فراتر است، پذیرش بهتر خطرها و فقدان‌های اجتناب‌ناپذیر را در زندگی و روابط زوجی، مقدور می‌سازد.[۱۷] تقویت روابط خانوادگی به وسیله دین‌داری[۱۸] و استفاده از زمینه دینی برای تغییر، اصلاح و ارتقای کنش‌های خانوادگی امری لازم به نظر می‌رسد.

الگوی سیستمی بر اساس سنت‌های علمی به پژوهش‌گران غربی نسبت داده می‌شود؛ درحالی که نمای خانواده در قرآن کریم و حقوق و نظام دقیق آن چنین الگویی را معرفی کرده

---

۱۴. *مثلث و مثلث‌سازی در خانواده و ازدواج.*

15. Family therapy in clinical practice, Bowen, M. (1985).
16. Family therapy, Goldenberg. I., & et. Al. (2014).
17. Spiritual Resources in family Therapy, Walsh, F. (2009).
18. Surveying the religious landscope, Gallup, G.H. & Lindsay , D.M.(1999).

www.noormags.ir

است.[۱۹] نه تنها سیستم خانواده، بلکه زیرنظام‌های خانواده، مانند نظام والدینی و فرزندان با هم نیز مورد توجه بوده است. وقتی در قرآن به والدین دستور می‌دهد در ساعاتی از روز به فرزندان آموزش بدهید که بدون اجازه وارد اتاق والدین نشوند، علاوه بر این‌که حکایت از روابط هماهنگ بین فرزندان دارد، بیان‌گر وجود و رسمیت حریم‌ها و مرزهای خانواده است. خانواده نمی‌تواند سیستم یا نظام نداشته باشد و این چنین آموزه‌هایی در باره آن وجود داشته باشد.

اما مسأله‌ای که این‌جا وجود دارد، این است که متون دینی، چه تدبیری برای حراست از مرزهای خانواده در برابر دخالت‌های بیرونی اندیشیده است؟ آیا می‌توان از متون دینی برنامه‌ای برای جلوگیری از تأثیر مخرب دخالت‌های بیرونی به دست آورد؟ این مقاله در پی بررسی این موضوع در منابع اسلامی است. در متون حدیثی برای بهترین همسر از تعبیر «الْعَزِيزَةُ فِي أَهْلِهَا، الذَّلِيلَةُ مَعَ بَعْلِهَا» و برای بدترین همسر، از تعبیر «الذَّلِيلَةُ فِي أَهْلِهَا، الْعَزِيزَةُ مَعَ بَعْلِهَا» استفاده شده است. این متن که آن را حدیث «العزیزة» می‌نامیم، مربوط به مدیریت مرزها در برابر دخالت‌های بیرونی است. باید دید این متن در چه منابعی آمده است؟ و از چه اعتباری برخوردار است؟ مفاد این روایت چیست؟ و چه مدلی را برای مسأله بیان شده ارائه می‌کند؟

روش

این مقاله در پی تبیین مدل نظری برآمده از متون دینی است. به همین جهت از روش توصیفی-تحلیلی استفاده می‌شود. در تحلیل متون دینی، نخست روش معرفی شده توسط مسعودی در کتاب *روش فهم حدیث*، و طباطبایی در کتاب *منطق فهم حدیث* مورد استفاده قرار می‌گیرد. مراحل این روش عبارتند از: تشکیل خانواده حدیث، اطمینان از صدور حدیث، تعیین اعتبار حدیث، فهم مفردات، ترکیبات. بدین منظور، تمامی نقل‌های مربوط به این موضوع، جمع‌آوری می‌شوند (خانواده حدیث) و اطمینان نسبت به صدور آن بررسی می‌شود و درجه اعتبار آن، براساس بررسی‌های رجالی (با استفاده از برنامه نور)، و بررسی منبع (براساس جدول اعتبار دارالحدیث) صورت می‌گیرد. مدل ارزش‌گذاری متون در این سند، دو رکن اساسی دارد: درجه و رتبه. براین اساس، منابع به سه درجه الف، ب و ج

[۱۹]. «اثر خانواده‌درمان‌گری سیستمی معنوی بر رضایت زناشویی و کنش‌وری خانواده»، ص۹-۳۸.

www.noormags.ir

تقسیم می‌شوند و هر کدام از آن‌ها نیز در درون خود، گاه تا نُه رتبه قابلیت درجه‌بندی دارند. پس از آن، مفردات متن براساس روش «اجتهادی» یا «گوهر معنا» بررسی می‌شود. و در نهایت، ترکیب کل مورد بررسی قرار می‌گیرد و معنای مقبولی از متن به دست می‌آید. در مرحله بعد، برای یافتن ابعاد روان‌شناختی آن، از روش تجزیه و تحلیل محتوایی پسندیده استفاده می‌شود.[۲۰] براساس این روش، اجزای مختلف هر متن (به لحاظ محتوایی و نه ادبیاتی) مشخص و کارکردهای آن‌ها معلوم می‌شود. علاوه بر این، از روش بررسی «متون متقابل» نیز استفاده می‌شود[۲۱] که متناسب با روایات مورد بحث این مقاله است.[۲۲] توضیح، این که برخی متون «موقعیت‌محور»ند که از یک‌سو بیان‌کننده یک موقعیت و از سوی دیگر، بیان کننده سبک کنش در آن یا واکنش نسبت به آن هستند. این متون، گاه «تک‌موقعیتی» و گاه «دوموقعیتی» هستند که در برابر هم قرار می‌گیرند. متون دو موقعیتی را «موقعیت‌های متقابل» می‌نامیم. موقعیت‌های متقابل، دو (یا چند) موقعیت هستند که نوعی به هم پیوستگی داشته و ابعاد یا اطراف یک موضوع قرار می‌گیرند.[۲۳] این اقتضا می‌کند که این موقعیت‌ها با هم و ناظر به هم مورد تحلیل قرار گیرند، نه به صورت جزء جزء. بنا بر این، در این مقاله از روش پنج مرحله‌ای مسعودی و طباطبایی، روش تجزیه و تحلیل محتوایی و

---

۲۰. «درآمدی بر روش فهم معارف روان‌شناختی از احادیث»، ص ۸۸-۱۰۹؛ «رساله مبانی و عوامل شادکامی در اسلام با رویکرد روان‌شناسی مثبت‌گرا»، فصل دوم.

۲۱. ر.ک: *کتاب فقه الحدیث۲* (روایت خانواده).

۲۲. بخش مهمی از بررسی و تحلیل متون، مرهون شناخت مدل متن دینی است. ساختار بیانی متون دینی یکسان نبوده و از الگوهای متفاوتی پیروی می‌کند. یکی از آن‌ها الگوی مبتنی بر بیان موقعیت است که آن را الگوی «موقعیت‌محور» می‌نامیم. براساس این الگو، متون دینی موقعیت‌های مختلف زندگی را مطرح و نسبت به آن‌ها مطلبی بیان می‌کنند؛ به عنوان نمونه، امام باقر علیه‌السلام در پاسخ به این سؤال که بهترین بندگان چه کسانی هستند، می‌فرماید: «الَّذِينَ إِذَا أَحْسَنُوا اسْتَبْشَرُوا وإِذَا أَسَاؤُوا اسْتَغْفَرُوا وإِذَا أُعْطُوا شَكَرُوا وإِذَا ابْتُلُوا صَبَرُوا وإِذَا غَضِبُوا غَفَرُوا». (*الکافی*، ج۲، ص۲۴۰، ح۳۱). حضرت در توصیف این گروه، پنج موقعیت را بیان می‌کند: احسان، اساءة، اعطاء، ابتلا و غضب. در باره هر کدام نیز واکنش و رفتار صحیح آن را بیان می‌دارد: استبشار، استغفار، شکر، صبر و غفران.

۲۳. به عنوان نمونه، در حدیث پاورقی قبل، موقعیت‌های (احسان و اساءة) و نیز (اعطاء و ابتلاء) متقابل هستند؛ بدین شکل که احسان و اساءة مربوط به دو نوع رفتار انسان بوده و در تقابل با یکدیگرند، اعطاء و ابتلاء نیز مربوط به حوادث و پدیده‌های زندگی بوده و مقابل یکدیگر هستند. اما موقعیت غضب، تک مطرح شده و مربوط به حالت انفعالی انسان نسبت به یک پدیده ناراحت کننده است. موقعیت مقابل غضب، فرح و رضایت است که در این حدیث بیان نشده است. البته در حدیثی از امام باقر علیه‌السلام موقعیت سخط و رضایت به صورت متقابل بیان شده‌اند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُ الَّذِي إِذَا رَضِيَ لَمْ يُدْخِلْه رِضَاه فِي إِثْمٍ ولَا بَاطِلٍ، وإِذَا سَخِطَ لَمْ يُخْرِجْه سَخَطُه مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ، والَّذِي إِذَا قَدَرَ لَمْ تُخْرِجْه قُدْرَتُه إِلَى التَّعَدِّي إِلَى مَا لَيْسَ لَه بِحَقٍّ» (*الکافی*، ج۲، ص۲۳۴، ح۱۳).

www.noormags.ir

روش بررسی متون متقابل پسندیده استفاده می‌کنیم.

جدول۲: روش بررسی متن

مراحل	کارکرد
خانواده حدیث	جمع‌آوری همه اسناد (متون) مرتبط با موضوع تحقیق
صدور حدیث	اطمینان عقلایی از صدور حدیث توسط معصومین علیهم‌السلام
اعتبار حدیث	تعیین درجه و میزان اعتبار حدیث در علوم اسلامی براساس بررسی سند و منبع
فهم مفردات	دست‌یابی به معنای تک‌واژه‌های مهم و تعیین کننده یا واژه‌های دشوار متن
ترکیبات	دست‌یابی به معنای کلام به عنوان یک کل
تجزیه و تحلیل محتوایی	تجزیه و تحلیل اجزای مختلف متن (شناسایی ۱) مؤلفه‌های تشکیل دهنده معنا و ۲) کارکرد هریک از آن‌ها در ساختار معنا)
تحلیل متون متقابل	کشف معنا با لحاظ تقابل موقعیت‌های مطرح شده در متن

یافته‌ها

بررسی‌ها در باره موضوع مورد بحث نشان داد از اموری که در متون دینی و در حوزه خانواده به آن پرداخته شده، چگونگی تنظیم روابط با مسائلی است که از بیرون وارد سیستم خانواده می‌شود. در این باره حدیثی از پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در چند منبع نقل شده است. مرحوم کلینی در کتاب النکاح *الکافی*، باب چهارم - که به عنوان «خیر النساء» نامیده - حدیثی از حضرت آورده که در آن از فرزندآور بودن، مهرورزی، عفیف بودن، نفوذناپذیر بودن در خانواده خود، انعطاف داشتن با شوهر، تبرج با شوهر، در حصن بودن نسبت به غیرشوهر، حرف‌شنوی و مطیع بودن، و برآوردن خواسته‌های خلوت او به عنوان ویژگی‌های زن شایسته یاد کرده است:

> عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَبْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صلی‌الله‌علیه‌وآله، فَقَالَ: «إِنَّ خَيْرَ نِسَائِكُمُ الْوَلُودُ، الْوَدُودُ، الْعَفِيفَةُ، الْعَزِيزَةُ فِي أَهْلِهَا، الذَّلِيلَةُ مَعَ بَعْلِهَا، الْمُتَبَرِّجَةُ مَعَ زَوْجِهَا، الْحَصَانُ عَلَى غَيْرِهِ، الَّتِي تَسْمَعُ قَوْلَهُ، وَ تُطِيعُ أَمْرَهُ، وَ إِذَا خَلَا بِهَا بَذَلَتْ لَهُ مَا يُرِيدُ مِنْهَا، وَ لَمْ تَبَذَّلْ كَتَبَذُّلِ الرَّجُلِ».[۲۴]

همچنین وی در باب پنجم همین کتاب - که به عنوان «شرار النساء» نامیده - از اموری مانند نفوذپذیر بودن در خانواده خود، سرسخت بودن با شوهر، نازابودن، کینه‌ورز بودن، خوددار نبودن از کار قبیح (بی‌حیایی)، تبرج در غیاب شوهر، در حصن قرارگرفتن نسبت به

[۲۴]. *الکافی*، ج۱۰، ص۵۷۱.

www.noormags.ir

شوهر، عدم حرف‌شنوی و مطیع نبودن، برآورده نساختن خواسته‌های خلوت شوهر، عذرپذیر نبودن و اهل بخشش نبودن، به عنوان ویژگی‌های زنان ناشایست یاد کرده است:

عَنْ أَبِی حَمْزَةَ، عَنْ جَابِرِبْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَلَاأُخْبِرُکُمْ بِشِرَارِ نِسَائِکُمْ؟ الذَّلِیلَةُ فِی أَهْلِهَا، الْعَزِیزَةُ مَعَ بَعْلِهَا، الْعَقِیمُ الْحَقُودُ، الَّتِی لَاتَوَرَّعُ مِنْ قَبِیحٍ، الْمُتَبَرِّجَةُ إِذَا غَابَ عَنْهَا بَعْلُهَا، الْحَصَانُ مَعَهُ إِذَا حَضَرَ، لَاتَسْمَعُ قَوْلَهُ، وَ لَا تُطِیعُ أَمْرَهُ، وَ إِذَا خَلَا بِهَا بَعْلُهَا تَمَنَّعَتْ مِنْهُ کَمَا تَمَنَّعُ الصَّعْبَةُ عَنْ رُکُوبِهَا، لَاتَقْبَلُ مِنْهُ عُذْراً، وَ لَا تَغْفِرُلَهُ ذَنْباً».[۲۵]

شیخ صدوق نیز روایت را به همین شکل در دو باب آمده است.[۲۶] مرحوم طبرسی نیز فقط قسمت زنان ناشایست را در آداب نکاح فصل دوم (اصناف النساء وأخلاقهن) آورده است.[۲۷]

اما مرحوم شیخ طوسی در کتاب النکاح *التهذیب*، باب «اختیار الازواج» به نقل از جابربن عبد الله انصاری به گونه‌ای گزارش می‌کند که نشان می‌دهد هردو نقل مرحوم کلینی در یک واقعه بیان شده است. جالب این که در نقل مرحوم شیخ طوسی، صحبت از خیرالرجال و شرّالرجال نیز شده است.[۲۸] فتال نیشاوری در *روضة الواعظین* نیز قسمت مربوط به زنان را (بدون بخش مربوط به مردان) به همین شکل نقل کرده است.[۲۹] این نشان می‌دهد که این روایت «وحدت صدور» داشته و توسط مرحوم کلینی و برخی دیگر، تقطیع شده است. تفاوت چندان نیز در نقل‌ها به چشم نمی‌خورد که همین امر وحدت صدور را تقویت می‌کند.

---

۲۵. همان، ج۱۰، ص۵۷۴.

۲۶. *کتاب من لایحضره الفقیه*، ج۳، ص۳۸۹، ح۴۳۶۷ و ص ۳۹۱، ح۴۳۷۶.

۲۷. *مکارم الاخلاق*، ص۲۰۲.

۲۸. عَنْ أَبِی حَمْزَةَ، قَالَ سَمِعْتُ جَابِراً الْأَنْصَارِیَّ یُحَدِّثُ قَالَ: کُنَّا جُلُوساً مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَذَکَرْنَا النِّسَاءَ وَ فَضْلَ بَعْضِهِنَّ عَلَی بَعْضٍ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَ لَا أُخْبِرُکُمْ؟ فَقُلْنَا: بَلَی یَا رَسُولَ اللهِ، فَأَخْبِرْنَا فَقَالَ: إِنَّ مِنْ خَیْرِنِسَائِکُمُ الْوَلُودَ الْوَدُودَ، السَّتِیرَةَ الْعَزِیزَةَ فِی أَهْلِهَا الذَّلِیلَةَ مَعَ بَعْلِهَا، الْمُتَبَرِّجَةَ مَعَ زَوْجِهَا، الْحَصَانَ عَنْ غَیْرِهِ الَّتِی تَسْمَعُ قَوْلَهُ وَ تُطِیعُ أَمْرَهُ، وَ إِذَا خَلَا بِهَا بَذَلَتْ لَهُ مَا أَرَادَ مِنْهَا، وَ لَمْ تَبَذَّلْ لَهُ تَبَذُّلَ الرَّجُلِ»، ثُمَّ قَالَ: أَ لَا أُخْبِرُکُمْ بِشَرِّنِسَائِکُمْ؟ قَالُوا: بَلَی، قَالَ: «إِنَّ مِنْ شَرِّ نِسَائِکُمُ الذَّلِیلَةَ فِی أَهْلِهَا، الْعَزِیزَةَ مَعَ بَعْلِهَا، الْعَقِیمَ الْحَقُودَ الَّتِی لَا تَتَوَرَّعُ مِنْ قَبِیحٍ الْمُتَبَرِّجَةَ إِذَا غَابَ عَنْهَا بَعْلُهَا، الْحَصَانَ مَعَهُ إِذَا حَضَرَالَّتِی لَا تَسْمَعُ قَوْلَهُ وَ لَا تُطِیعُ أَمْرَهُ، وَ إِذَا خَلَا بِهَا بَعْلُهَا تَمَنَّعَتْ مِنْهُ، تَمَنُّعَ الصَّعْبَةِ عِنْدَ رُکُوبِهَا، وَ لَا تَقْبَلُ لَهُ عُذْراً، وَ لَا تَغْفِرُلَهُ ذَنْباً»، ثُمَّ قَالَ: أَ فَلَا أُخْبِرُکُمْ بِخَیْرِرِجَالِکُمْ؟ فَقُلْنَا: بَلَی، قَالَ؟ «إِنَّ مِنْ خَیْرِرِجَالِکُمُ التَّقِیَّ النَّقِیَّ، السَّمْحَ الْکَفَّیْنِ، السَّلِیمَ الطَّرَفَیْنِ، الْبَرَّبِوَالِدَیْهِ، وَ لَا یُلْجِئُ عِیَالَهُ إِلَی غَیْرِهِ»، ثُمَّ قَالَ: أَ فَلَاأُخْبِرُکُمْ بِشَرِّرِجَالِکُمْ؟ فَقُلْنَا: بَلَی؛ قَالَ: «إِنَّ مِنْ شَرِّرِجَالِکُمُ الْبَهَّاتَ الْفَاحِشَ، الْآکِلَ وَحْدَهُ، الْمَانِعَ رِفْدَه،الضَّارِبَ أَهْلَهُ وَ عَبْدَهُ، الْبَخِیلَ؛ الْمُلْجِئَ عِیَالَهُ إِلَی غَیْرِهِ، الْعَاقَّ بِوَالِدَیْهِ» (*تهذیب الاحکام*، ج۷، ص۴۰۰).

۲۹. *روضة الواعظین*، ص۳۷۴.

www.noormags.ir

برای استناد به احادیث، باید تا حد امکان، اعتبار آن‌ها را بررسی کرد. بررسی به دو گونه می‌تواند باشد: یکی اعتبار سندی و دیگری اعتبار منبع. اعتبار سندی را براساس کتاب‌هایی که به بررسی سندی پرداخته‌اند و نیزنرم افزار «درایة النور» انجام خواهیم داد. بر اساس این بررسی، هردو نقل مرحوم کلینی در باب خیرالنساء و شرالنساء، و تک‌نقل مرحوم شیخ طوسی در باب اختیار الزواج - که هردو قسمت را در یک حدیث گزارش کرده - مسند و صحیح است. نقل مرحوم صدوق در *الفقیه*، در باب خیرالنساء مسند و صحیح، اما در باب شرّالنساء مرفوع و ضعیف است! مرحوم طبرسی هردو قسمت حدیث را بدون سند از پیامبراکرم ﷺ و نیشابوری حدیث را به نقل از جابربن عبدالله از پیامبراکرم ﷺ نقل کرده است.

و اما اعتبار منبع، براساس دستورالعمل اعتبار منابع دارالحدیث[۳۰] بدین شرح است: *الکافی*: الف/۱؛ *تهذیب الاحکام*: الف/۲؛ *کتاب من لایحضره الفقیه*: الف/۳؛ *مکارم الاخلاق*: ب/۴؛ *روضة الواعظین*: ج/۴.

جدول۳: اعتبارسنجی روایات

نقل	اعتبار سند	اعتبار منبع	توصیف
الکافی	مسند - صحیح	الف / ۱	عالی
التهذیب	مسند - صحیح	الف / ۳	عالی
کتاب من لایحضره الفقیه (باب خیرالنساء)	مسند - صحیح	الف / ۲	عالی
کتاب من لایحضره الفقیه (باب شرّالنساء)	مرفوع - ضعیف	الف / ۲	خوب
مکارم الاخلاق	بدون سند	ب / ۴	ضعیف
روضة الواعظین	بدون سند	ج / ۴	خیلی ضعیف

با توجه به اعتبار بالای سند نقل‌های کتاب‌های *الکافی* و *التهذیب* و یکی از دو نقل کتاب *الفقیه*، ضعف سند دیگر منابع آسیبی وارد نمی‌سازد. بدین ترتیب می‌توان گفت که مطلب نقل شده در این موضوع، از اعتبار سندی بالایی برخوردار است. به لحاظ منبع، بالاترین اعتبار مربوط به *الکافی* و پایین‌ترین اعتبار مربوط به *روضة الواعظین* است. اما از آن‌جا که همه نقل‌ها تقریباً یکسان هستند، اعتبار ملاک، اعتبار کتاب *الکافی* است و بقیه نقل‌ها نیز به وسیله اعتبار *الکافی* تقویت می‌شوند. بنا براین، در مجموع، روایات مورد استناد

[۳۰]. *منطق فهم حدیث*، ص۲۷۷.

www.noormags.ir

این مقاله، بالاترین اعتبار منبع را نیز دارند؛ هر چند برخی از آنها به تنهایی اعتبار بالایی نداشته باشد. با ضرب اعتبار سند در اعتبار منبع، می‌توان گفت که این روایات از اعتبار بالایی برخوردار هستند.

پس از این، نوبت به بررسی متن و کشف و استخراج مطالب نهفته در آن می‌رسد. حدیث مورد بحث این مقاله نیز از نوع احادیث موقعیتی با «موقعیت‌های متقابل» است. متون دو (یا چند) موقعیتی‌ها را باید با هم در نظر گرفت و بررسی نمود. نکته مهم، این که دو (یا چند) موقعیتی‌ها دست کم دو گونه هستند: برخی از آن‌ها به صورت جداگانه نیز معنا می‌دهند، هر چند معنای تام و کامل آن‌ها وقتی است که با هم در نظر گرفته شوند؛ مانند نمونه‌های پیشین. اما برخی از آن‌ها به گونه‌ای هستند که بدون دیگری معنای درستی نخواهند داشت؛ این حدیث از نوع دوم است.

بر اساس روش تجزیه و تحلیل محتوایی، سخن حضرت یک جمله توصیفی بوده و دو بخش کلی دارد: بهترین زنان و بدترین زنان. هر بخش نیز دو قسمت کلی دارد: یکی عنوان و موضوع (خَیرِ نِسَائِکمُ) و (شر نسائکم)؛ و دیگری توصیف آن گروه (الولود الودود ، ... تبذل الرجل) و (الذلیلة فی أهلها ... ولا تغفر له ذنبا).

در این روایت دو مورد به صورت موقعیت متقابل وجود دارد که عبارتند از:

۱. عزیزة فی أهلها ، الذلیلة مع بعلها) در بهترین زنان، و (الذلیلة فی أهلها العزیزة مع بعلها) در بدترین زنان.

۲. متبرجة مع زوجها، الحصان مع غیره) در بهترین زنان، و (المتبرجة إذا غاب عنها بعلها الحصان معه إذا حضر) در بدترین زنان.

آنچه به بحث این مقاله مربوط می‌شود، مورد نخست است. این مورد، جزء مواردی است که بدون در نظر گرفتن موقعیت دوم، معنا کامل نیست. نکته مهم، این که همان الگوی رفتاری که بد شمرده شده، عکس همان، خوب شمرده شده است. این نشان می‌دهد که در معنا کردن این دو فقره، باید وحدت رویه و همسانی رعایت شود. این مسأله در ادامه به خوبی روشن می‌شود.

در بخش مورد نظر، چهار کلمه کلیدی وجود دارد: «اهل» و «بعل» که ناظر به موقعیت، و «عزیزة» و «ذلیلة» که ناظر به واکنش هستند. لغت‌شناسان واژه «أهل» را به گونه‌های مختلف و البته در یک مسیر معنا کرده‌اند. خلیل فراهیدی به استعمالات واژه اهل پرداخته و أهل الرجل را به معنای همسر و خاص‌ترین افراد نسبت به او، أهل البیت را به معنای ساکنان آن،

www.noormags.ir

و أهل الاسلام را به معنای متدینان به آن دانسته است.[۳۱] ازهری نیز همین استعمالات را ذکر کرده و علاوه بر آن، انس را ریشه معنای آن دانسته و استعمالات «أهل الرجل» و «أهل التقوی والمغفرة» و مانند آن را به همین معنا برگردانده است.[۳۲] صاحب و ابن فارس و جوهری[۳۳] نیز علاوه بر آن چه خلیل ذکر کرده، برای معنای «اهلی بودن» از دو واژه «الفت» و «انس» استفاده شده است. ازدی در معنای استعمالات این واژه، «أَهَّلَ البدنُ بالعلاج» را به معنای انس گرفتن، «أَهَّل الدَّواءُ الجسمَ» را معنای وفق و موافقت، و «أَهَّلَک اللهُ العافیةَ» را به معنای تمکن گرفته است.[۳٤] زبیدی اهل را به معنای عشیره و نزدیکان دانسته و آیه شریف ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها﴾[۳۵] را به همین معنا گرفته است.[۳٦] ابن منظور، ضمن بیان همه آن چه ذکر کردیم، شایستگی و استحقاق را نیز بیان کرده است.[۳۷] طریحی علاوه بر استحقاق، تبعیت و جزء آئین خاص بودن را نیز اضافه کرده است.[۳۸]

از آن چه گذشت، معلوم شد که در تعریف واژه اهل، چند کلمه کلیدی وجود دارد: انس و الفت، وفق و موافقت، سکونت، اختصاص، استحقاق، تمکن، هم‌آیینی و تبعیت. به نظر می‌رسد می‌توان این کلمات کلیدی را در دو مؤلفه «انس» و «اختصاص» جمع کرد؛ همان گونه که مصطفوی چنین کرده است.[۳۹] (ر.ک: جدول شماره۱)

جدول شماره ۴: مفهوم‌پردازی واژه أهل

لغت	مؤلفه‌ها	واژه‌های کلیدی
أهل	انس	انس
		الفت
		وفق و موافقت
		هم‌آئینی
		تبعیت
	اختصاص	اختصاص

[۳۱]. *العین*، ج۴، ص۸۹.
[۳۲]. *تهذیب اللغة*، ج ۶، ص۲۲۰.
[۳۳]. *المحیط فی اللغة*، ج۴، ص۶۴؛ *معجم مقاییس اللغة*، ج۱، ص۱۵۰؛ *الصحاح*، ج۴، ص۱۶۲۹.
[۳٤]. *کتاب الماء*، ج۱، ص۷۴.
[۳۵]. سوره نساء، آیه ۳۵.
[۳٦]. *تاج العروس*، ج۱۴ص۳۵.
[۳۷]. *لسان العرب*، ج۱۱، ص۲۹.
[۳۸]. *مجمع البحرین*، ج۵، ص۳۱۴.
[۳۹]. *التحقیق*، ج۱، ص۱۸۴.

www.noormags.ir

	خاص
	استحقاق
	تمکن

انس ضد وحشت و تنهایی، به معنای با هم بودن و پیوند عاطفی داشتن است که مستلزم سازگاری، همراهی و تبعیت است. اختصاص نیز به معنای تعلق به چیزی داشتن و از غیر آن جدا بودن است که استحقاق و تمکن می‌آورد. بنا بر این، مراد از اهل، کسانی هستند که نوعی علقه و پیوند میان آن‌ها برقرار است و اختصاص به هم دارند. اما در این‌جا به قرینه «بعل» - که در مقابل أهل قرار دارد - معلوم می‌گردد که مراد از أهل، عشیرهٔ زن است، نه شوهر و فرزندان او. در قرآن کریم نیز برای خانواده هر کدام از زن و شوهر، تعبیر أهل به کار رفته است: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها﴾.[40]

و اما در باره واژه بعل، تقریباً همه لغت‌شناسان گفته‌اند که به معنای زوج است؛ اما سؤال این است که با وجود واژه زوج، چرا از بعل نیز استفاده شده است. پاسخ در معنای متفاوتی است که بعل دارد و به وسیله آن می‌توان بخشی از ماهیت مرد را زندگی خانوادگی روشن ساخت. به گفته خلیل، وقتی به مرد بعل اطلاق می‌شود که عروسی کرده باشند. وی یکی از کاربردهای بعل را زمین مرتفعی می‌داند که جز یک بار در سال آب باران به آن نمی‌رسد.[41] صاحب، بعل را به معنای زمین مرتفعی می‌داند که آب بر آن استعلاء ندارد و نیز به نخلی می‌گوید که به آبی که از ریشه‌های خود به دست می‌آورد، بسنده می‌کند (الاجتزاء).[42] جوهری[43] و ابن منظور یکی از کاربردهای بعل را رب و صاحب، و کاربرد دیگر آن را نخلی می‌دانند که به خاطر ریشه‌هایش از آبیاری بی‌نیاز است (استغناء).[44] جوهری مفهوم مقابل آن را «عذی» معرفی می‌کند که به وسیله آسمان آبیاری می‌شود؛ به خلاف بعل که نه از آسمان و نه از آبیاری، سیراب نمی‌شود. عسکری اصل کلمه را «القیام بالامر» دانسته و بیان داشته به همین جهت به نخلی که احتیاج به آبیاری ندارد، بعل گفته می‌شود.[45] راغب،[46]

[40]. سوره نساء، آیه ۳۵.
[41]. *العین*، ج۲، ص۱۴۹.
[42]. *المحیط فی اللغة*، ج۲، ص۵۸.
[43]. *الصحاح*، ج۴، ص۱۶۳۵.
[44]. *لسان العرب*، ج۱۱، ص۵۷.
[45]. *فروق اللغویة*، ص۲۷۷.
[46]. *مفردات راغب*، ص۱۳۵.

www.noormags.ir

استعلاء را معنای اصلی دانسته و به همین مناسبت، کاربرد آن را برای شوهر و نیز معبود توجیه می‌کند و از آن‌جا که پذیرش استعلاء همراه با سنگینی است، معنای ثقل را و از آن‌جا که فرد حیران و مدهوش همانند نخل خشک‌زده می‌شود، معنای دهشت را برای بعل تبیین می‌کند. و اما ابن فارس سه ریشه برای این کلمه بیان می‌کند: صاحب، حیرت و دهشت، و زمین مرتفعی که سالی یک‌بار به آن آب می‌رسد. به نظر می‌رسد وی نتوانسته بین این امور معنای واحدی را به دست آورد.[۴۷] مصطفوی قائم به نفس بودن را معنای اصلی می‌داند و در توضیح آن از استعلاء و استغناء نیز استفاده و کاربردهای مختلف آن را تبیین می‌کند.[۴۸]

از آن‌چه گذشت، به دست آمد که در تبیین معنای بعل، چند کلمه کلیدی وجود دارد: ارتفاع، استعلاء، قائم، استغناء، اجتزاء، اکتفاء، مالک، صاحب، ربّ، ثقل، دهشت و حیرت. دو معنای اخیر (ثقل و دهشت) جزء لوازم یا آثار بعل هستند، اما کلیدواژه‌های دیگر را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: استعلاء و استغناء.

جدول شماره ۵: مفهوم‌پردازی واژه بعل

لغت	مؤلفه‌ها	واژه‌های کلیدی
البعل	استعلاء	استعلاء
		ارتفاع
		قائم، قوام
		مالک
		صاحب
		رب
	استغناء	استغناء
		اجتزاء
		اکتفاء

به نظر می‌رسد بعل ترکیبی از بلندمرتبگی و بی‌نیازی باشد. معلوم می‌شود به مردی می‌توان شوهر اطلاق کرد که دارای ارتفاع و استعلاء باشد که بتواند خانواده را تدبیر کند. این‌جاست که مفهوم بعل با مفهوم قوّام بودن - که در قرآن کریم آمده است - ارتباط تنگاتنگ پیدا می‌کند: ﴿الرجال قوّامون علی النساء﴾.[۴۹] با این حال، باید خود مستقل و بی‌نیاز باشد که بتواند نیازهای خانواده را تأمین کند. در این صورت، زن می‌توانند به وی

[۴۷]. *معجم مقاییس اللغة*، ج۱، ص۲۶۴.
[۴۸]. *التحقیق*، ج۱، ص۳۲۹.
[۴۹]. سوره نساء، آیه ۳۴.

www.noormags.ir

تکیه کند.

در این روایات و روایات دیگری که در این باره وجود دارد، از واژه‌های عزّت و ذلّت استفاده شده است. در این روایت، عزیزبودن زن نزد خانوادهٔ پدری و ذلیل بودن نزد همسر، ویژگی تعامل مثبت قلمداد شده است. پرسش، این است چگونه ممکن است دین اسلام که به تکریم زن سفارش می‌کند، ذلّت زن نزد شوهرش را الگوی تعامل مثبت بداند؟! همچنین ذلیل بودن نزد خانواده پدری و عزیزبودن زن با شوهر منفی و بد تلقی شده است! سؤال این است که چگونه ممکن است پیامبر خدا ﷺ عزیزبودن زن با شوهر را منفی بداند؟! پاسخ این پرسش‌ها در بازشناسی معنای غزت و ذلت است.

خلیل و صاحب، ذل را به معنای انقیاد دانسته‌اند.[۵۰] جوهری، ذلّ را ضدّ عزّ دانسته است.[۵۱] ابن فارس آن را به معنای خضوع و استکانت و لین معنا کرده است. وی یکی از کاربردهای آن را زمینی می‌داند که پا خورده و خاک آن نرم شده باشد.[۵۲] راغب ذُلّ را حالتی می‌داند که در نتیجه قهر و غلبه (شکست . مقهوریت) و ذِلّ را حالتی می‌داند که بعد از صعوبت بدون قهر (لین و نرمی) به دست می‌آید.[۵۳] ابن منظور ذُلّ را به معنای خواری و تذلّل را به معنای خضوع می‌داند و ذِل را ضد صعوبت و به معنای نرمی می‌داند. و در ادامه بیان می‌دارد که هردو به معنای رفق و رحمت به کار می‌روند. طریق مذلّل نیز به راهی می‌گویند که در اثر راه رفتن، خاک آن نرم و سهل شده باشد.[۵۴] مصطفوی نیز ریشه اصلی را ناچیزی و کوچکی در برابر مقام برتر می‌داند.[۵۵]

در مجموع، چند واژه در معنای این کلمه به کار رفته است: انقیاد، خضوع، استکانت، نرمی، سهولت، خواری، ضد قهر، رفق و رحمت. به نظر می‌رسد ذل دو مؤلفه اصلی دارد: یکی فروتری و دیگری انعطاف و نرمی. استعمال ذلت وقتی درست است که آن مورد نسبت به نقطه مقابل، اولاً در رتبه پایین‌تری قرار داشته و ثانیاً انعطاف و نرمش داشته باشد، نه مقاومت. این وضعیت می‌تواند به تناسب مورد کاربرد، مثبت؛ مانند: ﴿واخفض لهما جناح

---

۵۰. *العین*، ج۸، ص۱۷۶؛ *المحیط فی اللغة*، ج۱۰، ص۵۷.
۵۱. *الصحاح*، ج۴، ص۱۷۰۱.
۵۲. *معجم مقاییس اللغة*، ج۲، ص۳۴۵.
۵۳. *مفردات راغب*، ص۳۳۰.
۵۴. *لسان العرب*، ج۱۱، ص۲۵۶.
۵۵. *التحقیق*، ج۳، ص۳۵۲.

www.noormags.ir

الذل من الرحمة﴾ و یا منفی؛ مانند: ﴿ضربت علیهم الذلة والمسکنة﴾ داشته باشد. در کاربرد مثبت، فروتری در جایی رخ می‌دهد که حق بوده و فرد، شایسته آن است؛ اما در کاربرد منفی، حق نبوده و شایستگی آن وجود ندارد. ذلّت به معنای خواری به این دلیل است که فرد در جایی که باید محکم باشد، از خود نرمی نشان داده است. نرمی در چنین موقعیت‌هایی سبب نفوذ دیگران و در نتیجه خوار شدن انسان می‌شود.

به بیان دیگر، شاید از میان این دو مؤلفه، نرمی و نفوذپذیری اولویت داشته باشد، اما این حالت، مبنا و پایه می‌خواهد و مؤلفه دیگر (فروتری)، مبنای آن را تبیین می‌کند. حال اگر فروتری منطقی باشد، نرمی و انعطاف نیز صحیح خواهند بود و اگر غیرمنطقی باشند، انعطاف و نفوذپذیری نیز ناصحیح خواهد بود.

جدول شماره۶: مفهوم‌پردازی واژه ذلل

لغت	مؤلفه‌ها	واژه‌های کلیدی
ذلل	فروتری (بی‌ارزشی)	خواری
		ضد قهر
	نرمی و نفوذپذیری	انعطاف
		رفق
		انقیاد
		سهولت
		خضوع
		رحمت

و اما در باره واژه عزز؛ خلیل عزّ را به معنای شدت و سختی معنا کرده و از کاربردهای این واژه، به کم‌یابی، دشواری خروج شیر گوسفند، و بارانی که زمین را نرم را سخت و نفوذناپذیر می‌سازد، و نیز زمین سخت بدون سنگ، اشاره می‌کند. وی همچنین اعتزّ را به تشرف معنا کرده است.[۵۶] صاحب، علاوه بر این موارد، غلبه و چیرگی را نیز جزء معانی آن دانسته است.[۵۷] جوهری علاوه بر موارد یاد شده، از قدرت و غلبه و کرامت نیز یاد کرده و از کارکردهای آن به قحطی سخت و دشواری حمل گوسفند نیز اشاره کرده است.[۵۸] ابن منظور

[۵۶]. *العین*، ج۱، ص۷۶.
[۵۷]. *المحیط فی اللغة*، ج۱، ص۸۲.
[۵۸]. *الصحاح*، ج۳، ص۸۸۵.

www.noormags.ir

و زبیدی،[۵۹] در حالی که همانند دیگر لغت‌شناسان - که ماده عزّ را به معنای قوت، شدت و غلبه می‌دانند - واژه عزت را ترکیبی از رفعت و منع می‌دانند. بر همین اساس، برخی لغت‌شناسان، عزت را حالتی می‌دانند که مانع مغلوب شدن انسان می‌شود و انسان عزیز را کسی می‌دانند که حالت منع دارد و مغلوب نمی‌شود.[۶۰] برخی شعرای عرب برای عقاب از واژه عزّ استفاده کرده‌اند، چون در بالای کوه سکونت دارد و دست‌یافتنی نیست.[۶۱]

از مجموع آنچه گذشت، به دست آمد که لغت‌شناسان در تعریف این واژه، از چند کلمه محوری استفاده کرده‌اند: قهر، غلبه، شدت، صلابت، قوت، منع، رفعت، شرافت و کرامت. این مجموعه را می‌توان در دو مؤلفه خلاصه کرد: فراتری و سرسختی. عزت، اولاً از نوعی برتری و ارزشمندی برخوردار است، ثانیاً نسبت به آن سرسخت و نفوذناپذیر است. این مفهوم به حسب موارد کاربرد می‌تواند مثبت یا منفی باشد. اگر کاربرد مثبت داشته باشد، یعنی یک ارزش واقعی وجود دارد که نسبت به آن مقاوم و نفوذناپذیر است. اما اگر کاربردش منفی باشد، یعنی بر سر امری سرسخت و نفوذناپذیر است که ارزش واقعی نیست. به بیان دیگر، شاید از میان این دو مؤلفه، سرسختی و نفوذناپذیری اولویت داشته باشد، اما سرسختی، مبنا و پایه می‌خواهد و مؤلفه دیگر، مبنای آن را تبیین می‌کند. حال اگر فراتری و ارزش انتخاب‌شده، منطقی باشد، سرسختی و نفوذناپذیری نیز صحیح خواهند بود و اگر غیرمنطقی باشد، مقاومت و سرسختی نیز ناصحیح خواهد بود.

جدول شماره ۷: مفهوم‌پردازی واژه عزز

لغت	مؤلفه‌ها	واژه‌های کلیدی
عزز	فراتری (ارزشمندی)	رفعت
		شرافت
		کرامت
	سرسختی و نفوذناپذیری	منع
		غلبه
		شدت
		صلابت
		قهر
		قوت

[۵۹]. *لسان العرب*، ج۵، ص۳۷۴؛ ج۸، ص۱۰۰.
[۶۰]. *مفردات راغب*، ص۵۶۳.
[۶۱]. *لسان العرب*، ج۵، ص۳۷۴.

www.noormags.ir

اکنون نوبت بررسی کل است که از روش تجزیه و تحلیل و بررسی متون متقابل استفاده می‌شود. بخش مورد نظر حدیث دو قسمت کلی دارد که درباره دو گروه زنان شایسته و ناشایست است. هر کدام نیز دو قسمت دارند که یکی درباره «أهل» و دیگری درباره «بعل» است: (العزیزة فی أهلها ، الذلیلة مع بعلها) در بهترین زنان، و (الذلیلة فی أهلها العزیزة مع بعلها) در بدترین زنان. نکته بسیار مهم این است که نوعی یکپارچگی معنایی را باید در این قطعات در نظر گرفت؛ زیرا این قطعات، در تقابل با یکدیگر هستند: تقابل شایسته و ناشایسته، و تقابل أهل و بعل. ضرب این امور در یکدیگر، چهار ویژگی را به وجود می‌آورد که هر دو مورد آن یک مدل را بیان می‌دارد. (ر.ک: جدول شماره۸)

جدول شماره۸: موقعیت‌های متقابل

	أهل	بعل
خیرالنساء	العزیزة	الذلیلة
شرّالنساء	الذلیلة	العزیزة

قرینه تقابل اقتضا می‌کند که این امور چهارگانه را یک مجموعه دید و لذا نمی‌توان آن‌ها را به صورت جزیره‌ای معنا کرد. بر این اساس، هر کدام از واژه‌های محوری این روایت یعنی عزیز و ذلیل، باید معنایی همانند و سازگار در تمام قسمت‌ها داشته باشند.

عزیزة در قسمت اول را - که مربوط به زنان شایسته است - شاید بتوان به معنای رایج آن یعنی ارجمندی دانست؛ چون می‌توان ارجمندی نزد خانواده را می‌توان مثبت دانست. این با قواعد عام عزتمندی اسلامی سازگار است؛ اما همین معنا را در قسمت دوم - که مربوط به زنان ناشایست است - نمی‌توان لحاظ کرد؛ چون نمی‌توان ارجمندی نزد شوهر را منفی دانست. این با آموزه‌هایی که کرامت زن نزد شوهر را بیان می‌دارد و نیز با قواعد عام عزتمندی، ناسازگار است. بنا بر این، معنای اصلی عزت یعنی نفوذناپذیری در ارزش را باید لحاظ کرد. بر اساس این معنا، زن شایسته نسبت به خانواده‌اش و زن ناشایست نسبت به همسرش نفوذناپذیر است.

همین مطلب درباره واژه ذلت نیز صادق است؛ هر چند شاید معنای رایج ذلت، یعنی خواری در قسمت دوم - که مربوط به زنان ناشایست است - صحیح به نظر برسد (چون خواری نزد خانواده، امری مطلوب نیست)؛ اما این معنا در قسمت نخست - که مربوط به زنان شایسته است - درست نیست؛ چون خواری نزد شوهر را نمی‌توان امری مطلوب شمرد.

www.noormags.ir

بنا بر این، این جا نیز معنای اصلی ذلل، یعنی نرمی و انعطاف را باید لحاظ کرد. بر این اساس، زن شایسته نسبت به خانواده‌اش نفوذپذیر و زن ناشایست نسبت به همسرش نرم و منعطف است.

با توجه به آن‌چه گذشت، می‌توان گفت که این قسمت روایت، یک مدل رفتاری خاص را معرفی می‌کند؛ مدل «انعطاف - نفوذناپذیری» برای زنان شایسته و «سرسخت - نفوذپذیر» برای زنان ناشایست. بر اساس این مدل، رفتار مطلوب در برابر دخالت بیرونی، نفوذناپذیری (بسته) و در برابر همسر، انعطاف (باز) است که از یک سو به پیش‌گیری از ورود ویروس به داخل سیستم خانواده و از سوی دیگر، به تلطیف روابط درون خانواده منجر می‌شود. در مقابل، رفتار نامطلوب آن است که سیستم در برابر دخالت بیرونی باز و در برابر همسر بسته باشد. این مدل رفتاری راه ورود ویروس به درون سیستم خانواده را باز می‌گذارد و راه تعامل مثبت و منعطف با همسر را می‌بندد.

بحث و نتیجه‌گیری

از مسایلی که روابط همسران را به چالش می‌کشد، چگونگی تعامل یکی از همسران، با افراد خارج از خانواده، به ویژه خانوادهٔ اصلی و اولی است. چگونگی تعامل با خانواده پدری، گاه در رابطهٔ همسری اثر می‌گذارد. مراد از تعامل در این جا تعاملِ «ناظر به شخص ثالث» است که به مفهوم چگونگی رفتار یک طرف، با خانوادهٔ خود در بارهٔ همسر و زندگی زناشویی است. رابطهٔ هر فرد با دیگران را از دو دیدگاه می‌توان بررسی کرد: گاه تنها به طرفین رابطه محدود می‌شود و گاه به فرد سومی نیز مربوط می‌شود. از این رو، چند گونه تعامل داریم: گاه تعامل، میان فردی است که شامل رابطهٔ همسران با یکدیگر (رابطهٔ میان‌همسری) و رابطه هر کدام با والدین (رابطهٔ فرزند-والدینی) می‌شود، و گاه تعامل، ناظر به شخص ثالث است. در این نوع تعامل، رابطهٔ فرد با طرف مقابل و مسائل مطرح‌شده، به فرد سومی مربوط است.

به دیگر بیان، گاه برخی تعامل‌های ما با هریک از این دو طرف (همسر یا خانواده) تفکیک شده است و چگونگی رابطه با یک طرف، ارتباطی با طرف دیگر ندارد و بر یکدیگر اثر نمی‌گذارند و الگوی ارتباط با هر کدام، مستقل از دیگری تعریف می‌شود. امّا گاه تعامل ما با یک طرف، ناظر به طرف دیگر شکل می‌گیرد و الگوی ارتباط، با توجّه به هر دو طرف، تعریف می‌شود. در این حالت، سه الگوی رابطه وجود دارد: الگوی رابطه با همسر، الگوی رابطه با والدین و الگوی رابطه با همسر – خانواده. اکنون سخن بر سر الگوی سوم است. در این

www.noormags.ir

روایت، چگونگی رابطهٔ خوب فرد با خانواده‌اش در حوزه‌ای که به همسرش مربوط می‌شود، بیان شده است. این موضوع، از مسائل مهم در خانواده و از عوامل اثرگذار در رضامندی و پایداری خانواده است.

از روایت، چنین به دست می‌آید که در الگوی نادرست تعامل ناظر به شخص ثالث، فرد، نسبت به همسرش نفوذناپذیر، و در عین حال نسبت به خانواده‌اش نفوذپذیر است. چنین وضعیتی نمی‌تواند تعامل مثبت و سازنده‌ای را برای زندگی رقم بزند. کسی که از خانواده‌اش نفوذپذیر و نسبت به همسرش نفوذناپذیر است، در مسائل مربوط به همسر و زندگی زناشویی، از یک سو، از آنان تحریک‌پذیر بوده و از سخنان منفی آن‌ها تأثیر می‌پذیرد، و از سوی دیگر، در این باره، هیچ سخن و توضیحی را از همسرش نمی‌پذیرد. مجموعهٔ «تحریک‌پذیری» و «نفوذناپذیری»، شرایطی را به وجود می‌آورد که امکان تفاهم، احساس نزدیکی و صمیمیت، و تعامل مثبت و سازنده را از بین می‌بَرَد. در این شرایط، مرکز تصمیم‌گیری، به بیرون خانواده منتقل می‌شود، استقلال آن از بین می‌رود و همسران نمی‌توانند با کمک یکدیگر زندگی خود را سامان دهند. همین امر، زمینهٔ کدورت و ناسازگاری را به وجود می‌آورد و موفّقیت خانواده را به مخاطره می‌اندازد.

در طرف مقابل، در الگوی درست تعامل ناظر به شخص ثالث، فرد، نسبت به همسرِ خود، نفوذپذیر، و در عین حال نسبت به خانواده‌اش نفوذناپذیر است. چنین وضعیتی می‌تواند تعامل مثبت و سازنده‌ای را برای زندگی رقم زند. در این الگو، در تعامل با والدین، سرسختی و انعطاف ناپذیری وجود دارد. این، هرگز به معنای بی‌احترامی به آنان نیست. فرزند در چارچوب تعامل والد - فرزند باید به تمامی دستورات دین در این رابطه عمل کند و احترام والدین را نگه‌دارد؛ اما در عین حال، نسبت به زندگی مشترک خود با همسرش، نفوذناپذیر باشد.

از مسائل مهم در فرایند فهم حدیث، مشکل الحدیث است. برای فهم کامل و دقیق یک متن، باید اشکالات و شبهات مرتبط با مفاد متن را بررسی و حل کرد. یکی از آن‌ها مسأله احترام به والدین است. ممکن است گفته شود سرسخت بودن با والدین، با اصل احترام به آنان ناسازگار است. پاسخ، این است که اولاً نفوذناپذیری به معنای بی‌احترامی نیست؛ نفوذناپذیری یعنی تأثیرنپذیرفتن از خانواده در مسائل زندگی خود. ثانیاً باید میان تعامل بین فردی او با خانواده‌اش (تعامل فرزند - والدی) با تعامل ناظر به شخص ثالث فرق گذاشت. زن، در تعامل بین‌فردی با خانواده‌اش، تابع قوانین رابطه فرزند با والدین است که اتفاقاً یکی از

www.noormags.ir

مهم‌ترین آن‌ها نرمی است: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾. اما در رابطه ناظر به زندگی خانوادگی‌اش تابع مدلی است که در این روایت آمده بود. بنا بر این، این به معنای بی‌احترامی نیست. فرد می‌تواند در چارچوب تعامل بین فردی با والدین، به آن‌ها احترام بگذارد، اما در باره مسائل خانوادگی‌اش از آن‌ها تأثیر نپذیرد.

دیگری مسأله مشورت زن و شوهر با دیگران و نصیحت دیگران نسبت به آنان است. در این باره باید گفت نفوذپذیری، غیر از مشورت‌پذیری و نصیحت‌پذیری است. در مشورت، دیدگاه دیگران شنیده می‌شود؛ امّا در نهایت، خودِ همسران، با یکدیگر تصمیم می‌گیرند؛ امّا در نفوذپذیری، سخن دیگران، معیار یک طرف قرار می‌گیرد و امکان بررسی و تصمیم در قضای خانواده و بر اساس اصول حاکم بر روابط زوجین را از بین می‌بَرَد.

و نکته چالش‌برانگیز سوم، این که این روایت در باره زنان است، پس تکلیف مردان چه می‌شود؟ آیا آنان می‌توانند نفوذپذیر باشند؟ در پاسخ به این مسأله، دو موضوع را باید از هم جدا کرد: اصل نفوذناپذیری و دیگری صدور روایت درباره زنان. در باره موضوع نخست، باید گفت ملاک نفوذناپذیری، جنسیت‌بردار نیست. این که عوامل مزاحم و مخرب وارد سیستم خانواده نشود و کارکرد آن را مختل نکند، ارتباطی با جنسیت ندارد. از این رو، هر دو را می‌تواند شامل شود و با تنقیح مناط و الغای خصوصیت می‌توان آن را به مرد نیز تعمیم داد. موضوع دوم سخن این است که هر چند این ویژگی در میان مردان نیز ناپسند است، اما فراوانی این پدیده در میان زنان بیشتر از مردان است. نتیجه پژوهش‌ها در «آمادگی پذیرش نفوذ اجتماعی»، نشان می‌دهد که زنان در مقایسه با مردان اندکی نفوذپذیرتر هستند.[۶۲] از این رو، این که روایت درباره زنان صادر شده و روایتی درباره مردان نداریم، نه به این معناست که نفوذپذیری مردان اشکالی ندارد، بلکه به دلیل فراوانی بیشتر در میان زنان است. علاوه بر این، در تعریف واژه «بعل» گذشت که استعلاء و استغناء جزء ویژگی‌های مرد است و لذا اساساً مرد نباید نفوذپذیر باشد و اگر باشد، در حقیقت ویژگی مردانه ندارد.

این الگو در مطالعات مربوط به خانواده‌درمان‌گران نیز به خوبی مورد توجه قرار گرفته است. بحث مثلث‌ها در نظام خانواده - که مهم‌ترین زمینه آسیب در خانواده است - به همین موضوع می‌پردازد.[۶۳] در این‌جا با مثلثی مواجه هستیم که یک زاویه آن خارج از نظام خانواده

---

۶۲. *روان‌شناسی تفاوت‌های فردی*، ص ۱۶۸.

۶۳. *مثلث و مثلث‌سازی در خانواده و ازدواج*؛ Family therapy in clinical practice.

www.noormags.ir

است.

براساس یافته‌های این پژوهش، برنامه‌ای کوتاه مدت برای مرکز مشاوره با رویکرد دینی حرم رضوی توسط محققان این مقاله طراحی شده است. این مداخله مربوط به مواردی است که مشکل زوجین، دخالت آسیب‌زای خانواده‌های اصلی و افراد خارج از خانواده است. معرفی این مداخله در مقاله دیگری با عنوان «خانواده‌درمان‌گری سیستمی معنوی: اعتبار و اثر الگوی تجربی انعطاف - نفوذناپذیری بر عملکرد خانواده» صورت خواهد گرفت.

هر چند در پژوهش‌های کیفی محدودیت‌های روش شناختی به منابع مورد استفاده بر می‌گردد و همواره ممکن است منبع معارضی نتایج را تهدید کند، اما پیشنهاد به کارگیری این الگوها و مقایسه آن‌ها با الگوهای رقیب می‌تواند ارزش این الگوهای برخاسته از متن دینی را بیش از پیش برجسته کند.

کتابنامه

ـ *تاج العروس*، محمد بن محمد مرتضی زبیدی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

ـ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، حسن مصطفوی، بیروت ـ قاهره - لندن، چاپ سوم، ۱۴۳۰ق.

ـ *تهذیب الأحکام*، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: خرسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

ـ *تهذیب اللغة*، محمد بن احمد ازهری، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.

ـ *درس‌نامه فقه الحدیث۲* (روایات خانواده)، عباس پسندیده، (زیر چاپ).

ـ *روان‌شناسی اجتماعی*، بدار و دیگران، ترجمه: حمزه کنجی، تهران: ساوالان، ۱۳۸۰ش.

ـ *روان‌شناسی تفاوت‌های فردی*، حسن شمس اسفندآباد.

ـ *روش فهم حدیث*، عبدالهادی مسعودی، تهران: سمت و دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۶ش،

ـ *روضة الواعظین و بصیرة المتعظمین*، فتال نیشابوری، قم: انتشارات رضی، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.

ـ *الصحاح*، اسماعیل بن حماد جوهری، بیروت، چاپ اول، ۱۳۷۶ ق.

ـ *الکافی*، محمد بن یعقوب کلینی، قم: دارالحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.

ـ *کتاب من لایحضره الفقیه*، محمد بن علی بن بابویه (صدوق)، قم: دفتر انتشارات اسلامی،

www.noormags.ir

دوم، ۱۴۱۳ق.
ـ*کتاب الماء*، عبدالله بن محمد ازدی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
ـ*لسان العرب*، ابن منظور، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
ـ*مثلث و مثلث سازی در خانواده و ازدواج*، گرین،جی. آر، توماس - ف، ف، لئو- ف، کایتو، ترجمه: فرشاد بهاری، تهران: نشر دانژه، ۱۳۹۰ش.
ـ*مجمع البحرین*، فخرالدین بن محمد طریحی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
ـ*المحیط فی اللغة*، اسماعیل بن عباد، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
ـ*معجم مقاییس اللغه*، احمد بن فارس، قم، اول، ۱۴۰۴ق.
ـ*مکارم الأخلاق*، حسن بن فضل طبرسی، قم: شریف رضی، چاپ چهارم،۱۳۷۰ش.
ـ*منطق فهم حدیث*، سید کاظم طباطبایی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ، ۱۳۹۳ش.
ـ*نظریه های نوین روان درمان گری و مشاوره*، م. جان بزرگی و م. غروی، انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵ش.
ـ«اثر خانواده درمانگری سیستمی معنوی بر رضایت زناشویی و کنش‌وری خانواده (الگوی مهر و قدرت)». مسعود جان بزرگی، پژوهش‌نامه زنان و خانواده، سال ۴، شماره ۶، ۱۳۹۵ش، ص ۹ - ۳۶.
ـ«درآمدی بر روش فهم معارف روانشناختی از احادیث»، عباس پسندیده، علوم حدیث، ش ۴۵ و ۴۶، ۱۳۸۶ش، ص ۸۸-۱۰۹.
ـ«مبانی و عوامل شادکامی در اسلام با رویکرد روانشناسی مثبت‌گرا»، عباس پسندیده، رساله دکتری دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۹ش.
_Bowen, M. (1985).Family therapy in clinical practice. New York, NY: Jason Aronson.
_Walsh, Froma (2009). Spiritual Resources in family Therapy. New York :The Guilford Press.
_Goldenberg, I., Goldenberg, H., & Erica Goldenberg Pelavin (2014). family therapy. In • Danny Wedding and Raymond J. Corsini. Current Psychotherapies, 10th Edition. Brooks/Cole, Cengage Learning.
_Robbins, M. S., Mayorga, C. C., & Szapocznik, J. (2003). The ecosystemic "lens" to understanding family functioning. In T. L. Sexton, G. R. Weeks, & M. S. Robbins (Eds.), Hand-book of family therapy: The science and practice of working with families and couples (pp. 23–40). New York: Brunner-Routledge.
_Prochaska, J. O., & Norcross J. C., (2010), *Systems of Psychotherapy a*

www.noormags.ir

Transtheoretical Analysis, Thomson Brooks/cole.
_Bateson G. (1979). Mind and nature: A necessary unity. New York: Dutton.
_Gallup, G.H. & Lindsay , D.M.(1999). Surveying the religious landscape : Trends in – U.S. beliefs . Harrisburg , PA: Morehouse.

www.noormags.ir