

پاسخ به شبهه اسارت زن در دست مرد

(بررسی موردی: تجویز رابطه زناشویی با کنیز شوهردار در قرآن)*

□ جواد ایروانی^۱

□ رضا حق پناه^۲

چکیده

کرامت و حقوق زن مورد توجه و تأکید قرآن کریم است. با این حال، از ظاهر برخی آیات ممکن است تأیید نوعی سلطه ظالمانه مرد بر زن برداشت شود و همین نکته، شبهه‌هایی را در این زمینه موجب شده است. اطاعت محض زن از شوهر، اسارت زن در دست مرد، تفضیل مرد بر زن، و تجویز ظلم شوهر به همسرش، برداشت‌هایی است که به صورت شبهه و نقد قرآن در زمینه حقوق و کرامت زن مطرح می‌باشد. موضوع جواز رابطه زناشویی با کنیز شوهردار و اختیار تام مردان در این عرصه نیز به عنوان مصداقی از کلیت یادشده، شبهه‌ای دیگر در این زمینه است. ضرورت بحث از این جهت است که طرح شبهات یادشده، افزون بر

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۱.

۱. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران؛ دانش‌آموخته سطح ۴ حوزه علمیه خراسان (نویسنده مسئول) (dr.iravani@razavi.ac.ir).
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (haghpanah@razavi.ac.ir).

نسبت اتهام ناروا به ساحت قرآن، اساس اعتقادات مسلمانان و به‌ویژه نسل جوان را در مورد حقانیت قرآن هدف قرار داده است. این مقاله به شیوه توصیفی - تحلیلی و روش کتابخانه‌ای، به پاسخ شبهه‌های مطرح‌شده پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اطاعت زن از شوهر، صرفاً در محدوده حق شوهر مطرح است و در مقابل، مرد نیز در برابر حقوق همسرش مسئولیت دارد. «حقوق متقابل زن و شوهر» و تکلیف هرکدام در قبال دیگری نیز متناظر با یکدیگر است. «تفضیل» مردان بر زنان صرفاً در قدرت بیشتر بدنی، غلبه قوه عقل بر احساسات، و اقتدار روحی خلاصه می‌شود. قرآن برای پرچیدن نظام برده‌داری، سرچشمه تولید برده را مسدود کرده و راه‌هایی را برای آزادی تدریجی بردگان موجود و نیز تنظیم روابط انسانی با بردگان ارائه داده است؛ چنان‌که به بردگی گرفتن اسیران جنگی، با هیچ دلیل محکمی پشتیبانی نمی‌شود. آیه «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» که از آن، جواز رابطه زناشویی با کنیز شوهردار برداشت شده است، نیز بدین معناست که پس از تملک کنیز، اختیار با ارباب اوست که عقد زوجیت کنیز را باطل کند و پس از گذشت دوران عده، با او به‌سان همسر رابطه برقرار سازد، یا عقد زوجیت او را امضا و استمرار بخشد.

واژگان کلیدی: حقوق زن، کرامت زن، برتری مرد بر زن، ازدواج با کنیز.

طرح بحث

برخی از فرازهای قرآنی و سخنان مفسران و روایات، این تصویر را ایجاد کرده است که زن از دیدگاه دینی، همچون اسیر و برده‌ای در دست مرد است! چراکه بر اساس آیات و روایات، زن باید بی‌چون‌وچرا مطیع محض شوهر باشد:

﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ... فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ (نساء/ ۳۴)؛ پس زنان شایسته و درستکار [با رعایت قوانین حق] فرمانبردار [و مطیع شوهر] اند، ... پس اگر از شما اطاعت کردند، برای آزار دادن آنان هیچ راهی مجوید.

پیامبر ﷺ درباره حق شوهر بر زن فرمود:

«أَنْ تُطِيعَهُ وَلَا تَعْصِيَهُ» (کلینی، ۱۳۶۷: ۵۰۷/۵)؛ اینکه از او اطاعت کند و نافرمانی او را نکند.

حتی اگر شوهر به زن ظلم کرده باشد، زن حق ندارد شوهرش را به خشم آورد.

رسول خدا ﷺ در پاسخ به پرسش زنی درباره حقوق مرد بر همسرش فرمود:

«... وَلَا تَبِيتَ لَيْلَةً وَهُوَ عَلَيْهَا سَاخِطٌ. قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَإِنْ كَانَ ظَالِمًا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَتْ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، لَا تَزَوِّجْتُ زَوْجًا أَبَدًا» (همان: ۵۰۸/۵)؛ ... و شبی را به صبح نرساند، در حالی که شوهرش بر او خشمگین باشد. زن پرسید: ای رسول خدا! حتی اگر مرد ظالم باشد؟ فرمود: آری! آن زن نیز سوگند یاد کرد که هرگز ازدواج نکند!

از طرفی، برخی مفسران این احتمال را مطرح کرده‌اند که مقصود از «اسیر» در آیه ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾^۱ (انسان / ۸) زوجه باشد: «و خامسها: الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۷۴۸/۳۰)؛ پنجمین احتمال این است که اسیر همان همسر است؛ زیرا زنان اسیرانی نزد شوهران هستند.

این گونه سخنان نیز به شبهه اسیر بودن زن دامن زده است. حال سؤال این است که با چنین نگاهی، چگونه می‌توان از کرامت و جایگاه زن سخن به میان آورد؟! چگونه دینی که مخالفت و مقابله با ظلم و ظالم را شعار خود قرار داده است، ظلم در حق زن را روا می‌دارد؟! و آیا لزوم اطاعت محض زن از شوهر، حتی اگر شوهر ظالم و گردنکش باشد، نوعی اسارت و بردگی زن و بی‌ارزش بودن او نیست؟! از سوی دیگر و به‌عنوان مصداقی از کلیت یادشده، قرآن تملک کنیزان شوهردار و رابطه زناشویی مرد مسلمان با آنان را تجویز کرده است:

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (نساء / ۲۴)؛ و [ازدواج با] زنان شوهردار [بر شما حرام شده است]، مگر زنانی که [به سبب جنگ با شوهران کافرشان از راه اسارت] مالک شده‌اید.

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ در اینجا عطف بر ﴿أُمَّهَاتِكُمْ﴾ در آیه قبل است: ﴿حُرْمَتُ عَلَيْنَكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ وَعَمَّاتِكُمْ وَخَالَاتِكُمْ...﴾ (نساء / ۲۳)؛ بر شما حرام شده است [ازدواج با] مادران و دختران و خواهران و عمه‌هایتان و خاله‌هایتان....

در این آیه، ۱۳ گروه از افرادی که ازدواج با آنان حرام می‌باشد، ذکر شده است.

۱. و غذا را در عین دوست داشتنش به مسکین و یتیم و اسیر انفاق می‌کنند.

مقصود از «محصنات» نیز زنان شوهردار هستند و «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» کنیزان شوهردار را از حکم حرمت ازدواج استثنا کرده است. اما چرا زن شوهرداری که اسیر می‌شود، باید به کنیزی مرد مسلمان برسد و همسر او گردد؟! و اصولاً چرا قرآن اجازه داده که مرد به راحتی مالک زن شود و بدون هیچ عقدی، او را به نکاح خود درآورد؟! در مورد پیشینه بحث باید گفت تحقیقات متعددی پیرامون موضع منفی اسلام در قبال نظام برده‌داری وجود دارد (برای نمونه ر.ک: قطب، ۱۴۱۲: ۶/۳۲۸۲-۳۲۸۵؛ صدر، ۱۳۸۲: ۳۱۶-۳۱۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۲۱/۴۰۰؛ معرفت، ۱۴۲۳: ۱۸۵-۱۸۶). همچنین تحقیقاتی درباره حقوق زن در قرآن وجود دارد؛ از جمله مقالات: «نقد شبهات حقوق زنان با تأکید بر آیه سی و چهارم سوره مبارکه نساء» (نصیری و دیگران، ۱۴۰۰)، «حقوق زنان در اسلام و کنوانسیون منع هرگونه تبعیض علیه زنان» (جهانگیری و گروسی، ۱۳۹۸)، «شخصیت زن در قرآن و عهدین» (حسینی، ۱۳۹۵)، و مقالاتی دیگر که ابعادی از مسئله جایگاه و حقوق زن در قرآن را تبیین کرده‌اند. با این حال، در خصوص شبهه اسارت زن در دست مرد و تجویز رابطه زناشویی با کنیز شوهردار در قرآن - به جز آنچه در تفاسیر ذیل آیه آمده و در ادامه بیان خواهد شد-، تحقیق دیگری مشاهده نشده است. پیش از پرداختن به پاسخ پرسش‌های یادشده، ذکر مقدمه‌ای کوتاه پیرامون مفهوم تفضیل مرد بر زن در قرآن لازم می‌نماید.

مفهوم صحیح «تفضیل مرد بر زن» در قرآن

آیات فراوانی از قرآن به دفاع از شأن و منزلت زن و تأکید بر حفظ کرامت و رعایت حقوق او پرداخته‌اند که اکنون مجال ذکر آنها نیست. با این حال، عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» در آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»^۱ (نساء/ ۳۴)، نشان از «تفضیل مرد بر زن» دارد؛ چه، بی‌گمان مقصود از «بَعْضُهُمْ» «رجال» است و مراد از «بَعْضٍ» نیز «نساء»؛ بنابراین، آیه نوعی «تفضیل»

۱. مردان، کارگزاران و تدبیرکنندگان [زندگی] زنان‌اند، به‌خاطر آنکه خدا مردان را [از جهت توان جسمی، تحمل مشکلات و قدرت روحی و فکری] بر زنان برتری داده و به‌خاطر آنکه [مردان] از اموالشان هزینه زندگی زنان را [به‌عنوان حقی واجب] می‌پردازند.

مردان بر زنان را علت قوامیت دانسته است. اما این «تفضیل» در چه چیزی و از چه جنبه‌ای است؟ بررسی آیات متعدد نشان می‌دهد که برتری مردان بر زنان، در موارد ذیل نمی‌باشد و در این عرصه‌ها، تمام انسان‌ها اشتراک دارند:

الف) کرامت انسانی

تمامی انسان‌ها اعم از زن و مرد، در «کرامت انسانی» مشترک‌اند:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (اسراء / ۷۰): به یقین فرزندان آدم را کرامت دادیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌هایی که در اختیارشان گذاشتیم] سوار کردیم و به آنان از نعمت‌های پاکیزه روزی بخشیدیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری کامل دادیم.

پاسدداشت و افزایش این کرامت هم صرفاً در گرو حالات و رفتارهای «اختیاری» آنان است و نه جنسیت:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (حجرات / ۱۳): ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. بی‌تردید گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. یقیناً خدا دانا و آگاه است.

ب) فطرت الهی

- ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم / ۳۰): سرشت خدا که مردم را بر آن سرشته است.

- ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ (اعراف / ۱۷۲): [یاد کنید] هنگامی [را] که پروردگارت از صلب بنی آدم نسلشان را پدید آورد و آنان را [در ارتباط با پروردگاری‌اش] بر خودشان گواه گرفت [و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟] انسان‌ها با توجه به وابستگی وجودشان و وجود همه موجودات به پروردگاری و ربوبیت حق [گفتند: آری، گواهی دادیم].

ج) قرب به حق و کمالات معنوی و اخروی

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل / ۹۷): از مرد و زن، هرکس کار شایسته انجام دهد، در حالی که

مؤمن است، مسلماً او را به زندگی پاک و پاکیزه‌ای زنده می‌داریم و پاداششان را بر پایه بهترین عملی که همواره انجام می‌داده‌اند، می‌دهیم (نیز ر.ک: آل عمران/ ۱۹۵؛ نساء/ ۱۲۴؛ غافر/ ۴۰).

د) تکالیف شرعی، کمالات اخلاقی و رفتاری، و حقوق اجتماعی و

اقتصادی مربوط به «انسان»

قرآن کریم در بیان تکالیف الهی و حقوق انسانی، عموم انسان‌ها و مؤمنان را خطاب قرار داده است و آنجا که شائبه تفاوت نهادن بین زن و مرد وجود داشته، بر دو جنس مرد و زن تصریح کرده است؛ برای نمونه:

«إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ...» (احزاب/ ۳۵)؛ به‌راستی مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن و مردان اهل طاعت و زنان اهل طاعت و مردان راستگوی و زنان راستگوی و مردان شکیبا و زنان شکیبا....

«لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» (نساء/ ۷)؛ از هرچه پدر و مادر و خویشاوندان به ارث می‌گذارند، مردان را نصیبی است، و از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان به ارث می‌گذارند، زنان را نیز نصیبی است؛ چه اندک باشد و چه بسیار؛ نصیبی معین.

آیه اخیر بر برابری زن و مرد در اصل سهم‌بری از ارث تصریح دارد؛ اگرچه مقدار سهم افراد متفاوت می‌باشد. تفاوت‌ها بین زن و مرد در این عرصه، به تفاوت‌های طبیعی آن دو برمی‌گردد که بحث آن نیازمند مجالی دیگر است.

بر این اساس، «تفضیل» مردان بر زنان را بایستی در قدرت بیشتر بدنی، غلبه قوه عقل بر احساسات (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۷۰/۱۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۷۲/۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۴۴۸/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۳/۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۳۷۰/۳؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۷/۷) و اقتدار روحی خلاصه کرد؛ ابعادی که با مفهوم لغوی «قوام» کاملاً تناسب دارد؛ چه، «قوام الشيء» به ستونی گویند که شیء با آن پابرجاست. همچنین «قیم» به معنای «اداره‌کننده امور» است و قیم قوم به کسی گویند که عهده‌دار امور آنان بوده، به اداره آن‌ها می‌پردازد. بر این اساس، «قوام» بودن مرد نسبت به زن به لحاظ مفهوم لغوی،

بدین معناست که مرد «عهددار امور زن و تأمین نیازهای او» است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۸: ۲۳۲/۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۳/۵؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۶۴: ۱۲۴/۴ و ۱۳۴: ابن منظور، ۱۴۰۵: ۵۰۲/۱۲-۵۰۴). این وظیفه بر دوش مرد نهاده شده است؛ چراکه او قوای جسمی قوی‌تری دارد و برای کار و تلاش مناسب است. همچنین برتری نسبی قوای عقلانی او - به صورت غالبی و نه عمومی -، زمینه بهتری را برای عهده‌داری کارهای مدیریتی و نیز مدیریت خانواده فراهم می‌آورد و «اقتدارگرایی» روحی مرد نیز زمینه روحی آن را مهیا می‌سازد؛ چه، مرد به لحاظ ساختار روحی، خواهان تکیه گاه بودن است و زن به دنبال تکیه گاه داشتن^۱. بدین سان، «فضیلت» در آیه ﴿فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ از «فضل» به معنای «زیاده» است نه به معنای «کرامت» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۱۷/۴)؛ زیادتی که دست حکیمانه آفرینش برای جنس مرد قرار داده و نظام عدالت‌محور شریعت الهی، تکلیف و مسئولیت را متناسب با آن برقرار نموده است.

پاسخ به شبهه تجویز ظلم شوهر و اسارت زن در دست وی

در پاسخ این شبهه، چند نکته یادکردنی است:

نکته اول

در حرمت و ممنوعیت «ظلم» کردن، تفاوتی بین زن و مرد نیست. در روایت نبوی آمده است:

«أَيُّمَا امْرَأَةٍ آذَتْ زَوْجَهَا بِلِسَانِهَا لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ عَلَيْهَا صِرْفًا وَلَا عَدْلًا وَلَا حَسَنَةً مِنْ عَمَلِهَا حَتَّى تُرْضِيَهُ وَإِنْ صَامَتْ نَهَارَهَا وَقَامَتْ لَيْلَهَا وَأَعْتَمَتِ الرَّقَابَ وَحَمَلَتْ عَلَى جِدَادِ الْحَيْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ إِذَا كَانَ لَهَا ظَالِمًا» (صدوق، ۱۴۰۴: ۱۴/۴-۱۵)؛ هر زنی که همسرش را با زبانش بیازارد، خداوند نه توبه و پرهیز از گناه و نه انجام فرائض یا پرداخت‌های مالی و نه هیچ عمل نیکی را از وی نپذیرد تا زمانی که شوهرش را

۱. روشن است که نیروی بدنی و قوه عقلانی قوی‌تر برای مردان، به لحاظ جنس مرد در برابر جنس زن است و نه به لحاظ عمومیت افراد! چه، این ویژگی طبعاً کلیت ندارد و همواره در بین زنان، افرادی وجود دارند که از قوای بدنی و عقلانی قوی‌تر برخوردارند. تعبیر «إِلَّا مَنْ جُرِّبَتْ بِكَمَالِ الْعَقْلِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۳/۱۰۰) در برخی روایات نیز مؤید این مطلب است. بدیهی است که قوانین همیشه به لحاظ نوع افراد وضع می‌شوند و نه تک‌تک افراد یا موارد استثنا.

راضی کند؛ حتی اگر روزها روزه بدارد و شب‌ها به عبادت برخیزد و برده‌ها آزاد کند و اسبان تیزرو را [در جهاد] در راه خدا [به مجاهدان] بذل کند... و مرد نیز چنین عقوبتی دارد اگر در حق همسرش ظلم کند.

بدین‌سان، خواه زن به شوهرش ظلم کند یا شوهر به زن، در هر دو صورت خداوند هیچ عملی را از آنان قبول نمی‌کند و «ظالم» در هر حال، مسئول و معاقب است. اصولاً قبح ظلم، قبح عقلی است و تخصیص‌بردار نیست. عموم آیات و روایاتی هم که به‌شدت از ظالمان مذمت کرده و آنان را به عقوبت تهدید کرده‌اند، هم مرد را شامل می‌شوند و هم زن را.

اما روایت پیش‌گفته مبنی بر نامطلوب بودن خشمگین کردن شوهر توسط زن، حتی اگر مرد ظالم باشد، به‌هیچ‌روی مجوز ظلم مرد یا سلب عقوبت اخروی از او نیست و نمی‌تواند مرد را از قبح و ممنوعیت ظلم استثنا کند. بلکه - به فرض صدور این سخن از معصوم و کم و زیاد نشدن در نقل به معنا توسط راویان - ممکن است مقصود، بیان حکمی اخلاقی برای زن باشد تا در برابر کج‌رفتاری مرد شکیبایی کند و از سر تقاص، حق شوهر را تضييع نکند. طبعاً این حکم اخلاقی برای مرد نیز به صورت مؤکدتر وجود دارد:

- «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا... قَالَ: ... وَإِنْ جَهَلَتْ غَفَرَ لَهَا، وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: كَانَتْ امْرَأَةً عِنْدَ أَبِي عليه السلام تُؤْذِيهِ فَيَغْفِرُ لَهَا» (کلینی، ۱۳۶۷: ۵/۵۱۰-۵۱۱)؛ اسحاق بن عمار می‌گوید: از امام صادق عليه السلام پرسیدم که حق زن بر شوهرش چیست... فرمود: ... و اگر کار غیر عاقلانه‌ای انجام داد، او را ببخشد، و فرمود: پدر من همسری داشت که آن بزرگواری را اذیت می‌کرد، ولی پدرم او را می‌بخشید.

- «وَإِنْ أذْنَبَتْ غَفَرَ لَهَا» (همان: ۵/۵۱۱)؛ و اگر زن گناهی کرد، مرد آن را نادیده بگیرد.

بدیهی است که مفهوم این روایات نیز جواز گناه و شوهرآزاری برای زن نیست؛ بلکه وظیفه اخلاقی مرد را در برابر ناملایمت‌ها و آزارهای زن بیان می‌دارد تا کانون خانواده بر پایه اخلاق و کوتاه آمدن از حق خود و گذشت و مهرورزی مبتنی باشد، نه انتقام‌کشی و مقابله به مثل.

نکته دوم

«حقوق متقابل زن و شوهر» و تکلیف هرکدام در قبال دیگری، در منابع فقهی و با تحلیل جامع آیات و روایات به طور دقیق بیان شده است (برای نمونه ر.ک: نجفی، ۱۳۶۷: ۱۴۸/۳۱) و نمی توان صرفاً با استناد به چند فراز از برخی روایات، برداشت های ناقصی ارائه داد؛ فزازهایی که بیشتر ناظر به «اهمیت» حق همسر است و نه مقدار و موارد آن. بر اساس منابع فقهی، حق مرد بر همسرش و محدوده اطاعت زن از شوهر به طور دقیق عبارت است از: «تمکین جنسی» و «هماهنگی در خروج از منزل» (اگر منافی حق شوهر باشد یا مطلقاً)، به همراه خودآرایی برای همسر و نرم خوئی و خوش اخلاقی (ر.ک: همان: ۳۰۳/۳۱، ۳۰۶ و ۳۱۴؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۳: ۵۵۸/۳؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۰۶/۳؛ ابن قدامه مقدسی، بی تا: ۱۶۲/۸). بدیهی است که خارج از این محدوده - همچون انجام کارهای خانه و غیر آن، حتی شیر دادن فرزند- از دایره اطاعت پذیری الزامی زن از شوهر بیرون می باشد (نجفی، ۱۳۶۷: ۲۰۵/۳۱؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۳: ۳۰۵/۲؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۰۳/۳).^۱ در همان روایاتی که بر اهمیت حق شوهر تأکید دارند نیز همین مصداق ها بیان شده است:

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا حَقُّ الزَّوْجِ عَلَى الْمَرْأَةِ؟ فَقَالَ لَهَا: أَنْ تُطِيعَهُ وَلَا تَعْصِيَهُ وَلَا تَصْدَقَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَلَا تَصُومَ تَطَوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِهِ وَلَا تَمْتَعَهُ نَفْسَهَا وَإِنْ كَانَتْ عَلَى ظَهْرٍ قَتَبٍ وَلَا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ... فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَعْظَمُ النَّاسِ حَقًّا عَلَى الْمَرْأَةِ؟ قَالَ: زَوْجُهَا» (کلینی، ۱۳۶۷: ۵۰۷/۵)؛ امام باقر ع فرمود: زنی نزد رسول خدا ﷺ آمد و پرسید: ای رسول خدا، حق شوهر بر زن چیست؟ فرمود: اینکه از او اطاعت کند و نافرمانی او را نکند و از خانه شوهر جز با رضایت او صدقه ندهد و روزه مستحبی جز با اذن او نگیرد و خود را از شوهر منع نکند، حتی اگر بر پشت شتری باشد و از منزل جز با رضایت شوهر خارج نگردد... زن پرسید: چه کسی بیشترین حق را بر زن دارد؟ فرمود: شوهرش.

چنان که ملاحظه می شود، مصداق های «اطاعت زن» و «حق شوهر» در این روایت، همان دو مورد یاد شده است که در متون فقهی مطرح می باشد. منوط بودن روزه

۱. عالمان اهل سنت در این باره اختلاف نظر دارند (ر.ک: زحیلی، ۱۴۱۸: ۳۴۷/۲).

مستحبی زن به اذن شوهر نیز در راستای همان حق تمکین جنسی زن است؛ به گونه‌ای که انجام آن، حق شوهر را در این زمینه تضییع نکند. صدقه دادن از «خانه شوهر» نیز طبعاً بدین جهت منوط به اجازه شوهر شده که از اموال شوهر است و هر تصرفی در اموال دیگران، منوط به اذن مالک می‌باشد؛ خواه زن باشد یا شوهر. همچنین در روایتی دیگر، زینت و خوش‌لباسی و خوشبویی زن نیز از حقوق شوهر شمرده شده است که طبعاً به‌عنوان مقدمات و لوازم تمکین جنسی زن ارزیابی می‌شود و در روایت نیز بدان اشاره شده است:

«وَعَلَيْهَا أَنْ تَطَيَّبَ بِأَطْيَبِ طَيْبِهَا وَتَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهَا وَتَزَيَّنَ بِأَحْسَنِ زِينَتِهَا وَتَعْرِضَ نَفْسَهَا عَلَيْهِ غُدْوَةً وَعَشِيَّةً» (همان: ۵/۵۰۸)؛ و بر زن لازم است که به بهترین شکل ممکن، خود را برای شوهر خوشبو سازد و زیباترین لباسش را بپوشد و از بهترین زینت‌هایش استفاده کند و هر صبح و هر شام خود را بر شوهرش عرضه نماید.

بنابراین اگر گفته می‌شود که زن باید حق شوهر را ادا و از او اطاعت کند، وگرنه مورد لعن و نفرین و مانند آن قرار می‌گیرد، یعنی همین دو حق را رعایت کند نه انجام کارهای دیگر یا اطاعت‌پذیری مطلق. متأسفانه یکی از معضلات فعلی جامعه نیز این است که بسیاری از زنان در برابر شوهر تمکین جنسی ندارند و حتی آرایش و نمایش و نرمش آن‌ها بیشتر برای بیگانگان است که این، مشکلات زیادی را ایجاد کرده است؛ از سردی روابط زناشویی و طلاق‌های عاطفی گرفته تا ارتباط‌های نامشروع و زانیار و حتی فروپاشی خانواده! معضلاتی که سبب تأکیدهای مکرر آموزه‌های قرآنی و حدیثی بر لزوم رعایت حق تمکین جنسی و مقدمات آن بر زن را بیش از پیش نمایان می‌سازد.

در نقطه مقابل، شوهر نیز در قبال زن چند وظیفه مهم دارد که حقوق زن بر شوهر شمرده می‌شود: اول: نفقه (ر.ک: بقره/۱۳۳؛ طلاق/۷)، یعنی تأمین تمام مخارج در طول زندگی مشترک، شامل مسکن، وسایل مورد نیاز، خوراک، پوشاک، دارو و دیگر موارد، از راه حلال و در حد متعارف مردم، حتی اگر زن ثروتمند یا شاغل باشد؛ به گونه‌ای که اگر حتی یک روز نفقه را پرداخت نکند، بدهکار زن می‌شود و تا آخر عمر و بعد از مرگ هم بدهی بر عهده‌اش خواهد بود؛ دوم: پرداخت مهریه (ر.ک: نساء/۴)؛ سوم: تدبیر زندگی و تربیت خانواده (ر.ک: نساء/۳۴؛ تحریم/۶)؛ و چهارم: ارضای جنسی زن که

حداقل هر چهار ماه یک بار بر مرد واجب شرعی است (نجفی، ۱۳۶۷: ۱۶۱/۳۱) و بیش از آن هم در صورت نیاز زن، واجب اخلاقی.

علاوه بر این‌ها، یک وظیفه مشترک نیز بر عهده هر دو طرف وجود دارد که عبارت است از «خوش اخلاقی» (معاشرت بالمعروف) (ر.ک: بقره/ ۲۲۸؛ نساء/ ۱۹؛ صدوق، ۱۴۰۴: ۶۲۱/۲؛ ۴۴۱/۳-۴۴۳).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، حقوق زن بر شوهر نیز گستره فراوانی را شامل می‌گردد و حق و تکلیف را به صورت متوازن و متعادل برقرار می‌کند. گستره و سنگینی تکالیف و وظایف مرد، طبعاً خاستگاه حق بزرگ او بر زن می‌باشد، بی‌آنکه نافه حقوق زن و سلب‌کننده کرامت و جایگاه او باشد.

نکته سوم

به سبب اهمیت کانون خانواده در اسلام از یکسو، و نقش بی‌بدیل زن در ایجاد خانواده پویا، بانشاط، اخلاق‌مدار و پرمهر و محبت، «جهاد» زن در «خوب همسراری» دانسته شده است: «جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ» (کلینی، ۱۳۶۷: ۵/۵۰۷). نیک روشن است که این گونه آموزه‌ها نیز به مفهوم سلب آزادی و اختیار زن و مؤید تعبیرهای سخیفی همچون بردگی زن نیست! بلکه بدین معناست که زن مانند مرد، مکلف به جهاد نظامی نیست و جهاد او همسراری شایسته - در قالب موارد مشخص شده حقوق شوهر و رعایت مسائل اخلاقی - است که پاداش‌های عظیم جهاد را برای زن در بر دارد.

نکته چهارم

تفسیر «اسیر» به «زوجه» در آیه پیش گفته: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ... أَسِيرًا﴾ (ر.ک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۷۴۸/۳۰)، هیچ پایه و اساسی ندارد و نباید چنین برداشت‌هایی را بدون مدرک به قرآن نسبت داد!

پاسخ به شبهه جواز رابطه زناشویی با کنیزان شوهردار

پیش از پرداختن به تفسیر آیه پیش گفته در این موضوع و پاسخ به این شبهه، ذکر دو

نکته مقدماتی ضرورت دارد:

نکته اول: نگاه قرآن به برده‌داری

مستشرقان تبیین برخی از احکام مربوط به بردگان در قرآن را به منزله تأیید نظام برده‌داری پنداشته و با چاشنی اتهام‌زنی و نادیده انگاشتن واقعیت‌ها، هجمه گسترده‌ای را علیه این کتاب آسمانی ترتیب داده‌اند و دگراندیشان نیز آن را نمونه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ محیط تلقی کرده‌اند!

اما واقعیت چیز دیگری است:

نخست آنکه اسلام به هیچ‌روی مبدع برده‌داری نبوده است. احکام مربوط به برده‌داری در قرآن و فقه اسلامی نیز ناظر به واقعیت موجود و برای تنظیم روابط انسانی و عادلانه در رابطه با نظام برده‌داری ارائه شده است؛ نظامی که قرآن کریم هیچ نقشی در ایجاد آن نداشته است.

دوم اینکه اسلام برای برچیدن نظام برده‌داری، سرچشمه تولید برده را به کلی مسدود کرد؛ آن‌سان که هیچ فرد آزادی تبدیل به برده نمی‌شود. تنها موردی که در این زمینه، «شائبه تأیید برده‌سازی» توسط اسلام را ایجاد کرده است، حکم «اسیر جنگی» است. برخی از تابعان همچون حسن بصری، و فقیهان از جمله ابوحنیفه، شافعی و دیگران (ر.ک: ابن‌العربی، بی‌تا: ۱۷۰۲/۴؛ شافعی، بی‌تا: ۱۵۸/۱-۱۵۹؛ سیوری حلی، ۱۳۷۳: ۳۶۵/۱؛ نجفی، ۱۳۶۷: ۱۲۳/۲۱-۱۲۴؛ نووی، بی‌تا: ۳۱۲/۱۹)، برده شدن اسیر را یکی از گزینه‌ها دانسته‌اند. فخر رازی نیز معتقد است که بردگی صرفاً در خصوص اسیران عرب جایز نیست؛ زیرا پیامبر ﷺ با آنان بود و ذکری از برده‌سازی به میان نیامده است! (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۸-۳۹/۲۸). دلیل آنان بر این مدعا «روایات» است (سیوری حلی، ۱۳۷۳: ۳۶۵/۱؛ نیز: نجفی، ۱۳۶۷: ۱۲۴/۲۱؛ ابن‌قدامة مقدسی، بی‌تا: ۴۰۰-۴۰۲/۱۰).

این در حالی است که قرآن کریم، حکم اسیر جنگی را به‌صراحت بیان فرموده و سرنوشت اسیر جنگی را در دو گزینه منحصر کرده است: «آزاد کردن بدون فداء» و «آزاد کردن با گرفتن فداء (عوض)»:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْنَثْتُمْهُمْ فَشُدُّوا الرِّبَاطَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً

حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد/ ۴)؛ پس هنگامی که [در میدان جنگ] با کافران روبه‌رو شدید، گردن‌هایشان را به‌شدت بزنید تا آنگاه که بسیاری از آنان را با سختی و غلظت از پای درآورید، در این هنگام [از دشمن اسیر بگیرید و] آنان را محکم ببندید، [پس از اسیر گرفتن] یا بر آنان منت نهید [و آزادشان کنید]، یا از آنان [در برابر آزاد کردنشان] فدیة و عوض بگیرید تا آنجا که جنگ بارهای سنگینش را بر زمین نهد.

بنابراین برده کردن اسیر، به‌هیچ‌روی مستند به آیه نیست. اما آیا برده کردن اسیر جنگی، دلایل مستند و قانع‌کننده‌ای دارد؟

در پاسخ باید گفت: از یکسو روایات مشتمل بر حکم بردگی که حکم قتل را نیز دربردارد، از ضعف سندی رنج می‌برد.^۱ دوم اینکه برده ساختن اسیران توسط پیامبر ﷺ هرگز به اثبات نرسیده (معرفت، ۱۴۲۳: ۱۸۶) و هیچ سند تاریخی متقنی وجود ندارد که پیامبر ﷺ اسیر جنگی را برده کرده باشد (محقق داماد، ۱۳۹۲: ۷۲۰-۷۲۹)؛ بلکه برعکس، سیره رسول خدا ﷺ در جنگ‌های مختلف، آزاد کردن اسیران بوده است.^۲ سوم اینکه به‌فرض، حکم برده کردن اسیر پذیرفته شود، به‌طور قطع «حکمی موقتی» در صدر اسلام و متناسب با ضرورت‌های آن روزگار بوده که زندان و اردوگاه وجود نداشت تا بتوان اسیران جنگی را تا زمان روشن شدن وضعیتشان در آن‌ها نگهداشت، و راهی جز سپردن آن‌ها به خانواده‌ها و نگهداری به صورت برده نبود (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۲۱/۴۰۰ و ۴۱۷؛ نیز: محقق داماد، ۱۳۹۲: ۷۲۰-۷۲۹). در حقیقت، برده شدن اسیر، اصلی اقتصادی یا سیاستی تعذیبی برای اسیران نبوده است؛ بلکه ضرورتی برای جلوگیری از مفاسد آزادسازی در آن برهه و نبود امکانات بیت‌المال برای دربند کردن آنان بوده است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۲/۲۹۷؛ ۸۸/۲۷)؛ چه، اسیر جنگی در صورت آزادی، دوباره سلاح برگرفته، وارد

۱. روایت عمده در این زمینه، روایت طلحة بن زید است (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۲/۵) که به سبب «طلحة بن زید شامی» ضعیف است. وی در منابع رجالی توثیق نشده و نجاشی صرفاً با عنوان «عامی» او را توصیف کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۰۷؛ نیز ر.ک: نجفی، ۱۳۶۷: ۲۱/۱۲۲).
۲. برای نمونه در جریان جنگ بدر و احد، شمار فراوانی اسیر شدند (به‌ویژه در جنگ بدر تعداد ۴۴ یا ۷۰ نفر و یا بیشتر) که همگی آنان آزاد شدند و معدود افرادی نیز به‌سبب جرمی خاص، فرمان قتلشان صادر شد؛ ولی گزارشی از «برده شدن» آنان نرسیده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۹/۴؛ ابن‌هشام حمیری، ۱۳۸۳: ۱/۱۹۵؛ ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۰۸: ۳/۳۷۲؛ حسینی بحرانی، ۱۴۱۵: ۲/۶۵۷).

جنگ می‌شد، چنان‌که «قتل» نیز اقدامی غیرانسانی و غیرشرعی است. ولی برده شدن با شرایطی که در آموزه‌های اسلامی آمده، بدین معناست که اسیر به خانه یکی از مسلمانان منتقل می‌شود، آنان از نیروی کار وی بهره‌مند می‌گردند و در مقابل، تمام هزینه‌های زندگی‌اش را متقبل می‌شوند؛ مسکن و وسیله زندگی و خوراک و پوشاک و حتی تزویج او در زمان مناسب، و البته همه این‌ها با رعایت اخلاق انسانی و اسلامی که در آموزه‌های دینی بر آن سخت تأکید شده است، صورت می‌گیرد (ر.ک: نور/۳۲: کلینی، ۱۳۶۷: ۳۵/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۱/۷۱-۱۴۲) و در زمان مناسب نیز با برنامه‌ای حساب‌شده، شرایط آزادی‌اش فراهم می‌گردد. از سوی دیگر در آن مقطع تاریخی، اسیران مسلمان در جنگ‌ها به بردگی دشمنان اسلام درمی‌آمدند و با نهایت خشونت و ستم با آنان رفتار می‌شد. در این شرایط، که آزاد کردن اسیران دشمن به دست مسلمانان نوعی تشجیع دشمن به شمار می‌رفت، بهترین راه، نوعی مقابله به مثل بود. ولی این روش در آیه مذکور بیان نگردید تا قانون همیشگی اسلام به شمار نرود (ر.ک: قطب، ۱۴۱۲: ۳۲۸۵-۳۲۸۲/۶؛ صدر، ۱۳۸۲: ۳۱۴-۳۱۶؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۴۰۰/۲۱؛ معرفت، ۱۴۲۳: ۱۸۵-۱۸۶).

با این حال، تحلیل یادشده مبتنی بر اثبات اصل حکم است که دلیل قانع‌کننده‌ای آن را پشتیبانی نمی‌کند.

سوم اینکه اسلام برای آزاد شدن تدریجی برده‌ها، برنامه گسترده‌ای ارائه داد که در آن، قالب‌های الزامی همچون لزوم آزاد کردن برده به‌عنوان کفاره (ر.ک: نساء/۹۲؛ مائده/۸۹؛ مجادله/۳) یا از سهم زکات (توبه/۶۰)، و تشویقی مانند وعده پاداش الهی برای آزاد کردن برده (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۸۰/۶) گنجانده شده بود. بدیهی است که آزاد کردن دفعی برده‌ها و حکم به الغای نظام برده‌داری، از لحاظ اقتصادی و اجتماعی، نه ممکن بود و نه مفید، و چه‌بسا برای برده‌های فاقد شغل و مسکن و امکانات زیانبارتر می‌نمود. در کنار این برنامه می‌توان به احیای شخصیت برده‌ها و دستور به خوش رفتاری با بردگان (ر.ک: نور/۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۱/۷۱-۱۴۲) و اسیران (کلینی، ۱۳۷۳: ۳۵/۵) و رعایت حقوق انسانی و کرامت آنان نیز اشاره کرد.

این در حالی است که در غرب علی‌رغم ادعاهای پرتکرار آنان علیه قرآن، برده‌داری

تا قرن هجدهم میلادی رسمی و قانونی بود و پس از آن نیز به شکلی نوین ادامه یافت (ر.ک: معرفت، ۱۴۲۳: ۱۷۴-۱۸۶؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۲۱/۴۱۲-۴۲۳). کارنامه تعامل غرب با اسیران در جنگ‌ها نیز تأسف برانگیز است.^۱

بر اساس مطلب یادشده، اسلام مخالف برده‌داری است؛ اما در آن زمان نمی‌توانست نسبت به وضع بردگان موجود که جمعیت فراوانی را تشکیل می‌دادند، بی‌تفاوت باشد و احکامی برای آنان وضع نکند. حکم محرمیت کنیز با اربابش نیز از جمله این احکام است. بنابراین ذکر حکم کنیزان شوهردار در آیه، نباید به معنای تجویز و مطلوب دانستن برده‌داری توسط قرآن تلقی شود.

نکته دوم: اسباب مشروعیت روابط زناشویی

بر اساس قرآن کریم، مشروعیت روابط زناشویی بین زن و مرد، دو سبب عمده دارد: یکی «عقد ازدواج» اعم از دائم و موقت، و دوم: «ملک یمین» (تملک کنیز):

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (مؤمنون/ ۶-۵)؛ و آنان که نگاه‌دارنده دامنشان [از شهوت‌های حرام] اند، مگر در [کامجویی از] همسران یا کنیزانشان، که آنان [در این زمینه] مورد سرزنش نیستند.

بنابراین همان‌گونه که عقد ازدواج موجب محرمیت و جواز رابطه زناشویی است، تملک کنیز نیز سبب دیگر آن می‌باشد. در حقیقت، همان «عقد بیع» (برای مثال) در خصوص کنیز، به منزله «عقد ازدواج» است و آثار آن را در زمینه محرمیت دارد. روشن است که رکن اساسی و مهم در عقد ازدواج، «تعهدات زوجین» و «حریم نگاه‌داشتن زن و ممنوعیت رابطه زناشویی با مردان دیگر» است و نه صرف خواندن الفاظ و صیغه عقد. از طرفی، همین رکن اساسی، در رابطه «کنیز و ارباب او» نیز وجود دارد و کنیز به منزله همسر فرد تلقی می‌شود. از این رو، صیغه عقد به‌خودی‌خود موضوعیتی ندارد تا فقدان آن، اعتبار رابطه زناشویی را ناممکن سازد؛ اگرچه در مورد ازدواج، خواندن صیغه نیز الزامی است.

۱. برای نمونه، در فاصله سال‌های ۱۹۴۲ تا ۱۹۴۳ م. در جریان جنگ جهانی دوم، تعداد پنج میلیون نفر اسیر جنگی روس به دست آلمان‌ها افتادند که از این تعداد، فقط دو میلیون نفر زنده ماندند و بقیه را آلمان‌ها به قتل رساندند (در این باره ر.ک: ایروانی، ۱۳۹۹: ۱/۲۱۸-۲۱۹).

دیدگاه‌ها در تفسیر آیه

بی‌تردید ازدواج مرد با زن شوهردار - با هر دین و مذهب و عقیده‌ای - حرام و باطل است و عبارت ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ بنا بر نظر مشهور، بیانگر همین حکم می‌باشد. با این حال، در تفسیر این عبارت و استثنای بعد از آن، دیدگاه‌های متعددی وجود دارد که مبتنی بر معانی مختلف «محصنات»^۱ و برداشت‌های گوناگون از ﴿مَلَکَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ است (در این باره ر.ک: ابن‌العربی، بی‌تا: ۱/۳۸۰-۳۸۴؛ اردبیلی، بی‌تا: ۵۱۳).

دیدگاه اول

مقصود از «محصنات»، «زنان آزاد» (در مقابل کنیز) است؛ چراکه در آیه بعد نیز به همین معنا به کار رفته است:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَکَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (نساء/ ۲۵)؛ و از شما کسی که به سبب تنگدستی نتواند با زنان آزاد مؤمن ازدواج کند، با کنیزان جوان باایمانتان [ازدواج کند].

در این صورت، مقصود از استثنای ﴿إِلَّا مَا مَلَکَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، تعداد همسران مجاز به ازدواج یعنی چهار همسر می‌باشد که «اختیار» (ملک) آن با شماست (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۰/۳۴-۳۵).

نقد و بررسی

اشکال این تفسیر آن است که عبارت ﴿مَلَکَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ در قرآن (و از جمله همین آیه مورد استشهاد)، ظهور در «تملک غلام و کنیز» دارد نه صاحب اختیار بودن برای ازدواج؛ برای نمونه:

- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ ۚ أَوْ مَا مَلَکَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (مؤمنون/ ۵-۶)؛ و آنان که نگاه‌دارنده دامنشان [از شهوت‌های حرام]‌اند، مگر در [کامجویی از] همسران یا کنیزانشان، که آنان [در این زمینه] مورد سرزنش نیستند.

- ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ فَإِنَّا كُنَّا مَطَابِقًا لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي وَثَلَاثَ وَرُبَاعًا فَإِنْ

۱. حصن در لغت به معنای «منع» است و «احصان» موارد کاربرد متعددی دارد: اسلام (نساء/ ۲۵)، حریت (مانده/ ۵)، پاکدامنی (نور/ ۴) و ازدواج (نساء/ ۲۴) (طوسی، بی‌تا: ۳/۱۶۳).

خُفْتُمْ إِلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (نساء / ۳)؛ و اگر می‌توانید که در مورد دختران یتیم [در صورت ازدواج با آنان] عدالت ورزید، بنابراین از [دیگر] زنانی که شما را خوش آید، دو دو و سه سه و چهار چهار به همسری بگیرید. پس اگر می‌توانید که با آنان به عدالت رفتار نکنید، به یک زن یا به کنیزانی که مالک شده‌اید [اکتفا کنید]. - «وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور / ۳۳)؛ و کسانی از بردگانتان که درخواست نوشتن قرارداد [برای فعالیت اقتصادی و پرداخت مبلغی به مالک خود برای آزاد شدن] دارند، اگر در آنان [برای عقد این قرارداد] شایستگی سراغ دارید، با آنان قرارداد ببندید و چیزی از مال خدا را که به شما عطا کرده است، به آنان بدهید.

تقابل «ازدواج» با «ملک یمین» در دو آیه نخست، و تبیین قرارداد «مکاتبه» برای آزاد کردن بردگان در آیه سوم، شواهد روشنی هستند بر اینکه مقصود از «مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» و «مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» در قرآن، «تملک برده» است.

دیدگاه دوم

«محصنات» به معنای «زنان پاکدامن» می‌باشد (طبری، ۱۴۱۵: ۵/۵)؛ چراکه در ادامه همین آیه، کلمه «محصنین» به همین معنا آمده است:

«وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» (نساء / ۲۴)؛ و زنان دیگر غیر از این [زنانی که حرمت ازدواج با آنان بیان شد] برای شما حلال است، که آنان را با [هزینه کردن] اموالتان [به‌عنوان ازدواج] بخواهید، در حالی که [قصد دارید با آن ازدواج] پاکدامن باشید نه زناکار.

و مقصود از استثنای «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»، «اختیار داشتن رابطه زناشویی» با ازدواج یا تملک کنیز است.

نقد و بررسی

این تفسیر نیز از آن جهت که «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» را شامل «رابطه ازدواج» دانسته است، اشکال تفسیر قبلی را دارد؛ چه، این تعبیر صرفاً به معنای تملک غلام و کنیز است نه رابطه زناشویی.

دیدگاه سوم

مقصود از «محصنات»، همان زنان شوهردار می‌باشد؛ اما مقصود از استثنای یادشده، زنان شوهرداری هستند که در جنگ اسیر شده‌اند. بر پایه این حکم، در حقیقت «اسارت» آنان به منزله «طلاق» بوده و پس از تملک، اربابانشان می‌توانند رابطه زناشویی با آن‌ها برقرار کنند (طوسی، بی‌تا: ۱۶۲/۳؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۳/۳۳۳). دلیل این برداشت، شأن نزول نقل شده برای آیه است؛ ابوسعید خدری گوید: در جنگ اوطاس زنانی را اسیر کردیم که شوهردار بودند و از این‌رو، رابطه با آنان را ناخوش داشتیم تا اینکه آیه نازل شد و آن را مباح شمرد (واحدی نیشابوری، بی‌تا: ۱۵۲-۱۵۳).

نقد و بررسی

این دیدگاه و دلیل آن از چند جهت مخدوش است: نخست آنکه شأن نزول یادشده افزون بر ضعف سندی، از اشکال محتوایی نیز رنج می‌برد؛ چه، افراد اسیرشده در جنگ اوطاس - طبق ادعای روایت مذکور- مشرک بودند و ازدواج و رابطه زناشویی با زن مشرک به‌طور قطع جایز نیست (طوسی، بی‌تا: ۱۶۲/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۳: ۵۱/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۸/۴). حتی اگر شوهر هم نداشته باشد. دوم اینکه برده ساختن اسرای جنگی در نبردهای عصر رسول خدا ﷺ چنان‌که پیشتر گذشت، فاقد دلیل معتبر و بلکه مخالف گزارشات متعددی است که نشان می‌دهد همه اسیران - به‌جز شمار معدودی که حکم اعدام آنان به‌دلیل جرمی خاص صادر گشت- آزاد شدند. همچنین طبق نقل، رسول خدا ﷺ و مسلمانان تمامی زنانی را که در جنگ حنین اسیر کرده بودند - و بسیاری از آنان شوهردار بودند- آزاد کردند (جصاص، ۱۴۱۵: ۸۳/۳).

دیدگاه چهارم

مقصود از «محصنات»، «زنان شوهردار» است. به این مطلب در روایات متعدد تصریح شده است: «هِنَّ ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ» (صدوق، ۱۴۰۴: ۴۳۷/۳)؛ اما این مورد یک استثنا دارد: «کَنْيَازٍ»: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾؛ بدین معنا که مولی حق دارد کنیزش را که به عقد غلام خود درآورده، از شوهرش جدا سازد و پس از پایان دوره عده، با او رابطه همسری برقرار نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۷/۴). اما اگر کنیزش را به غیر غلام خود

تزوید کرده باشد، حق ندارد از او جدا کند تا زمانی که کنیز را بفروشد. این تفسیر مبتنی بر روایات است (کلینی، ۱۳۶۷: ۴۸۱/۵؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۳: ۵۵۲/۱۴).

نقد و بررسی

تحلیل و بررسی این دیدگاه، در گرو ارائه مبحث بعد است.

جمع‌بندی و ارائه دیدگاه برگزیده

در صدر اسلام، جامعه کوچک اسلامی جزئی از جامعه بزرگ جهانی بود و در معادلات بشری هم عمدتاً تحت تأثیر تحولات و پدیده‌های رایج قرار داشت. در آن زمان از کشورهای مختلف به‌ویژه آفریقا همواره کنیزانی را برای عرضه و فروش وارد حجاز می‌کردند که هرکدام به دلیلی متفاوت «کنیز» شده بودند. برخی از این کنیزان، پیشتر شوهرانی داشتند که اینک یا از سرنوشتشان بی‌اطلاع بودند و یا در صورت اطلاع، امکان بازگشت و دسترسی به آنان فراهم نبود. اسلام در چنین شرایطی برای خارج شدن زن از بلا تکلیفی، همان «تملک» او توسط مرد را به‌منزله «طلاق» تلقی کرده است تا تکلیف زن مشخص باشد. مگر حکم جدایی زن از شوهر با «طلاق»، چیزی جز «اعتباری شرعی» است که آثار حقوقی خاصی برای طرفین دارد؟ شارع همین حکم و آثار آن را برای «تملک» کنیز - در شرایط یادشده - نیز قرار داده و آثار حقوقی - همچون عده نگه‌داشتن زن پیش از رابطه زناشویی با ارباب خود - را بر آن مترتب ساخته است. نظیر این حکم را در موارد دیگری نیز مشاهده می‌کنیم: هرگاه مردی برای مدتی طولانی ناپدید شود، حاکم شرع می‌تواند - با شرایطی - طلاق زن را به‌طور غیابی صادر کند تا او از حالت بلا تکلیفی خارج گردد (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۴۸/۶؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۹: ۱۰۵/۶). اثری که «طلاق» در اینجا دارد، همان اثری است که «تملک» در مورد کنیز دارا می‌باشد. در روایات متعددی از معصومان علیهم‌السلام، عبارت «بِیْعَهَا طَلَّاقُهَا» آمده است (کلینی، ۱۳۶۷: ۴۸۳/۵) و مقصود این است که هرگاه فردی، کنیز شوهرداری را بخرد - یا به‌سبب دیگری به مالکیت او درآید - اختیار جدا کردن آن‌ها با ارباب جدید اوست که می‌تواند همان «بیع» را به‌منزله طلاق قرار دهد (اردبیلی، بی‌تا: ۵۱۳؛ سیوری حلی، ۱۳۷۳: ۱۹۰/۲).

عبارت «بیعها طلاقها» در روایات بر همین معنا یعنی اختیار طلاق یا امضای عقد حمل شده است (ر.ک: نجفی، ۱۳۶۷: ۲۶۳/۳۰-۲۶۴). نظریه جمعی از صحابه پیامبر ﷺ همچون ابن مسعود، ابی بن کعب، انس بن مالک، جابر بن عبدالله و ابن عباس به نقل از عکرمه نیز همین بوده که «بیع» کنیز به منزله «طلاق» اوست؛ خواه اسیر جنگی باشد یا نه. ابن عباس افزون بر «بیع»، اسباب دیگر انتقال مالکیت همچون هبه و ارث را نیز مطرح کرده و طبرسی آن را «ظاهر روایات اصحاب ما» دانسته است (ابن العربی، بی تا: ۳۸۲/۱: جصاص، ۱۴۱۵: ۸۱/۳؛ طوسی، بی تا: ۱۶۲/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۱/۳). اطلاق آیه نیز مؤید همین دیدگاه است. بر این اساس، استثنای موجود در آیه از نوع استثنای منقطع خواهد بود (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۳۳۳/۳)؛ چه، پس از انتقال مالکیت کنیز، در حقیقت عقد زوجیت او باطل می شود و به لحاظ «موضوع»، داخل در «محضات» نیست.

بر این اساس، مفهوم آیه چنین می شود: «ازدواج و رابطه زناشویی با زنان شوهردار حرام است، مگر کنیز شوهرداری که به تملک فرد درمی آید که در این صورت، اختیار با ارباب اوست که عقد زوجیت کنیز را باطل کند و پس از گذشت دوران عده، با او به سان همسر رابطه برقرار سازد، یا عقد زوجیت او را امضا و استمرار بخشد». ^۱ بنابراین آنچه در اینجا موضوعیت دارد، «تملك و انتقال مالکیت» کنیز است؛ اما اینکه آیا با «اسارت در جنگ» نیز زن تبدیل به کنیز می شود تا «تملك» حاصل گردد و مشمول آیه قرار گیرد، یا اینکه اصولاً اسیر باید «آزاد» گردد و تبدیل به برده نمی شود، مسئله دیگری است که خارج از آیه باید بحث گردد و از خود آیه، چنین حکمی برداشت نمی شود. همچنین، این مسئله که آیا جدایی کنیز از شوهرش به صرف انتقال مالکیت او روی می دهد یا اینکه پس از انتقال مالکیت، اختیار آن با ارباب اوست؟ مسئله ای مجزا و خارج از مفاد آیه می باشد.

بنابراین نسبت دادن «جواز اسیر گرفتن زن شوهردار و سپس جواز ازدواج با او» به قرآن، نسبتی خلاف واقع و حتی در حد افتراست!

۱. آنچه در برخی روایات گذشت، مبنی بر اینکه «مولی حق دارد کنیزش را که به عقد غلام خود درآورده، از شوهرش جدا کند» نیز می تواند «به حکم روایات»، «مصدقی» از آیه باشد؛ مصداقی که به زمان حدوث مالکیت اختصاص ندارد و در طول مدت مالکیت بر کنیز قابل تحقق است.

نتیجه گیری

- در حرمت «ظلم» کردن، تفاوتی بین زن و مرد نیست و روایت دال بر نامطلوب بودن خشمگین کردن شوهر توسط زن، حتی اگر مرد ظالم باشد، نمی تواند مرد را از قبیح و ممنوعیت ظلم استثنا کند. بلکه مقصود - به فرض صدور این سخن از معصوم - بیان حکمی اخلاقی برای زن است تا در برابر کج رفتاری مرد شکیبایی کند. «حقوق متقابل زن و شوهر» و تکلیف هرکدام در قبال دیگری، متناظر با یکدیگر است و در منابع فقهی و با تحلیل جامع آیات و روایات بیان شده است.

- «تفضیل» مردان بر زنان، نه در کرامت انسانی، فطرت الهی، قرب به خدا و حقوق انسانی، که در قدرت بیشتر بدنی، غلبه قوه عقل بر احساسات، و اقتدار روحی خلاصه می شود و «فضیلت» در آیه ﴿فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ از «فضل» به معنای «زیاده» است، نه به معنای «کرامت».

اسلام مبدع برده داری نبوده و احکام مربوط به برده داری در قرآن ناظر به واقعیت موجود و برای تنظیم روابط انسانی و عادلانه در رابطه با نظام برده داری ارائه شده است. قرآن برای برچیدن نظام برده داری، سرچشمه تولید برده را مسدود کرده و راه هایی را برای آزادی تدریجی بردگان موجود ارائه داده است؛ ضمن اینکه برده ساختن اسیران جنگی، با دلیل محکمی از قرآن و سنت و سیره پشتیبانی نمی شود.

- در تفسیر آیه ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ دست کم چهار دیدگاه مطرح است؛ اما بر اساس شواهد و قرائن درونی و بیرونی، مفهوم آیه چنین می شود: رابطه زناشویی با زنان شوهردار حرام است، مگر کنیز شوهرداری که به تملک فرد درمی آید که در این صورت اختیار با ارباب اوست که عقد زوجیت کنیز را باطل کند و با او به سان همسر رابطه برقرار نماید، یا عقد زوجیت او را استمرار بخشد. بنابراین ادعای جواز ازدواج با کنیز شوهردار پایه و اساسی ندارد.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه حسین انصاریان.
۲. ابن اثیر جزری، مجدالدین ابوالسعادات مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث والاثار*، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
۳. ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبدالله، *احکام القرآن*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۴. ابن فارس، ابوالحسن احمد، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن قدامه مقدسی، موفق‌الدین ابومحمد عبدالله بن احمد بن محمد، *المغنی*، بیروت، دار الکتب العربی، بی‌تا.
۶. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهاية*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۷. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، قم، ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
۸. ابن هشام حمیری، ابومحمد عبدالملک، *سیرة النبی ﷺ*، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده، ۱۳۸۳ ق.
۹. اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، تهران، المکتبه المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، بی‌تا.
۱۰. ایروانی، جواد، *شبهه‌پژوهی قرآنی*، دفتر اول، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۹ ش.
۱۱. بیضاوی، ناصرالدین ابوالخیر عبدالله بن عمر بن محمد شیرازی شافعی، *انوار التنزیل و اسرار التأویل المعروف بتفسیر البیضاوی*، به کوشش محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، *احکام القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. جهانگیری، سعید، و ناصر گروسی، «حقوق زنان در اسلام و کنوانسیون منع هرگونه تبعیض علیه زنان»، *فصلنامه راهبرد سیاسی*، سال سوم، شماره ۸، بهار ۱۳۹۸ ش.
۱۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۵. حسینی، سیدکبیر، «شخصیت زن در قرآن و عهدین»، *دوفصلنامه اندیشه‌های قرآنی*، سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۵ ش.
۱۶. حسینی بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه البعثه، ۱۴۱۵ ق.
۱۷. حسینی سیستانی، سیدعلی، *منهاج الصالحین*، قم، دفتر آیه‌الله سیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۱۸. زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*، دمشق، دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۱۹. سیوری حلّی (فاضل مقداد)، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران، المکتبه المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، ۱۳۷۳ ش.
۲۰. شافعی، ابوعبدالله محمد بن ادریس، *احکام القرآن*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۲۱. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّة*، چاپ دوم، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۲۲. صدر، سیدمحمدباقر، *اقتصادنا*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.

۲۳. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۷ ق.
۲۵. طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، تکملة العروة الوثقی، بیروت، دار الصفوة، ۱۴۲۹ ق.
۲۶. طبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجواد بلاغی، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
۲۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۹. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۳۰. فراهیدی، ابو عبدالرحمن خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۸ ق.
۳۱. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، قم، الهادی، ۱۴۱۶ ق.
۳۲. قطب، سید، فی ظلال القرآن، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
۳۳. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
۳۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۳۵. محقق داماد، سیدمصطفی، «حق استتسار در حقوق بین المللی اسلامی بر اساس کتاب و سیره نبوی»، مقاله در: اسلام و حقوق بین الملل بشردوستانه، تهران، مرکز مطالعات تطبیقی اسلام و حقوق بشردوستانه بین المللی با همکاری نشر میزان، ۱۳۹۲ ش.
۳۶. معرفت، محمدهادی، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم، التمهید، ۱۴۲۳ ق.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، چاپ شانزدهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳ ش.
۳۸. موسوی خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسیله، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۳۹. نجاشی اسدی کوفی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس، رجال النجاشی، چاپ ششم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵ ق.
۴۰. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق عباس قوچانی، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
۴۱. نصیری، علی، و محمدحسین نصیری، «نقد شبهات حقوق زنان با تأکید بر آیه سی و چهارم سوره مبارکه نساء»، پژوهشنامه نوین فقهی حقوقی زنان و خانواده، سال ششم، شماره ۱۶، پاییز ۱۴۰۰ ش.
۴۲. نووی، ابوزکریا محیی الدین بن شرف، المجموع شرح المهدب، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۴۳. واحدی نیشابوری، ابوالحسن علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، تحقیق کمال بیسوی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.