

Islamic Knowledge and Insight

Feasibility of Restitution of Dowry in the Event of the Wife's Commission of Sexual Immorality from the Perspective of the Holy Qur'an

1. Meisam Jamali: Department of Jurisprudence and Private Law, University of Shahid Motahari, Tehran, Iran

2. Seyyed Abu alQasim Naqibi*: Department of Jurisprudence and Private Law, University of Shahid Motahari, Tehran, Iran. (Email: da.naghibi@motahari.ac.ir)

Abstract

Contrary to financial relations among individuals in society, which are generally not restricted or revoked by criminal law, Islamic jurisprudence recognizes that the financial relations governing spouses may be affected by criminal law; however, the nature and conditions of this influence require clarification. The present study examines this interrelationship and seeks to answer whether the commission of sexual offenses by the wife can, beyond criminal liability, affect her financial rights, and if so, what the scope and conditions of such an effect are. This research, employing an analytical-descriptive method and relying on library-based sources, attempts to provide a clear and well-documented answer to this question. The findings indicate that in contemporary statutory laws, despite their influence from Islamic jurisprudence, the effect of the wife's sexual conduct on her financial rights has largely been disregarded, and has been recognized only in limited and exceptional cases, such as *nahla* (a discretionary financial grant). In contrast, Islamic jurisprudence anticipates a connection between the commission of unlawful sexual conduct and the wife's financial rights. In particular, verse 19 of Surah al-Nisa and verse 1 of Surah al-Talaq provide clear indications of the possibility of restricting or revoking certain financial rights in cases involving the commission of *fāhishah* (manifest sexual immorality) (Qur'an, 4:19; Qur'an, 65:1). This relationship also appears to be consistent with the legal analysis of marital relations, insofar as financial expenditures such as the dowry (*mahr*) provided by the husband are fundamentally intended to establish and maintain the marital bond, and are anticipated for a customary duration. However, when the wife commits sexual offenses, such conduct undermines the very bond for which these financial expenditures were made, thereby weakening the legal and moral foundation underlying those financial obligations. Through a comparative and jurisprudential re-examination, the present study demonstrates that the influence of unlawful sexual conduct on the wife's financial rights is doctrinally justifiable within Islamic jurisprudence, whereas in contemporary statutory law, such influence has remained largely limited and exceptional.

Keywords: Sexual offenses, financial rights, wife, restitution of dowry, eviction from the marital home



How to cite: Jamali, M., & Naqibi, S. A. A. (2026). Feasibility of Restitution of Dowry in the Event of the Wife's Commission of Sexual Immorality from the Perspective of the Holy Qur'an. *Islamic Knowledge and Insight*, 4(3), 1-24.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 10 November 2025

Revise Date: 12 February 2026

Accept Date: 19 February 2026

Initial Publish: 22 February 2026

Final Publish: 23 September 2026

معرفت و بصیرت اسلامی

بررسی امکان سنجی استرداد مهریه در صورت ارتکاب فحشاء از ناحیه زوجه از منظر قرآن کریم

۱. میثم جمالی: گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران

۲. سید ابوالقاسم نقیبی*: گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. (پست الکترونیک: da.naghibi@motahari.ac.ir)

چکیده

برخلاف روابط مالی میان افراد جامعه که تحت تأثیر حقوق کیفری محدود یا سلب نمی‌شود؛ لیکن در فقه اسلامی پذیرفته شده است که روابط مالی حاکم بر زوجین متأثر از حقوق کیفری است، اما چگونه و تحت چه شرایطی؟ پژوهش حاضر به بررسی این تأثیرپذیری می‌پردازد و در پی پاسخ به این سوال است که آیا ارتکاب جرائم جنسی از سوی زوجه می‌تواند، فراتر از مسئولیت کیفری، بر حقوق مالی وی تأثیرگذار باشد و در صورت مثبت بودن پاسخ، محدوده و شرایط این تأثیر چگونه است. این پژوهش با روش تحلیلی و توصیفی و با اتکا به منابع کتابخانه‌ای، کوشیده است پاسخی روشن و مستند به این سوال ارائه دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در قوانین موضوعه معاصر، علی‌رغم تأثیرپذیری از فقه، به‌طور عمده تأثیر رفتارهای جنسی زوجه بر حقوق مالی وی نادیده گرفته شده و تنها در موارد محدود و استثنایی، مانند نحلّه، پذیرفته شده است. در مقابل، فقه اسلامی پیوند میان ارتکاب رفتارهای جنسی نامشروع و حقوق مالی زوجه را پیش‌بینی کرده است؛ به‌ویژه آیات ۱۹ سوره نساء و آیه نخست سوره طلاق دلالت روشنی بر امکان محدودسازی یا سلب برخی حقوق مالی در صورت ارتکاب «فاحشه» دارند. پیوندی که به نظر می‌رسد با تحلیل حقوقی روابط میان زوجین نیز سازگاری دارد؛ بدین ترتیب که اصولاً هزینه‌های مالی همچون مهر که از سوی زوج صورت می‌گیرد با این هدف است که زوجه در علقه او باشد و او این هزینه‌ها را برای یک دوره متعارف پیش‌بینی کرده است؛ درحالی که زوجه با ارتکاب جرائم جنسی این هزینه‌هایی که برای این علقه و پیوند صورت گرفته است، سست می‌کند. پژوهش حاضر با بازخوانی تطبیقی و فقهی، نشان می‌دهد که تأثیر رفتارهای جنسی نامشروع بر حقوق مالی زوجه در فقه قابل توجیه است، حال آنکه در قوانین موضوعه معاصر، چنین تأثیری عمدتاً محدود و استثنایی باقی مانده است.

کلیدواژه‌ها: جرائم جنسی، حقوق مالی، زوجه، استرداد مهریه، اخراج از خانه

شبهه استاددهی: جمالی، میثم، و نقیبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۰۵). بررسی امکان سنجی استرداد مهریه در صورت ارتکاب فحشاء از ناحیه زوجه از منظر قرآن کریم. معرفت و بصیرت اسلامی، ۴(۳)، ۱-۲۴.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱۹ آبان ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۲۳ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۳۰ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۳ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ چاپ نهایی: ۱ مهر ۱۴۰۵

مقدمه

از جمله احکام قرآن کریم که به منظور حفظ جایگاه و کرامات زنان مقرر گردیده پرهیز از به ارث بردن زنان و نیز تحت فشار قرار دادن زنان برای پس گرفتن مهریه و سایر اموالی است که زوج به او داده است.

این مسئله که در آیه شریفه ۱۹ سوره نساء: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» بیان گردیده، باتوجه به آنکه فعل نهی ظهور در حرمت دارد، بیانگر حرام بودن هرگونه تعرض به حق زنان بر اموالی که زوج به او عطا کرده است، است؛ لکن این حکم در ادامه آیه شریفه به زنی که مرتکب فاحشه مبینه گردیده، تخصیص خورده و نسبت به چنین زنانی حکم به جواز عضل مقرر شده است.

آنچه که گفته شد، برداشتی است که از ترجمه لفظی قرآن حاصل می شود، ولی آیا این برداشت با قواعد تفسیری و فقهی سازگار است؟ مفسرین و فقیهان چه دیدگاهی نسبت به این آیه شریفه دارند؟ مراد از فحشاء مبینه چیست؟ آیا می توان هر نوع رابطه نامشروعی را فحشاء مبینه دانست یا خیر؟ و اینکه آیا برای اجرای چنین استثنایی نیازمند حکم دادگاه در این خصوص می باشیم یا خیر؟ آیا چنین اجزاهای با عموماً حرمت اکل مال به باطل و حرمت عضل و نیز دستورات مؤکد مکرر قرآن کریم به حسن معاشرت با زوجه سازگاری دارد؟ در ادامه به تفصیل به این سوالها و سوالهای مشابه پرداخته خواهد شد.

مروری بر ترجمه های آیه شریفه

از قرآن کریم ترجمه های بسیاری به زبان فارسی صورت گرفته است از ترجمه های کهن همچون تفسیر شریف «روض الجنان و روح الجنان» تا ترجمه های معاصرین. رجوع به این ترجمه ها اختلاف معنایی و مفهومی قابل توجهی را نشان می دهد. ابوالفتح رازی آیه شریفه را بدین گونه ترجمه کرده اند: «ای آنان که ایمان آورده اید

حلال نبود شما را که به میراث برگزید زنان را به ستم، و منع کنید ایشان را از نکاح [تا ببرید] بپهری از آنچه داده باشید ایشان را الا آن که کنند از زنا آشکارا، و زندگانی کنید با ایشان به وجه، اگر نخواهید ایشان را، باشد که شما نخواهید چیزی و کرده باشد خدای در آن خیری بسیار» (Razi, 1988). جناب لاهیجی آورده است: «ای آنان که ایمان آورده اید، حلال نیست مر شما را اینکه میراث بگیریید نکاح زنان را بطریق زور و ستم وای گروه مومنان حبس میکنید زنان را بزور - و یا اینکه ای گروه مومنان و نیز حلال نیست بر شما اینکه حبس کنید و نگاهدارید زنان را - تا آنکه بپس برید بعضی از آنچه داده اید بایشان از جمله مهر ایشان را مگر در وقت آنکه بجای آورند فعل قبیحی را که ظاهر و آشکارا باشد قبح آن و زندگانی کنید با زنان خود بنیکویی در قول و فعل پس اگر شما از صحبت ایشان کراهت داشته باشید و نخواهید ایشان را، بمجرد این از ایشان مفارقت نکنید و صبر کنید پس شاید که شما کراهت داشته باشید چیزی را و بگرداند خدای تعالی در آن چیز، که از آن کراهت دارید نیکویی بسیار را» (Lahiji). شاه ولی الله دهلوی آیه شریفه را این گونه ترجمه کرده اند: «ای مؤمنان حلال نیست شما را آنکه میراث بگیرید زنان را و ایشان ناخوش باشند و منع میکنید ایشان را (یعنی از نکاح بهر که خواهند) تا بدست آرید بعضی آنچه داده اید ایشان را لیکن وقتی که بکنند کار بد آشکارا (می توان ایذا داد) و زندگانی کنید باز زنان بوجه پسندیده زیرا که اگر ناپسند کنید ایشان را پس شاید که ناپسند کنید چیزی را و پیدا کند خدای تعالی در آن چیز خیر بسیار» (Dehlawi).

در بخشی از ترجمه های معاصر نیز آمده است: «ای اهل ایمان، برای شما حلال نیست که زنان را به اکراه و جبر به میراث بگیرید (مانند جاهلیت)، و بر آنان سخت گیری و بهانه جویی کنید که قسمتی از آنچه مهر آنها کرده اید به جور بگیریید، مگر آنکه عمل زشتی از آنها آشکار شود. و در زندگانی به آنها به انصاف رفتار نمایید، و چنانچه دلپسند شما نباشند (اظهار کراهت نکنید) چه بسا چیزها ناپسند شماست و حال آنکه خدا در آن خیر بسیار مقدر فرماید»

مورداختلاف واقع شده است و در معنا و مفهوم آیه تأثیرگذار است نیز پرداخته خواهد شد.

مفردات آیه

«أَنْ تَرْتُوَا النِّسَاءَ»

نسبت به عبارت شریفه «أَنْ تَرْتُوَا النِّسَاءَ كَرِهًا»، مشهور مفسرین دو احتمال مطرح کردند: احتمال نخست این است که مقصود از آن این است که خود و نفسِ زنان را با کراهت و زور به ارث ببرند و احتمال دوم این است که با کراهت و زور از زنان ارث ببرند نه اینکه خود زن را به ارث ببرند (Tusi).

بنابر نظر برخی از مفسرین منشأ این دو احتمال، اختلاف در قرائت کلمه «کرها» است؛ بدین صورت که اگر «کرها» به فتح کاف باشد - کرها - مقصود از این فقره شریفه ارث بردن خود زنان خواهد بود ولی اگر «کرها» به ضم کاف باشد - کُرها - مقصود به ارث بردن اموال وی است (Miqdad). به نظر می‌رسد ارجاع منشأ این دو احتمال به قرائت کلمه «کرها» وجه روشنی نداشته باشد؛ چراکه رجوع به تفاسیر مشهور شیعی و اهل سنت - به ترتیبی که در ادامه خواهد آمد - نشان می‌دهد، عموم مفسرین این دو احتمال را ناشی از روایاتی می‌دانند که در این زمینه وارد شده است نه به جهت اختلاف در قرائت کلمه «کرها». گذشته از این، مفسرین که متذکر اختلاف در قرائت شدند چنین اثری را بر آن مترتب ندانسته‌اند (Tusi)؛ همچنان که تفاوت معنایی ادعایی مبنی بر اینکه «کرها» به فتح کاف عبارت است از «ما اکره علیه» و «کرها» به ضم کاف عبارت است از مشقت و کراهت درونی چنین ترتیب اثری را به همراه ندارد. علاوه بر آنچه گفته شد، بنابر نظر برخی از مفسرین، هر چند «کرها» و «کُرها» دو لغت هستند، لیکن معنایی واحدی دارند (Fakhr Razi)؛ بنابر این دیدگاه به نظر می‌رسد ادعایی چنین منشأیی برای دو احتمال مزبور بلاوجه خواهد بود.

احتمال نخست از سوی بسیاری از مترجمین (Razi, 1988) مورد توجه قرار گرفته است؛ همچنان که بسیاری از مفسرین نیز چنین دیدگاهی را اختیار کردند (Tabarsi). این احتمال با بخشی از

(Qomshei)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، برای شما حلال نیست که زنان را به اکراه ارث برید؛ و آنان را زیر فشار مگذارید تا بخشی از آنچه را به آنان داده‌اید [از چنگشان به در] برید، مگر آنکه مرتکب زشتکاری آشکاری شوند، و با آنها بشایستگی رفتار کنید؛ و اگر از آنان خوششان نیامد، پس چه بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و خدا در آن مصلحت فراوان قرار می‌دهد.» (Fouladvand)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! برای شما حلال نیست که از زنان، از روی اکراه (و ایجاد ناراحتی برای آنها)، ارث ببرید! و آنان را تحت فشار قرار ندهید که قسمتی از آنچه را به آنها داده‌اید (از مهر)، تملک کنید! مگر اینکه آنها عمل زشت آشکاری انجام دهند. و با آنان، بطور شایسته رفتار کنید! و اگر از آنها، (بجهتی) کراهت داشتید، (فوراً) تصمیم به جدایی نگیرید! چه بسا چیزی خوشایند شما نباشد، و خداوند خیر فراوانی در آن قرار می‌دهد.» (Makarem Shirazi)؛ ای اهل ایمان! برای شما ارث بردن از زنان در حالی که خوشایند شما نیستند [و فقط به طمع به دست آوردن اموالشان پس از مرگشان با آنان زندگی می‌کنید] حلال نیست. و آنان را در تنگنا و فشار مگذارید تا بخشی از آنچه را [به عنوان مهریه] به آنان داده‌اید پس بگیرید، مگر آنکه کار زشت آشکاری مرتکب شوند. و با آنان به صورتی شایسته و پسندیده رفتار کنید. و اگر [به علتی] از آنان نفرت داشتید [باز هم با آنان به صورتی شایسته و پسندیده رفتار کنید] چه بسا چیزی خوشایند شما نیست و خدا در آن خیر فراوانی قرار می‌دهد.» (Ansarian).

همان‌طوری که مشاهده می‌شود، در ترجمه عبارات این آیه شریفه میان مترجمین اختلاف قابل توجهی مشاهده می‌شود؛ و از میان این اختلاف‌های موجود، به طور مشخص اختلاف در ترجمه چهار عبارت قابل توجه است (۱) «أَنْ تَرْتُوَا النِّسَاءَ كَرِهًا»، (۲) «لَا تَعْضَلُوهُنَّ»، (۳) «آتَيْتُمُوهُنَّ» و (۴) «فَاحِشَةً مَّيْبُتَةً». در مبحث بعدی - مفردات آیه - این چهار عبارت با تفصیل بیشتری مورد توجه قرار می‌گیرد. در کنار این عبارت، به بررسی برخی از مفردات دیگری که از سوی مفسرین

روایاتی که در منابع فریقین آمده است، هماهنگ است. وفق این روایات، این فقره مبارکه در رابطه با شیوه خاصی از ازدواج است که در دوران جاهلیت از آن به «نکاح المقت» یاد می‌کرده‌اند (Sheybani). در منابع روایی شیعه، در تفسیر قمی به نقل از ابی الجارود آمده است: «در جاهلیت و در اوائلی که قبائل عرب اسلام آوردند رسم چنین بود که وقتی شخصی دوستش می‌مرد و زنی از او می‌ماند، او لباس خود را بر سر آن زن می‌انداخت بدین ترتیب ازدواج با آن زن را با همان مهریه‌ای که رفیقش او را مهر کرده بود، به ارث می‌برد، بنابراین، او ازدواج زن دوستش را درست مانند ثروت او به ارث می‌برد. هنگامی که ابوقیس بن اسلب [ابوقیس بن اسلت] درگذشت، پسرش محسن بن ابی قیس جامه خود را بر سر همسر پدرش - که کبیته [کبیسه] دختر معمر بن معبد بود - انداخت و نکاح او را به ارث برد. سپس او را ترک کرد، بدون اینکه با او همبستر شود و نفقه‌اش را بپردازد. پس آن زن نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و گفت: ای رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)، ابوقیس بن اسلب مُرده و پسرش محسن نکاح مرا به ارث برده است. او نه بر من وارد می‌شود (عمل زناشویی انجام نمی‌دهد) و نه نفقه‌ام را می‌دهد و نه مرا رها می‌کند تا به خانواده‌ام پیوندم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: به خانه خود بازگردید. اگر خدا در مورد شما حکمی صادر کند، شما را آگاه خواهم کرد. سپس این آیه نازل شد: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا»^۱ بدین ترتیب او به خانواده‌اش پیوست و زنانی در شهر مدینه بودند که ازدواجشان به ارث برده شده بود، همانطور که ازدواج کبیتا به ارث برده شده بود، با این تفاوت که او آنها را از پسران به ارث برده بود، پس خداوند نازل کرد: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا» (Qumi). علاوه بر این، شیخ طوسی نیز روایت دیگری را از ابی الجارود به نقل از امام

محمدباقر (علیه السلام) نقل کردند: «این اشاره به کاری دارد که مردم عربستان پیش از اسلام انجام می‌دادند، که اگر مردی فوت می‌کرد و همسرش داشت، ولی او می‌گفت: «من همسرش را به ارث می‌برم، همانطور که از اموالش ارث می‌برم. اگر می‌خواست، می‌توانست او را با مهریه نخست (مهریه پدر) به ازدواج خود درآورد و چیزی به او ندهد، یا اگر می‌خواست، می‌توانست او را به عقد دیگری درآورد و مهریه‌اش را بگیرد.» (Tusi)

برخلاف منابع شیعی، در منابع حدیثی اهل سنت روایاتی که متضمن این احتمال است، فراوان نقل شده است، از جمله: بخاری، ابوداود، نسائی، بیهقی، ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم از طریق عکرمه از ابن عباس در مورد فقره مبارکه روایت کرده‌اند: «وقتی مردی می‌مرد، خویشاوندانش به همسرش سزاوارتر بودند. اگر برخی از آنها می‌خواستند، می‌توانستند با او ازدواج کنند؛ اگر می‌خواستند، می‌توانستند او را به ازدواج دیگری درآورند؛ و اگر می‌خواستند، می‌توانستند او را به ازدواج دریاورند پس آنها از خانواده زن به او سزاوارتر بودند. این آیه در این مورد نازل شده است». در روایت دیگر، ابوداود از طریق دیگری به نقل از عکرمه از ابن عباس در مورد این آیه روایت کرده است که گفت: «مردان همسر خویشاوندان خود را به ارث می‌برده‌اند و سپس او را از ازدواج باز می‌داشتند تا زمانی که می‌مرد یا مهریه‌اش را به او باز می‌گرداند. پس خداوند از این کار نهی کرد». همچنین ابن جریر و ابن المنذر از طریق عطاء، از ابن عباس، روایت کرده‌اند: «اگر پدر یا یکی از دوستان صمیمی مردی فوت می‌کرد، او به همسر متوفی سزاوارتر می‌بود. اگر می‌خواست، می‌توانست او را نگه بدارد یا او را حبس می‌کرد تا اینکه با مهریه‌اش از او فدیة بگیرد، یا اینکه بمیرد سپس اموال او را تصاحب کند.» (Ibn Abi Hatim; Tabari; Tusi)^۲

^۱. سوره نساء: آیه ۲۲.
^۲. روایات متعددی با این مضمون و شبیه آن در منابع تفسیری اهل سنت نقل شده است، بنگرید به: همان؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۰۷ به بعد؛ ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۹۰۲.

برخی از مفسرین و فقیهان نیز این احتمال را برگزیدند^۱ (Ayyashi; Makarem Shirazi).

این احتمال با برخی از روایات تفسیری فریقین هماهنگ است. در منابع شیعی، در تفسیر عیاشی آمده است که ابراهیم بن میمون از امام صادق (علیه السلام) درباره فقره مبارکه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا»، سؤال کردند، حضرت علیه السلام فرمودند: «پیرامون) مردی است که دختر یتیمی را پرورش می‌دهد و هنگامی که به کمال و موقع ازدواجش فرا رسد) از ازدواجش جلوگیری و ممانعت می‌کند تا وارث اموال او شود» (Ayyashi). همچنین شیخ طوسی از امام محمدباقر (علیه السلام) روایت کردند: «آن زمانی است که مردی زنی را در خانه‌اش محبوس می‌کند، بی‌آنکه به او نیازی داشته باشد، و منتظر مرگش می‌ماند تا از او ارث ببرد. خداوند متعال این را حرام کرده است.» (Tusi).

از این دو روایت نحوه ارث‌بردن از زن به اکراه نیز روشن می‌شود؛ بدین ترتیب که آن‌ها را برخلاف رضایتشان نگه بدارند تا بمیرند و بدین ترتیب از او ارث ببرند (Tusi).

در منابع حدیثی اهل سنت، روایات معدودی وجود دارد که متضمن احتمال دوم باشد، از جمله، روایت عبدالرزاق، ابن سعد و ابن جریر از زهری که این آیه در مورد گروهی از انصار نازل شده است که وقتی یکی از مردانشان فوت می‌کرد، حقی نسبت به همسرش داشتند و سرپرستی او را برعهده می‌گرفتند و او را نگه می‌داشتند تا بمیرد و بدین ترتیب از او ارث ببرند (Suyuti).

آنچه گذشت مربوط به دو احتمالی بود که مشهور مفسرین مطرح کردند؛ باوجوداین، بر پایه گزارش برخی از مفسرین، می‌توان سه احتمال دیگر را به دو احتمال مزبور اضافه کرد:

۱) جناب شیخ طبری در بیان احتمالات دیگر - در عرض دو احتمال مذکور - آورده‌اند: «گفته شده است: یعنی حق ندارید آنها

برخی از مفسرین به رغم اینکه این احتمال را موافق با ظاهر آیه شریفه می‌دانند؛ بدین صورت که آیه شریفه در پی نفی سنت غلط دوران جاهلیت است، بر این باور هستند که این احتمال با قید «کرهًا» سازگار نیست، خواه این قید را قید توضیحی بگیریم یا احترازی؛ چرا که بنا بر هر دو صورت با محذور مواجه است؛ بدین ترتیب که بنا بر اینکه «کرهًا» قید توضیحی باشد، معنای آیه شریفه این خواهد بود که به ارث‌بردن زنان همیشه با کراهت آن‌ها همراه است، حال آنکه فرض خلاف نیز قابل تصور است؛ چرا که چه‌بسا زنی دوست داشته باشد که به ارث برسد و در اختیار خویشاوندان خودش باشد و بنا بر اینکه قید احترازی باشد، معنای آیه شریفه بدین گونه خواهد بود که اگر زن راضی باشد که او را به ارث ببرند، مانعی نیست؛ حال آنکه در شریعت اسلامی زن به ارث نمی‌رسد؛ بنابراین نمی‌توان به این احتمال چنگ زد؛ بلکه باید آیه را ناظر بر به‌ارث رسیدن اموال زن و ممانعت از ازدواج او دانست نه خود زن؛ زیرا آنچه که دائماً و یا غالباً مورد کراهت زنانی که شوهرشان فوت کرده است، واقع می‌شود این است که آن‌ها را با طمع ارث‌بردن اموالشان از ازدواج کردن منع کنند (Tabatabaei).

احتمال دوم از سوی برخی از مترجمین مورد توجه قرار گرفته است. این دسته از مترجمین با ترجمه‌های نظیر: «ای اهل ایمان! برای شما حلال نیست که از زنان به اکراه ارث ببرید» (Arfa)؛ «ای اهل ایمان! برای شما ارث‌بردن از زنان در حالی که خوشایند شما نیستند [و فقط به طمع به دست آوردن اموالشان پس از مرگشان با آنان زندگی می‌کنید] حلال نیست» (Ansarian)؛ ای مؤمنان، شما را نمی‌رسد که به اجبار ارث از زنان برید (Salavati)؛ ای مؤمنان! بر شما حلال نیست که از زنان برخلاف میل آنان (با نگه داشتن در نکاح خود) میراث برید (Garmaroudi)، این احتمال را پذیرفتند؛ همچنان که

مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، ص ۲۸۷؛ در تفاسیر سنی: فراء، معانی القرآن، ج ۱، ص ۲۵۹.

۱. در تفاسیر شیعی: عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۳۰؛ طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۲۵۴؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۳۱۹؛ فاضل

۲) احتمال دیگری که مطرح شده است این است که آیه شامل هر دو احتمال نخستین - یعنی ارث نکاح و ارث اموال - است. در همین راستا در روایتی از ابن عباس نقل شده است: «اگر مردی می‌مرد و کنیزی از خود به جا می‌گذاشت، دوست صمیمی‌اش جامه‌اش را روی او می‌افکند سپس او را از مردم باز می‌داشت. اگر زیبا بود، با او ازدواج می‌کرد؛ اگر زشت بود، او را تا زمان مرگش زندانی می‌کرد و سپس از او ارث می‌برد» (Ibn Kathir).

۳) احتمال دیگری که مطرح شده است، این است که فقره شریفه شامل همه احتمالات می‌شود. ابن کثیر در تفسیر خود در این رابطه می‌نویسد: «این آیه شامل آنچه اهل جاهلیت انجام می‌دادند، آنچه مجاهد و موافقان او ذکر کرده‌اند و هر قولی که حاوی نوعی از سنت جاهلیت باشد، می‌شود.» (Ibn Kathir)

«لَا تَعْضُلُونَّ»

کلمه «عضل» در لغت به معنای تضییق (سخت‌گیری)^۱ (Ibn Manzur; Zubaydi)، تشدید^۲ (Ibn Faris; Zubaydi)، مانع شدن^۳ (Zubaydi) و پیچیدگی در کار^۴ (Ibn Faris) آمده است. این کلمه در آیه شریفه نیز از معنای لغوی فاصله نگرفته است؛ هر چند قرائت‌های متفاوتی از این کلمه از سوی مفسرین مشاهده می‌شود، لیکن این قرائت‌های مختلف از معنای لغوی فاصله نگرفته است. در میان علمای لغت از یک سو بخشی از آن‌ها بدون اینکه به آیه شریفه اشاره‌ای داشته باشند، اقدام به تفسیر معنایی کلمه «عضل» در نسبت به «زن = زوجه/امراه» کردند؛ به عنوان مثال صاحب بن عباد می‌نویسد: «وَعَضَلْتُ الْمَرْأَةَ عَضَلًا، وَعَضَلْتُهَا: مَعْتَهَا مِنَ التَّرْوِيجِ طُلْمًا» (Sahid ibn Abbad). این دسته از علمای لغت «عضل زن» را به

را زندانی کنید بخاطر طمعی که در میراث آنان دارید. و نیز گفته شده است: یعنی حق ندارید با آنها بد رفتاری کنید که مالشان را به شما دهند، یا مهرشان را به شما ببخشند، یا بمرند و از آنها ارث ببرید. (Tabarsi)؛ همچنان که گفته شده است که مقصود این است که حلال نیست که اموال زنان از راه فدیه ستانده شود (Hasani). علاوه بر این از ابن عباس نقل شده است: «این آیه درباره مردی نازل شده است که از همسرش متنفر است و او را [برای اضرار به او] نگه می‌دارد تا زن با مهریه یا مقداری از مال خود، خود را از او برهاند.» (Sheybani). همان‌طوری که ملاحظه می‌شود، طبق نقل جناب شیخ طبرسی مبنی بر اینکه «حق ندارید با آنها بد رفتاری کنید که مالشان را به شما دهند، یا مهرشان را به شما ببخشند» و طبق نقل «حلال نیست که اموال زنان از راه فدیه ستانده شود» و طبق نقل ابن عباس، عملاً تعبیر «ترثوا» به معنای مصطلح خود به کار نرفته است و بلکه به معنای نوعی جبر و اکراه است تا مهریه و اموال زن را از او بستانند یا حداقل به معنای اعم از ارث به کار رفته شده است.

در منابع تفسیری شیعی کسی که در راستای این احتمال فقره شریفه را تفسیر کرده باشد، یافت نشد؛ همچنان که در منابع روایی نیز روایت متضمن این احتمال یافت نشد؛ با وجود این، در منابع تفسیری اهل سنت روایتی با این مضمون وارد شده است: «در میان اهل تهمامه مرسوم بود که مرد با زن بد رفتاری می‌کرد تا اینکه او را طلاق می‌داد و شرط می‌کرد که زن نمی‌تواند با کسی جز با کسی که او می‌خواهد ازدواج کند مگر اینکه با بخشی از آنچه مرد به او داده بود، خود را برهاند (فدیه). پس خداوند مؤمنان را از انجام این کار نهی کرد.» (Ibn Kathir).

۱. «و عَضَلَ عَلَيْهِ عَضَلًا: ضَيَّقَ وَ حَالَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مُرَادِهِ» (زبیدی، تاج العروس، ج ۱۵، ص ۴۹۵)

۲. «العین و الضاد و اللام أصل واحد صحيح يدل على شدّة و التواء في الأمر» (ابن فارس، معجم مقائيس اللغة، ج ۴، ص ۳۴۵)

۱. «و عَضَلَ عَلَيْهِ عَضَلًا: ضَيَّقَ وَ حَالَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مُرَادِهِ» (زبیدی، تاج العروس، ج ۱۵، ص ۴۹۵؛ ابن فارس، معجم مقائيس اللغة، ج ۴، ص ۳۴۶)

۲. «و عَضَلَ بِه الْأَمْرُ أَي اشْتَدَّ» (زبیدی، تاج العروس، ج ۱۵، ص ۴۹۵؛ همچنین بنگرید: ابن فارس، معجم مقائيس اللغة، ج ۴، ص ۳۴۵)

«تضییق و سخت‌گیری و مانع‌شدن» معنا کرده‌اند (Zamakhshari).

مفسرین نیز از حیث لغوی کلمه «عضل» را در چهارچوب کتب لغوی معنا کردند و معنایی متفاوتی از آنچه لغویون گفتند مطرح نکردند؛ لذا در کتب تفسیری معانی همچون ممانعت از ازدواج، منع، تضییق و تشدید که در کتب لغویون نیز بدان تصریح شده است ذکر کرده‌اند و در سیاق آیه نیز برخی آن را به ممانعت از ازدواج کردن (Tusi) و عده‌ای آن را به «حبس کردن» معنا کرده‌اند (Tabarsi) و گروهی آن را به «بدرفتاری با زوجه برای بازستاندن آنچه از مهریه به او داده است» معنا کرده‌اند (Miqdad) و در نهایت برخی آن را به «مسلط شدن» معنا کرده‌اند (Tabari).

اتخاذ معانی مذکور - در چهارچوب آیه شریفه - ناشی از احتمالاتی است که برای کلمه عضل مطرح شده است؛ در همین راستا از سوی مفسرین پنج احتمال مطرح شده است:

۱. بنابر نظر برخی از مفسرین این آیه خطاب به زوج است؛ بدین ترتیب که خداوند متعال از نگاه داشتن زوجه‌ای که زوج بدان حاجت و تمایلی ندارد و از او کراهت دارد و بدین ترتیب قصد اضرار را به او داشته باشد تا زوجه بخشی از مال خود را به او بپردازد، نهی کرده است (Fakhr Razi; Ibn Abi Hatim; Tabari; Tusi; Tusi). البته برخی از مفسرین در عین اینکه آیه را خطاب به زوج می‌دانند، لیکن آیه را در حق کسانی می‌دانند که زن پیری را در عقد خودش دارد و آن زن دارای ثروت است ولی تمایلی بدان ندارد و قصد ازدواج با زن جوان دیگری دارد و یا اینکه زن جوانی را اختیار کرده است ولی با او عمل زناشویی ندارد و او را نگه می‌دارد تا وارث اموال او باشد (Razi, 1988).

معنای ممانعت از ازدواج کردن او از روی ظلم و ستم^۱ (Ibn Durayd; Jawhari; Sahid ibn Abbad) و حبس کردن وی معنا کرده‌اند (Ibn Manzur). همچنین برخی دیگر آن را به زنی معنی کرده‌اند که شوهرش او را طلاق نمی‌دهد و ترکش نمی‌کند (Farahidi).

به نظر می‌رسد چنین تفسیر معنایی چندان منطبق با واقع نباشد؛ زیرا عضل زن لزوماً عضل از ازدواج نیست - مانند آیه شریفه ۲۳۲ سوره بقره که عضل نسبت به نکاح به کار رفته شده است: «فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» - بلکه می‌تواند مصادیق مختلفی داشته باشد؛ لذا در آیه شریفه موردنظر - «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» - عضل نسبت به مهریه و یا آنچه که به زوجه داده شده است به کار رفته است نه عضل نسبت به نکاح زنان؛ همچنان که تفسیر لغوی عضل به «حبس کردن» نیز چندان دقیق نیست؛ زیرا عضل لزوماً با «حبس کردن» واقع نمی‌شود، بلکه می‌تواند به شیوه‌ای غیر از «حبس کردن» نیز واقع شود. نسبت به معنای «زنی که شوهرش او را طلاق نمی‌دهد» نیز اشکال مزبور صادق است.

از سوی دیگر، بخشی از علمای لغت اقدام به تفسیر معنایی کلمه «عضل» در سیاق آیه شریفه کرده‌اند، به عنوان مثال ابن منظور می‌نویسد: «فإن العَضْلَ في هذه الآية من الزوج لامرأته، وهو أن يضارها ولا يحسن عشرتها ليضطرها بذلك إلى الأفتداء منه بمهرها الذي أمهرها، سماه الله تعالى عضلاً لأنه يمنعها حقها من النفقة وحسن العشرة» (Farahidi). این دسته از علمای لغت کلمه عضل در آیه را به اضرار و بدرفتاری با زوجه معنی کرده‌اند تا بدین صورت زوجه مجبور باشد که مهر را به شوهر برگرداند (Farahidi; Zubaydi). همچنین برخی دیگر آن را به «حبس کردن» معنا کرده‌اند (Ibn Faris). برخی دیگری عضل در آیه شریفه را به معنای

۱. همان. «يقال: عَضَلَ الرجلُ أَيْمَهُ، إذا منعها من التزويج، يَعْضُلُ و يَعْضِلُ عَضْلًا» (جوهری، الصحاح، ج ۵، ۱۷۶۷؛ همچنین بنگرید به: ابن درید، جمهره اللغة، ج ۲، ص ۹۰۴).

را از هیچ مقداری که به ایشان داده‌اید محروم نکنید، پس این جمله دلالت می‌کند بر اینکه مراد از عضل نامبرده، ندادن مهریه‌ای است که مرد باید به زن بپردازد، نه خوردن مال او از طریق غیر طریق مهر» (Tabatabaei)

این احتمال با برخی از روایات تفسیری هماهنگی کامل دارد، از جمله اینکه ابراهیم بن میمون از امام صادق (علیه السلام) در خصوص آیه شریفه «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» سوال کردند، حضرت فرمودند: «مردی زنی دارد و او را آنقدر کتک می‌زند تا زن با دادن مالی خود را از او برهاند. خداوند از این کار نهی کرده است» (Ayyashi).

همچنین از امام جعفر صادق (علیه السلام) در خصوص «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ» نقل شده است: «مقصود زوج است، خداوند متعال به زوج دستور داده است که اگر به زنش نیازی ندارد او را رها کند و اینکه او را به جهت آسیب رساندن به او نگه ندارد تا اینکه با بخشیدن بخشی از مالش خود را برهاند» (Tabarsi).

این روایت را شیخ طبرسی در مجمع البیان مطرح کردند و ایشان تصریح کردند که این کلام از امام جعفر صادق (علیه السلام) روایت شده است و در منابع دیگر از جمله تفسیر عیاشی و تفسیر قمی چنین روایتی مشاهده نمی‌شود. بعید نیست که مقصود ایشان روایتی است که جناب عیاشی در تفسیر خود از ابراهیم بن میمون نقل کردند، مطرح کردند و در نتیجه مقصود ایشان از تعبیر «هو المروی عن ابی عبدالله ع» اشاره به مضمون روایت ابراهیم بن میمون است مگر اینکه این نقل ایشان براساس تفاسیر اهل سنت باشد.

همچنین از ابن عباس نقل شده است: «این آیه در مورد مردی نازل شده که زنی داشت که از هم صحبتی با او اگره داشت و هنوز مهریه‌ی او را نپرداخته بود و آزارش می‌داد تا مهرش را ببخشد [و به واسطه این کار، از آزار همسرش خلاص شود] پس [این آیه] او را از این کار نهی کرد»

۲- بنابر نظر برخی دیگر مخاطب آیه وراث هستند؛ بدین ترتیب که آیه شریفه وراث را از اینکه مانع ازدواج زن شوند، منع می‌کند، کما

به نظر می‌رسد باتوجه به ظاهر فقره شریفه دقیق‌ترین تفسیر را - بنا بر این احتمال - مرحوم علامه طباطبایی ارائه کردند: «آیه از هرگونه سخت‌گیری که آنها را مجبور به بخشیدن مقداری از مهریه برای فسخ نکاح و رهایی از سختی زندگی کند، نهی کرده است. چنین فشاری با این نیت، برای شوهر حرام است.» (Tabatabaei)

این احتمال از سوی گروهی از مفسرین شیعه به صراحت پذیرفته شده است (Tabatabaei; Tusi)؛ همچنان که در میان مفسرین اهل سنت نیز تمایل به این احتمال کاملاً محرز است (Tabarsi)؛ همچنان که برخی از مفسرین این دیدگاه را به اکثر مفسرین نسبت داده است (Fakhr Razi).

مفسرینی که این احتمال را برگزیده‌اند، استدلال‌هایی مطرح کردند. برخی استدلال کردند که عضل زن جز به واسطه زوج و ولی او امکان‌پذیر نیست؛ بدین صورت که زوج او را تحت فشار قرار می‌دهد تا مقداری از اموالی را که به او داده است، بستاند و ولی نیز مانع ازدواج او می‌شود؛ بنابراین احتمال اینکه خطاب آیه، ورثه باشد محتمل نیست و از میان دو احتمال زوج و ولی نیز، «ولی» نمی‌توان مقصود آیه شریفه باشد؛ چراکه ولی از کسانی نیست که به زوجه مالی می‌دهد تا اینکه گفته شود زن را از ازدواج کردن منع می‌کند تا اینکه بخشی از اموالی که به او داده است، بپردازد و از سوی دیگر زوج نیز بعد از طلاق دادن زوجه تسلطی بر وی ندارد (Tabari).

همچنین برخی دیگر نیز فقره شریفه «لَتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» با این تقریر که مقصود از «ما آتیموهن» مهریه است و مهریه را زوج می‌پردازد و «أَلَا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ» با این تقریر که به اجماع امت ولی نمی‌تواند مولی‌علیه را حبس کند تا اموالش را به ارث ببرد، را شاهد بر احتمال نخست گرفته‌اند (Jassas).

مرحوم علامه طباطبایی با توضیح دقیق‌تری در ترجیح این احتمال می‌نویسد: «و اما اینکه بعد از کلمه «کرها» فرمود: «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا...» منظور از این عضل، غیر عضل از ازدواج خوردن مال او به عنوان ارث است، برای اینکه دنبال اینکه فرمود: «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا»، می‌فرماید: «لَتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» و آنان

اینکه در زمان جاهلیت چنین سنتی مرسوم بوده است (Tabarsi). بر اساس آن رسومات، زن متوفی در اختیار فرزندی از همسر دیگرش یا در اختیار سایر ورثه قرار می‌گرفت و آن‌ها او را از ازدواج کردن منع می‌کردند.

البته در چهارچوب این احتمال با توجه به ادامه فقره شریفه - یعنی «لَتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» - مقصود صرف جلوگیری از ازدواج کردن نیست، بلکه مقصود این است که با جلوگیری از ازدواج و فوت آن‌ها، اموالی که از سوی شوهر سابق به او رسیده است را به ارث ببرند (Tabari) یا اینکه مانع از ازدواج او می‌شوند تا آنچه را که از سوی شوهر متوفی خود به ارث برده است، به وراثت برگرداند (Fakhr Razi).

این احتمال با روایتی که از امام رضا (صلوات الله علیه) نقل شده است، تناسب دارد: هاشم بن عبدالله بن سری عجلای گوید: «از امام رضا (علیه السلام) در مورد آیه: وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ پرسیدم. حضرت سخنانی گفت و سپس ادامه داد: «همان‌گونه که نبطی‌ها می‌گویند: اگر مرد، لباس بر زن بیافکند، با این کار خود، زن را عضل کرده است؛ چرا که زن، دیگر نمی‌تواند با کسی دیگری ازدواج کند و این عمل در زمان جاهلیت، مرسوم بوده است» (Ayyashi)

اشاره حضرت (علیه السلام) به سنت جاهلی این احتمال را تقویت می‌کند.

۳- عده‌ای دیگر می‌گویند این آیه خطاب به ولی می‌باشد و آنها را از منع و جلوگیری بی‌دلیل از ازدواج زنان نهی می‌کند (Tusi).

۴- برخی دیگر قائلند منظور از حرمت عضل آن است که وقتی شوهری زن خود را طلاق می‌داد او را از ازدواج کردن مجدد باز می‌داشت؛ کما اینکه در میان قبیله قریش مرسوم بوده است؛ بدین صورت که زمانی که مردی با زنی که دارای اصالت و شرافت بود ازدواج می‌کرد، اگر زوجه در موافقت با زوج نبود، زوج او را طلاق می‌داد مشروط بر اینکه او با کس دیگری جزء با اذن او ازدواج نکند و بر این شرط گواهی می‌گرفتند و یاداشتی بین خودشان کتابت می‌-

کردند مبنی بر اینکه اگر مردی به خواستگاری آن زن می‌اومد، اگر شوهر اول را راضی می‌کرد به او اذن می‌داد با او ازدواج کند ولی اگر چیزی به او نمی‌داد، مانع از ازدواج زن می‌شد (Tabari; Tusi).

البته برخی از مفسرین تحریر دیگری از این احتمال داده‌اند؛ بدین صورت که زوج زوجه را طلاق می‌داد و مانع از ازدواج او می‌شد و این مانع بودن با این هدف بوده است که بتوان از زن خود چیزی را بستاند (Fakhr Razi).

۵) برخی از مفسرین ضمن ترجیح ظاهری احتمال نخست، معتقد هستند که سایر احتمالات نیز می‌تواند مراد فقره شریفه باشد؛ با این استدلال که همه این احتمالات در شرع ممنوع و منهی است؛ در نتیجه صحیح است که خطاب فقره شریفه شامل همه این جماعات باشد (Raghib Isfahani).

به نظر می‌رسد از میان احتمالات مذکور، احتمال نخست ارجح و اقوی باشد؛ چراکه شواهد، استدلال‌ها و مؤیدات قابل توجهی این احتمال را تقویت می‌کند؛ بدین ترتیب که از یک سو - همان‌طوری که گفته شد - بسیاری از مفسرین این دیدگاه را اختیار کردند؛ همچنان که برخی از روایات نیز این برداشت را تقویت می‌کند. از سوی دیگر، حمل عبارت شریفه «لَا تَعْضَلُوهُنَّ» بر ممانعت از نکاح از سوی وراث یا اولیاء با عبارت سابق «أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا» که خود بنابر نظر بسیاری از مفسرین متضمن ممانعت از نکاح از سوی وراث و اولیاء است، دارای وحدت مفهومی خواهد بود و در نتیجه لازم می‌آید که دو جمله متفاوت با سازوکار متفاوت دارای وحدت غرض باشد؛ حال آنکه اصل بر این است که هر کدام از عبارات شریفه دارای معنای متفاوتی باشند؛ در نتیجه عبارت نخستین دال بر نهی از ارث - بردن زن، نکاح زن و یا اموال زن است و عبارت دوم دال بر سخت‌گیری بر زوجه جهت ستاندن بخشی از اموال است. خصوصاً اینکه بنابر نظر برخی از مفسرین «لَا تَعْضَلُوهُنَّ» عطف بر «لَا يَحِلُّ» است (Lahiji) نه عطف بر «ان ترثوا» که ممکن است موجد شبهه مبنی بر

زوجه نیز می‌شود، ولو اینکه شوهر به او نداده باشد، مانند اینکه از طرف پدرش اموالی به زوجه ارث رسیده باشد.

سوالات مذکور بر مبنای احتمال نخست - یعنی خطاب به زوج باشد - قابل طرح است. بر مبنای این احتمال بیشتر این سوالات از سوی مفسرین یا به جهت وضوح و یا به جهت دیگر مسکوت مانده است و در برخی از موارد نیز تَوَام با ابهام است؛ باوجوداین، از میان این سوالات به‌طور مشخص دو سوال اخیر را می‌توان پاسخ متقنی داد؛ بدین صورت که کلمه «آتیموهن» شامل قراردادهای غیر مجانی و اموال اختصاصی زوجه نمی‌شود. علت اینکه این کلمه شامل قراردادهای غیرمجانایی میان زوج و زوجه نمی‌شود این است که اولاً همان‌طوری که گفته شد، در قرآن کریم در رابطه با صدقات از مشتقات فعل «اتی» استفاده می‌شود و از این نکته نمایان می‌شود که این کلمه شامل قراردادهای غیر مجانی نمی‌شود، زیرا بر این قراردادها عنوان صدقه صدق نمی‌کند و ثانیاً می‌توان نسبت به این کلمه ادعای تبادر کرد؛ بدین صورت که متبادر از این کلمه این است که مقصود اموالی است که به جهت صدقه اعطا شده است و از اموالی که تحت عنوان صدقه نیست، منصرف است؛ ثالثاً اساساً بر اموال غیر مجانی کلمه «ایتاء» اطلاق نمی‌شود، بلکه این نوع اموال ذیل مفهوم کلی «تجارت» گنجانده می‌شود، کما اینکه در آیه شریفه ۲۹ سوره نساء مشاهده می‌شود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»؛ رابعاً طبق آیه شریفه ۲۹ سوره نساء اکل مال به باطل حرام است مگر اینکه تجارتي مقرون به رضایت باشد و شکی نیست که ستاندن اموال مردم ولو اینکه همسر باشد بدون تجارت از روی رضایت مصداق اکل مال به باطل است و خامساً اساساً چنین رویکرد و دیدگاهی با عدالت اسلامی سازگار نیست و عین ظلم است و جفا.

تفسیری بودن «لاتعضلوهن» باشد؛ بدین صورت که «لاتعضلوهن» تفسیر «ان ترثوا» است که به اصطلاح آن را عطف تفسیری می‌نامند. همچنین همان‌طوری که گفته شد، احتمال نخست با ظاهر آیه شریفه نیز سازگاری دارد؛ زیرا در ادامه «لاتعضلوهن»، «لَتَنْذَهُبُوا بَعْضُ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» آمده است و واژه‌های نظیر «بعض ما آتیموهن» که به معنای «آنچه شما به ایشان داده‌اید» است، اشاره به مهریه و مالی که مخاطبین آیه به زنان خود بعنوان مهر تملیک نموده‌اند دارد و در غیر این صورت می‌بایست به جای فعل «آتیموهن» به فعل «اتوهن» به معنای آنچه شوهر متوفای آنها به ایشان داده‌اند بکار می‌رفت.

«آتیموهن»

کلمه «آتیموهن» فعل ماضی مبنی بر سکون است و مشتق از «اتی» است. «اتی» در لغت به معنای «اعطا کردن» آمده است و در قرآن کریم هر جایی که در آن سخن از صدقه به میان آمده است، از مشتقات فعل «اتی» استفاده شده است (Raghib Isfahani)، مانند «وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ»^۱؛ «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»^۲ و «وَلَمْ يَأْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ»^۳.

کلمه «آتیموهن» از حیث معنای لغوی نه در میان مترجمین و نه در میان مفسرین محل اختلاف واقع نشده است؛ ولیکن از حیث تفسیری محل تأمل جدی است که آیا مقصود از «آتیموهن» در آیه شریفه صرفاً «مهریه» است و یا شامل همه اموالی که از سوی شوهر به او داده شده است نیز می‌شود؟ به‌عنوان مثال آیا شامل مواردی همچون هبه و بیع محاباتی نیز می‌شود و در صورت دوم نیز آیا صرفاً شامل همه اموالی است که تحت عنوان صدقه به معنای عام پرداخته شده است و یا شامل اموالی که تحت عنوان صدقه پرداخته نشده است، نیز می‌شود، به‌عنوان مثال آیا شامل اموالی که در چهارچوب قراردادهای غیر مجانی صورت گرفته است، نیز می‌شود؟ و در نهایت آیا کلمه «آتیموهن» به معنای اصلی خود مراد است که عبارت است از اموالی که شوهر به زوجه خود داده است و یا نه، بلکه شامل کلیه اموال

۳. بقره: ۲۲۹

۱. بقره: ۲۷۷

۲. انبیاء: ۷۳

همچنین آیه شامل اموال اختصاصی زن نیز می‌شود؛ زیرا در آیه شریفه از تعبیر «آیتموهن» استفاده شده است و ضمیر «تم» خطاب به شوهران است؛ یعنی اموالی که شما شوهران به زناهایتان دادید و در نتیجه شامل اموالی که شوهرانشان به آنها ندادند نمی‌شود. علاوه بر این استدلال‌های پیشین نیز شامل این صورت نیز می‌شود.

اما نسبت به سوال نخست، مترجمین و مفسرین رویکرد واحدی ندارند. از یک سو برخی از مترجمین و مفسرین صراحتاً از تعبیر مهریه استفاده کردند؛ چنین صراحتی نشان می‌دهد که از نظر مترجم و مفسر مقصود از کلمه «آیتموهن» مهریه است؛ به عنوان مثال مرحوم الهی قمشه‌ای در ترجمه فقره شریفه مورد نظر می‌نویسد: «و بر آنان سخت‌گیری و بهانه‌جویی مکنید که قسمتی از آنچه مهر آنها کرده‌اید به جور بگیرید» (Qomshei) و همچنین فاضل مقداد می‌نویسد: «قوله «وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ»، یعنی آنها را نه به خاطر میل به آنها، بلکه برای آسیب رساندن به آنها نزد خود نگه ندارید تا با پرداخت تمام یا بخشی از مهریه، خود را از او برهانند.» (Miqdad).

از جمله مفسرین که به طور واضح تصریح کردند که شامل اموالی که از طریق غیر مهریه حاصل می‌شوند، نمی‌شود، علامه طباطبایی است: «مراد از عضل این است که مقداری از مهریه‌ای که شوهر عاضل داده است، گرفته شود، نه مالی که از طریقی غیر از این مهریه به دست آمده باشد.» (Tabatabaei)

در مقابل برخی از مترجمین و مفسرین منحصر به مهریه نکردند و بلکه از تعبیری مثل آنچه که به آنها داده‌اید یا مال و اموال و تعبیر شبیه به آن استفاده کردند (Tusi)؛ به عنوان مثال لاهیجی در ترجمه فقره شریفه می‌نویسد: «لِتَدَّهَبُوا تَا أَنْكَه بَبَرِيدِ بَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» بعضی از آنچه داده‌اید بایشان از جمله مهر ایشان» (Lahiji)

به جهت عدم وجود وحدت نظر میان مترجمین و مفسرین و نبود قرائن متقنی برای عدول از یکی از احتمالات، قضاوت نهایی در این زمینه بسیار سخت است؛ با وجود این ممکن است با توسل به یک نکته ادبی شاید به یک نتیجه روشنی رسید، هر چند این نکته ادبی علم‌آور نیست و آن اینکه در آیاتی که در آن از صداق و مهریه زنان سخن به میان

آمده است، از مشتقات «اتی» استفاده شده است و چه بسا با عنایت بر این نکته بتوان کلمه «آیتموهن» را منحصر به مهریه کرد؛ به عنوان مثال در آیه سوره نساء آمده است: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» و یا اینکه در آیه ۵۰ سوره احزاب آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ»؛ همچنان که در آیه شریفه ۲۰ و ۲۵ سوره نساء: «وَأِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِهَتَانَا وَ إِنَّمَا مَبِينَا» و «فَأَنْكِحُوا الَّذِينَ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ أَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» نیز چنین است.

علاوه بر این، قدر متیقن از کلمه «آیتموهن» مهریه است؛ بدین معنا که کسانی که از تعبیر عام استفاده کردند، یکی از مصادیق اتم آن را مهریه می‌دانند؛ لذا برخی از مفسرین در عین اینکه از تعبیر عام استفاده می‌کنند، به مهریه مثال می‌زنند (Lahiji).

البته ممکن است گفته شود که لفظ «آیتموهن» عمومیت دارد و شامل همه اموال مجانی می‌شود؛ و چه بسا بسیاری از مترجمین و مفسرینی که از تعبیر عام استفاده کردند با نظر بر این عمومیت به مهریه منحصر نکردند.

این نکته از آن جهت قابل توجه است که در آیات پیشینی که شاهد بر مدعای انحصار به مهریه گرفته شد، در کنار مشتقات «اتی» صراحتاً از الفاظی استفاده شده است که اشاره به مهریه دارد؛ لذا با توجه به اینکه در این آیه از این الفاظ مفید معنای مهریه استفاده نشده است، وجهی برای انحصار لفظ «آیتموهن» نیست.

علاوه بر این، چه بسا کسانی که از تعبیر مهریه استفاده کردند - به غیر از مفسرینی همچون مرحوم علامه طباطبایی که صراحتاً اموال غیر مهر را مشمول لفظ «آیتموهن» نمی‌دانند - از باب اشاره به اتم مصداق لفظ مزبور از تعبیر مهریه استفاده کردند؛ نه اینکه حقیقاً لفظ مزبور را منحصر در مهریه بدانند.

﴿الَّا﴾

مفسرین در اینکه «الَّا» مفید استثناست یا نه؟ و همچنین بر فرض اینکه مفید استثناء باشد، مستثنی منه آن چیست، اختلاف نظر پیدا کردند.

(Azhari)، گناهان و معاصی که قبح آن زیاد است (Firuzabadi)، کلیه گناهان و معاصی که خداوند متعال از آن نهی کرده است (Firuzabadi).

روشن است که بخشی از این تفسیرهای معنایی متأثر از متون دینی - قرآن و حدیث - است. تنوع تعبیر و عبارات لغویون در ادبیات کتب تفسیری نیز به وفور یافت می‌شود و در آن از عبارات و تعبیر مختلفی استفاده شده است، از جمله:

۱. برخی از مفسرین آن را به زنا تفسیر کردند (Tusi). تفسیر به زنا یکی از اقوالی است که در همه یا غالب کتب تفسیری بدان اشاره شده است، فارغ از اینکه مفسر بدان معتقد باشد یا نه. این دیدگاه از سوی بسیاری از فقیهان نیز پذیرفته شده است (Shahid Awwal). تفسیر به زنا در برخی از روایات تفسیری نیز مورد توجه قرار گرفته است، از جمله اینکه از امام محمد باقر (علیه السلام) روایت شده است که «فاحشه» به معنی عمل زناست و اگر مردی متوجه عمل زنا از سوی همسرش شود، می‌تواند از او فدیة بگیرد (Shahid Awwal).

۲. بنابر نظر برخی دیگر، مقصود نشوز است؛ به این معنا که اگر زن ناشزه باشد، می‌تواند اقدام به عضل کند (Tusi). این قول نیز یکی دیگر از اقوالی است که همه یا غالب مفسرین بدان اشاره کردند.

اتخاذ این قول زمینه طرح این سوال را فراهم می‌کند که بنابر اینکه مقصود از فاحشه نشوز است، در این صورت این آیه با آیه ۳۴ سوره نساء که می‌فرماید: «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» چه نسبتی خواهد داشت؛ چراکه طبق آیه ۳۴ در صورت ناشزه بودن زن، نخست باید آن‌ها را پند داد، در صورتی که پند و اندرز سودمند نبود، از هم‌بستری با او پرهیز کرد و در نهایت اگر این راه‌حل نیز پاسخگو نبود می‌توان او را تنبیه بدنی کرد؛ درحالی که طبق آیه ۱۹ سوره نساء از همان ابتداء در صورت بروز نشوز - بنابر اینکه معنای فاحشه نشوز باشد - می‌توان بخشی از مهریه را از او ستاند.

برخی از مفسرین «الَّا» را به معنای «او» گرفته‌اند. وفق این تفسیر معنای آیه شریفه این می‌شود که عضل زوجه برای به دست آوردن بخشی از آنچه به او دادید جایز نیست ولو اینکه زنا کرده باشد - و یا اینکه هر عمل فاحشه‌ای را مرتکب شده باشد (بنابر نظر کسانی که معنای فاحشه را اعم از زنا می‌دانند) - . در مقابل بسیاری از مفسرین «الَّا» را به معنای استثنا گرفتند. وفق این تفسیر معنای آیه شریفه این می‌شود که عضل زوجه برای به دست آوردن بخشی از آنچه به او دادید جایز نیست مگر اینکه مرتکب فعل فاحشه شده باشد (Tha'alibi).

مفسرینی که بر این عقیده هستند که «الَّا» به معنای استثناءست، در اینکه مستثنی‌منه این استثناء چیست، اختلاف نظر دارند. برخی از مفسرین معتقد هستند که مستثنی‌منه آن «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ» است. وفق این دیدگاه معنای آیه شریفه چنین می‌شود: «جایز است عضلت از آنها در صورتی که آنها اتیان بفاحشه کنند برای جلوگیری از فحشاء و نهی از منکر نه برای اخذ مهر کلام بعضا» (Tayyeb). برخی دیگر مستثنی‌منه آن را «اخذ المال» دانسته‌اند. مقصود از «اخذ مال» فقره شریفه «ببعض ما آتیتموهن» است. طبق این دیدگاه معنای آیه شریفه این می‌شود که عضل زوجه در قبال بخشی از مال جایز نیست مگر اینکه مرتکب فاحشه شوند که در این صورت اخذ بخشی از مال جایز است. برخی دیگر نیز مستثنی‌منه آن را حبس و امساک دانسته‌اند. مقصود از حبس و امساک، فقره شریفه: «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» که در آیه ۱۵ سوره نساء آمده است. طبق این دیدگاه معنای آیه شریفه این می‌شود که زن‌ها را در خانه نگه دارید مگر اینکه مرتکب فاحشه شوند که در این صورت بیرون کردن آن‌ها از خانه جایز است (Fakhr Razi).

«فَاحِشَةٌ»

«فاحشه» مشتق از «فحش»، در میان لغویون به معانی مختلفی تفسیر شده است، از جمله: زنا، کسی که دارای بخل زیاد است، تعدی از حدود و ثغور، تعدی و تجاوز از پاسخ (Zubaydi)، هر فعل یا قولی که قبیح باشد (Ibn Manzur)، هر چیزی که موافق حق نباشد

این قول با مطابق روایتی که از امام محمد باقر (علیه السلام) نقل شده است و در آن حضرت (علیه السلام) فرموده‌اند که بهتر است که کلمه‌ی «فاحِشَه» را در این آیه، حمل بر هر گونه گناه و معصیتی کرد (Tusi).

۶. گناهان و معاصی که قبیح آن زیاد یا آشکار است (Lahiji).

۷. هر خصلت قولی یا فعلی که قبیح است (Lahiji).

۸. خروج از خانه بدون اجازه زوج (Lahiji).

۹. هر چیزی که موافق حق و منطبق با میزان و اندازه مشخص نباشد (حد وسط) (Lahiji).

۱۰. برخی از مفسرین آن را به نافرمانی (نشوز)، فحش دادن، گناه و ایدای شوهر و خانواده او معنا کردند. به‌واقع این قول «فاحشه» را به معنای اعم گرفته است (Tabarsi)؛ همچنان‌که برخی با تعبیر «کنشوز، سوء العشره و عدم التعفف» همین تفسیر را اراده کرده‌اند (Kashani).

این قول با دیدگاهی که جناب طبری از امام محمدباقر (علیه‌السلام) نقل می‌کند، در مناسبت کامل است. ایشان در نقلی از حضرت (علیه السلام) می‌نویسند: «ابوجعفر گوید: مناسب‌ترین تفسیری که برای قول خداوند: «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ» این است که منظور از آن هر عمل زشتی است، چه دشنام دادن به شوهر، چه آزار رساندن به او یا ارتکاب زنا. و این به این خاطر است که خداوند متعال به واسطه قول: «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ» هر عمل زشت آشکار و واضحی را شامل کرده است. بنابراین، هر مردی که زوجه او مرتکب عمل زشتی از اعمال زشت که عبارت است از زنا یا نشوز، حق دارد او را وفق آنچه که خداوند در کتاب خود در مورد عضل زنان تبیین کرده است، عضل کند، و بر او سخت بگیرد تا زن خود را از او به واسطه اعطای مالی برهاند صرف نظر از اینکه چه عمل زشتی را مرتکب شده است، البته به شرطی که طبق ظاهر کتاب خداوند تبارک و تعالی و حدیث صحیح از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم واضح و آشکار باشد» (Tabari).

ممکن است تصور شود که میان این دو آیه از حیث ارائه راه‌حل برای مقابله نشوز و نافرمانی تعارض وجود دارد؛ چه‌بسا به جهت وجود چنین تصویری است که برخی از مفسرین بر این باور هستند که عضل نساء در چهارچوب اینکه بخشی از مهریه را از وی بستانند، در صورتی است که راه‌های مذکور در آیه ۳۴ نساء سودمند نباشد (Tabari).

باوجوداین، با اندک تأملی تصور تعارض میان این دو آیه زائل می‌شود؛ زیرا این آیه متضمن دو حکم ایجابی هستند؛ لذا عملاً با یکدیگر تنافی ندارند؛ لذا می‌توان متوسل به هر دو راه‌حل شد. به عبارت دیگر برای برخورد با زن ناشزه هم می‌توان بر طبق آیه ۳۴ عمل کرد و هم می‌توان بر طبق آیه ۱۹.

به‌نظر می‌رسد، این دو آیه اساساً دو هدف کاملاً مجزایی را دنبال می‌کنند، بدین ترتیب که در آیه ۱۹ از تعبیر «لایعضلوهن» استفاده شده است که به‌معنایی ممانعت است؛ به این معنا که آیه درصدد این است که مردان نمی‌توانند به جهت کراهتی که از زن دارند بخشی از مهریه را از زن بستانند، سپس او را طلاق بدهند مگر اینکه زن مرتکب نشوزه شود؛ حال آنکه آیه ۳۴ در پی اصلاح رابطه بین زوجین است. به‌عبارت دقیق‌تر اهداف این دو آیه کاملاً متفاوت از یکدیگر است: آیه ۳۴ در پی اصلاح رابطه میان زوجین است و در این فرض مرد اصلاً کراهتی از زن ندارد و قصد طلاق او را ندارد؛ لیکن در آیه ۲۰ مرد به جهت کراهتی که از زن دارد، در پی افتراق و جدایی از زن است؛ بنابراین نکته ادعای تعارض و جمع میان این دو آیه از سوی برخی از مفسرین موجه نیست.

۳. برخی از مفسرین آن را به بدزبان بودن زن تفسیر کردند (Ibn Abi Hatim).

۴. برخی دیگر آن را به بدزبانی و آزار و اذیت قولی یا فعلی زن تفسیر کردند (Mawardi).

۵. برخی آن را کلیه گناهان و معاصی که خداوند متعال از آن نهی کرده است، تفسیر کردند (Zubaydi).

۱۱. هر طریقه و شیوه‌ای که بسیار زشت و ناپسند است (Tabatabaei).

۱۲. برخی آن را به مطلق حدود تفسیر کردند (Shahid Thani). اقوالی که گذشت، عمده و اجل اقوالی است که در کتب تفسیری و لغوی مطرح شده است. به نظر می‌رسد بخشی از این اقوال مستند روشن و متقنی ندارد، از جمله تفسیر به خروج از خانه بدون اذن شوهر و آزار و اذیت زبانی. البته مقصود این نیست که این دو تفسیر مصداق فاحشه نیست، بلکه سخن از انحصار کلمه فاحشه در آیه شریفه به این دو تفسیر است. از سوی دیگر تفسیر به زنا را می‌توان مصداق اتم و بلکه قدر متیقن فاحشه دانست؛ چراکه چگونه ممکن است اعمال قبیحی مادون «زنا» فاحشه محسوب شود ولی عمل زناشویی فاحشه محسوب نمی‌شود.

همچنین تفسیر فاحشه به هر گناه و فعل و قول زشتی نیز منطقی و موجه نیست؛ چراکه روشن است که انسان‌ها اعم از زن و مرد در زندگی زناشویی خود مرتکب معصیت و گناه می‌شوند و اگر روال این باشد که به خاطر هر فعل و قول گناه و قبیحی دستاویز عضل شد، زندگی زناشویی نمی‌ماند؛ لذا مرحوم صاحب جواهر می‌نویسد: «با این حال، بنا بر اینکه از فاحشه هر گناهی اراده شده باشد، باید گفت که اجبار زن به اعطای هر آنچه که شوهرش به او پیشنهاد می‌دهد یا هر مقداری که از مرد دریافت کرده یا بخشی از آن، به مجرد غیبت کردن، دروغ یا گناهان دیگر، جایز است، حتی اگر زن از جدایی کراهت داشته باشد و شوهرش را دوست داشته باشد. این حکم عجیبی است که هیچ فقیهی به آن اشاره نکرده و از آن بحث نکرده است و برای آن احکامی ذکر نکرده است» (Najafi).

علاوه بر این چنین تفسیری نه با مفهوم فاحشه تناسب دارد؛ زیرا این فعل در بطن خود متضمن شدت و حدت است و نه با قید «مینه» که در ادامه کلمه فاحشه آمده است: «فاحشه مینه» (Makarem Shirazi). به واقع تعبیر به «مینه»^۱ برای این آمده است که عضل را

شامل هر عمل فاحشه‌ای قرار ندهد، بلکه آن را شامل عمل فاحشه‌ای بدانند که دارای قبح زیاد و آشکار است. برخی از روایات چنین تفسیری را تأیید می‌کنند: «یعقوب بن شعیب گوید: امام صادق (علیه السلام) فرمود: در طلاق خلع هر گاه زن به مرد بگوید: از ناحیه تو هیچ وقت غسل جنابت نکنم (کنایه از اینکه با تو همبستر نشوم) و سوگندت را ترتیب اثر ندهم (یعنی اگر مرا سوگند دهی که فلان عمل را انجام ده نخواهم کرد) و ممکن است مرد دیگری را در بستر تو بخوابانم که از آن ناراحت شده و رنج بری پس اگر چنین کلماتی را بر زبان جاری کرد بر مرد جایز است که او را رها کند و هر چه زن به او بخشیده بستاند» (Saduq).

با عنایت بر آنچه گفته شد، عمل فاحشه شامل سه قسم از اعمال زوجه می‌شود: ۱) اعمال منافی عفت که مصداق اتم آن زناست؛ ۲) نشوز و نافرمانی زیاد و ۳) فعل و قولی که دارای قبح زیاد و آشکار است. با وجود چنین نتیجه‌گیری که ناشی از جمع میان قولین است؛ برخی از فقیهان اظهار داشته‌اند که باتوجه به اینکه حکم عضل خلاف اصل است، لذا لازم است که به قدر متیقن که عبارت باشد از زنا اکتفا کرد؛ چراکه بنا بر نقل همه اقوال، زنا به‌عنوان عمل فاحشه ثابت است؛ لذا لازم است صرفاً بدان اکتفا کرد. وجه اینکه عضل برخلاف اصل است، این است که عضل مفید معنی اکراه است (Shahid Thani)؛ و روشن است که تصرف اموال مردم از روی اکراه حرام است.

همچنان که برخی نیز اظهار داشته‌اند، ارتکاب گناه اصولاً باعث حلال و مجاز بودن تصرف در اموال گناهکار نمی‌شود؛ چراکه جواز تصرف در اموال گناهکار به صرف معصیت و گناه باعث اختلال نظام و هرج و مرج می‌شود. علاوه بر این، حلال بودن اموال گناهکار موجب حلیت آن بر چه کسی می‌شود؟ اگر ملاک تصرف گناهکار بودن است، آیا زوج معصوم است که بتوان اموال زوجه را در اختیار او قرار داد؟ (Mughniyeh)

^۱. بنا بر اینکه مقصود از این کلمه فاحشه ظاهر و آشکار باشد.

برخی دیگر نیز اظهار داشته‌اند که مقصود نه هر گناه معصیتی است و نه زنا و یا اعمال موجب حد، بلکه مقصود جواز اجبار زنی است که از شوهرش خوشش نمی‌آید و مرتکب عمل فاحشه می‌شود؛ بدین صورت که ضمن اینکه از شوهرش کراهت دارد، مرتکب عمل فاحشه که عبارت است از نافرمانی و سرکشی علیه شوهرش نیز می‌شود. در این صورت شوهر می‌تواند سخت‌گیری‌هایی بر او همچون ترک همبستری، قطع نفقه و سایر اقدامات مجاز داشته باشد تا اینکه زوجه خود را از او به واسطه هر چیز که او بخواهد، رها کند. بنابر نظر ایشان این اجبار و اکراه به آنچه که بر شوهر جایز نیست، نیست، بلکه اجبار مشروع و قانونی است (Najafi).

برخی از فقهای معاصر نیز مراد از فاحشه مبینة را معاصی و گناهانی می‌دانند که مربوط به روابط زناشویی است؛ به طوری که رسوایی به دنبال دارد (Sobhani).

«مبینه»

مفسرین در قرائت «مبینه» نیز اختلاف نظر پیدا کردند؛ بدین ترتیب که برخی آن را به فتح یاء قرائت کردند و برخی دیگر آن را به کسر یاء قرائت کردند (Tusi). برخی از مفسرین نیز قرائت به هر دو صورت نیز صحیح دانسته‌اند (Khorasani) و در نهایت برخی نیز آن را به کسر و بدون تشدید قرائت کردند (Khorasani).

به تبع این اختلاف، استنباط‌های معنای متفاوتی شده است. از ابی زرعه نقل شده است که اگر به کسر قرائت شود به معنای ظاهر و آشکار است و اگر به فتح خوانده شود به معنای مکشوف است. در مقابل برخی دقیقاً برخلاف ابی زرعه تفسیر معنایی کردند؛ بدین صورت که اگر به کسر قرائت شود به معنای مکشوف است و اگر به فتح قرائت شود به معنای ظاهر و آشکار است (Khorasani).

مفسرینی که هر دو قرائت صحیح را می‌دانند، بر این باور هستند که خواه به کسر قرائت شود و خواه به فتح، تفاوت معنایی ایجاد نمی‌شود؛ چرا که در آیه شریفه اگر «مبینه» به فتح قرائت شود، معنای آن این خواهد بود که عامل فعل فاحشه آن را ظاهر و آشکار کرده است و اگر عامل فعل آن را آشکار کرده باشد، آن بر زوج نیز آشکار

خواهد شد و در صورتی که بر زوجه آشکار شود، «مبینه» به کسر قرائت می‌شود. به واقع از نظر این دسته از مفسرین اگر فعل ظاهر و آشکار انجام گرفته باشد، آن فعل بر دیگران نیز ظاهر و آشکار خواهد شد و اگر فعلی بر دیگران ظاهر و آشکار شده باشد، روشن می‌شود که عامل فعل آن را آشکار و ظاهر انجام داده است: «فلا تكون ظاهرة بينة إلا و هي مبينة، و لا مبينة إلا و هي مبينة» (Khorasani).

به نظر می‌رسد تحلیل اخیر که مبتنی بر تحلیل عقلی است، هرچند قابل دفاع است؛ لیکن ناگفته نماند که نتیجه‌گیری‌های صورت گرفته لزوماً واقع نمی‌شود. به عبارت دیگر وقتی فعلی آشکارا صورت نمی‌گیرد، ممکن است آشکار شود و همچنین وقتی فعلی آشکارا صورت می‌گیرد، ممکن است بر همگان و یا حتی بر برخی نیز آشکار نشود؛ این گونه نیست که فعل ارتكابی آشکارا، لزوماً مکشوف باشد. در مسئله مورد نظر ما چه بسا زوجه فعلی را آشکارا انجام داده باشد، ولی بر زوج مکشوف نباشد.

مفسرینی که بر این باور هستند که اگر به کسر قرائت شود به معنای مکشوف است و اگر به فتح قرائت شود به معنای ظاهر و آشکار است، استدلال می‌کنند که در عمل فاحشه شخص به دنبال اظهار و ظاهرسازی آن نیست؛ لذا باید آن را به معنای مکشوف بگیریم (Tusi).

به هر روی، آنچه که مهم است، این است که معنای دقیق «مبینه» چیست، خواه آن را به کسر قرائت کنیم و خواه به فتح. بسیاری از مفسرین مبینة را به معنای آشکار و واضح تفسیر کردند (Lahiji)؛ در مقابل برخی از مفسرین آن را به معنای مکشوف، ظاهر شده و ثابت‌شده تفسیر کردند (Mughniyeh).

به نظر می‌رسد معنای دوم منطقی و موجه باشد؛ چرا که حق عضل از حقوق زوج است و مطابق آیه شریفه زوج صرفاً در صورتی می‌تواند این حق خود را اعمال کند که زوجه مرتکب فاحشه شده باشد؛ بنابراین، تا زمانی که ارتکاب فاحشه بر زوج اعیان نشود، او نمی‌تواند

در پی اعمال حق عضل شود. بنابر این تحلیل روشن می‌شود که «مینه» را باید به معنای مکشوف بگیریم.

شان نزول

در رابطه با شان نزول آیه شریفه میان مفسرین اتفاق‌نظری وجود ندارد. شیخ طبرسی در التبیان چهار شان نزول ذکر کرده است (Tabarsi):

۱. گفته‌اند: ابو قیس اسلت بمرد و پسرش محصن لباس خود را بر همسرش کبشیه دختر معن افکند و نکاح او را به ارث برد و او را ترک کرد و از دادن نفقه او خود داری نمود. زن خدمت پیامبر گرامی آمد و عرض کرد: نه از شوهرم ارثی بردم و نه آزادم گذارده‌اند که همسری اختیار کنم، از این رو آیه شریفه نازل گردید. این مطلب از مقاتل است و از امام باقر (ع) نیز روایت شده.

۲. برخی گفته‌اند: رسم مردم جاهلیت این بود که هر گاه مردی می‌مرد، پسر (از زن دیگرش) یا ولیش لباسی بر زنش می‌افکندند و مثل اموال میت، زن را ارث قرار می‌داد. سپس یا خودش با او ازدواج می‌کرد، بدون اینکه مهری باو بدهد یا او را بدیگری می‌داد و مهرش را می‌گرفت. این آیه برای نهی از این کار نازل شد. حسن و مجاهد چنین گفته‌اند و ابو الجارود روایتی بهمین مضمون از امام باقر (ع) نقل کرده است.

۳. ابن عباس گوید: آیه در باره مردی نازل شده است که دارای زنی بود و او را دوست نمی‌داشت و بر او سخت می‌گرفت که مهر خود را ببخشد و خدا او را از این کار نهی کرد.

۴. زهری گوید: در باره مردی نازل شد که زن را پیش خود زندانی کرده بود و بدون اینکه حاجتی باو داشته باشد، منتظر مرگش بود تا مالش را بارت ببرد. این مطلب نیز از امام باقر (ع) روایت شده است. در کتب تفسیری اهل سنت بیشتر بر روی شان نزول اول و دوم تأکید شده است. واحدی در اسباب النزول خود می‌نویسد: «ابو بکر اصفهانی با اسناد از ابن عباس روایت می‌کند که گفت: در جاهلیت وراثت متوفی به ازدواج با زنش حق تقدم داشتند و یا اگر دلشان می‌خواست شوهرش می‌دادند و اگر دلشان نمی‌خواست نمی‌دادند و

خانندان زن در این مورد اختیاری نداشتند و آیه فوق [در منع این رسم جاهلی] نازل گردید. بخاری در تفسیر و کتاب الاکراه، این روایت را از محمد بن مقاتل آورده است.

به گفته مفسران بین اهل مدینه در جاهلیت و اوایل اسلام، رسم بود که چون مردی می‌مرد و زنی به جای می‌گذاشت، ناپسری آن مرد، یا مرد دیگری از خویشان متوفی می‌آمد و جامه‌ای بر سر زن می‌انداخت و بدین گونه در باب ازدواج، صاحب اختیار آن زن می‌شد. اگر دلش می‌خواست با آن زن بدون کابین یا همان کابین قبلی ازدواج می‌کرد و یا او را شوهر می‌داد و کابینش را می‌گرفت و بدو نمی‌داد و یا آنقدر اذیتش می‌کرد تا زن، خودش را به بهای سهم الارث میت باز خرد، و یا زن را نگه می‌داشت تا بمیرد و ارثش را بخورد. ابو قیس بن اسلت مرد و زنی به نام کبشیه بنت معن انصاری به جای گذاشت. ناپسری زن به نام حصن (به گفته مقاتل: قیس) برخاست و جامه بر زن افکند و بدین گونه صاحب اختیار نکاح زن شد؛ اما بدو نزدیکی نکرد و خرجی نداد و او را زیر فشار گذاشته بود تا به مال خویش، خویش را باز خرد. کبشیه نزد پیغمبر (ص) رفت و داستان باز گفت. پیغمبر (ص) فرمود: در خانه‌ات باش تا حکم خدا درباره تو بیاید.

راوی گوید: کبشیه باز گشت و [برخی از] زنان مدینه مطلع شده نزد رسول الله (ص) رفته و گفتند: وضع ما نیز شبیه کبشیه است با این تفاوت که پسر عموهای ما صاحب اختیار نکاح ما شده‌اند. و آیه مورد بحث [برای حل این مشکل] نازل گردید. (Wahidi)

ارزیابی منسوخ بودن آیه ۱۹

برخی از مفسرین ضمن باورمندی به اینکه مقصود از «فاحشه مینه» عمل «زنا» است، اظهار کردند که در بدو اسلام این چنین بود که اگر زنی زنا می‌کرد، شوهر از او چیزی می‌گرفت و یا مهریه را از او می‌ستاند ولی بعد از نزول آیه حد (جلد)، این حکم منسوخ شد (Razi, 1988). چنین ادعایی نسبت به آیه شریفه ۱۵ سوره نساء نیز که می‌فرماید: «اللّٰتِیْ یَاتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ

تمسک به طلاق موجب می‌شود که زوج مهریه را به زوجه بپردازد و یا اگر پرداخته باشد نتواند کل یا بخشی از مهریه را بستاند؛ در حالی که با تمسک به عضل وی می‌توان کل یا بخشی از مهریه را بستاند.

به هر روی، ادعای نسخ با انتقادات جدی مفسرین و فقیهان مواجه شده است. در میان مفسرین از جمله شخصیت‌هایی که به صورت مستدل چنین ادعایی را رد کردند جناب طبری است که در ابزار نقد خود متوسل به یک تحلیل خاصی می‌شوند. ایشان ابتدا به بیان یکی از احادیث نبوی (ص) در خصوص حقوق زوجین می‌پردازد: «ای مردم، زنان پیش شما اسیر شما هستند، شما آنها را به عنوان امانتی از جانب خدا پذیرفته‌اید و عورت‌های آنها را به حکم خدا، - حق شوهر - برای خود حلال کرده‌اید. شما بر آنها حقی دارید و آنها نیز بر شما حقی دارند. از جمله حق شما بر آنها این است که به کسی اجازه ورود به بسترشان را ندهد و در کارهای نیک از شما نافرمانی نکنند. اگر چنین کردند، پس حق دارند که به طور شایسته از خوراک و پوشاک بهره‌مند شوند». ایشان با استناد به این روایت، دو حق را برای شوهر شناسایی می‌کنند: (۱) به کسی اجازه ورود به خانه ندهد و (۲) در کارهای نیک از او فرمان‌برداری کند و زمانی که زن این دو حق را به جا نیاورد، زوج حق دارد مانع از بهره‌مندی زوجه از خوراک و پوشاک شایسته شود و زمانی که زوجه از این دو حق محروم شد و برای رهایی خود از چنین وضعیتی مالی را به زوج بدهد، دیگر اعطایی چنین مالی مصداق عضل منهی عنه نخواهد بود، بلکه مصداق عضل مباح خواهد بود و داخل در استثنای «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ» خواهد بود (Tabari).

ایشان سپس از این تحلیل خود نتیجه می‌گیرد که بر مبنای آنچه گفتیم، قول به اینکه «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ» به واسطه حکم حد منسوخ شده است، بی‌وجه خواهد بود؛ زیرا حد حقی است از حقوق الله که برای کسی که مرتبک زنا می‌شود جعل شده است و عضل نیز حقی است برای زوج و این دو حق یکدیگر را نفی نمی‌کند.

در میان فقیهان نیز وجوه مختلفی برای تضعیف ادعای نسخ شده است، از جمله اینکه گفته شده است، ادعای عدم نسخ اظهر است و

يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» شده است؛ بدین صورت که این آیه نیز به مانند آیه ۱۹ به واسطه آیه حد نسخ شده است (Tusi).

به نظر می‌رسد ادعای نسخ نسبت به این دو آیه شریفه دارای آبشخور واحدی است؛ بدین ترتیب که مدعی نسخ، تصور کرده است که میان آیه ۱۵ و ۱۹ سوره نساء و آیه ۲ سوره نور: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» تعارضی وجود دارد؛ بدین صورت که وفق آیه ۱۵ و ۱۹ سوره نساء، حکم زوجه‌ای که زنا می‌کند، امساک در خانه، و عضل است تا اینکه بخشی از مهریه را به زوجه بپردازد ولی وفق آیه ۲ سوره حکم زانیه حد است که عبارت باشد از صد تازیانة؛ لذا برای رفع این تعارض قائل به نسخ فقره شریفه شدند.

در این میان برخی آبشخور دیگری را برای ادعای نسخ مطرح کردند؛ بدین ترتیب که خداوند متعال برای افتراق میان زوجین، طلاق را پیش‌بینی کرده است؛ لذا با وجود پیش‌بینی طلاق، معنی ندارد که زوج متوسل به عضل شود و در نتیجه زوجه با توسل به بدل مال خود را از قید نکاح زوج برهاند (Tusi).

ادعای نسخ آیه شریفه ۱۹ به واسطه آیه جلد از سوی کسانی مطرح شده است که مستثنی منه «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ» را «بعض ما آتیتموهن» می‌دانند؛ بدین صورت که برای زوج حلال نیست تا زوجه خود را در قبال اخذ بخشی از مهریه عضل کند مگر اینکه زنا کند؛ ولی در مقابل کسانی که مستثنی منه را عبارت می‌دانند از حبس و امساک که در آیه شریفه ۱۵ سوره نساء که می‌فرماید: «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» (Fakhr Razi)، بدان تصریح شده است.

به نظر می‌رسد از میان دو منشأیی که ذکر شد، منشأ نخست منطقی و در نتیجه پی‌ریزی ادعای نسخ بر مبنای آن موجه است؛ لیکن بیان منشأ دوم - و پی‌ریزی ادعای نسخ بر اساس آن چندان منطقی نیست؛ زیرا اولاً همان‌طوری که در ادامه خواهد آمد، جواب‌هایی که در خصوص ادعای نسخ شده است، با منشأ نخست کاملاً سازگاری دارد و ثانیاً جواب منشأ دوم با ادنی تأمل قابل رفع است؛ بدین صورت که

یا اینکه دلیلی برای نسخ وجود ندارد (Tusi)؛ چراکه نسخ برخلاف اصل است و نیازمند دلیل است و چنین دلیلی وجود ندارد (Fakhr Razi). برخی نیز استدلالی شبیه به استدلال طبری مطرح کرده‌اند؛ بدین تقریر که میان آیه شریفه ۱۹ سوره نساء و آیه جلد تنافی وجود ندارد (Shahid Awwal)؛ همچنان که برخی با توسل به قول اکثر این دیدگاه را تضعیف کرده‌اند؛ چراکه بنابر نظر اکثر مفسرین و فقیهان آیه شریفه موردنظر نسخ نشده است (Shahid Thani).

فارغ از آنچه گفته شد، برخی از فقیهان صراحتاً مطرح کرده‌اند که قول به نسخ قول برخی از علمای اهل سنت است و در میان علمای شیعه قائلی ندارد (Shahid Awwal). ممکن است گفته شود که شیخ طوسی در مبسوط صراحتاً از این قول سخن به میان آورده است؛ لذا روشن می‌شود که در میان علمای شیعه نیز قائل داشته است (Tusi). باوجوداین، به نظر می‌رسد بیان قولی در مبسوط شیخ، لزوماً به این معنا نیست که آن قول، قول برخی از علمای شیعه بوده است و چه بسا ناظر بر اقوال علمای اهل سنت باشد. علاوه بر این شیخ صراحتاً در آن از تعبیر «قیل» استفاده کرده است که حاکی از ضعف آن قول است (Shahid Thani).

گستره و شمول آیه شریفه

آیه ۱۹ سوره نساء دارای تعابیری است که از حیث گستره و شمول محل ارزیابی جدی است. در این بخش به بررسی گستره و شمول این دسته از تعابیر پرداخته می‌شود.^۱

گستره عضل

آیه شریفه ۱۹ سوره نساء در صورت ارتکاب فاحشه مبینة عضل را تجویز می‌کند؛ لیکن دامنه و گستره عضل را روشن نمی‌کند. طرح بحث دامنه و گستره عضل بدین خاطر است که عضل در لغت عبارت است از منع، تضییق و تشدید^۲ و این سه مفهوم دارای مصادیق مختلفی است.

مصادیق عضل نسبت به زوجه را می‌توان به شش مورد تقسیم کرد:
۱. حبس زن در خانه، ۲. منع از حقوق واجب (مانند پرداختن نفقه و حسن معاشرت) و مستحب زن، ۳. بدزبانی، ۴. بدرفتاری، ۵. ضرب و شتم و ۶. اضرار مالی مانند اینکه مهریه زن را به او پرداخت نکند و یا اینکه به او ضرر مالی برساند.

در پاسخ به اینکه کدام یک از مصادیق مذکور، مدنظر آیه شریفه است، ممکن است گفته شود که جواز عضل مندرج در آیه ۱۹ سوره نساء نسبت به تمامی مصادیق عضل اطلاق دارد؛ چراکه برخلاف قید «بعض» که کلمه «آیتموهن» را مقید می‌کند و مانع از تمسک به اطلاق «آیتموهن» است؛ در کلمه شریفه «لا تعضوهن» هیچ قیدی ذکر نشده است.

همچنان که رجوع به کتب لغویون نیز هیچ قیدی را برای عضل نشان نمی‌دهد. به عبارت دقیق‌تر معانی لغوی که برای عضل شناسایی شده است - منع، تضییق و تشدید - متضمن قید خاصی نیست؛ بلکه مفاهیم عامی هستند که می‌تواند مصادیق و موارد مختلفی داشته باشد. بنابراین به موجب این اطلاق لفظی می‌توان دستاویز همه نوع عضل شد؛ باوجوداین، آیا مفسرین و فقیهان نیز این اطلاق را پذیرفته‌اند؟ رجوع به کتب تفسیری در این زمینه کمک شایانی نمی‌کند و صرفاً می‌توان استظهار کرد که عموم و یا حداقل بسیاری از مفسرین امساک و حبس زوجه در خانه را مصداق عضل می‌دانند؛ چراکه در کتب تفسیری بسیاری از مفسرین صراحتاً از تعبیر «منع»، «امساک» و «حس» استفاده کرده‌اند (Lahiji; Tabari; Tabarsi; Tusi; Tusi) که حکایت از این دارد که مصداق عضل در این آیه شریفه را نگه‌داشتن و حبس زن در خانه می‌دانند و یا اینکه حداقل یکی از مصادیق آن می‌دانند.

اما نسبت به سایر مصادیق عبارت مفسرین کلی و مبهم است؛ چراکه از عبارات و تعابیر مختلفی استفاده شده است که عملاً نمی‌توان به

^۲. بنگرید به ذیل توضیح عبارت شریفه: «لا تعضوهن»

^۱. البته ناگفته نماند بخشی از این اطلاق و گستره‌ها در ذیل مفردات به مقتضای بحث مطرح شد و در این بخش مواردی مورد بحث قرار می‌گیرد که در ذیل مفردات بحث نشده است.

برخی از فقیهان عضل را عبارت می‌دانند از منع از برخی از حقوق واجب و همه حقوق مستحب زن ولی عضل نسبت به همه حقوق واجب را محل اشکال دانسته‌اند؛ هرچند در نهایت با توجه به اطلاق عبارت فقیهان به احتیاط متمسک می‌شوند و می‌نویسند: «اما احوط این است که اگر امکان ضرر رساندن به او به نحوی که با ادای حقوق واجبش منافات نداشته باشد، وجود داشته باشد، واجب است این کار را انجام دهد، مانند بداخلاقی، عدم توسعه در نفقه زوجه، بشاش-نبودن، بدرفتاری و غیره، مشروط بر اینکه انجام این کار گناه نباشد.» (Kashif al Ghita).

نتیجه‌گیری

همان‌طوری که ملاحظه می‌شود در کلام فقیهان نیز نمی‌توان به یک نکته مرکزی و متقنی رسید؛ هرچند می‌توان منع از حقوق واجب و مستحب، بدزبانی و بدرفتاری را استظهار کرد. همچنین با توجه به نکته پایانی فقیه مزبور مبنی بر اینکه «مشروط بر اینکه انجام این کار گناه نباشد» نباید عضل زوجه با اعمالی صورت بگیرد که مستلزم گناه است؛ بنابر این نکته اضرار مالی در چهارچوب رفتارهای مستلزم معصیت مانند اتلاف اموال وی مشروع نیست. ولی کلام فقیهان همچنان نسبت به ۱. حبس زن در خانه و ۲. ضرب و شتم روشن نیست؛ برخلاف مفسرین که صراحتاً حبس و امساک را از مصادیق عضل برشمردند.

علاوه بر آنچه گذشت - اطلاق لفظی، کلام مفسرین و فقها - ممکن است گفته شود که چون جواز عضل در این آیه استثنا می‌باشد و در استثنا به قدر متقین می‌بایست اکتفا کرد لذا تنها مصادیقی از عضل ممنوع است که دلیل مقتضی برای آن وجود نداشته باشد، اما سوال اینجاست که آیا چنین دلیلی وجود دارد؟

در پاسخ به این سوال ممکن است به برخی از تجویزهایی که در قرآن کریم برای نشوزه مطرح شده است، تمسک جست؛ بدین صورت که از یک سو بنابر نظر برخی از فقیهان مقصود از فاحشه مینه نشوز

یک نتیجه روشنی رسید: برخی از تعبیر «تضییق» (Tabarsi)، و برخی دیگر در کنار تعبیر «تضییق»، از تعبیر «اضرار» استفاده کرده‌اند (Tabari) و برخی دیگر صرفاً از تعبیر «اضرار» استفاده کرده‌اند (Baghawi). علاوه بر آنچه که گفته شد، تعبیری از قبیل «بد رفتاری» (Fakhr Razi) و «قهر و غلبه» (Ibn Abi Hatim) نیز مشاهده می‌شود.

برخلاف کتب تفسیری، کتب فقهی وضعیتی روشن‌تری دارد؛ هرچند همچنان عبارات کلی و مبهم به‌طور گسترده استفاده شده است. بسیاری از فقیهان در برخورد با این آیه شریفه از تعبیر «عضل» (Shahid Awwal; Tusi) استفاده کردند؛ لذا ممکن است با توسل به اطلاق این تعبیر قائل شد که بسیاری از فقیهان محدودیتی برای مصادیق عضل نمی‌دانند.

برخی از فقیهان عضل را به منع از حقوق زن تفسیر کردند (Saymari). ظاهر این قول نشان می‌دهد که منع از حقوق زن اعم از این است که حقوق واجب باشد و یا حقوق مستحب، اعم از اینکه همه حقوق واجب باشد و یا صرفاً بخشی از حقوق واجب باشد. برخی دیگر آن را به حبس و اضرار به زوجه تفسیر کردند (Miqdad). برخی دیگر آن را اضرار به زوجه و بدرفتاری با او تفسیر کردند تا وی مضطر شود و با بذل مال خود را برهاند (Shahid Thani). برخی دیگر آن را به «بدرفتاری» تفسیر کردند^۱. برخی دیگر صراحتاً تنها عضل جائز را حبس و امساک زوجه در خانه دانسته‌اند (Khansari). برخی دیگر آن را به اضرار و تضییق بر زوجه به واسطه بدرفتاری تفسیر کردند (Najafi).

برخی از فقیهان تفسیر عضل به اضرار و تضییق را به عموم فقیهان نسبت دادند و در تفسیر این دو می‌نویسند: «مضاف بر جواز تضییق بر زوجه و بدرفتاری با او، ظاهر آن جواز منع همه حقوق واجب او نیز است» (Kashif al Ghita).

۱. بحرانی، الحدائق الناظره، ج ۲۵، ص ۶۰۵

است و از سوی دیگر در آیه شریفه ۳۴ سوره نساء آمده است: «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا». براساس این آیه در برخورد با زن ناشزه می‌توان به ترتیب از همبستری شدن با آن‌ها دوری کرد و همچنین در صورت عدم اثربخشی دوری از همبستری- شدن می‌توان او را زد.

علاوه بر این، بنابر اینکه مقصود از فاحشه مینه صرفاً زنا باشد، می‌توان به آیه ۱۵ سوره نساء تمسک جست: «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا».

به نظر می‌رسد دیدگاه اخیر هرچند به احتیاط نزدیک‌تر است ولی در عمل منافاتی میان آن و با اقوال فقیهان که مستند به مفهوم عضل است وجود ندارد؛ بنابراین عضل شامل همه مصادیق شش‌گانه می‌شود، لیکن این موارد شش‌گانه نباید با ابزارهای حرام صورت بگیرد.

رسیدن به یک نتیجه مشخص در گستره عضل - به ترتیبی که گفته شد - هرچند از حیث نظری نافع است، ولی آیا این مصادیق در جهان امروزی قابلیت پیاده‌سازی را دارد؟

به نظر می‌رسد امروزه با وجود قوانین متعددی که در حمایت از زنان در عرصه بین‌المللی و عرصه داخلی تدوین و تصویب شده است، امکان پیاده‌سازی برخی از این مصادیق وجود ندارد. به عنوان نمونه امروزه حبس و توقیف افراد در قانون مجازات اسلامی در قالب

عناوین آدم‌ربایی^۱ و حبس غیرقانونی^۲ جرم‌انگاری شده است و به تبع آن مجازات‌هایی نیز برای این عناوین مقرر شده است و از طرفی در قانون ترک انفاق زوجه نیز از مسائلی است که مورد جرم‌انگاری قرار گرفته است.^۳

از این رو اعمال عضل با شیوه‌های سنتی چندان کارایی و مشروعیت لازم را ندارد. به نظر می‌رسد می‌بایست در نظم کنونی جوامع و تعریف نظام‌های قانونی برای حمایت از نهادهای خانواده و زن، اعمال عضل را صرفاً از طریق ارائه دادخواست به دادگاه‌های خانواده که از سال ۱۳۹۱ با تصویب قانون حمایت خانواده صلاحیت خاص رسیدگی به دعاوی خانواده را دارند پیگیری کرد.

در ماده ۴ قانون حمایت خانواده اگرچه مرجع صدور حکم نشوز و تمکین نیز پیش‌بینی شده است، اما بر اساس رویه عملی محاکم خانواده صدور حکم نشوز و تمکین صرفاً برای حالتی استفاده می‌شود که زوجه با فراهم بودن شرایط و مقدمات تمکین حاضر به ایفاء وظایف آن و خاص زناشویی درقبال زوج نمی‌باشد و نمی‌توان صدور حکم نشوز از ناحیه این محاکم را موجهی برای طرح دعاوی استرداد مهریه از زوجه قلمداد کرد.

لذا لازم است تا با اصلاحاتی که در این خصوص در ماده ۴ قانون حمایت خانواده صورت بگیرد صدور حکم عضل به عنوان یک دعاوی مستقل حقوقی در کنار سایر دعاوی موضوع صلاحیت دادگاه خانواده پیش‌بینی و مقرر گردد، تا دادگاه‌های خانواده بتوانند

۱. ماده ۶۲۱ قانون مجازات اسلامی (کتاب پنجم - تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده): «هر کس به قصد مطالبه وجه یا مال یا به قصد انتقام یا به هر منظور دیگری به عنف یا تهدید یا حیل یا به هر نحو دیگر شخصاً یا توسط دیگری شخصی را برباید یا مخفی کند در صورتی که ارتکاب جرم به عنف یا تهدید باشد به حبس درجه چهار و در غیر این صورت به حبس درجه پنج محکوم خواهد شد در صورتی که سن مجنی‌علیه کمتر از پانزده سال تمام باشد یا ربودن توسط وسایل نقلیه انجام پذیرد یا به مجنی‌علیه آسیب جسمی یا حیثیتی وارد شود، مرتکب به حداکثر مجازات تعیین شده محکوم خواهد شد و در صورت ارتکاب جرایم دیگر به مجازات آن جرم نیز محکوم می‌گردد»

۲. ماده ۶۲۱ قانون مجازات اسلامی (کتاب پنجم - تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده): «هر کس از مقامات یا مامورین دولتی یا نیروهای مسلح یا غیر آن‌ها

بدون حکمی از مقامات صلاحیت‌دار در غیر مواردی که در قانون جلب یا توقیف اشخاص را تجویز نموده، شخصی را توقیف یا حبس کند یا عفا در محلی مخفی نماید به یک تا سه سال حبس یا جزای نقدی از شش تا هجده میلیون ریال محکوم خواهد شد.»

البته در اینکه مخفی کردن افراد مشمول ماده مزبور است یا نه، میان دکترین حقوقی اختلاف نظر وجود دارد.

۳. ماده ۵۳ قانون حمایت از خانواده: «رکس با داشتن استطاعت مالی، نفقه زن خود را در صورت تمکین او ندهد یا از تأدیه نفقه سایر اشخاص واجب‌النفقه امتناع کند به حبس تعزیری درجه شش محکوم می‌شود. تعقیب کیفری منوط به شکایت شاکی خصوصی است و در صورت گذشت وی از شکایت در هر زمان تعقیب جزائی یا اجرای مجازات موقوف می‌شود.»

باوجوداین، برخی از مفسرین اساساً با قضایی‌سازی حق عضل مخالف هستند و بر این باور هستند که حق عضل اساساً باید در چهارچوب دیانت اعمال شود نه در چهارچوب قضاوت. مرحوم مغنیه در این زمینه می‌نویسد: «برای قاضی جایز نیست که در صورت ثبوت زنای زوجه، به سقوط مهر او حکم صادر کند؛ زیرا سخت‌گیری و گرفتن مهر، تنها مخصوص شوهر است که این کار را بین خود و خدایش انجام دهد و به تعبیر فقها، در چنین حالتی، شوهر می‌تواند مهر زن را از راه دیانت بگیرد و نه از راه قضاوت.»

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The present study examines the doctrinal feasibility of restitution of dowry (mahr) in cases where the wife commits sexual immorality, grounded in Qur'anic interpretation and classical Islamic jurisprudence, and is based on a comprehensive analytical reading of exegetical, linguistic, and jurisprudential sources as presented in the article. The issue emerges from a fundamental tension within Islamic legal philosophy between the inviolability of financial rights and the moral-legal conditions governing marital relations. The Qur'an establishes clear protections for women's financial entitlements, particularly emphasizing the prohibition of unjustly reclaiming wealth granted to them by their husbands. This principle is articulated in Surah al-Nisa, verse 19, which prohibits inheriting women against their will or exerting pressure upon them to recover portions of what has been granted to them, except under the condition that they commit a manifest immoral act. Classical translations and interpretations of this verse reveal nuanced differences in meaning, reflecting divergent understandings of inheritance, coercion, and moral misconduct. For example, early Persian translations by exegetes such as Razi emphasized the prohibition of coercively inheriting women and

بر اساس احکام کیفری صادره در خصوص ارتکاب جرائم جنسی پیش‌گفته حکم عضل زوجه را صادر نمایند تا پس از آن زوجه با قطعیت حکم عضل بتواند از همان محاکم خانواده، استرداد مهریه تملیکی به زن را درخواست نماید و محاکم خانواده نیز بنا به شرایط خاص هر پرونده و در نظر گرفتن اوضاع و احوال زندگی افراد و مدت زمان زندگی مشترک و نوع و میزان فحشای ارتکابی زوجه را به عودت تمام یا بخشی از مهریه دریافتی محکوم نمایند. بدیهی است استفاده از نظریات کارشناسان خانواده و قضات زن که به عنوان قاضی مشاور در دادگاه خانواده فعالیت می‌نمایند در حراست از حقوق زنان نقش موثری ایفا خواهد کرد.

highlighted the exception for manifest immoral conduct (Razi, 1988). Similarly, later translators and commentators such as Lahiji, Dehlawi, Qomshei, and Makarem Shirazi provided interpretations indicating that the prohibition on reclaiming dowry is conditional and not absolute, especially where immoral conduct disrupts the moral foundation of the marital relationship (Dehlawi; Lahiji; Makarem Shirazi; Qomshei). These interpretive variations illustrate that Qur'anic discourse recognizes both the sanctity of women's financial rights and the moral obligations that sustain marital justice, thereby providing the conceptual foundation for examining the legal implications of sexual immorality on financial entitlements.

A central element in evaluating the permissibility of reclaiming dowry concerns the interpretation of the Qur'anic phrase "that you may not inherit women against their will" (an tarithu al-nisa karhan). Classical exegetes identified multiple interpretive possibilities, reflecting historical practices and jurisprudential reasoning. Some scholars interpreted the phrase as referring to the pre-Islamic practice of inheriting widows as property, a custom explicitly prohibited by Islam, while others interpreted it as referring to coercive

retention of wives to exploit their financial assets. For instance, al-Tusi reported traditions indicating that the verse addressed practices whereby heirs would detain widows in order to inherit their property or compel financial concessions (Tusi). Likewise, exegetical traditions attributed to Imam al-Baqir and Imam al-Sadiq described cases in which men retained wives against their will in anticipation of inheriting their wealth, emphasizing that such practices were unlawful and contrary to Islamic justice (Ayyashi; Tusi). Sunni exegetical traditions similarly reported that relatives in pre-Islamic Arabia would inherit widows and exercise control over their marital and financial autonomy, reinforcing the Qur'an's role in abolishing such practices (Ibn Abi Hatim; Tabari). These interpretations demonstrate that the verse was intended to dismantle exploitative practices while simultaneously recognizing limited exceptions in cases involving manifest immoral conduct. This dual structure of prohibition and conditional exception reflects a broader Qur'anic legal philosophy that protects financial rights while recognizing the moral context of contractual obligations.

The concept of "adl" (عضل), meaning coercion or obstruction, plays a crucial role in determining whether reclaiming dowry is permissible. Linguistically, the term denotes restriction, oppression, or preventing lawful action, and classical lexicographers defined it as unjustly preventing women from exercising their marital or financial rights (Ibn Manzur; Zubaydi). In the Qur'anic context, many exegetes interpreted adl as referring to a husband's coercive conduct intended to compel his wife to relinquish part of her dowry or financial assets. Al-Tabari, al-Tabarsi, and al-Tusi emphasized that the verse prohibits husbands from retaining wives in marriage solely to inflict harm or force financial concessions, thereby affirming the inviolability of dowry as a legitimate financial right (Tabari; Tabarsi; Tusi). This interpretation is further supported by traditions in which Imam al-Sadiq explained that husbands were forbidden from harming their wives to compel

financial restitution, underscoring the ethical constraints governing marital authority (Ayyashi). Importantly, classical scholars such as Tabatabaei clarified that the prohibition applies specifically to coercive recovery of dowry and does not extend to situations involving legitimate legal exceptions, such as manifest immoral conduct (Tabatabaei). Thus, the prohibition of coercion establishes a baseline rule protecting women's financial rights while leaving open the possibility of exceptions grounded in moral and legal transgression.

A critical dimension of this analysis concerns the meaning of the phrase "what you have given them" (ma ataytumhunna), which determines the scope of recoverable financial assets. Classical exegetes debated whether this phrase refers exclusively to dowry or includes other financial transfers such as gifts or financial concessions. Many scholars, including Tabatabaei, argued that the phrase refers specifically to dowry, emphasizing that the linguistic and Qur'anic usage of the verb "ata" typically denotes voluntary financial transfers such as marital endowments rather than commercial transactions (Tabatabaei). This interpretation aligns with other Qur'anic verses commanding husbands to provide dowry as a legitimate financial entitlement for wives. However, some exegetes adopted a broader interpretation, suggesting that the phrase encompasses all financial transfers made by the husband, thereby allowing for the possibility of recovering financial benefits under certain circumstances (Tusi). Despite these interpretive differences, there is consensus that dowry constitutes the primary financial entitlement addressed by the verse and that its recovery is generally prohibited except under explicitly defined conditions. This legal framework reflects the broader Islamic principle that financial obligations in marriage are rooted in mutual contractual and moral commitments.

The most decisive interpretive issue concerns the meaning of the exception clause "unless they commit a manifest immoral act" (illa an ya'tina bifahishah mubayyinah). Classical scholars differed significantly in defining "fahishah," with

interpretations ranging from adultery to broader forms of marital misconduct. Many exegetes, including al-Tusi and Shahid al-Awwal, interpreted the term specifically as referring to adultery, citing both linguistic and jurisprudential evidence (Shahid Awwal; Tusi). Other scholars interpreted it more broadly to include persistent disobedience, abusive conduct, or moral transgressions that undermine the marital relationship (Tabari; Tabarsi). Linguistic authorities defined fahishah as any act characterized by extreme moral reprehensibility, reinforcing the interpretation that the exception applies to serious moral violations (Firuzabadi; Ibn Manzur). These interpretations collectively establish that the exception clause functions as a legal mechanism allowing financial restitution when the moral foundation of the marital contract is fundamentally breached. This principle reflects a broader jurisprudential doctrine linking financial rights to contractual fidelity and moral responsibility within marriage.

The findings of this study demonstrate that Islamic jurisprudence provides a coherent doctrinal basis for restricting or reclaiming dowry under conditions of manifest immoral conduct, grounded in Qur'anic interpretation, linguistic analysis, and jurisprudential reasoning. Classical scholars consistently emphasized that dowry represents a contractual and moral obligation linked to the preservation of marital integrity, and that serious violations of this integrity may justify legal consequences affecting financial rights. At the same time, Islamic law establishes strict safeguards to prevent abuse, ensuring that financial restitution is permitted only under clearly defined legal and moral conditions. These safeguards reflect the Qur'an's dual commitment to protecting women's financial rights and preserving the moral integrity of marital relationships. The study concludes that restitution of dowry in cases of manifest sexual immorality is doctrinally feasible within Islamic jurisprudence, provided that it is supported by clear legal evidence and consistent with the ethical principles governing marital justice.

References

- Ansarian, H. *Translation of the Quran*.
 Arfa, K. *Translation of the Quran*.
 Ayyashi, M. b. M. *Ayyashi Commentary* (Vol. 1).
 Azhari, A. M. *Tahdhib al-Lughah* (Vol. 1).
 Baghawi, A. M. *Baghawi Commentary (Ma'alim al-Tanzil)* (Vol. 1).
 Dehlawi, S. W. *Translation of the Quran*.
 Fakhr Razi. *The Great Commentary (Tafsir al-Kabir)* (Vol. 10).
 Farahidi, A.-K. i. A. *Al-Ayn* (Vol. 1).
 Firuzabadi, M. i. Y. *Al-Qamus al-Muhit*.
 Fouladvand, M. M. *Translation of the Quran*.
 Garmaroudi, M. B. *Translation of the Quran*.
 Hasani, V. e. *Daqa'iq al-Ta'wil wa Haqa'iq al-Tanzil*.
 Ibn Abi Hatim, A. *Tafsir al-Quran al-Azim* (Vol. 3).
 Ibn Durayd, A. B. M. i. a.-H. *Jamharat al-Lughah* (Vol. 2).
 Ibn Faris. *Mujam Maqayis al-Lughah* (Vol. 4).
 Ibn Kathir. *Tafsir al-Quran al-Azim* (Vol. 2).
 Ibn Manzur. *Lisan al-Arab* (Vol. 11).
 Jassas, A. B. *Ahkam al-Quran* (Vol. 3).
 Jawhari, I. i. H. *Al-Sihah* (Vol. 5).
 Kashani, M. F. *Zubdat al-Tafasir* (Vol. 2).
 Kashif al Ghita. *Anwar al-Fiqahah (Book of Divorce)*.
 Khansari, A. J. *Annotations on the Explanation of Al-Rawdah al-Bahiyyah*.
 Khorasani, V. e. *Al-Mu'jam fi Fiqh Lughat al-Quran wa Balaghatih* (Vol. 7).
 Lahiji, S. *Lahiji Commentary* (Vol. 1).
 Makarem Shirazi. *Tafsir Nemuneh*.
 Mawardi, A. a.-H. *Al-Nukat wa al-Uyun* (Vol. 1).
 Miqdad, F. *Kanz al-Irfan fi Fiqh al-Quran* (Vol. 2).
 Mughniyeh, M. J. *Al-Kashif Commentary* (Vol. 2).
 Najafi, M. H. *Jawahir al-Kalam* (Vol. 33).
 Qomshei, E. *Translation of the Quran*.
 Qumi, A. b. I. *Qumi Commentary (Tafsir al-Qumi)* (Vol. 1).
 Raghif Isfahani. *Mufradat Alfaz al-Quran*.
 Raghif Isfahani. *Raghif Isfahani Commentary* (Vol. 2).
 Razi, A. a.-F. (1988). *Rawz al-Jinan wa Ruh al-Jinan* (Vol. 5).
 Saduq, S. *Man La Yahduruhu al-Faqih* (Vol. 3).
 Sahid ibn Abbad. *Al-Muhit fi al-Lughah* (Vol. 1).
 Salavati, M. *Translation of the Quran*.
 Saymari, M. i. a.-H. *Ghayat al-Maram* (Vol. 3).
 Shahid Awwal. *Encyclopedia of Shahid Awwal* (Vol. 14).
 Shahid Thani. *Al-Rawdah al-Bahiyyah (Two-volume edition)* (Vol. 2).
 Shahid Thani. *Masalik al-Afham* (Vol. 9).

- Sheybani, A. I. *Nahj al-Bayan an Kashf Ma'ani al-Quran* (Vol. 2).
- Sobhani, J. f. *Nizam al-Talaq fi al-Shariah al-Islamiyyah al-Gharra*.
- Suyuti, J. *Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir al-Ma'thur* (Vol. 2).
- Tabari, I. J. *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 4).
- Tabarsi, S. *Majma' al-Bayan* (Vol. 3).
- Tabatabaei, M. H. *Al-Mizan Commentary* (Vol. 4).
- Tayyeb, S. A. H. *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 4).
- Tha'alibi, A. Z. *Tha'alibi Commentary (Al-Jawahir al-Hisan)* (Vol. 2).
- Tusi, S. *Al-Mabsut* (Vol. 4).
- Tusi, S. *Al-Tibyan* (Vol. 3).
- Wahidi, A. a.-H. *Asbab al-Nuzul (Translated by Zakavati)*.
- Zamakhshari, M. *Asas al-Balaghah*.
- Zubaydi, M. *Taj al-Arus* (Vol. 15).