

آیه تنبیه بدنی زنان

مسعود امامی*

چکیده

نوشتار حاضر به دنبال دادن پاسخ به اعتراض برخی به حکم خداوند، در تنبیه بدنی زنان ناشزه در آیه ۳۴ سوره نساء است. این جستار نخست برخی از پاسخ‌های ارایه شده در این زمینه را نقد کرده، سپس با مراجعه به متون فقهی و تفسیر و استقصاء انظار فقیهان و مفسران در مورد این آیه به ارزیابی آنها پرداخته است.

در این مقاله دو حکم جواز مجازات بدنی در اسلام و سرپرستی مردان بر زنان در محیط خانواده که در صدر آیه به آن تصریح شده است، دو پیش‌فرض پذیرفته شده حکم تنبیه زن ناشزه است. سپس با توجه به این دو مبنا و نیز هدفمند بودن فرمان خداوند به تنبیه بدنی که منوط به حصول نتیجه، یعنی اصلاح زن می‌باشد و نیز توجه به شرایطی که فقها برای این حکم ذکر کرده‌اند، این نتیجه به دست می‌آید که فرمان تنبیه بدنی زن ناشزه، غیر اخلاقی و غیر عقلانی نیست. **واژه‌های کلیدی:** تنبیه بدنی، مجازات بدنی، نشوز، تأدیپ، اصلاح.

* هیئت علمی گروه فقه جزایی، مؤسسه اهل‌البیت(ع)، مسئول بخش دانشنامه آثار فقهی شیعه.

مقدمه

یکی از هنجارهای انسان معاصر، نفی خشونت است. این نگاه به روابط میان انسان‌ها در کنوانسیون‌ها و معاهده‌های بین‌المللی و منطقه‌ای نمود پیدا کرده است. مهم‌ترین آنها ماده پنجم اعلامیه جهانی حقوق بشر است. در این ماده آمده است: «هیچکس را نباید مورد ظلم و شکنجه و رفتار یا کیفری غیر انسانی و یا تحقیرآمیز قرار داد».

هرچند در برخی از اظهارنظرهای نهادهای نظارتی، قضایی و شبه قضایی، مجازات‌های بدنی از مصادیق شکنجه شناخته شده است، ولی پذیرش ممنوع بودن کامل مجازات‌های بدنی در نظام حقوق بشر، دشوار است و فقط در برخی موارد مانند تنبیه و مجازات بدنی شدید کودکان می‌توان چنین ممنوعیتی را دید. با این وجود می‌توان گفت که رویکرد نظام بین‌المللی حقوق بشر با تحمیل مجازات‌های بدنی به ویژه مجازات‌های بدنی شدید و خشن مخالف است و آن را مغایر با کرامت انسان می‌داند.

از سوی دیگر، جنبش دفاع از حقوق زن با شعار تساوی حقوق زن و مرد در همه زمینه‌ها، جنبشی تأثیرگذار بر فرهنگ روابط میان انسان‌ها شده است و می‌کوشد آرمان تساوی حقوق زن و مرد را به اصلی که در جامعه جهانی پذیرفته شده است، تبدیل کند. طیف‌هایی از این دو نگرش در جهان کنونی با برخی از احکام شرع اسلام به مقابله برخاسته‌اند؛ از جمله این مقررات شرعی، حکم کتک زدن «زن ناشزه» است که در قرآن کریم به صراحت از آن یاد شده است.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ
اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنَّ أَطْعَمَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا.
مردان، سرپرست زنانند، به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به
دلیل آنکه از اموال شان خرج می‌کنند. پس، زنان درستکار، فرمان‌بردارند [و] به پاس آنچه خدا
[برای آنان] حفظ کرده، اسرار [شوهران خود] را حفظ می‌کنند و زنانی را که از نافرمانی آنان
بیم دارید [نخست] پندشان دهید و [بعد] در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و [اگر تأثیر نکرد]
آنان را بزنید. پس اگر شما را اطاعت کردند [دیگر] بر آنها هیچ راهی [برای سرزنش] مجوید،
که خدا والای بزرگ است.^۱

خداوند در این آیه شریفه به مردان فرمان می‌دهد که برای آنکه زنان ناشزه فرمانبردار شوند، نخست آنان را موعظه کنند، سپس از آنان در خوابگاه دوری گزینند و در نهایت آنها را بزنند. پسند دادن زنان ناشزه و دوری گزیدن از خوابگاه آنان برای فرمانبردار شدن آنها با عقل‌گرایی معاصر سازگار است، ولی زدن آنها با روحیه خشونت‌گریزی انسان معاصر و نیز باورهای دفاع از حقوق زن سازگاری ندارد و بسیاری آن را جلوه‌ای از خشونت علیه زنان و مناسب جوامع بدوی و سنتی می‌دانند.

آیه شریفه از چهار بخش تشکیل شده است. پیام بخش نخست آیه، این است که مردان سرپرست (قوام) زنانند و این بدین دلیل است که خداوند برتری‌هایی را در این دو جنس نسبت به یکدیگر قرار داده است و نیز بدین علت است که مردان به زنان نفقه می‌پردازند. بخش دوم آیه نتیجه بخش اول است و حرف «فاء» گویای این نتیجه‌گیری است. در این بخش خداوند از زنان فرمان‌برداری که سرپرستی مردان را پذیرفته‌اند، تمجید می‌کند. بخش سوم نیز که با حرف «واو» عطف به بخش دوم شده است، نتیجه دیگری برای بخش نخست است. در این بخش حکم زنانی که سرپرستی مردان را نمی‌پذیرند و نافرمانی می‌کنند، بیان شده است.

به عبارت دیگر، پیام اصلی این آیه، حکم خداوند به سرپرستی مردان بر زنان است و خداوند در کنار این پیام، وضعیت زنانی را که این حکم را پذیرفته و یا نپذیرفته‌اند، مشخص کرده است. بخش پایانی آیه نیز توصیف خداوند به بزرگی و برتری است.

موضوع این نوشتار بررسی بخش سوم آیه یعنی، حکم زنانی است که نافرمانی و نشوز کرده‌اند. به همین دلیل بخش‌های دیگر آیه شریفه به ویژه بخش اول آن که حاوی پیام اصلی آیه است و مباحث مهمی در مورد آن مطرح می‌باشد از حوزه این پژوهش خارج است. بحث در مورد فلسفه و حکمت سرپرستی و ریاست مردان بر زنان و حوزه آن را به نوشتاری دیگر واگذار می‌کنیم.

مرور برخی پاسخ‌ها

فرمان خداوند در این آیه به کتک زدن زنان ناشزه توسط شوهرانشان، باعث شده است که این آیه از چالشی‌ترین آیات قرآن درباره زنان باشد. بسیاری از زنان و حتی مردان جوامع امروز و به ویژه نسل جوان، نسبت به پیام این آیه در مورد زدن زنان اعتراض، شبهه و یا پرسش دارند. پژوهشگران مسلمان نیز در رویارویی با این‌گونه اعتراض‌ها در پی پاسخ‌گویی برآمده‌اند. گوشه‌ای از این جدل-های علمی را می‌توان با مراجعه به پایگاه‌های اینترنتی دید. در این میان برخی مدافعان با ارایه

تفسیرهایی از آیه شریفه به گمان خویش پاسخ مناسبی داده‌اند. برای نمونه به بعضی از این تفسیرها اشاره می‌شود:

۱. جمعی از زنان دارای حالتی به نام مازوشیسم‌اند (آزار طلبی) و اگر این حالت در آنها تشدید شود، راه آرامش آنان فقط تنبیه بدنی است. بنابراین، این بخش آیه ناظر به چنین افرادی است که تنبیه مختصر بدنی در مورد آنان جنبه آرام‌بخشی دارد که خود نوعی درمان روانی است و اسلام خواسته است با تجویز داروی تنبیه بدنی خفیف، این بیماران را درمان کند.

این تفسیر از آیه نادرست است؛ زیرا هیچ قرینه‌ای در آیه این تفسیر را تأیید نمی‌کند. موضوع آیه زنان ناشزه است، نه زنانی که بیماری مازوشیسم دارند. این دو گروه از زنان، دو تعریف متفاوت دارند و از نظر مصداقی میان آنها رابطه «عام و خاص من وجه» حاکم است؛ یعنی چه بسا زنان ناشزه‌ای که این بیماری را ندارند و نیز زنانی که مازوشیسم‌اند، ولی ناشزه نیستند. دوم آنکه فرمان به موعظه، دوری گزیدن در بستر و کتک زدن هر سه درباره یک گروه از زنان است و ارتباطی به زنان مازوشیسم ندارد و نباید برای پاسخ به چرایی «کتک زدن زنان ناشزه»، دلالت آیه را در بخش‌های دیگر مخدوش کرد.

۲. «ضرب» در این آیه به معنای «کتک زدن» نیست. بلکه معنای مناسب آن فقط «اعراض کردن و دوری گزیدن» است. بنابراین، معنای آیه شریفه این است که هرگاه از تضييع حقوق خود از سوی زنان نگران می‌باشید، آنان را پند و اندرز دهید و اگر اثر نبخشید، در بستر مشترک از آنها فاصله بگیرید، بدون آنکه بستر خواب خود را جدا کنید و چنان‌که باز اثر نبخشید، از آنان دوری گزینید؛ یعنی بستر خود را از آنها جدا کنید.

این تفسیر از آیه نیز به دلیل تطابق نداشتن با لغت عرب قابل دفاع نیست؛ زیرا اگرچه ضرب معنای بسیار از جمله «دوری» دارد، ولی چنانچه در منابع معتبر لغت آمده است این لفظ، هنگامی به معنای دوری و خودداری خواهد بود که با حرف «عن» استعمال شود؛ مانند این آیه شریفه: «أَفَضْرِبُ عَنْكُمْ الذَّكَرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ؛ آیا به [صِرْف] اینکه شما قومی منحرفید [باید] قرآن را از شما بازداریم؟»^۲

۳. فرهنگ حاکم بر مردم مکه، فرهنگی زن‌ستیز بود و فرهنگ اهل مدینه، مدافع حقوق زنان بود. مسلمانان مقیم مدینه از دو گروه مهاجر و انصار بودند و به دلیل این دو فرهنگ متفاوت، پیوسته میان آنها اختلاف بود. از سوی دیگر این آیه از نظر تاریخی، پیش از جنگ احد نازل شده

است و آن روزگاری بسیار بحرانی بود. یهودیان و منافقان در مدینه و مشرکان، بیرون از آن شهر در کمین مسلمانان بودند و بیم آن می‌رفت که اسلام به دست مشرکان از بین برود و مسلمانان نابود شوند. در چنین وضعی، حل اختلاف‌های داخلی مسلمانان و اتحاد زن و مرد بسیار لازم بود. خداوند برای وحدت و سلامت امت، این آیات را فرو فرستاد. قرار بود همان مردانی به جهاد بروند و دین و دین‌داران را حفظ و حمایت کنند که از مهاجرین و اهل مکه و دارای فرهنگ زن‌ستیز بودند. پس خداوند بدین مصلحت بسیار مهم فرمان به کتک زدن زنان داد تا با فرهنگ زن‌ستیز مهاجران مماشات کند و از پاشیدگی و گسست امت با توجه به تهدیدهای داخلی و خارجی جلوگیری نماید.^۳

این پاسخ نیز از سویی شواهد معتبر تاریخی ندارد و از سوی دیگر لازمه پذیرفتن آن، این است که خداوند برای حفظ وحدت مسلمانان در مقطعی خاص، حکمی ظالمانه و زن‌ستیز در کتاب آسمانی مسلمانان که قرار است پیوسته چراغ راه هدایت آنان باشد، تشریح کند! افزون بر این گسترش چنین نگاه تاریخی به آیات قرآن کریم که پیام‌های آن را فقط ویژه عصر نزول می‌کند، موجب محرومیت مسلمانان از آموزه‌های حیات‌بخش قرآن خواهد شد. این‌گونه تفسیرها را می‌توان نوعی عقب‌نشینی همراه با ترس در مقابل هجمه غیر علمی و تبلیغاتی مخالفان تلقی کرد.

بررسی فقهی - تفسیری آیه

هدف اصلی این نوشتار، فهم درست پیام آیه به دور از فضاهای تبلیغی و دادن پاسخی علمی است که گویای تعارض نداشتن پیام وحی با حکم عقل است. از این‌رو، مباحث را با این پیش‌فرض پی می‌گیریم که در محیط خانواده، مدیریت و سرپرستی بر عهده مردان است و بر زنان واجب است در اموری که حقوق شوهرانشان است از آنان فرمانبرداری کنند.

این آیه در منابع فقهی و تفسیری مورد بحث دانشمندان قرار گرفته است. فقیهان بیش از مفسران به تشریح نکات این آیه پرداخته و احکام شرعی مربوط به نشوز زن را از آن استنباط کرده‌اند. از این‌رو، محور اصلی منابع تحقیقی این نوشتار کتب فقهی امامیه است. مباحث این بخش از آیه شریفه را با استناد به منابع فقهی و تفسیری و بر محور کلمات آیه پی می‌گیریم:

«وَاللَّاتِي تَخَافُونَ»

۱. خطاب در این آیه به قرینه «وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ» به شوهران است؛ زیرا دوری گزیدن در

خوابگاه فقط مربوط به شوهر است. از این رو، فرمان به موعظه و کتک زدن نیز فقط متوجه اوست و کس دیگری حق ندارد به استناد این آیه، زن ناشزه را بزند؛ هرچند موعظه و نصیحت با ادله امر به معروف و نهی از منکر شامل دیگران نیز می‌شود.

۲. ابو هلال عسکری می‌گوید: «خوف» بر خلاف «خشیت» امری مکروه و ناخوشایند است و برخلاف «حذر» و «رهبت» در موردی به کار می‌رود که وقوع پدیده مکروه، مشکوک باشد. همچنین خوف حالتی در نفس است که با آرامش سازگار نیست.^۸ بنابراین، لازم نیست شوهر علم به تحقق نشوز از سوی زن در زمان حال یا آینده داشته باشد، بلکه احتمال آن کافی است؛ البته احتمالی که موجب نگرانی و اضطراب او گردد. پس با وجود احتمال اندک که سبب پریشانی نیست، خوف صدق نمی‌کند.

۳. خداوند در این آیه می‌فرماید: «و زسانی را که از نافرمانی آنان می‌ترسید، پندشان دهید و در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و آنان را بزنید». یکی از مباحث مهم در مورد این آیه این است که ترس از نشوز و نافرمانی، مجوز موعظه، دوری گزیدن در خوابگاه و کتک زدن است، در حالیکه دوری گزیدن در خوابگاه و به ویژه کتک زدن، دو عقوبت و تنبیه می‌باشند که فقط با وقوع جرم قابل توجیه‌اند و ترس از وقوع جرم بدون علم به تحقق آن نمی‌تواند توجیه‌گر تنبیه و عقوبت باشد. فقیهان و مفسران از دیرباز در پی یافتن پاسخ برای این اشکال برآمده‌اند و آرای متفاوتی در این زمینه داشته‌اند که عبارتند از:

الف) برخی اشکال را وارد نمی‌دانند و با استناد به ظاهر آیه بيم از نشوز را برای حکم به هجر و ضرب کافی می‌دانند.^۹

ب) بعضی از مفسران و فقیهان، کلمه «تخافون» را در این آیه به معنای «تعلمون» دانسته‌اند.^۶ این قول به این جنید نسبت داده شده است.^۷ آنان برای تأیید ادعای خود آیاتی را بیان می‌کنند که کلمه خوف در آن آیات به معنای علم است؛ مانند:

«فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۸
 و «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»^۹ و «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهِمَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا»^{۱۰}.

۳. برخی در معنای واژه تخافون تغییری نمی‌دهند، ولی آن را فقط به اعتبار موعظه می‌دانند و

قبل از هجر و ضرب وازه دیگری در تقدیر گرفته‌اند. شیخ طوسی تقدیر را این گونه می‌داند:

واللاتی تخافون نشوزهن فاعظوهن فإن فعلن النشوز فاهجروهن واضربوهن.

و زنانی را که از نافرمانی شان می‌ترسید موعظه کنید، پس اگر نافرمانی کردند در خوابگاه

از آنان دوری گزینید و آنها بزنید.^{۱۱}

برخی پیش از فعل «واهجروهن» نیز کلماتی را در تقدیر می‌گیرند که دلالت بر اصرار و تکرار نشوز دارد. علامه حلی کلمات در تقدیر را این گونه می‌داند: «فَعْظُوهن ان وجدتم امارات النشوز واهجروهن ان امتنعن واضربوهن ان اصررن» در این صورت معنای آیه چنین خواهد بود: «اگر نشانه‌های نافرمانی را دیدید پندشان دهید و اگر نپذیرفتند از آنان در خوابگاه دوری گزینید و اگر اصرار کردند آنان را بزنید»^{۱۲}

«نَشُوزُهُنَّ»

نشوز در لغت به معنای ارتفاع و برتری است. نشز الرجل یعنی، مرد برخاست و از حالت نشسته به ایستاده رفت. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا؛ و چون گفته شد برخیزید، پس برخیزید»^{۱۳} شیخ طبرسی در تفسیر این آیه می‌گوید: «انْشُزُوا أَيْ قَوْمُوا وَالنَّشْزُ، الْمَرْتَفِعُ مِنَ الْأَرْضِ... وَ مِنْهُ نَشُوزُ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا»^{۱۴}

کلمه «نشوز» دو بار در قرآن به کار رفته است؛ نخست در آیه مورد بحث که مربوط به نشوز زن نسبت به مرد است و دوم در آیه ۱۲۸ سوره نساء که در مورد نشوز مرد نسبت به زن است. در این آیه آمده است:

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ.

و اگر زنی از شوهر خویش بیم ناسازگاری یا رویگردانی داشته باشد، بر آن دو گناهی

نیست که از راه صلح با یکدیگر، به آشتی گرایند که سازش بهتر است.

مقصود از نشوز در هر دو آیه، سرپیچی زن و مرد از وظایف و تکالیفی است که نسبت به دیگری برعهده اوست. از این سرپیچی به نشوز تعبیر شده است؛ زیرا هر یک از آنان با این سرپیچی، از تکالیف الهی برتری جسته و از آنها خارج شده است.

برخی گفته‌اند: دلیل به کارگیری کلمه نشوز، برتری نسبت به تکالیف الهی نیست بلکه برتری

نسبت به طرف مقابل است؛ زیرا زن یا مرد با سرپیچی از تکالیف الهی نسبت به حقوق طرف مقابل برتری می‌جوید و به همین دلیل اگر هر دو سرپیچی کنند کسی بر دیگری برتری نمی‌یابد پس کلمه نشوز به کار نمی‌رود و کلمه «شقاق» استعمال می‌شود.^{۱۵} صاحب جواهر دیدگاه اول را که نظر محقق حلی است، بهتر می‌داند و استعمال کلمه «شقاق» را در موردی که یکی از آن دو سرپیچی کند، بعید می‌داند.^{۱۶}

«فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ»

میان دانشمندان این پرسش مطرح است که آیا امور سه‌گانه موعظه، هجر و ضرب، به گونه تخییر می‌باشند یا جمع و یا ترتیب؟ به عبارت دیگر، آیا وقتی خوف از نشوز یا خود نشوز محقق شد، شوهر مخیر است که یکی از سه فرمان به موعظه، هجر و ضرب را انتخاب کند (تخییر) و یا می‌تواند به هر سه با هم عمل کند (جمع) و یا می‌بایست نخست به فرمان اول، سپس به فرمان دوم و در نهایت به فرمان سوم عمل نماید (ترتیب)؟

از ترکیب دیدگاه فقها در این موضوع و نیز نظر آنان در مورد معنای خوف، و تقدیر و عدم تقدیر کلماتی قبل از هجر یا ضرب می‌توان به آرای ذیل دست یافت:

قول اول: ابن جنید حرف «واو» میان این امور سه‌گانه را به معنای نخستین آن که جمع است قرار داده و چنانچه گذشت، خوف را هم به معنای علم می‌داند. در نتیجه معنای آیه چنین خواهد بود که هر گاه زن نشوز کند مرد می‌تواند او را موعظه کند، یا در بستر از او جدا شود و یا او را بزند و می‌تواند دو تا از این امور را و یا هر سه را انجام دهد و هیچ ترتیبی میان این امور نیست.^{۱۷}

قول دوم: به نظر محقق حلی، در المختصر النافع، خوف به معنای اصلی است و امور سه‌گانه به ترتیب می‌باشند و قبل از هجر و ضرب کلمه‌ای در تقدیر نیست. پس معنای آیه چنین خواهد بود که هرگاه رفتاری از زن دیده شود که بیم نشوز در آن باشد هر چند نشوز محقق نشود، مرد نخست او را موعظه کند و اگر تأثیر نکرد از او در بستر جدا شود و اگر این نیز تأثیری نداشت او را بزند.^{۱۸}

قول سوم: شیخ مفید و علامه حلی در ارشاد الاذهان خوف را همچون ابن جنید به معنای علم می‌دانند، ولی بر خلاف او امور سه‌گانه را به ترتیب قرار می‌دهند. بنابراین، معنای آیه چنین خواهد بود که مرد با تحقق نشوز زن، نخست او را موعظه می‌کند و اگر تأثیر نکرد از او در بستر جدا می‌شود و اگر این نیز فایده نداشت، او را می‌زند.^{۱۹}

قول چهارم: محقق حلی در شرایع و علامه در قواعد، معنای اصلی خوف را در نظر گرفته‌اند و قبل از ضرب نیز تحقق نشوز را در تقدیر گرفته‌اند. در عین حال به نظر آنان لازم نیست قبل از ضرب، وعظ و هجر صورت گیرد. پس معنای آیه چنین خواهد بود که هرگاه رفتاری از زن دیده شود که بیم نشوز در آن باشد، مرد او را موعظه کند و اگر تأثیر نکرد از او در بستر جدا شود و اگر باز هم نشوز کرد او را بزند.^{۲۰} صاحب ریاض همین قول را برمی‌گزیند با این تفاوت که بعد از تحقق نشوز و قبل از ضرب مراعات ترتیب وعظ و سپس هجر را لازم می‌داند.^{۲۱}

قول پنجم: علامه در تحریر الاحکام خوف را به معنای اصلی می‌داند، ولی آن را فقط متعلق به وعظ می‌داند و قبل از هجر و قبل از ضرب دو کلمه در تقدیر می‌گیرد که با وجود این تقدیرها، آیه دلالت بر ترتیب دارد. پس معنای آیه چنانچه پیش از این نیز گذشت، چنین خواهد بود: اگر نشانه‌های نافرمانی را دیدید، پندشان دهید و اگر نپذیرفتند و نشوز کردند از آنان در خوابگاه دوری گزینید و اگر در نافرمانی اصرار کردند آنان را بزنید.^{۲۲}

برخی از فقیهان و مفسران معاصر همین معنا را پذیرفته، ولی بعد از تحقق نشوز، ابتدا موعظه را لازم می‌دانند.^{۲۳}

قول ششم: به نظر شیخ طوسی در مبسوط خوف به معنای اصلی است و هجر و ضرب منوط به تحقق نشوز است، ولی میان آن دو ترتیبی نیست و با تحقق نشوز، مرد می‌تواند بزند یا در بستر جدایی گزیند. پس معنای آیه چنین خواهد بود که هرگاه رفتاری از زن دیده شود که بیم نشوز در آن باشد، مرد او را موعظه کند و اگر نشوز کرد از او در بستر جدا شود و یا او را بزند.^{۲۴}

قول هفتم: بعضی خوف را به معنای اصلی می‌دانند و امور سه‌گانه را به دلیل این که «او» برای جمع است بر جمع حمل می‌کنند. در این صورت معنای آیه چنین خواهد بود که اگر از نشوز زن بیمناک شدید، او را موعظه کنید و در بستر از او دوری گزینید و او را بزنید؛ یعنی هر سه کار را با هم می‌توانید، انجام دهید.^{۲۵}

ارزیابی نظرات

۱. حمل کلمه خوف در آیه بر غیر معنای حقیقی درست نیست؛ مگر آن که قراین معتبر موجود باشد و ضرورت اقتضا کند. بنابراین، حتی تا آنجا که ممکن است باید در این آیه معنای حقیقی خوف را در نظر گرفت از معنای مجازی مانند علم پرهیز کرد.

کسانی که خوف در این آیه شریفه را به معنای علم می‌دانند، از آیات دیگری گواه آورده‌اند که

مدعی‌اند در آن آیات نیز خوف به معنای علم است. در حالی که معنای خوف در آن آیات مورد اتفاق نیست و گروهی از مفسران خوف در آن آیات را به معنای حقیقی خود می‌دانند.^{۲۶} با دقت در معنای آن آیات روشن می‌شود که نه فقط برای حمل کلمه خوف در آنها بر معنای علم، دلیل متقنی وجود ندارد و خلاف ظاهر است، بلکه نتیجه چنین حملی در آیات معنای صحیحی نخواهد بود.

در این آیه شریفه، اولین فرمانی که مترتب بر خوف نشوز است، امر به موعظه می‌باشد. موعظه بدون علم به نشوز و با خوف نیز مناسبت و سازگاری دارد و به همین جهت، هیچ ضرورتی برای حمل خوف بر معنای علم وجود ندارد، بلکه فرمان به موعظه در حالت بیم از نشوز امری پسندیده است؛ در سایر آیاتی که پیش از این گذشت نیز فرمان در آن آیات با خوف، سازگاری کامل دارد و حمل کلمه خوف در آنها بر معنای علم نادرست است.

به کارگیری کلمه خوف در این گونه آیات گویای نگاه پیشگیرانه قرآن به مشکلات خانوادگی است؛ به عبارت دیگر، قرآن کریم برای اینکه اختلافات خانوادگی فزونی نیابد و مشکلات انباشته نشود، خوف و نگرانی را برای اقدامات پیشگیرانه کافی می‌داند و زن و شوهر و بستگان آنان را قبل از به وجود آمدن نشوز از جانب زن یا مرد و یا تحقق شقاق میان آنها، دعوت به حل مشکل و رفع زمینه‌های نشوز و شقاق می‌کند.

۲. ابن هشام می‌گوید: «حرف واو عطف، علاوه بر معنای جمع مطلق معنای ترتیب نیز دارد». او این قول را به بسیاری از نحویان نسبت می‌دهد و از ابن مالک نقل می‌کند که موارد استعمال واو به معنای ترتیب فراوان است.^{۲۷} بنابراین، حمل کلمه واو بر ترتیب، خلاف صناعت ادبی نیست و اگر قرینه‌ای استوار بر این معنا باشد حمل آن بر ترتیب، پسندیده و راجح است.

امور سه‌گانه وعظ، هجر و ضرب در آیه، اموری بازدارنده و پیشگیرانه برای نشوز می‌باشند که به طور طبیعی تدریجی‌اند و از ضعیف به قوی آمده‌اند. این بیان تدریجی از ضعیف به قوی مهم‌ترین قرینه برای معنای ترتیب است.^{۲۸} پس فهم عرفی از آیه چنانچه نظر بیشتر فقیهان نیز می‌باشد، ترتیب است. از این رو، نخستین فرمان به شوهر در صورت آشکار شدن رفتاری از زن که موجب خوف از نشوز می‌شود، موعظه است و در صورت بی‌فایده بودن موعظه، فرمان به هجر متوجه او خواهد بود و اگر هجر نیز موثر نباشد، می‌تواند همسرش را کتک بزند.

۳. چنانچه گذشت، قاعده عقلی که موجب شده است بیشتر فقیهان یا مفسران خوف را به معنای

علم بگیرند یا قبل از فرمان به هجر و ضرب، کلمه‌ای را مقدر بدانند، قاعده «عدم جواز مجازات قبل از وقوع جرم» است که نقطه مقابل آن در عرف به «قصاص قبل از جنایت» تعبیر می‌شود. بسیاری از فقیهان در توضیح این آیه به این قاعده تصریح کرده‌اند.^{۲۹} بنابراین قاعده، فقط خوف از نشوز نمی‌تواند مجوز هجر و ضرب باشد. شیخ طوسی می‌گوید: «به اجماع فقها نمی‌توان بدون تحقق نشوز و به صرف خوف از آن این دو حکم را نسبت به زن جاری کرد. به همین جهت می‌بایست قبل از هجر و ضرب کلمه‌ای را در تقدیر گرفت.^{۳۰}»

پس به استناد اجماع و قرینه عقلی، نمی‌توان آیه را بر معنای ظاهریش حمل کرد و ناگزیر باید یا خوف را به معنای علم دانست و یا قبل از هجر یا ضرب کلمه‌ای را در تقدیر گرفت. وجه دوم رجحان دارد؛ زیرا نگاه پیشگیرانه قرآن کریم موید معنای اصلی خوف است. از سوی دیگر، معنای ترتیب در آیه که پیش از این ثابت شد، قرینه‌ای برای وجه دوم است؛ زیرا وقتی ثابت شد که وعظ، هجر و ضرب در یک مرتبه نیستند و فرمان به هر یک بعد از عمل به مرتبه قبل است، این احتمال تقویت می‌شود که شرط عمل به هر یک نیز متفاوت است و صرف خوف از نشوز برای عمل به مراحل بعدی کافی نیست. از این رو، می‌تواند شرط عمل به مراحل بعدی تحقق نشوز باشد و چون دو مرحله هجر و ضرب از نوع عقوبت می‌باشند^{۳۱} و قرینه عقلی و عرفی بر عدم جواز عقوبت قبل از جرم وجود دارد، پس خداوند شرط فرمان به هجر و ضرب را در کلام خود مقدر کرده، فهم آن را به عرف واگذار نموده است.

بنابراین، در میان قول‌هایی که مطرح شد، قول پنجم که نظر علامه حلی در تحریر الاحکام است برتری دارد و نظر تکمیلی برخی از فقیهان و مفسران در ذیل این قول نیز پسندیده است؛ زیرا فهم عرفی از مراتب اصلاح زن ناشزه این است که در صورتی که احتمال تأثیر موعظه وجود دارد، نباید فرمان به هجر و ضرب را اجرا کرد.

«وَ اَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ»

در معنای هجر، در مضجع و خوابگاه اختلاف است.

قول اول: برخی به استناد حرف «فی» در آیه، آن را به معنای روی برگرداندن از زن در بستر دانسته‌اند.^{۳۲} شیخ طوسی در روایتی مرسل از امام باقر(ع) همین معنا را نقل می‌کند.^{۳۳}

قول دوم: برخی دیگر آن را به جدا کردن بستر مرد از زن و در بستر دیگر خوابیدن معنا کرده‌اند.^{۳۴}

مسلم نیز در صحیح خود از پیامبر(ص) چنین نقل می‌کند:

فاتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامان الله و استحلتتم فروجهن بكلمة الله و لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تکرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح. از خداوند در مورد زنان پروا داشته باشید. شما آنها را از خداوند به امانت گرفته‌اید و فروج آنان را به کلمه الهی بر خود حلال کردید. بر آنان است که کسی را که شما دوست نمی‌دارید در خانه شما جای ندهند. پس اگر چنین کردند، آنها را بدون شدت بزنید.^{۴۷}

فقیهان به استناد این روایات و نیز ادله دیگر، همچون روایات مربوط به تأدیب و نهی از منکر، زدن در این آیه را به امور متعددی مقید کرده‌اند که وجه مشترک همه آنها این است که زدن باید ملایم باشد و موجب نقص و آسیب رساندن به زن نشود.

برخی گفته‌اند: موجب خون آمدن و ایجاد عیبی در بدن نگردد^{۴۸} یا اثری در بدن ایجاد نکند.^{۴۹} برخی دیگر قید آسیب ندیدن پوست و گوشت را نیز به آن افزوده‌اند.^{۵۰} بعضی گفته‌اند که نباید به صورت و قسمت‌هایی از بدن که ممکن است موجب آسیب زیاد شود، بزند و نیز نباید پیوسته به یک موضع از بدن بزند^{۵۱} و زدن نباید موجب خون آمدن و کبودی یا سرخی پوست شود.^{۵۲} صاحب حدائق می‌گوید: «زدن زن همچون زدن کودکان باید به گونه‌ای باشد که موجب درد در زن شود، ولی ضرری به بدن او نرساند».^{۵۳}

در مورد زدن با چوب مسواک علاوه بر دیدگاه‌های پیشین، نظرات دیگری نیز هست. شهید ثانی می‌گوید: «شاید علت این که در روایت به زدن با چوب مسواک امر شده، این است که زن گمان کند که شوهرش قصد شاد کردن او و ملاحظه با وی را دارد و الا زدن با چوب مسواک موجب تأدیب و اصلاح زن نمی‌شود».^{۵۴} برخی این سخن شهید را پسندیده‌اند.^{۵۵}

مقصود شهید ثانی این است که روایت مربوط به زدن با چوب مسواک ربطی به این آیه؛ یعنی زدن به منظور اصلاح و تأدیب زن ندارد، بلکه هدف از آن تشویق مرد به ایجاد فضایی شاد در رابطه با همسر است.

صاحب جواهر می‌گوید: «زدن با چوب مسواک اولین مرتبه زدن است و اگر این مرتبه اثر نکرد به مراتب بالاتر باید عمل کند. مقصود روایت نیز از امر به زدن با چوب مسواک نیز بیان اولین مرتبه زدن می‌باشد، نه انحصار زدن به آن».^{۵۶} ابن ادریس نیز می‌گوید: «زدن با چوب مسواک مستحب است».^{۵۷} نکته دیگر در

مورد زدن این است که اگر زدن موجب نقصی در زن شود میان فقها اختلاف است که آیا در این صورت مرد ضامن است یا خیر؟

قول اول: بیشتر فقها تصریح کرده‌اند که اگر زدن باعث تلفی در زن شد مرد ضامن است.^{۵۸} بر خلاف زدن طفل که در این صورت ضمانی نیست؛ زیرا هدف در زدن طفل اصلاح و منفعتی است که به طفل باز می‌گردد و والدین قصد خیر رساندن به طفل را دارند و نیکوکارند و «ما عَلى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»؛ بر نیکوکاران ایرادی نیست،^{۵۹} ولی مقصود در زدن زن منفعتی است که به مرد باز می‌گردد.^{۶۰}

قول دوم: برخی رأی عدم ضمان را برگزیده‌اند.^{۶۱}

قول سوم: صاحب *حداثق* می‌گوید: «اگر زدن به گونه‌ای باشد که غالباً موجب تلف می‌شود پس مرد ضامن است، ولی اگر این گونه نباشد و به طور اتفاقی موجب تلف گردد، ضامن نیست».^{۶۲}

دفاع عقلانی از پیام آیه

این آیه نسبت به نشوز و بیم از آن در زمینه‌ای عقلانی نازل شده و پیام آن با عقل سازگاری کامل دارد. اثبات این ادعا وابسته به بیان نکاتی است که در زیر اشاره می‌شود.

۱. عقد ازدواج مانند هر پیمان دیگری سبب وضع حقوق و تکالیفی از طرف زن و مرد نسبت به هم می‌شود. اگر هر کدام از انجام وظایف خود سرپیچی کنند و به تعهد خویش پایبند نباشند، متخلف و مجرمند. قرآن کریم از این سرپیچی به نشوز یاد کرده است.

نظر فقها در مورد وظایف زن در برابر مرد، مختلف است. بعضی از فقها این امور را منحصر به حق استمتاع و حق خروج از خانه می‌دانند.^{۶۳} پس معنای نشوز زن این خواهد بود که او در این دو حق از شوهرش اطاعت نکرده است. قرآن کریم با هدف اصلاح زنانی که نشوز کرده‌اند یا خوف از نشوز آنها وجود دارد؛ یعنی زنانی که مجرمند و یا بیم وقوع جرم در مورد آنان می‌رود، سه راه را به شوهرانشان توصیه می‌کند. پس توجه به این نکته لازم است که کتک زدن، برای زنانی اعمال می‌شود که مجرمند، نه همه زنان و تنبیه و مجازات متناسب با جرم نه فقط ناپسند نیست، بلکه گاهی لازم و ضروری است.

۲. نیاز به سرپرست و مدیر در هر اجتماعی برای ایجاد نظم، مورد پذیرش خردمندان است. خانواده نیز اجتماعی کوچک است که باید روند تصمیم‌گیری در امور مربوط به آن برای پرهیز از اختلاف و تشتت به فرد خاصی از اعضای آن منتهی شود. مردان در طول تاریخ و در جوامع

مختلف به طور طبیعی و معمول عهده‌دار مسئولیت مدیریت خانواده بوده‌اند.

در صدر آیه آمده است: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ». خداوند با این بیان سرپرستی مردان بر زنان را در خانواده تأیید کرده است. پس زن و مرد در محیط خانواده موقعیت یکسانی ندارند و مردان در امور مربوط به خانواده سرپرست زنان‌اند. وظیفه سرپرستی مردان نسبت به اعضای خانواده موجب می‌شود که آنان این حق را داشته باشند که در هنگام ضرورت بتوانند در برخی از امور سایر اعضای خانواده دخالت کنند. یکی از این امور ضروری، اصلاح اخلاق و رفتار اعضای خانواده است که در صورت لزوم و توانایی مرد بر انجام آن، بر عهده او خواهد بود.

بنابراین، می‌توان گفت که فرمان خداوند به سه امور در آیه و به ویژه فرمان به هجر و ضرب، نتیجه سمت سرپرستی آنان است که در آغاز آیه به روشنی گفته شده است. بدیهی است که سپردن مسئولیت حل مشکلات خانوادگی به اعضای آن و به سرپرست خانواده در صورت امکان و بیرون نبردن مشکلات و درگیری‌ها از فضای خانواده، امری پسندیده و اخلاقی است.

۳. حکم زن ناشزه و مرد ناشز در نظام حقوقی اسلام تفاوت چندانی ندارد؛ یعنی اگر مردی نیز از وظایف شرعی خود مانند پرداختن نفقه به همسرش کوتاهی کند، می‌بایست در صورت لزوم مجازات شود. این مجازات به طور طبیعی به کسی سپرده شده است که جایگاه قانونی و توان فیزیکی مجازات کردن مرد را داشته باشد و او، قاضی است. پس مردی که وظایفش را در برابر همسرش انجام نمی‌دهد با شکایت زن به دادگاه بازخواست می‌شود و در صورت لزوم تعزیر خواهد شد^{۶۴} و شایع‌ترین نوع تعزیر در نظام قضائی اسلام، تازیانه است. بنابراین عاقبت مرد ناشز و زن ناشزه در این مورد مانند یکدیگر است و هر دو ممکن است تنبیه بدنی شوند.

روشن است که به علت توان جسمی کمتر زن و نیز فقدان جایگاه برتر حقوقی او نسبت به مرد در خانواده، نمی‌توان مسئولیت تنبیه مرد را به او سپرد و چنین کاری لغو و بیهوده است و می‌بایست این مسئولیت به کسی سپرده شود که توانایی انجام آن را دارد؛ بر خلاف مرد که به طور طبیعی و معمول توان بیشتری دارد و مسئولیت سرپرستی زن نیز بر عهده اوست. پس مرد می‌تواند در صورت لزوم مسئولیت اصلاح و تنبیه زن را خود انجام دهد. چنانچه مرد نیز اگر توان انجام چنین کاری را نداشت یا می‌دانست که در صورت تنبیه بدنی همسرش، او از سرپیچی دست بر نمی‌دارد یا سرپیچیش بیشتر می‌شود، می‌تواند به دادگاه مراجعه کند و قاضی نیز در صورت لزوم زن را مجازات خواهد کرد. مرد حتی در فرض توان داشتن برای تنبیه زن و مفید بودن آن نیز اختیار

دارد که این کار را به دادگاه واگذار کند.^{۶۵}

۴. هیچ دلیل متقنی بر ممنوعیت اخلاقی هر گونه مجازات و تنبیه بدنی مجرم وجود ندارد. مخالفان مجازات بدنی بیشتر با استفاده تبلیغاتی از عواطف انسانی مخاطبان خود و تهییج آن می‌کوشند این گونه تلقین کنند که هر گونه مجازات بدنی مجرم، غیر انسانی است؛ در صورتی که امروزه مجازات اعدام که خطرترین مجازات بدنی است در بسیاری از کشورهای جهان اعمال می‌شود و نفی آن به هنجاری همگانی تبدیل نشده است.

از سوی دیگر، نمی‌توان ادعا کرد که مجازات مالی، حبس، تبعید و محرومیت‌های اجتماعی که از مجازات‌های پذیرفته شده جوامع امروزند، در همه آشکال خود از مجازات بدنی، انسانی‌تر و اخلاقی‌ترند. بی‌تردیدی بسیاری از مردم، مجازات چند تازیانه را که پس از چند روز آثار جسمانی‌اش از بین می‌رود بر حبس چند ساله که موجب پیامدهای ناگوار و دراز مدت در زندگی شخص و خانواده او می‌شود و نیز بر مجازات‌های سنگین مالی که دستاورد سال‌ها تلاش آنان را بر باد می‌دهد، ترجیح می‌دهند و این گواه بر این واقعیت است که بسیاری از مجازات‌های بدنی مجرم نسبت به بسیاری از مجازات‌های شایع و مرسوم در دنیای مدرن، انسانی‌تر و پسندیده‌تر است.

این نوشتار عهده‌دار بررسی مسئله مجازات بدنی نیست و بحث درباره آن زمان دیگری می‌خواهد، ولی در کل می‌توان گفت که اگر بپذیریم بسیاری از مجازات‌های بدنی مانند تازیانه با رویکرد عمومی جامعه مدرن سازگار نیست، ولی «زدن» در این آیه با توجه به مجموعه شرط‌هایی که فقیهان برای آن گفته‌اند، قطعاً مصداق رفتاری غیر انسانی نیست.

هیچ عقل سلیمی نیز تنبیه ملایم بدنی مجرمی را که آسیبی به او نرساند و با هدف اصلاح او و در شرایطی که راه‌های دیگر برای اصلاح ممکن نباشد، مصداق رفتار غیر اخلاقی نمی‌داند.

۵. هدف قرآن از نمایاندن این راه‌ها اصلاح زنان و بازگشت آنان به وضعیتی است که به تعهدات و وظایف خود پایبند باشند. این هدف به روشنی در آیه بیان شده است: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً؛ پس اگر شما را اطاعت کردند دیگر بر آنها هیچ راهی مجوید»؛ یعنی مراد از این سه فرمان پایبند کردن زنان است به تعهدات خویش در عقد ازدواج و فرمان‌برداری آنان نسبت به شوهرانشان در اموری که باید اطاعت کنند. پس فرمان به هر یک از این امور به دستیابی بر نتیجه مورد نظر، یعنی دست برداشتن زن از نشوز بستگی دارد. این نگاه هدفمند قرآن کریم که به روشنی

در این بخش از آیه آمده است، مهم‌ترین اشاره برای فهمی عقلانی از آیه شریفه است. فقهبان نیز همین برداشت را از قرآن دارند. نمونه‌هایی از سخنان آنان را در این مورد می‌آوریم.

شیخ مفید می‌گوید: «لتعود الی واجبه علیها من طاعته؛ این مراحل سه گانه برای این است که زن فرمانبردار شود».^{۶۶}

محقق حلی می‌گوید: «ویقتصر علی ما یؤمل معه رجوعها؛ در زدن به مقداری که در آن امید به بازگشت زن باشد، اکتفا شود».^{۶۷}

علامه حلی می‌گوید: «والضرب ما یرجی به عودها الی طاعته؛ زدن باید به گونه‌ای باشد که در آن امیدی به فرمانبرداری زن باشد».^{۶۸}

فاضل هندی می‌گوید: «لأنه إنما شرع للرجوع والامتناع عن المنکر ، فلا بد من الاقتصار علی ما یتأدی به؛ زدن برای این اجازه داده شده که زن از منکر دست بردارد و به فرمانبرداری بازگردد پس در زدن باید به مقداری اکتفاء کرد که این نتیجه حاصل شود».^{۶۹}

فقهای دیگر نیز سخنانی مشابه دارند.^{۷۰}

پس این راه‌های سه‌گانه با زمینه‌ای عقلانی تشریح شده‌اند؛ یعنی این‌گونه نیست که هر مردی موظف است با هر شرایطی و بدون توجه به حصول نتیجه این سه فرمان را به ترتیب نسبت به زن ناشزه خود انجام دهد؛ بلکه این راه‌ها هنگامی مفیدند که نتیجه آنها اطاعت و فرمانبرداری زن در انجام وظیفه‌اش باشد و اگر هر یک از این راه‌ها چنین ثمره‌ای نداشته باشد، عمل به آن لغو و بیهوده خواهد بود.

با چنین نگاهی به آیه شریفه می‌توان ادعا کرد که راه‌های گفته شده در آیه نیز به خودی خود موضوعیت ندارد و قرآن کریم فقط در پی بیان مثال‌هایی روشن و عام البلوی برای اصلاح تدریجی زنان است. به عبارت دیگر، پیام اصلی آیه این است که در صورت بیم از نشوز زن و یا تحقق نشوز او، مرد می‌تواند همسرش را اصلاح و تربیت کند و در این مسیر باید مانند سایر حرکت‌های اصلاحی، نخست از راه‌های خفیف آغاز کند و زمانی به اقدام‌های شدیدتر دست زند که راه‌های آسان‌تر نتیجه‌بخش نباشد. در این میان قرآن کریم سه راه شایع و تأثیرگذار در عصر نزول وحی را نیز ذکر می‌کند که هیچ کدام از آنها با شرایط متعارف آن دوران غیر اخلاقی نیست.

پس اگر راه حل سوم یعنی زدن، در مورد زنان جامعه امروز یا گروهی از آنها به دلیل

ویژگی‌های تربیتی و فرهنگی آنان ثمربخش نباشد و موجب اصلاح آنها نگردد یا پیامدهای ناگوار روحی - روانی ایجاد کند که آسیب آن بیش از نشوز گذشته زن باشد، چنین زنی جایز نیست و مرد باید از راه‌های تأثیرگذار دیگری استفاده کند، ولی اگر زدن آنان در همین زمانه با رعایت شرایطی که در فقه آمده موجب اصلاح آنها شود و پیامدهای ناگواری نیز نداشته باشد، چنین زنی غیر انسانی و غیر اخلاقی نخواهد بود؛ چنانچه همین سخن در مورد تنبیه بدنی خفیف و ملایم فرزندان نیز پذیرفتنی است.

با توجه به همین فهم عقلانی و هدفمند از آیه می‌توان گفت که اگر اصلاح زن از راه‌های بیرون از محیط خانواده مانند راهنمایی و ارشاد خواستن از برخی بزرگان اقوام یا غیر اقوام تأثیرگذارتر از هر یک از این سه راه باشد و آثار و توابع ناگوار آن نیز کمتر، آن راه‌ها برتری دارند.

با این توضیح می‌توان از آیه برداشت کرد با وجود آنکه حکم، آیه را مختص به زمان نزول وحی نمی‌کند، ولی از آن فهمی عقلانی و غیر تعبدی و هماهنگ با مقتضیات زمان ارایه می‌دهد. در بین توضیح‌های فقیهان در مورد این آیه - علاوه بر آنچه گذشت - نکات بسیاری وجود دارد که گویای برداشت منطقی و هدفمند آنان از پیام آیه است. برای نمونه به برخی از این نکات اشاره می‌گردد:

الف - بسیاری از فقیهان به این نکته تصریح کرده‌اند که زدن در این آیه مانند زدن کودک، جنبه تأدیبی دارد؛^{۷۱} یعنی زن ناشزه با هدف ادب شدن، تنبیه بدنی می‌شود. پس حکم به زدن هدفی روشن دارد و اگر دست‌یابی به هدف با کتک زدن ممکن نباشد، زدن نه فقط بیهوده خواهد بود، بلکه چون بی دلیل موجب آزار زن خواهد شد، مصداق «ایذاء مؤمن» است و ایذاء مؤمن حرام می‌باشد.^{۷۲}

ب - همچنین فقها متذکر شده‌اند که مراحل سه‌گانه ذکر شده در آیه، مصداق مراحل امر به معروف و نهی از منکرند و مانند آنها تدریجی و وابسته به احتمال تأثیر می‌باشند؛^{۷۳} یعنی اگر بتوان با عمل به مرحله پایین‌تر به هدف رسید، نباید به مرحله بالاتر اقدام کرد و اگر مرد علم دارد که مرحله پایین‌تر تأثیر نمی‌کند، می‌تواند از مرحله بالاتر آغاز کند.

شهید ثانی می‌گوید:

متی احتمال انزجارها بالوعظ لا ینتقل إلی الهجر، وإن لم یجوزه جاز الهجر، ولا یجوز الضرب إلا مع العلم أنها لا تنزجر بهما، ومعها یجوز الضرب ولو فی الابتداء کمراتب النهی.
هرگاه مرد احتمال دهد که موعظه اثر دارد، نمی‌تواند به هجر عمل کند و اگر موعظه را

بی تأثیر می‌داند، می‌تواند عمل به هجر نماید. زدن نیز جایز نیست مگر علم داشته باشد که دو مرحله قبل بی تأثیر است و اگر علم داشت که دو مرحله قبل بی تأثیر است، می‌تواند اقدام به زدن کند، هرچند در ابتداء. پس این مراحل به مانند مراحل نهی از منکر است».^{۷۴}

ج - فقها به روشنی گفته‌اند که هدف مرد از زدن باید اصلاح همسرش باشد، نه انتقام و تشفّی خاطر. پس بدون قصد اصلاح، زدن حرام است.^{۷۵} بنابراین، زدن نه فقط در مواردی که موجب اصلاح زن نمی‌شود، جایز نیست، بلکه در موارد موجب اصلاح نیز اگر به قصد انتقام و تشفّی باشد، حرام است. به عبارت دیگر، اصلاح زن ناشزه، علت غایی حکم به زدن است و وجود علمی و خارجی آن شرط عمل به این حکم می‌باشد. از نکاتی که گفته شد این نتیجه به دست می‌آید که زدن در این آیه همچون دو فرمان دیگر، مجازات نیست؛ بلکه نوعی رفتار تأدیبی و تربیتی است که برای اصلاح زن انجام می‌شود؛ زیرا قصد تشفّی و انتقام بزه‌دیده که در مورد زن ناشزه ممنوع شده است، در مجازات، ممنوع نیست و یکی از حکمت‌های تشریح مجازات‌ها می‌باشد.

د) یکی از نتایجی که از مجموعه نکات پیشین به دست می‌آید این است که فرمان‌های سه‌گانه در این آیه اوامر ارشادی‌اند؛ یعنی خداوند در مورد برخورد با زن ناشزه فرمان جدیدی ندارد، بلکه انسان‌ها را به عقل خودشان راهنمایی می‌کند تا از منافع حکم عقل بهره‌مند گردند و حکم عقل نیز دائرمدار حصول نتیجه مطلوب است. پس مرد با عمل نکردن به پیام این آیه - همچون دیگر اوامر ارشادی - معصیت خداوند را نکرده و مستحق مجازات نیست، بلکه فقط از فواید حکم عقل محروم مانده است. متعلق و موضوع حکم عقل نیز در این آیه - همچون سایر احکام عقلی - در واقع ملاک حکم است و عقل با درک ملاک‌ها و ضرورت آنها، حکم صادر می‌کند و حکم آن نیز دائرمدار وجود موضوع و ملاک است.

ملاک حکم عقل در این آیه، اصلاح زن ناشزه و دست برداشتن او از نشوز است. حکم عقل نیز دائرمدار همین ملاک می‌باشد؛ یعنی عقل، مردان را دعوت به اصلاح همسرانشان می‌کند و سه راه ممکن را به آنان نشان می‌دهد که این راه‌ها بنابر شرایط و ویژگی‌های زن و مرد ممکن است نتایج مختلفی داشته باشد. الزام و عدم الزام حکم عقل نیز با توجه به این شرایط و ویژگی‌ها که در نتیجه مورد نظر یعنی، اصلاح زن تأثیرگذار است، متفاوت می‌باشد. برای مثال زن ناشزه‌ای را در نظر بگیرید که به دلیل برخی ویژگی‌های جسمی یا روانی که موجب سرد مزاجی او شده است، از دوری گزیدن مرد در بستر رنجیده نمی‌شود، بلکه خشنود نیز می‌گردد؛ در این گونه موارد همین

سردمزاجی موجب تمکین نکردن و نشوز او می‌شود. در این صورت عمل مرد به فرمان هجر نه تنها لازم نیست، بلکه از نظر عقل ممنوع و بی‌خردانه است و معقول نیست مرد برای تبعیت از آیه، بعد از عمل کردن به فرمان موعظه و بی‌تأثیری آن، کورکورانه برای اصلاح همسرش به فرمان دوم آیه عمل کند، با این که می‌داند عمل به آن مفید نیست و موجب تشویق زن به نشوز نیز می‌شود. در مورد فرمان به زدن نیز همین نگاه عقلانی وجود دارد. هدف از زدن زن به تصریح خود آیه اطاعت او در امور مربوط به حقوق شوهر است. پس اگر به دلیل ویژگی‌های جسمی یا شخصیتی زن یا روابط عاطفی و روانی افراد خانواده یا فرهنگ حاکم بر جامعه و یا به هر دلیل دیگری، زدن زن موجب اصلاح او نشود و یا سبب نشوز بیشتر او گردد، حکم زدن در این صورت بیهوده خواهد بود و چون نفس زدن، خود موجب ایذاست، حکم اولی آن که حرمت است، مترتب خواهد شد. فقیهان نیز همین نگاه عقلانی را به آیه شریفه دارند محقق اردبیلی می‌گوید:

فالامر هنا للاباحة لا الوجوب والاستحباب بل يمكن أن يكون مرجوحا فان العفو حسن إلا أن يعلم الفساد في الترك فيمكن الاستحباب بل قد يجب فيجری فيه الاحكام الخمسة.

فرمان در این آیه برای اباحه است، نه وجوب و استحباب. بلکه ممکن است هجر و ضرب مرجوح هم باشد، مگر اینکه بدانیم ترک آنها موجب فساد خواهد بود در این صورت ممکن است مستحب باشد؛ بلکه بهتر است بگوییم همه احکام پنجگانه (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه) در مورد این امور جاری است.^{۷۶}

بلکه فاضل هندی به طور مطلق می‌گوید که بهتر است مرد از حق زدن در مورد خودش استفاده نکند؛ زیرا این حقی است که برای منفعت مرد تشریح شده؛ بر خلاف زدن طفل که منفعتش به کودک می‌رسد.^{۷۷} صاحب جواهر نیز گویا به این نظر متمایل است.^{۷۸}

نتیجه‌گیری

پیام آیه ۳۵ سوره نساء بنابر آنچه گذشت این است که کتک زدن زن به دست شوهرش با رعایت همه شرایط ذیل جایز است:

۱. زن ناشزه باشد؛ یعنی به تعهدات زناشویی خود پایبند نباشد.
۲. اصلاح زن توسط شوهر از راه‌های سهل‌تر مانند موعظه یا دوری گزیدن در بستر یا غیر اینها ممکن نباشد.
۳. اصلاح زن توسط غیر شوهرش از راه‌هایی که تأثیرگذارتر و دارای توابع ناگوار کمتری نسبت

۴. به زدن است، ممکن نباشد.
۵. انگیزه مرد از زدن، اصلاح همسرش باشد؛ نه انتقام و تشفی خاطر.
۶. زدن، ملایم و خفیف باشد و موجب آسیب و نقصی در بدن زن نگردد.
۷. در زدن ملایم نیز مراتب را رعایت کند و در صورتی که با مرتبه پایین‌تر اصلاح ممکن است اقدام به مرتبه بالاتر نکند.
۸. زدن موجب آسیب‌های روحی و روانی شدید در زن و یا نابسامانی در روابط خانوادگی که ضررش بیش از نشوز زن است، نشود.
۹. اگر زدن موجب نقص یا آسیبی در زن شود مرد ضامن است.
۱۰. بنابراین، می‌توان گفت که زدن زن ناشزه در جوامع امروز یا جامعه صدر اسلام با حفظ همه شرایط مذکور، مصداق رفتار غیرعقلانی و غیراخلاقی نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. نساء: ۳۴.
۲. زخرف: ۵.
۳. این سه پاسخ را می‌توان با مراجعه به پایگاه‌های متعدد اینترنتی مشاهده کرد.
۴. ابوهلال عسکری، الفروق اللغویة، ص ۲۱۷، ۲۲۶.
۵. سید محمد صادق روحانی، فقه الصادق، ج ۲۲، ص ۲۴۸.
۶. تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۲۶۵؛ نصرین محمد سمرقندی، بحر العلوم، ج ۱، ص ۳۰۰؛ رشید الدین میبیدی، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۲، ص ۴۹۳؛ ابوزکریا فراء، معانی القرآن، ج ۱، ص ۲۶۵؛ احمد اردبیلی، زبدة البیان، ص ۵۳۶.
۷. زین‌الدین شهید نانی، مسالک الأفهام، ج ۸، ص ۳۵۶.
۸. بقره: ۱۸۲: «کسی که از انحراف [و تمایل بیجای] وصیت کننده‌ای [نسبت به ورثه‌اش] یا از گناه او [در وصیت به کار خلاف] بیم داشته باشد و میانشان را سازش دهد، بر او گناهی نیست، که خدا آمرزنده مهربان است».
۹. نساء: ۱۲۸: «و اگر زنی از شوهر خویش بیم ناسازگاری یا رویگردانی داشته باشد، بر آن دو گناهی نیست که از راه صلح با یکدیگر، به آشتی گریند که سازش بهتر است».

۱۰. نساء: ۳۵: «و اگر از جدایی میان آن دو [زن و شوهر] بیم دارید پس داوری از خانواده آن [شوهر] و داوری از خانواده آن [زن] تعیین کنید. اگر سر سازگاری دارند، خدا میان آن دو سازگاری خواهد داد. آری! خدا دانای آگاه است.»

۱۱. محمدبن حسن طوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۳۳۷.

۱۲. یوسف حلی، تحریر الأحکام، ج ۲، ص ۴۲.

۱۳. مجادله: ۱۱.

۱۴. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۳۷۹.

۱۵. «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا؛ و اگر از جدایی میان آن دو [زن و شوهر] بیم دارید پس داوری از خانواده آن [شوهر] و داوری از خانواده آن [زن] تعیین کنید. اگر سر سازگاری دارند، خدا میان آن دو سازگاری خواهد داد. آری! خدا دانای آگاه است.» (نساء: ۳۵)

۱۶. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۰.

۱۷. مسالک الأفهام، ج ۸، ص ۳۵۶.

۱۸. جعفر بن حسن حلی، المختصر النافع، ص ۱۹۱.

۱۹. علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ص ۱۳۷؛ محمد بن نعمان مفید، المقنعة، ص ۵۱۸؛ احمد ابن ادریس، السرائر، ج ۲، ص ۷۲۸؛ یوسف حلی، إرشاد الأذهان ۲: ۳۳. حمزه ابن زهره، غنیة النزوع، ص ۳۵۲؛ یحیی بن سعید حلی، الجامع للشرایع، ص ۴۷۸؛ زیدة البیان، ص ۵۳۶؛ محمد بن حسن فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۷، ص ۵۱۷؛ جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۲؛ سید ابوالقاسم خوئی، منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۲۸۲؛ سید محمد روحانی، منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۳۱۱.

۲۰. جعفر بن حسن حلی، شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۵۶۰؛ یوسف حلی، قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۹۶.

۲۱. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱۰، ص ۴۷۳؛ محمد امین زین الدین، کلمة التقوی، ج ۷، ص ۱۳۵.

۲۲. تحریر الأحکام، ج ۲، ص ۴۲؛ زین الدین شهید ثانی، شرح اللمعة، ج ۵، ص ۴۲۷؛ محمد بن امین عاملی،، نهاية المرام، ج ۱، ص ۴۲۵؛ حمزه سلار دیلمی، المراسم العلویة، ص ۱۶۱. سید روح الله خمینی، تحریر الوسیلة، ج ۲ ص ۳۰۵.

۲۳. سید محمد رضا گلپایگانی، هدایة العباد، ج ۲، ص ۳۶۷؛ لطف الله صافی گلپایگانی، هدایة العباد، ج ۲، ص ۱۷۴؛ سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۳۴۵.
۲۴. المبسوط، ۴: ۳۳۷؛ ابن براج قاضی، المهذب، ج ۲، ص ۲۶۳.
۲۵. فقه الصادق، ج ۲۲، ص ۲۴۸.
۲۶. محمد بن حسن طوسی، التبیان، ج ۲، ص ۱۱۱؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۸۵؛ ج ۳، ص ۷۰، ۱۸۳؛ فضل بن حسن طریسی، جوامع الجامع، ج ۱، ص ۲۹۱؛ محمود زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۵۷۱.
۲۷. ابن هشام، مغنی اللیب، ص ۴۶۳.
۲۸. المیزان، ج ۴، ص ۳۴۵.
۲۹. مسالک الأفهام، ج ۸، ص ۳۵۸؛ کشف اللثام، ج ۷، ص ۵۱۷؛ ریاض المسائل، ج ۱۰، ص ۴۷۳؛ محمد باقر سبزواری، کفایة الأحكام، ص ۱۸۹؛ جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۰؛ سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۴، ص ۴۳۶.
۳۰. المبسوط، ج ۴، ص ۳۳۷؛ محمد بن حسن طوسی، الخلاف، ج ۴، ص ۴۱۵.
۳۱. گویا برخی از فقیهان (قول چهارم) هجر را از جنس عقوبت نمی‌دانند. از این رو، فقط قبل از ضرب کلمه‌ای را در تقدیر می‌گیرند؛ ولی چنانچه صاحب جواهر نیز متذکر شده است چون برخی از مراحل هجر می‌تواند موجب تضييع حقوق زن شود، پس هجر نیز نوعی عقوبت برای اوست. (جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۲)
۳۲. علی ابن بابویه، فقه الرضا، ص ۲۴۵؛ محمد بن علی صدوق، المقنع، ص ۳۵۰؛ صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۲۱؛ المهذب، ج ۲، ص ۲۶۳؛ شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۵۶۰؛ المختصر النافع، ص ۱۹۱؛ قواعد الأحكام، ج ۳، ص ۹۶؛ سبزواری، سید عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۶۱.
۳۳. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص: ۱۹۱.
۳۴. السرائر، ج ۲، ص ۷۲۸؛ ریاض المسائل، ج ۱۰، ص ۴۷۳؛ المراسم العلویة، ص ۱۶۱.
۳۵. المقنعة، ص ۵۱۸. غنیة النزوع، ص ۳۵۲؛ تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۴۲؛ الجامع للشرایع، ص ۴۷۸؛ شرح اللعة، ج ۵، ص ۴۲۷؛ فیض کاشانی، محسن، مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص: ۳۰۲؛ فیض کاشانی، محسن، السوافی، ج ۲۲، ص: ۸۷۹؛ ریاض المسائل، ج ۱۰، ص ۴۷۳؛ جامع المدارک، ج ۴، ص ۴۳۶؛ تحریر الوسیلة، ج ۲، ص ۳۰۵؛ گلپایگانی، هدایة العباد، ج ۲، ص ۳۶۷؛ سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۱۰۷.

۳۶. جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۶؛ کلمة التقوی، ج ۷، ص ۱۳۵.
۳۷. تفسیر قمی، ص ۱۳۷.
۳۸. مسالک الأفهام، ج ۸، ص ۳۵۶.
۳۹. التبیان، ج ۳، ص ۱۸۹ به نقل از سعید بن جبیر؛ محقق اردبیلی نیز این معنا را احتمال داده است (ر.ک: زیادة البیان، ص ۵۳۶).
۴۰. المذهب، ج ۲، ص ۲۶۳.
۴۱. التبیان، ج ۳، ص ۱۹۱؛ مجمع البیان، ج ۳، ص ۸۰.
۴۲. فقه الرضا، ص ۲۴۵.
۴۳. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۵۵.
۴۴. المقنع، ص ۳۵۰؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص: ۵۲۱؛ محمد ابن حمزه، الوسيلة، ص ۳۳۳.
۴۵. تفسیر قمی، ص ۱۳۷؛ ص ۳۳۷؛ شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۵۶۰؛ شرح اللمعة، ج ۵، ص ۴۲۷؛ مسالک الأفهام، ج ۸، ص ۳۵۶؛ زیادة البیان، ص ۵۳۶؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۴۲۵؛ المختصر النافع، ص ۱۹۱.
۴۶. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۳.
۴۷. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۱.
۴۸. السرائر، ج ۲، ص ۷۲۸.
۴۹. غنیه النزوع، ص ۳۵۲.
۵۰. المقنعة، ص ۵۱۸.
۵۱. تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۴۲؛ كشف اللثام، ج ۷، ص ۵۱۷.
۵۲. تحریر الوسيلة، ج ۲، ص ۳۰۵؛ هداية العباد، ج ۲، ص ۳۶۷؛ سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۱۰۷.
۵۳. بوسف بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۴، ص ۶۱۸.
۵۴. مسالک الأفهام، ج ۸، ص ۳۵۶.
۵۵. نهاية المرام، ج ۱، ص ۴۲۵؛ الحدائق الناضرة، ج ۲۴، ص ۶۱۵.
۵۶. جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۵.
۵۷. السرائر، ج ۲، ص ۷۲۸.

٥٨. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٩٦؛ تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٤٢؛ محمد فخر المحققين، إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٢٥٦؛ شرح اللمعة، ج ٥، ص ٤٢٧؛ مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٣٦١؛ كشف اللثام، ج ٧، ص ٥١٧؛ نهاية المرام، ج ١، ص ٢٢٥؛ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٣٠٥؛ هداية العباد، ج ٢، ص ٣٦٧؛ كلمة التقوى، ج ٧، ص ١٣٥..
٥٩. توبه: ٩١.
٦٠. كشف اللثام، ج ٧، ص ٥١٧؛ جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٠٧.
٦١. كفاية الأحكام، ص ١٨٩.
٦٢. الحدائق الناضرة، ج ٢٤، ص ٦١٩.
٦٣. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٣٦٠؛ جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٠٥؛ سيستاني، منهاج الصالحين، ج ٣، ص ١٠٣.
٦٤. تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٣٠٦؛ خوئي، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٢٨٩.
٦٥. سيستاني، منهاج الصالحين، ج ٣، ص ١٠٧.
٦٦. المقنعة، ص ٥١٨.
٦٧. شرائع الاسلام، ج ٢، ص ٥٦٠؛ المختصر النافع، ص ١٩١.
٦٨. تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٤٢. مانند اين عبارت ديده شود در: قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٩٦.
٦٩. كشف اللثام، ج ٧، ص ٥١٩.
٧٠. شرح اللمعة، ج ٥، ص ٤٢٨؛ الحدائق الناضرة، ج ٢٤، ص ٦١٩؛ رياض المسائل، ج ١٠، ص ٤٧٣؛ جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٠٦؛ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٣٠٥؛ گلپايگانی، هداية العباد، ج ٢، ص ٣٦٧.
٧١. المقنعة، ص ٥١٨؛ المبسوط، ج ٤، ص ٣٣٨؛ المهذب، ج ٢، ص ٢٦٣؛ مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٣٥٦؛ نهاية المرام، ج ١، ص ٤٢٧؛ كفاية الأحكام، ص ١٨٩؛ كلمة التقوى، ج ٧، ص ١٣٥.
٧٢. على كركي، جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٥٢؛ الروضة البهية، ج ٥، ص ٢٤١؛ مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٤١٧؛ زبدة البيان، ص ٨٠؛ جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٧٨؛ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٢٠٤ و ٣٤٦.
٧٣. مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٣٠٢؛ كفاية الأحكام، ص ١٨٩؛ رياض المسائل، ج ١٠، ص ٤٧٣؛ جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٠٢؛ كلمة التقوى، ج ٧، ص ١٣٥.
٧٤. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٣٥٩.

۷۵. مسالك الأفهام، ج ۸، ص ۳۶۱؛ مفاتيح الشرائع، ج ۲، ص ۳۰۲؛ كفاية الأحكام، ص ۱۹۰؛ جواهر الكلام، ج ۳۱، ص ۲۰۷؛ جامع المدارك، ج ۴، ص ۴۳۶؛ تحرير الوسيلة، ج ۲، ص ۳۰۵؛ گلپایگانی، هدایة العباد، ج ۲، ص ۳۶۷؛ كلمة التقوى، ج ۷، ص ۱۳۵؛ سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۱۰۷.
۷۶. زبدة البیان، ص ۵۳۶.
۷۷. كشف اللثام، ج ۷، ص ۵۱۹.
۷۸. جواهر الكلام، ج ۳۱، ص ۲۰۷.

