

بررسی فقهی حقوقی خشونت در مواجهه با زنان ناشزه

محمد رسایی^۱

سید محمدرضا امام^۲

چکیده:

یکی از انواع خشونت، خشونت خانگی است که رایج‌ترین شکل آن، خشونت مرد علیه زن است. از اموری که توسط برخی برای توجیه اعمال خشونت مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد؛ آیه ۳۴ سوره مبارکه نساء است که در فرازی از آیه در خصوص رفتار با برخی همسران می‌فرماید: واضربوهن. حال این مقاله در پی جواب این پرسش است که آیا به راستی اسلام فرمان به خشونت خانگی داده است؟ این پرسش اگرچه جزئی به نظر می‌رسد اما اگر رفع شبهه نشود ایرادی کلی بر پیکره دین است. برای یافتن جواب، به پژوهشی در نظرات مختلف تفسیری، فقهی و حقوقی پرداخته‌ایم و در پایان با مقایسه‌ی آن‌ها به نتیجه‌گیری و توجیه این دیدگاه پرداختیم که اولاً نشوز معنایی فراتر از صرف عدم تمکین جنسی دارد و ثانیاً واکنشی که به چنین نشوزی داده می‌شود دارای سه ویژگی تعزیری، تدریجی و حتی کم‌تر از حد ثبوت دیه بودن است.

کلیدواژه: اسلام، قرآن، خشونت خانگی، زنان، واضربوهن

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه شهید مطهری تهران

Email: m. rasae@gmail.com

۲. دانش‌آموخته‌ی کارشناسی ارشد فقه و حقوق جزا دانشگاه شهید مطهری تهران.

Email: rezaemam76@yahoo.com

مقدمه:

امروزه منع از اعمال خشونت و تنبیه بدنی از راه غیرقانونی میان حقوق دانان امری پذیرفته شده است. دین مبین اسلام دستوراتی دارد که بایستی قابلیت اعمال شدن در تمام زمان‌ها و مکان‌ها، داشته باشد. امروزه در عصر عدم دسترسی به شارع (و حتی مفسرین معصوم شرع یعنی امامان شیعه)، نبایست برداشتی از آیات و روایات ارائه دهیم که با چالش‌های زیادی مواجه شود. برخی با استناد به آیه ۳۴ سوره نساء، دستور ضرب زنان ناسازگار را دلیلی بر خشونت اسلام می‌دانند که متأسفانه ارائه‌ی برخی تفاسیر از این قسمت آیه موجب تأیید و تقویت این دیدگاه می‌شود. این در حالی است که امروزه در خصوص تنبیه بدنی «مجرمان» معرکه‌ی آرا شکل گرفته است؛ پس پر واضح است تنبیه بدنی در خصوص «همسر» که تمکین نمی‌کند چه واکنش‌هایی میان محققان و حتی مردم عادی به وجود می‌آید. بانوان امروز قطعاً نمی‌پذیرند که باید به زور و با بی‌میلی تمکین کنند و اگر تمکین نکنند تنبیه بدنی بشوند! هرچند به نظر نگارنده اصل مسئله‌ی ضرب و اکراه بلاوجه دیگران مذموم است اما نباید از مسائل فرهنگی هر عصر و پذیرش عمومی مردمان آن زمانه نیز غافل شد.

مسلم است که برای تحلیل هر دین و مکتبی نباید به یک گزاره اکتفا کرد و بایستی کلیت آن دین و محتوایش را به دقت دریافت. با توجه به کلیت و روح دین اسلام، رویکردهای تفسیری و حقوقی مختلفی نسبت به این قسمت از آیه شکل گرفته است. اکثر فقها حتی متقدمین معتقدند این آیه با روایات مقید می‌شود و نحوه ضرب و شتم زنان به قدری خفیف و در شرایط محدود است که نمی‌توان آن را تحت عنوان خشونت دانست. اما به غیر از این نظر، در برخی از تفاسیر جدید که با توجه به واقعیت‌های حقوقی امروز توسط حقوق دانان اسلامی مطرح شده است شاهد تمایل به انصراف از معنای ظاهری آیه هستیم. ضمن آن که بی‌شک توجه به شأن و محیط نزول آیات برای درک و ارائه یک تفسیر جامع و خوانش خردپسند حقوقی از قرآن کریم، مؤثر است.

اما این مقاله می‌کوشد تا کمی از ظرافت‌های فقه را بیان کند و نشان دهد که آنگ ترویج خشونت خانگی به اسلام نمی‌چسبد. باید تفسیرهای سهل‌الوصول از آیات را کنار گذاشت و سعی بلیغ در شفاف‌سازی ظواهر قرآن و رسیدن به مقاصد آن داشت. این مقاله ابتدا در بخش اول به تبیین آیه‌ی مورد نظر و سپس در بخش دوم به توضیح و تفسیر قسمت مورد بحث آیه می‌پردازد و ادله موافقین و مخالفین نظریات مطروحه بررسی می‌شود. خواهیم دید که حتی نظریات مشهور فقها راه را بر هرگونه تفسیر خشونت‌بار از آیات شریفه می‌بندد. حتی اگر اندک انتقادی هم به این نظریات وارد باشد با ارائه‌ی خوانش‌های دیگر از این آیه مبنی بر تعزیری بودن ضرب زنان ناشزه و بیدالحاکم بودن آن و یا تغییر برداشت‌مان از معنای نشوز، برطرف خواهد شد. اگرچه باب نقد و بررسی هرگز بسته نمی‌شود و محققانی معتقدند که تعزیری دانستن این قسم امور یعنی جرم انگاشتن آن‌ها و گرهی بر گره‌های خانواده افزودن. اما اگر نیک بنگریم مسائل زیادی می‌یابیم که حل و رفع آن‌ها بر عهده‌ی دادگاه است اما جرم انگاشته نشده‌اند. نبایستی واژه‌ی تعزیر اذهان خوانندگان محترم را منحرف به تعزیرات شدید و غلیظ کند بلکه اصل تعزیر که حتی گاهی نصیحت را نیز شامل می‌شود، منظور است؛ که توضیح داده خواهد شد.

۱- تبیین آیه ۳۴ سوره مبارکه نساء

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً

«مردان سرپرست زنانند به دلیل آن که خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و (نیز) به دلیل آن که از اموالشان خرج می کنند پس زنان درستکار فرمانبردارند به پاس آن چه خدا (برای آنان) حفظ کرده، اسرار (شوهران خود) را حفظ می کنند و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم دارید؛ پندشان دهید و در خوابگاهها از ایشان دوری کنید و آنان را بزیند پس اگر شما را اطاعت کردند بر آنها هیچ راهی (برای سرزنش) مجوید که خدا والای بزرگ است.»

۱-۱- شأن نزول آیه

گفته شده است که در ایام وقوع جنگ احد، سعد بن ربیع، نوعروس خود، حبیبه را که ناشزه شده بود؛ سیلی زد. پیامبر (ص) فرمود این دختر از شوهرش تقاص بگیرد. اما بعداً پیامبر پیغام فرستاد که دختر دست نگه دارد و قصاص نکند چرا که این آیه بر پیامبر نازل شده است. سپس فرمود: «ما چیزی خواستیم و خداوند چیز دیگری خواسته است که آن چیز بهتر است»^۱ و آن گاه حکم اولی را نسخ فرمود. علامه طباطبایی با تعدیل این شأن نزول، می نویسد که حکم پیامبر به قصاص در پاسخ سائل بوده است نه قضاوت میان متخاصمین. زیرا طرف دیگر دعوا آنجا حاضر نبوده است و از این جهت لازم می آید که آیه تشریح پیامبر را تخطئه و باطل کند و این با عصمت پیامبر ناسازگار است و از سوی دیگر حکم خداوند نسخ حکم پیامبر نیست زیرا رفع حکم قبل از عمل است.^۲

باتوجه به شأن نزول آیه، نظر نادری نیز مبنی بر «نسخ تمهیدی»^۳ این آیه مطرح شده است. قائلین نسخ تمهیدی بر ادعای خویش دلایلی آورده اند^۴ که در این مقال نگنجد و ما در این پژوهش اصل را بر دیدگاه مشهور مبنی بر عدم نسخ تمهیدی آیه نشوز، می گذاریم.

۱. رازی، ابوالفتح، روح الجنان (تفسیر ابوالفتح رازی)، ج ۳، تهران، شرکت تضامنی علمی، ۱۳۴۰ هـ. ش، ص ۱۷۰

۲. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدرضا صالحی کرمانی و سیدمحمد خامنه‌ای، ج ۴، تهران، صدرا، ۱۳۶۷ هـ. ش. ص ۵۳۰

۳. نسخ تمهیدی نظریه‌ی مرحوم آیت الله معرفت مبنی بر این است که قرآن مجید سنت‌های غلط رایج در جامعه را نه به طور دفعی بلکه مرحله به مرحله و تدریجی نسخ می کند و شرایط جامعه را برای اجرای این سنت‌ها از بین می برد مثلاً در موضوع مورد بحث ما ضرب و شتم زنان را مرحله به مرحله کم می کند تا به صفر برسد و یا رویکرد اسلام به برده داری که از هر راهی به دنبال تشریح حکم آزادی بردگان است اما به طور دفعی و یکباره حکم ممنوعیت برده داری نمی دهد

۴. معرفت، محمد هادی، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم، موسسه التمهید، ۱۴۲۴ هـ. ق، صص ۱۰۷_۱۰۸

۲-۱- معنای نشوز

نشوز از ریشه نَشَزَ به معنای مکان مرتفع از زمین یا بلند شدن و برخاستن است و اشمئزاز هر یک از زوجه از یکدیگر را نشوز گویند.^۱ به طور خاص نشوز زوجه به معنای بغض به شوهر و سرپیچی از اطاعت او و دل کندن از اوست^۲ و نشوز زوج به معنای ضرب، جفا و یا زیان رساندن به زوجه است.^۳ باید اشاره کرد که اگر اکراه از هر دو طرف باشد، شقاق گویند. فقها و مفسرین قرآن در تعریف نشوز به دو گونه عمل کرده‌اند. برخی فقها در آثارشان به گونه‌ای تعریف کرده‌اند که نشوز فقط درباره‌ی زنان است و اشاره‌ای به مردان نداشته‌اند.^۴ هرچند که در این مقاله تعریف دوم را می‌پذیریم و نشوز را منحصر به زنان نمی‌دانیم اما آنچه محل بحث است دستور ضرب یا برخورد فیزیکی با زن ناشزه است. در قرآن و سنت حکمی مبنی بر ضرب مرد ناشز نداریم.

۳-۱- تبیین مختصر آیه

الف) ترتیب یا تخییر یا تجمیع مواجبه‌ی سه‌گانه با زنان ناشزه

آیه‌ی شریفه از سه واکنش سخن‌گفته‌است. عده‌ای از فقها قائل به تجمیع این واکنش‌ها هستند.^۵ عده‌ای دیگر قائل به تخییراند.^۶ اما استدلال مشهور فقها و مفسرین آن است که نباید فقط به او عطف میان واکنش‌های مذکور در آیه توجه نشان داد و قائل به تخییر یا تجمیع شد ولی از سیاق آیه غفلت ورزید. سیاق آیه حاکی از ترتیب است و به سیره عقلا نیز چنین است که برای جلوگیری از یک اتفاق به ترتیب واکنش‌هایشان از خفیف به شدید تبدیل می‌شود و اساساً نهی از منکر به صورت ترتیبی از خفیف به شدید است و این آیه نیز مصداقی از نهی از منکر است.^۷

پیشکشگاه آیت‌الله العظمی

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۵، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ه. ق، ص ۴۱۸
۲. اصفهانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۴ ه. ق، ص ۴۹۳
۳. محب‌الدین ابی‌فیض الزبیدی، سیدمحمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۸، بیروت، دارالمکتبه الحیاه، ۱۴۱۴ ه. ق، ص ۱۵۹
۴. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۸، تهران، دارالتفسیر، چاپ ۲، ۱۴۱۹ ه. ق، ص ۱۷۸. خوبی، سیدابوالقاسم، منهاج الصالحین، ج ۲، قم، مدینه‌العلم، ۱۴۱۰ ه. ق، ص ۲۸۷. طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل، ج ۱۲، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲ ه. ق. ص ۹۱. شهیدثانی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱۰، قم، موسسه معارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ه. ق، ص ۱۳۱
۵. اسکافی، ابن جنید، به نقل از نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرایع الإسلام، ج ۳۱، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ص ۲۰۳. روحانی، سیدصادق، «فقه الصادق»، ج ۲۲، قم، دارالکتاب، ۱۴۱۴ ه. ق، ص ۲۵۰
۶. شیخ‌طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۴، تهران، مکتبه المرتضویه لاحیاء والآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ه. ق، ص ۳۳۷. محقق‌حلی، شرایع-الاسلام، ج ۲، تهران، استقلال، ۱۴۰۳ ه. ق، ص ۵۶۰
۷. برخی قائل شده‌اند که این آیه تخصیصی است بر رعایت ترتیب در نهی از منکر و مورد خاصی است که نیازی به رعایت ترتیب در نهی از منکر نیست. ر. ک. سیدصادق، روحانی، پیشین

فلذا بی‌نتیجه‌بودن اعمال هر مرحله از واکنش، شرط اعمال واکنش بعدی است.^۱

ب) کفایت اماره نشوز یا تحقق بالفعل نشوز در جواز ضرب زوجهی ناشزه

این بحث با توجه به ابتدای این بخش از آیه پیش می‌آید. جایی که سخن از خوف از نشوز است نه نفس نشوز.

چهار قول در این موضوع میان فقها مطرح است:

- ۱- جواز وعظ و هجر و ضرب در صورت تحقق نفس نشوز^۲
- ۲- موعظه و نصیحت با تحقق اماره بر نشوز زن جایز است و هجر و ضرب با تحقق نفس نشوز^۳
- ۳- جواز وعظ و هجر در صورت خوف از نشوز زن و اماره بر آن و ضرب در صورت تحقق نفس نشوز^۴
- ۴- جواز هر سه واکنش یعنی وعظ و هجر و ضرب در صورت بروز اماره‌ای بر نشوز بدون تحقق نفس نشوز^۵ به نظر می‌رسد در بین آرای مطروحه‌ی فقها با توجه به این که مجازات چه خفیف و چه شدید بر «افعال» آدمی بار می‌شود و طبق شرع، ما مجاز به عقوبت دادن اشخاص _ به هر حال هجر و ضرب نوعی عقوبت و واکنش است _ پیش از ارتکاب فعل حرام نیستیم، بایستی قائل به این شد که حداقل ضرب ناشزه در صورتی است که نفس نشوز محقق شده باشد و به‌صرف اماره بر تحقق نشوز در آینده نباشد. البته می‌توان دوری کردن از زن را نیز مشروط به تحقق نفس نشوز دانست. مؤید این نظر آن است که موعظه در آیه با فای تفریع آمده است _ فعظوهن _ بنابراین می‌توان موعظه را نتیجه‌ی ترس از نشوز، قرار داد نه از خود نشوز، شاید بدین جهت که رعایت حال موعظه، در بین علاجه‌های سه گانه شده باشد و نشان داده شود به این معنا که از میان این سه راه علاج، آن چه هم در حال نشوز مفید واقع می‌شود و هم قبل از نشوز و هنگام پیداشدن علامت‌های آن، موعظه است.^۶ به‌علاوه این گونه به قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان بهتر عمل کرده‌ایم. فلذا اقوال اول و دوم قابل پذیرش تر هستند.

۲- تفسیر و تحلیل دستور به ضرب در آیه ۳۴ سوره مبارکه‌ی نساء

۱-۲- جایگاه زنان و همسران در اسلام

احکام اسلام مملو از دستور به رعایت حقوق زنان و مدارا و انصاف با آنان است. آن گونه که به درستی

۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، پیشین، ص ۵۴۶

۲. خویی، سید ابوالقاسم، پیشین، ص ۲۸۲. علامه حلی، ارشاد الأذهان الی احکام الإیمان، ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ه. ق، ص ۳۳

۳. شیخ طوسی، پیشین، ۵۶۰

۴. طباطبایی، سید علی، پیشین، ص ۹۴

۵. شهید ثانی، پیشین، ج ۸، صص ۳۵۵-۳۵۹. روحانی، سید صادق، پیشین، ص ۲۴۹

۶. طباطبایی، محمدحسین، پیشین

گفته شده است که اسلام بیش از آن که حقوق خانواده داشته باشد، اخلاق خانواده دارد و پرهیز از دخالت حقوقی در احکام خانوادگی مشاهده می‌شود. اما به حقوق هم نیاز است و بنابراین اسلام احکامی حقوقی را بیان داشته است ولی نباید این احکام را جدای از آن اخلاق تفسیر کنیم چرا که هردو از یک شارع هستند و باید در تفسیر هریک به دیگری هم توجه داشت. حقوق نباید نافی قواعد اخلاقی باشد. به صراحت هرچه تمام‌تر باید بیان داشت که نمی‌توان از احکام حقوقی این دینی که چنان دستورات اخلاقی طلایی دارد، برداشتی خشونت بار داشت.

مثلاً از رسول گرامی اسلام (ص) که اسوه‌ای حسنه برای آدمیان است نقل شده است: أَحْسَنُ النَّاسِ إِيْمَانًا أَلْطَفَهُمْ بِأَهْلِهِ وَ أَنَا أَلْطَفُكُمْ بِأَهْلِي.^۱ و یا در روایتی دیگر می‌فرمایند: أَنِّي أَتَعَجَّبُ مِمَّنْ يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ بِالضَّرْبِ أَوْلَى.^۲ امام جعفر صادق (ع) نیز می‌فرماید: مَنْ اتَّخَذَ امْرَأَةً فَلْيُكْرِمْهَا فَإِنَّمَا امْرَأَةٌ أَحَدِكُمْ لِعِبَةٍ فَمَنْ اتَّخَذَهَا فَلَا يُضَعِّعُهَا.^۳ کسی که زنی را به‌عنوان همسری برمی‌گزیند، بایستی او را گرامی‌بدارد، که همانا همسر هریک از شما معشوقی است (به منزله‌ی گوهری است) که بعد از گرفتن آن از بین بردنش شایسته نیست. موارد بسیار زیاد دیگری در قرآن و سنت هست که چه در قالب امری همگانی و چه به صورت خاص، دال بر دوری از خشونت است. مگر می‌شود قرآنی که می‌فرماید «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَّا تُحِبُّوا أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ» در جای دیگر امر به خشونت کند؟ چنین برداشتی اوج سطحی‌نگری و شاید غرض‌ورزی در حق قرآن مجید باشد.

۲-۲- دیدگاه مشهور فقها و مفسران در خصوص ضرب زنان ناشزه

قرآن کریم در این آیه می‌فرماید واضربوهنّ و معنای کلمه‌ی ضرب کاملاً واضح به ذهن متبادر می‌شود. برای کلمه‌ی ضرب معانی متعددی ذکر شده‌است و در قرآن مجید نیز در معانی مختلف به کار گرفته شده‌است. برخی شانزده معنا برای ضرب از آیات قرآن استخراج کرده‌اند و معتقدند که معنای ضرب در آیه‌ی نشوز، مفارقت و دوری از خانه است و البته برای این ادعای خود هفت دلیل از آیات و روایات می‌آورند.^۴ برخی دیگر به قرینه‌ی آیه ۵ سوره مبارکه زخرف^۵ که فعل مشتق از «ضرب» به دریغ کردن و صرف‌نظر کردن و بازداشتن، معنی شده‌است، معنای ضرب در آیه‌ی نشوز را نیز دریغ و صرف‌نظر کردن مرد از نفقه دادن به زن ناشزه، می‌دانند. هرچند این نظرات قابل اعتنا و تأمل هستند اما مورد پذیرش عموم فقها قرار نگرفته‌اند و همچنان باید در

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۴، قم، آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۱۴ه.ق، باب ۱۱

۲. مجلسی، محمدتقی، بحار الأنوار، ج ۱۰۰، قم، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۳ه.ق، ص ۲۴۹

۳. همان، ج ۱۰۳، ص ۲۲۴

۴. مهریزی، مهدی، نواندیشی دینی و مسأله‌ی زنان، قم، صحیفه‌ی خرد، ۱۳۸۷ه.ش، صص ۲۴۱-۲۴۳.

۵. آیه ۵ زخرف: «أَفَضْرِبُ عَنْكُمْ الذَّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ». آیا این ذکر (قرآن) را از شما بازگیریم بخاطر اینکه قومی

خصوص این چنین برداشت‌هایی فعالیت و بحث علمی صورت بپذیرد. در این پژوهش تنها به این نکته کفایت می‌کنیم که اگر بخواهیم هرگونه معنای دیگری را از این کلمه دریابیم باید برای آن قرینه‌ای داشته باشیم و در این آیه از آن جا که هیچ قرینه‌ی صارفه‌ی دیگری نداریم باید ضرب را در معنای اصلی خودش بدانیم. (مگر آن که روح اسلام و کلیات شریعت سهله و سمحه را قرینه‌ای بر اراده کردن سایر معانی ضرب دانیم) مضافاً به این که نه در روایات و نه در سیرهٔ مسلمین نشانی از این داریم که ضرب را در معنای دیگری اراده کرده‌باشند.

در خصوص نوع ضرب مذکور در آیه، تمامی فقها و مفسرین که شناختی جامع نسبت به اسلام داشتند، حتی فقهای متقدم که شاید تصور شود در زمانهٔ آن‌ها خشونت علیه زنان مرسوم‌تر بوده‌است، بیان و تأکید داشتند که این ضرب نباید مُدمیاً و مُبرحاً^۱ باشد. این نظر فقها به پشتوانه‌ی روایاتی است آن‌چنان که از امام محمدباقر (ع) نقل شده‌است: *انّه الضرب بالسّواک^۲ و از امام رضا (ع) نیز نقل شده‌است والضرب بالسّواک و نحوهٔ ضرباً رقیقاً بنا بر این باید ضرب و حتی وعظ و هجر که پیش از آن در آیه آمده‌است در کمترین مرتبه‌ی ممکن باشد چرا که این دستورات خدا برای اصلاح است نه انتقام و ایذاء.*^۳ فقها بالاتفاق تأکید داشته‌اند که این ضربه نباید موجب دیه شود. در شرع دیه حتی برای سرخ شدن پوست ناشی از ضربه نیز تعیین می‌شود فلذا این ضربه حتی نباید موجب تغییر رنگ پوست زن (نه موجب إسوداد و نه موجب إحمرار) در اثر شدت ضربه شود.^۴

پس حتی با پذیرش رویکرد سنتی فقهی، اولین پاسخ به منتقدین این است که اساساً این ضربی که در آیه‌ی شریفه آورده شده است؛ خشونت محسوب نمی‌شود چرا که باید رقیق و لطیف باشد. آن تنبیه بدنی که درد و آثار سوءبدنی نداشته باشد در واقع تنبیه نیست و فقط ابراز تنفر است. مرتضی مطهری نیز علاوه بر مطالب پیش‌گفته، چنین معتقد است: *آیا شما در تاریخ شنیده‌اید که پیامبر زنان خودشان را زده باشند؟ یا امیرالمؤمنین چنین کاری کرده باشد ولو برای غیر حضرت زهرا (ع) یا ائمه‌ی دیگر یا صحابه، به علاوه این همان پیامبری است که هیچ‌کس به‌اندازه‌ی وی در ارتباط با خوش‌رفتاری با زنان توصیه نکرده‌است. در حجه‌الوداع که پیامبر اکرم (ص) مهم‌ترین نصایح و مواظ خودش را در طی هفده ماده فرمود. یکی از آن‌ها این بود که «... ای مردان اگر پای مبارزه با قوت و قدرت باشد، بدیهی است که مردان بر زنان پیروزند، خدا این زن‌ها را در اختیار شما به صورت امانت قرار داده است، این امانت‌ها را حفظ و رعایت کنید.» جمله دیگری از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «انّ المرأه ریحانه لئیس*

۱. طباطبایی، سیدعلی، پیشین، ص ۹۲. عروسی الحویزی، شیخ عبدالعلی، تفسیر نورالثقلین، ج ۱، قم، مطبعه العلمیه، ۱۳۸۳ ه. ق، ص ۴۷۸.

شیر، سید عبدالله، تفسیرالقرآن‌الکریم، قم، اسوه، چاپ ۱، ۱۴۱۴ ه. ق. ص ۱۴۶.

۲. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۴، تهران، موسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ه. ش، ص ۴۳۷.

۳. همان. مطهری، احمد، مستندتحریرالوسیله، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ ه. ق، ص ۴۹۳.

۴. مدنی تبریزی، سید یوسف، تکملةالوسیله فی احکامالنکاح، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۳ ه. ق، ص ۳۱۸.

بِقَهْرمانه یعنی زن مانند یک دسته گل است، مانند یک قهرمان نیست. با زن به همان شکلی که با یک قهرمان رفتار می‌کنید، رفتار نکنید؛ بلکه آن طوری که با یک دسته گل رفتار می‌کنید با زن رفتار کنید.^۱

۲-۳- تأدیبی یا تعزیری بودن ضرب زنان ناشزه

الف) تبیین تأدیب و تعزیر و نهی از منکر

در فقه تشخیص سه عنوان مجزای تأدیب و تعزیر و نهی از منکر به دلیل نزدیکی مفهومی که باهم دارند؛ اهمیت دارد. هر سه عنوان نوعی از واکنش به گناه یا منکر یا جرم هستند اما هر کدام شرایط خاصی دارند. شاید علت پیش‌بینی این سه عنوان در فقه، نیاز به تفاوت شدت واکنش در موارد مختلف است. مثلاً شاید بی‌احترامی (نه توهین) به بزرگ خاندان در جمع خویشاوندان منکری باشد که نهی معمولی از آن کافی است و نمی‌توان به تعزیر و... متوسل شد. یا واکنش نسبت به بدرفتاری کودکان توسط والدین‌شان که در زمره‌ی تأدیب است عرفاً و ماهیتاً با مجازات‌های نظام عدالت کیفری متفاوت است. البته باید خاطر نشان کرد که در لسان روایات نیز به مواردی بر می‌خوریم که از لفظ تأدیب استفاده شده ولی مراد تعزیر است مانند معتبره فضیل بن یسار در باب قصاص که در انتهای روایت است: «قال ثم الوالی بعد یلی أدبهم و حبسهم»^۲.

مهم‌ترین تفاوت‌های این سه عنوان را می‌توان چنین برشمرد:

۱- تفاوت در مجری حکم:

تعزیر که نوعی از مجازات است توسط امام یا حاکم انجام می‌شود اما تأدیب توسط افرادی چون ولی و معلّم انجام می‌شود ولی نهی از منکر واجب کفایی در حق تمامی افراد است.^۳ اما درباره‌ی اذن از حاکم در مرحله‌ی نهی از منکر عملی میان فقها اختلاف است. هرچند که امروزه با توجه به استقرار حکومت اسلامی اعتقاد بر این است که نهی از منکر عملی بی‌اجازه یا حکم قانون یا مراجع ذی‌صلاح قانونی، پذیرفته نیست.

۲- تفاوت در نحوه اجرا:

مقررات اجرایی این سه عنوان متفاوت است. در نهی از منکر بایست رعایت ترتیب واکنش کرد و نمی‌توان بدون طی مرحله‌ی نهی از منکر لسانی به نهی عملی متوسل شد^۴ اما در تعزیرات رعایت ترتیب و اعمال

۱. مجله زن روز، ش ۱۱۶۰، اسفند ۱۳۶۶، به نقل از مطالب منتشر نشده استاد مطهری

۲. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، الوافی، ج ۱۶، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمومنین علی (ع)، ص ۵۲.

۳. نجفی، محمدحسن، پیشین، ج ۲۱، ص ۳۵۸

۴. شیخ مفید، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، به تصحیح مهدی محقق، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران،

۱۳۸۴ ه. ش. ص ۵۶. همچنین ر. ک. امر به معروف و نهی از منکر:

«قاعده الأيسر فالأيسر» واجب نیست. در تأدیب میان فقها اختلاف است ولی رأی مشهور رعایت ترتیب است.^۱ تفاوت دیگر اجرایی این است که ممکن است برخی تعزیرات متوقف بر تقاضای شاکی بشوند اما نهی از منکر و تأدیب توقف بر تقاضا ندارند و همچنین در تعزیرات رضایت بزه دیده و یا عفو، مؤثر است.^۲ تفاوت بعدی این که در تعزیرات ضمان قصاص و دیه وجود ندارد^۳ ولی در تأدیب شرط است کسی که تأدیب می‌کند، آسیبی به تأدیب‌شونده نرساند در غیر این صورت به قصاص یا دیه محکوم می‌شود.^۴ تفاوت مهم بعدی این است که وجوب نهی از منکر هنگامی است که احتمال تاثیر باشد ولی چنین شرطی در تعزیر و تأدیب نیست.

با دقت می‌توان تفاوت‌های دیگری را مانند شمول تشدید به جهت تکرار جرم در تعزیرات و تعداد و مقدار تعزیر و تأدیب و... در نحوه‌ی اجرا یافت.

۳- تفاوت در هدف اجرا:

هدف تعزیرات علاوه بر اصلاح بزه‌کار و پیشگیری از گناه، رعایت مصلحت عمومی و بازگرداندن نظم عمومی مختل شده به جامعه است اما در تأدیب چنین خصوصیتی مدنظر نیست و هدف اصلاح خطاکار است. نهی از منکر نیز به دنبال بازداشتن فرد از ارتکاب منکر و پیشگیری از شیوع آن در سطح جامعه است و هدف اعاده‌ی نظم مختل شده‌ی اجتماع در آن لحاظ نشده‌است. به عبارت بهتر تعزیرات واکنشی‌ترند و تأدیب و نهی از منکر کنشی‌تر.

با این تفاوت‌ها به نظر می‌رسد نظر عده‌ای که معتقدند تعزیر همان مرحله‌ی عملی نهی از منکر است^۵؛ مردود است و تعزیر چیزی بیش از آن است.

ب) ضرب زوجه، تأدیب است یا تعزیر؟

اکنون با توجه به خصوصیات و تفاوت‌های ذکر شده بهتر می‌توان به درک تأدیبی یا تعزیری بودن ضرب زوجه‌ی ناشزه رسید. مشهور فقها و مفسرین معتقد به تأدیبی بودن این ضرب‌اند که به صراحت یا به‌طور ضمنی با برشمردن ویژگی‌های تأدیب و نفی ویژگی‌های تعزیر از این تنبیه بدنی، قائل به تأدیب زوجه‌ی ناشزه شده‌اند.^۶ تعداد کمی از فقها قائل به تعزیری بودن تنبیه بدنی زن ناشزه هستند. مهم‌ترین ثمره‌ی

۱. طباطبایی، سیدعلی، پیشین، ص ۹۱-۹۲

۲. انصاری، قدرت‌الله و همکاران، تعزیرات از دیدگاه فقه و حقوق جزا، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ ه.ش. صص ۸۷۹۰

۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، پیشین، ج ۱۰، ص ۱۹۹

۴. شیخ طوسی، پیشین، ج ۸، ص ۶۶. نجفی، محمدحسن، پیشین، ج ۴۱، ص ۶۶۹

۵. سجادی نژاد، سید احمد، تعزیر و رابطه‌ی آن با امر به معروف و نهی از منکر، قواعد فقه جزایی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی،

۱۳۸۳ ه.ش، ص ۹۵. صادقی‌تهرانی، محمد، تبصرة الفقهاء، ج ۲، تهران، امید فردا، صص ۲۲۰-۲۲۱

۶. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، پیشین، ص ۱۷۹. رازی، ابوالفتح، تفسیر روح الجنان، تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران،

کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۸۳ ه.ش، ص ۳۸۱. خوانساری، سید احمد، پیشین

تعزیری دانستن، آن است که اجراکننده، حاکم خواهد بود نه خود شوهر. اما جالب است که همین ثمره در بیان برخی فقها از جمله دلایل تأدیبی دانستن تنبیه آورده شده است به این استدلال که تأدیب از ناحیه شوهر بی شک بهتر از تعزیر از ناحیه حاکم است چرا که شوهر علاقه مند همسر خویش است و با رفق و مدارا با او رفتار می کند. اما این گونه بی شک و تردید نظر دادن، چندان با واقعیت های موجود سازگار نیست و دادن اختیار تنبیه به مردان ای بسا که موجب ظلم در حق زنان شود و رویکرد حقوق دانان، طی مسیر هر تنبیهی از راه های ضابطه مند قانونی است.

از قائلین به تعزیری بودن این دستور به تنبیه زن ناشزه، شیخ صدوق است. ایشان در من لایحضره الفقیه که از کتب اربعه شیعه است چنین نگاشته اند:

«خطاب در آیه ۳۴ سوره نساء با محکمه و در شأن حاکم است که زن را نصیحت به تمکین کند و در صورت تأثیر نداشتن به مرد دستور کناره گیری از بستر دهد و اگر موفق نشدند، دستور دهد زن را به خاطر تمکین نکردن، بزنند و این زدن حق شوهر نیست. اگر کسی به ظاهر آیه تمسک کرد و بگوید ظاهر آیه خطاب به مسلمانان است؛ پاسخ داده می شود که در آیه حدّ زنا و سرقت و قذف نیز خطاب، به جمیع مسلمین است ولی آیا در این موارد خود فرد بدون اذن حاکم می تواند اجرای حد کند؟ لذا مرد باید در صورت نشوز زن به محکمه شکایت کند.»^۱

اما این نظر توسط قائلین تأدیبی بودن تنبیه این گونه به چالش کشیده می شود که قرآن کریم در مورد نشوز زوجه به صورت پله پله، تدابیری را تجویز کرده است که رعایت ترتیب در هر مرحله واجب است و این مراحل عبارتند از:

مرحله اول: موعظه و قهر و تنبیه بدنی

مرحله دوم: تشکیل محکمه صلح خانوادگی و دخالت داوران فامیلی

مرحله سوم: دخالت مقام قضایی^۲

این گروه از محققان قائلند که آنچه شیخ صدوق و قائلین تعزیری بودن به دنبالش هستند در آیه ۳۵ سوره نساء ذکر شده است و اگر آیه ۳۴ هم راجع به رجوع به حاکم باشد دیگر ذکر این دو آیه در پی همدیگر، با موضوع داوری بین زوجین، مناسب نخواهد بود.^۳ اما شاید بتوان این گونه پاسخ داد که در صورتی این سخن درست است که آیات ۳۴ و ۳۵ متضمن یک موضوع واحد می بودند. دو امر رجوع به محکمه برای مقابله عملی با زن ناشزه و مراجعه به داوران خانوادگی برای بررسی اختلافات زن و شوهری، منافاتی ندارند. در واقع آیه ۳۵ بیان می کند اگر بعد از دستور حاکم به ضرب ملایم زن، باز هم چنان

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، ترجمه علی اکبر غفاری، محمدجواد غفاری، صدرالدین بلاغی، ج ۵، تهران، صدوق، ۱۳۶۷ هـ. ش، صص ۲۱۵-۲۱۶.

۲. حکمت نیا، محمود و همکاران، فلسفه حقوق خانواده، ج ۲، تهران، روابط عمومی شورای فرهنگی اجتماعی زنان، بهار ۱۳۸۶ هـ. ش، ص ۱۲۳.

۳. حکمت نیا، محمود و همکاران، پیشین

توفیقی حاصل نشد و اختلافات باقی ماند، داورانی از ناحیه زوجین به بررسی اختلاف پردازند و راه چاره‌ای بجویند. حتی شاید بتوان گفت که این مراجعه شوهر به حاکم برای تنبیه‌بدنی زن ناشزه موجب کدورت بیشتر شود؛ در این جاست که موضوع آیه‌ی ۳۵ محقق می‌شود.

دیگر استدلال قائلین تعزیری بودن تنبیه که در فضای گفتمانی جدیدی توسط معاصرین ارائه شده است؛ چنین است که اساساً تمکین زن، حق زوج است و هیچ کس برای استیفای حق خود نمی‌تواند به زور و قهر و غلبه متوسل شود و چنین اجباری «وجاهت شرعی» ندارد و در چنین جایگاهی تنها مراجعه به حاکم پذیرفته شده است.^۱ اما ممکن است قائلین تأدیبی بودن ضرب ناشزه این استدلال را نپذیرند چرا که در فقه مواردی هست که استیفای حق بدون مراجعه به حاکم پذیرفته شده است مثلاً شخصی که مال ربوده شده‌اش را بیابد می‌تواند بدون مراجعه به حاکم، آن را اخذ کند یا مردی که زناکننده‌ی با همسرش را می‌کشد و یا استیفای حق قصاص توسط ولی دم بدون اذن حاکم و یا حق کشتن مزاحم نوامیس که اصرار بر مزاحمت دارد با این که تعزیری است اما از سوی برخی فقها، به رسمیت شناخته شده است و هیچ اشاره‌ای به طرح دعوا در محکمه نشده است.^۲

اگر از همه‌ی مثال‌ها بگذریم، بحث تقاص در فقه مغایر با آن است که برای استیفای حق نتوان بدون اذن حاکم اعمال قهر و غلبه کرد. در فقه با توجه به اطلاق ادله حکم داده‌اند که «الظاهر أنّ المُقاصَّةَ لا يتوقف علی إذن الحاكم الشرعی أو وکیله»^۳ هرچند ممکن است به این ایرادات پاسخ داده شود که این احکام برای زمانی است که قانون و دادگاه صالح اسلامی وجود نداشته باشد اما این پاسخ ممکن است چندان قانع‌کننده نباشد چرا که اولاً برخی این احکام را در همین زمانه هم جاری می‌دانند و ثانیاً برخی از این موارد در قانون به رسمیت شناخته شده‌است. پس این دلیل برای تعزیری بودن قابل رد است.

اما برخی برای اثبات تعزیری بودن و به عنوان دلیلی بر آن گزاره که استیفای حق بدون مراجعه به حاکم پذیرفته شده نیست، اشاره به احکام قصاص و دیات داشته‌اند و معتقدند طبق این احکام هیچ کس حق تعرض به تمامیت جسمانی افراد را ندارد و تنها موارد تعرض به تمامیت جسمانی یا مربوط به تحقق حق خود فرد است مانند تأدیب طفل که برای مصلحت خود طفل تجویز شده‌است یا مربوط به حوزه‌ی حق الله است مانند نهی از منکر.^۴ اما این استدلال برای تعزیری بودن ضرب ناشزه به نظر قوی نمی‌رسد چرا که قائلین به تأدیبی بودن می‌توانند پاسخ دهند که این مورد نیز به مصلحت زنان است. یعنی تمکین

۱. کاردوانی، راحله، شاکری گلپایگانی، طوبی، بررسی فقهی حقوقی گستره‌ی نشوز زوجین، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، ش ۶۴، سال شانزدهم، تابستان ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۱۹۰.

۲. خویی، سیدابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، ج ۴۱ موسوعه، نجف، موسسه احیاء الآثار الإمام الخویی، ۱۴۲۲ ه.ق، ص ۴۲۲، مساله ۲۹۸.

لازم به ذکر است این عمل را نمی‌توان دفاع مشروع نیز محسوب کرد زیرا شرایط تناسب دفاع و عمل مهاجم برقرار نیست.

۳. همان، ص ۵۳، مسئله ۵۴.

۴. کاردوانی، راحله، شاکری گلپایگانی، طوبی، پیشین

زنان و قوام و آرامش خانواده به مصلحت خود زن نیز هست و یا پاسخ دیگری بدهند که اساساً این آیه مورد خاصی را بیان می‌کند و احکام قصاص و دیات را تخصیص می‌زند. هر چند که حتی نمی‌توان تخصیص دانست چرا که قائلین تأدیبی بودن به کرات مستند به روایات گفته‌اند که ضرب ناشزه باید کمتر از میزان قصاص و دیه باشد بنابراین در این جا قصاص و دیه موضوعاً منتفی است. پس به طور خلاصه، نمی‌توان از احکام قصاص و دیات و منع از تعرض به تمامیت جسمانی افراد، استنباط تعزیری بودن ضرب کرد. چرا که قائلین تأدیبی بودن هم جواز تعرض به تمامیت جسمانی افراد را، به نحوی که موجب دیه شود؛ صادر نکرده‌اند.

هر چند محققان از عدم جاهت شرعی ضرب زن ناشزه توسط شوهر سخن گفته‌اند؛ به نظر می‌رسد باید گامی فراتر نهاد و سخن از «عدم جاهت عقلی» چنین عملی گفت. خداوند نهاد مقدس ازدواج را برای آرامش و تسکین قلب زوجین قرار داده است. حال سؤال این است که اگر زنی را که تمکین (چه عام و چه خاص) نمی‌کند به اجبار به تمکین واداریم، هیچ آرامشی محقق می‌شود؟ رضایت که لازمه‌ی آرامش است، امری درونی و اختیاری است و اساساً رضایت اجباری عقلاً پذیرفته نیست. بنابراین عقل و وجدان جمعی عصر ما نمی‌پذیرد که شوهری برای به تمکین درآوردن همسرش، خود دست به اقدامات تنبیهی بزند. مثلاً همسرش را بزند تا تن به رابطه‌ی جنسی بدهد! قطعاً چنین برداشتی مایه‌ی تذلیل و تخفیف شأن زنان می‌شود.

بنابراین تعزیری دانستن اقدامات تنبیهی مذکور در آیه، موجه‌تر است. چرا که مرجع تشخیص استحقاق اقدامات تنبیهی، دادگاه است نه خود شوهر که یکی از طرفین این نزاع است. شوهری ممکن است به دلیل عدم تمکین خاص چند باره‌ی همسرش در یک روز، او را ناشزه بپندارد و تنبیه کند! آیا این امر عقلاً و عرفاً پذیرفتنی است؟ این که حق تنبیه را به طور مطلق به مردان بدهیم یعنی پیش داوری کرده‌ایم که همیشه مردان در این ماجرا برحق‌اند! (مردانی که ممکن است طیف وسیعی از آن‌ها ناآشنا به ظرایف حقوقی و شرعی اجرای اقدامات تأدیبی باشند) این امر عقلاً و شرعاً پذیرفته نیست.

پس با تعزیری دانستن ضرب زنان ناشزه اولاً تشخیص نشوز زن را به دادگاه صالح و عادل سپرده ایم و ثانیاً اجرای آن را از دستان مردان که طیف گسترده‌ای از اخلاق و منش و روش دارند، خارج کرده ایم. به نظر بدیهی می‌رسد که احتمال بسیار بیشتری وجود دارد که دادگاه صالح و نه خود شوهران، طبق موازین مطرح در آیه‌ی شریفه ۳۴ نساء و روایات توضیح‌دهنده‌ی آن عمل کند و از ضوابط مطروحه تعدی نکنند. در پایان این گفتار باید اشاره کرد اگر طبق نظری نادر در میان فقها، ما ضرب ناشزه را مصداقی از امر به معروف و نهی از منکر بدانیم^۱، پیشرفتی در بحث حاصل نمی‌شود، چرا که ماهیت اقدامات تنبیهی تعیین نمی‌شود و این سؤال همچنان لاینحل باقی می‌ماند که بالأخره این ضربی که از باب نهی از منکر زده شده است ماهیتی تأدیبی دارد یا تعزیری؟ اگر بگوییم تعزیری است که تشخیص و اجرا با دادگاه می‌شود و اگر بگوییم تأدیبی است دوباره سوال پیش می‌آید در عصر ما با توجه به شرایط پیچیده‌ی اجتماعی و پذیرش

۱. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الأحكام، ج ۲۵، قم، دفتر آیت... سبزواری، ۱۴۱۳ ه. ق. صص ۲۲۰ و ۲۲۱.

حاکمیت قانون از سوی همه، آیا افراد می‌توانند به نهی از منکر عملی مبادرت ورزند؟ فقهای معاصر و قانون‌گذار پاسخی منفی به این سوال داده‌اند بنابراین باز هم نهی از منکر عملی به دست قانون و دادگاه سپرده خواهد شد. ضمن آن که اگر قائل به نهی از منکر بشویم؛ نمی‌توانیم آن را منحصر به مردان بدانیم بلکه نهی از منکر وظیفه همه است پس زنان هم حق خواهند داشت که به صورت عملی مردان را از مناهی باز دارند. ای بسا با این اوصاف صحنه‌ی زندگی مشترک بیشتر شبیه میدان کارزار شود! بنابراین توالی فاسد چنین نظری در زمانه ما واضح به نظر می‌رسد.

پس با تفصیل ذکر شده و دلایلی که فقهای معظم در خصوص تعزیری بودن تنبیه زنان ناشزه ذکر کرده‌اند و وجاهت عقلانی این برداشت از آیه، به نظر نگارنده نیز تعزیری دانستن اقدامات مذکور در آیه‌ی شریفه ۳۴ نساء مرجح و موّجه‌تر است. البته ممکن است برای برخی سوالی پایه‌ای‌تر شکل بگیرد که اساساً چرا باید در چنین قضیه‌ای صحبت از ضرب و دادگاه کرد؟ پاسخ به این سوال پژوهش قرآنی جداگانه‌ای می‌طلبد! این که چرا خداوند در قرآن چنین و چنان فرموده است نه موضوع این مقاله است و نه در دسترس. در این مقاله ما پذیرفته ایم که در قرآن مجید چنین عبارتی هست و اکنون تمام تلاش خویش را برای فهم بهتر این عبارت می‌کنیم. به عبارت دیگر در مقام درک چیستی این عبارت هستیم نه چرایی آن! هرچند همان‌طور که اشاره شد؛ گریزی کوتاه به چرایی انتخاب چنین واژگان و عباراتی در قرآن ناگزیر به نظر می‌رسد.

۲-۴- تغییر برداشت از آیه‌ی نشوز

برخی روشنفکران دینی تاکید بر تغییر خوانش و برداشت از آیه‌ی نشوز دارند و معتقدند که پیش‌فرض‌های برآمده از عرف و فرهنگ مسلمین، چنین برداشتی از آیه را بر اسلام تحمیل کرده است. این نظر حول محور تغییر برداشت از مفهوم نشوز است. اگر ما نشوز را همان معنای رایج و متداول یعنی نافرمانی جنسی بدانیم، واکنشی به نام هجر در برابر زنان ناشزه عملاً نه تنها بیهوده خواهد بود بلکه تحصیل حاصل برای زن ناشزه است! آن همسر نشوز می‌کند که با شوهرش نباشد. اگر شوهر قهر و هجر را پیشه سازد دیگر چه جای گله برای آن زن! چرا که مرادش حاصل شد.^۱ بنابراین طبق این نظر «نشوز شامل یک طیف معنایی است، طیفی از کردار که مشتمل بر نافرمانی و عدم تمکین (حداقل نشوز) تا فحش‌های آشکار (حداکثر نشوز) است اما هم به قرینه «حافظات للغیب» در خود آیه و هم به قرینه‌ی آیه ۱۹ سوره نساء و همچنین روایات منقول از پیامبر، ضرب منحصر به فحش‌های علنی است نه صرف نافرمانی.»^۲

این پژوهشگران معتقدند که با توجه به زمان نزول آیه که در ایام جنگ احد بوده است و با توجه به این که در آیه از حفظ غیب سخن رفته است، یعنی زنان در دوره‌ی غیبت مردان و حضورشان در جنگ، حفظ الغیب کنند.

۱. باقی، عمادالدین، بحثی در آیه ضرب و قیومت، تهران، سرایی، ۱۳۹۶ ه.ش، ص ۵۹

۲. همان، ص ۵۱ و ۵۲

«حافظات للغیب» ظاهراً به معنای امانت‌داری و حفظ آبروی شوهر در نهان است. این معنا را اغلب مفسران برای حافظات ذکر کرده‌اند که حافظات للغیب را من الفروج و البیوت و الأموال می‌دانند. سپس خداوند در ادامه بدون هیچ فاصله‌ای در ادامه‌ی آن می‌فرماید اگر از نشوز آن‌ها بیم‌ناک هستید آنان را موعظه کنید و... ارتباط پنهانی زن و مردان بیگانه یک مسئله حیثیتی است که انتشار آن خانواده را متلاشی می‌کند. قرآن کریم برای حفظ آبروی خانواده توصیه می‌کند این موضوع (تا پیش از ایجاد رابطه‌ی نامشروع) توسط خود مرد از طریق موعظه، قهر کردن و تنبیه بدنی حل شود و حتی به دادگاه صلح خانوادگی نیز کشیده نشود. پس نشوز در آیه چیزی فراتر از عدم تمکین است. قرینه‌ی دیگر برای چنین برداشتی از آیه‌ی نشوز را، آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی مبارکه نساء^۱ می‌دانند که کاملاً تحت فشار قراردادن زنان را نهی می‌کند مگر در زمانی که «فاحشه مبینه»^۲ ای انجام داده باشند و یا آیه ۶ سوره‌ی مبارکه‌ی نور^۳ که می‌فرماید اگر مردی پی‌برد همسرش زنا کرده‌است ولی شاهی نداشت مراسم لعان اجرا کند و حق ضرب و شتم همسرش را ندارد. چگونه می‌شود در چنین مورد و خیمی اجازه‌ی ضرب نباشد ولی در عدم تمکین خاص، حکم به ضرب داده شود؟

در ادامه سخن این پژوهش‌گران، نگارنده بیفزاید که آیه‌ی شریفه می‌فرماید زنان صالح خصلتی دارند که برای آن مستحق پاداش‌اند و آن خصلت این است که حفظ‌الغیب می‌کنند. سپس در فراز بعدی آیه به بیان خصلت زنانی دیگر می‌پردازد که مخالف زنان دسته‌ی اول‌اند. پس یعنی حفظ‌الغیب نمی‌کنند و این مجازات ضربی که تعیین شده‌است برای عدم پاس‌داشت ناموس و فرارش است نه صرف عدم تمکین خاص. بنابراین نشوز مفهومی عام است که از بدخلاق‌ی با همسر تا فحشا و حتی خیانت جنسی را شامل می‌شود و این آیه در مقام بیان برخورد با این مفهوم مشکک نشوز است که ابتدا سخن از وعظ است و سپس هجر و در نهایت برای بالاترین مرتبه‌ی نشوز، ضرب تجویز می‌شود آن هم با شرایطی که گذشت.

البته این برداشت از آیه خالی از نقد نیست. اگرچه ممکن است روایاتی در تایید این نظر باشد اما روایات بیشتری در تضعیف این نظر است. در حقوق کیفری اسلام برای جرائم منافی عفت حد یا تعزیر منصوص شرعی پیش‌بینی شده است و در صورت اثبات این جرائم در محکمه عادلانه، مجازات اعمال می‌شود و با این تفصیل چه جای دخالت خود شوهر برای اعمال مجازات؟ درواقع این برداشت از آن رنج می‌برد که

۱. آیه ۱۹ سوره نساء: یا ایها الذین آمنوا لا یجل لکم ان ترثوا النساء کرها و لا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن الا ان یاتین بفاحشه مبینه و عاشروهن بالمعروف فان کرهتموهن فعیس ان تکرهوا شیئا و یجعل الله فیہ خیرا کثیرا. 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 به شایستگی رفتار کنید و اگر از آنان خوشتان نیامد، پس چه بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و خدا در آن مصلحت فراوان قرار می‌دهد.

۲ و الذین یرمون ازواجهم و لم یکن لهم شهداء الا انفسهم فشهاده احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقین و کسانی که به همسران خود نسبت زنا می‌دهند و جز خودشان گواهانی (دیگر) ندارند، هر یک از آنان (باید) چهار بار به خدا سوگند یاد کند که او قطعاً راستگویان است.

با وجود تغییر در معنای رایج نشوز، باز هم اختیار تنبیه زن را، ولو زنی که نشوز حداکثری کرده باشد؛ به شوهر داده است. اما به فرض، آن زن در زمان غیبت شوهرش، خیانت کرده باشد؛ آیا می‌توان او را زد؟ مسلماً خیر. این همه قواعد سخت‌گیرانه برای اثبات جرائم و احتیاط در جان و آبروی زنان و مردان برای همین است که هرکسی به اختیار خود مجازات نکند. حال به فرض بگوییم چنین زنی را می‌توانیم بزنییم، آیا با چوب مسواک و غیر مبرح و دردآور؟ یعنی مجازات خیانت زن، ضربه‌ای باشد که حتی درد هم نداشته باشد؟ به نظر کمی دور از ذهن است. نقد دیگر به این برداشت از آیه این است که فارغ از آن که نشوز را چه بدانیم، در نهایت مشخص نمی‌کند که این واکنش به زن ناشزه‌ی خیانتکار از باب تأدیب است یا تعزیر؟ مقام اجرا کننده‌ی آن کیست؟ چنین برداشتی از آیه با تمام نقاط قوتش، حتی اگر به جهت خلاف ظاهر بودنش، بعید ندانیم اما به هر حال چندان راهگشای ما برای پاسخ به اتهام خشونت‌ورزی نخواهد بود. چرا که اساساً در دوره‌ی حاکمیت قانون، دیگر هر ضرب و شتمی که از مسیر دادرسی عادلانه نگذرد، مورد تردید و چالش است.

به نظر نگارنده می‌رسد این بازخوانش از آیه هرچند در برداشت از مفهوم نشوز در آیه، نوآوری خوبی داشته است اما در زمینه نحوه واکنش به این مفهوم از نشوز، جای تأمل بیشتری دارد. شاید بهتر باشد که مرز این مفهوم نشوز مشکک را، قواعد فقه و حقوق کیفری اسلام قرار دهیم. یعنی این آیه‌ی شریفه، نه در مقام بیان صرف عدم تمکین جنسی است و نه در مقام بیان خیانت جنسی و روابط نامشروعی است که در فقه کیفری اسلام برای آن مجازات تعیین شده است. بلکه در مقام چیزی بین این دو است. یعنی در مقام بیان دسته‌ای از رفتارهاست که چیزی بیش از صرف عدم تمکین جنسی است ولی کمتر از آن است که به مرزهای حقوق جزا برسد و عبور کند. مثلاً ارتباط همسر با مردی بدون تماس فیزیکی و یا دلدادگی زنی شوهردار به مردی دیگر و بداخلاقی و نشوز با شوهر خویش. در این موارد و مواقع، وعظ و هجر و ضرب غیرمبرح زن، نه برای صرف عدم تمکین جنسی است _ به دلایلی که در گفتار پیشین گذشت که مهم‌ترین آن عدم وجاهت عقلی چنین تنبیهی بود _ و نه برای خیانت جنسی است. _ که مجازات خاص خودش را دارد _ و همچنان مخاطب آیه را حاکم بدانیم نه خود همسر چرا که حداقل امروزه دادن اختیار ضرب و شتم به مردان به دلایل و توالی فاسد پیش گفته، چندان پذیرفته شده نیست.

۲-۵- جمع بندی نظرات در مورد زدن زنان

در مورد اتهام واهی خشونت علیه زنان و دستور به زدن زنان توسط مردان آن هم برای تمکین جنسی، چند نظر برخی به اجمال و برخی به تفصیل مطرح شد که در این گفتار، جمع بندی آن چه در گفتارهای قبلی این بخش آورده شده است، ارائه می‌شود:

۱- نظر بسیار نادری که این آیه نسخ تمهیدی شده است.

۲- ضرب در این آیه به معنای ترک انفاق به همسر یا ترک منزل است نه ضربه زدن.

۳- ضرب به معنای حقیقی خود یعنی ضربه زدن است اما این ضربه زدن، تأدیبی است. قیود و شرایط دقیقی دارد که نباید از آن‌ها عدول کرد. ضربه نباید موجب إسوداد و إحمرار پوست و حتی نباید موجب درد بشود. نظر مشهور فقها چنین است.

۴- ضرب در معنای حقیقی خود یعنی ضربه زدن است اما این ضربه زدن، تعزیری است فلذا رجوع به محکمه برای تعیین استحقاق یا عدم استحقاق زن ناشزه واجب است و مرد نمی‌تواند خودش ضربه‌ای بزند. اگر قاضی حکم به تعزیر زن بدهد قطعاً در چارچوب همان شرایطی خواهد بود که برای ضربه تعیین شده است. یعنی غیر مبرح و رقیق که موجب سرخی و سیاهی پوست نشود.

۵- ضرب در معنای حقیقی خود است اما نشوز در معنایی فراتر از عدم تمکین جنسی است. برخلاف نظرات پیشین که در همگی نشوز به معنای عدم تمکین جنسی بود. بنابراین هنگامی شوهر شخصاً می‌تواند ضربه (غیر مبرح) بزند که همسرش خیانت به او کرده‌باشد و حفظ الغیب من الفروج و البیوت والاموال نکرده‌باشد.

۶- ترکیبی از دیدگاه‌های پیشین به ویژه نظر چهارم و پنجم است. طبق این نظر ضربه به معنای حقیقی خود است. نشوز نیز رفتاری فراتر از صرف عدم تمکین جنسی است ولی نه در آن حد که مشمول تعزیرات و حدود شرعی بشود. در این حالت واکنش به چنین نشوزی برعهده‌ی قاضی است و شوهر اختیار ضرب و شتم همسرش را ندارد. اگر زن خطایی مرتکب شده که مستحق ضربه خوردن است باید در دادگاه ثابت شود.

مشخص است که هرکدام از این نظرات را بپذیریم، اسلام از اتهام خشونت‌ورزی تبرئه می‌شد. بایسته است در همین جا به این نظر غیرموجه اشاره شود که برخی به زعم خود برای رفع اتهام نوشته‌اند این ضربه به زنان از آن جهت است که برخی زنان میل به ضربه خوردن دارند و به اصطلاح دچار مازوخیسم‌اند و همین ضربه‌های آرام، آن‌ها را به نشاط جنسی می‌آورد.^۱ مختصراً باید گفت اولاً این آیه به مقتضای اطلاقش فقط زنان مازوخیست را شامل نمی‌شود. ثانیاً اساساً چگونه و طبق چه معیاری چنین تعیین مصداق برای زنان ناشزه در آیه شده‌است؟ ثالثاً مازوخیست‌ها با ضربه‌های آرام به لذتی نمی‌رسند و طالب درد کشیدن‌اند! در حالی که متون فقهی پُر است از دستور به غیردرد آوردن ضربه. رابعاً مازوخیسم یک بیماری روانی است که باید درمان شود. این توجیهات که برای ضرب زنان می‌آورند؛ گویی که خداوند به مردان به جای درمان، سفارش به زدن کرده‌است! خامساً مازوخیسم در مردان نیز شیوع دارد حال آن‌که هیچ اجازه‌ای برای ضربه زدن به مردان نداریم.

اکنون به داوری و نتیجه‌گیری در این خصوص می‌پردازیم که موضع اسلام در برابر خشونت‌خانگی چیست. آیا اسلام خشونت‌خانگی را تا حدّی به رسمیت شناخته است و در مواقع ضروری، مفید می‌داند و یا از ریشه بایست حکم به تحریم خشونت داد؟

نتیجه‌گیری:

با توجه به تمام آنچه نگاشته شد اکنون وقت آن است که دریابیم موضع اسلام در قبال خشونت علیه زنان در خانواده تحریم است یا تحدید؟ معنای عرفی خشونت، استفاده از زور فیزیکی برای قراردادن افراد در وضعیتی است که خواست‌شان نیست؛ صدا البته که معنای مورد اتفاق نظری وجود ندارد.

در مورد خشونت علیه زنان و ایراداتی که توسط برخی به شرع گرفته می‌شود، باید دانست که اشکالاتی نوپدید نیستند که جوابی نداشته باشند و همان‌طور که در این مقاله به تفصیل گذشت، اکثر نظرات ریشه و سابقه‌ای در افکار متقدمین داشته‌اند و آن‌ها نیز هم اشکال و هم پاسخ به آن را ذکر کرده‌اند.

اگر بخواهیم در عبارتی کوتاه نتیجه را بیان کنیم، به نظر می‌رسد با توجه به دلایل نگاشته شده، موضع اسلام نسبت به خشونت خانگی علیه زنان تحریم است و اعمال و رفتار خشونت‌ورزانه در حق همه، چه زن و چه مرد حرام است. به عبارت کوتاه‌تر، خانه و خانواده جای خشونت نیست. طبق دیدگاه مختار در این مقاله، نشوز معنایی فراتر از صرف عدم تمکین جنسی دارد ولی این فراتر رفتن به معنای ورود به محدوده‌ی جرائم و معاصی که مجازات‌های معین شرعی دارند، نیست. حال واکنشی که به چنین نشوزی داده می‌شود اولاً تعزیری است ثانیاً تدریجی است. در مرحله‌ی اول و عطف است چه توسط خود شوهر چه غیر او مثلاً قاضی. در مرحله‌ی بعد، هجر است که یعنی شوهر قهر کند؛ چه خود او به این نتیجه برسد و چه به حکم قاضی باشد. اما در مرحله سوم که ضرب است فقط و فقط به حکم قاضی است که آن هم پس از طی تشریفات دادرسی و استماع اظهارات طرفین و دادن فرصت دفاع به زن خواهد بود. در چنین حالتی می‌توانیم با بسترسازی قضایی از عوارض طرح این مسائل در دادگاه مانند برچسب خوردن زن یا مرد، اضافه شدن بار پرونده‌ها به نظام قضایی و... جلوگیری کرد. لازم به ذکر است هرگاه می‌گوییم ضرب در اختیار قاضی است نه این که دادگاه حتماً حکم به ضرب هر زن ناشزه‌ای بدهد! این ضرب خفیف حدقلی، تنها اختیاری در میان سایر اختیارات برای قاضی است و این هنر نظام قضایی است که چنان قاضی بر این قبیل دعاوی بگمارد که با درک زمانه‌ی خویش تحت هیچ شرایطی حکم به ضرب ندهد. مضافاً به این که اگر هم حکمی به ضرب داده شود؛ این ضرب، نه دردآور خواهد بود نه موجب سرخی و یا سیاهی در پوست خواهد شد که اگر چنین شود دیه بر ضارب، واجب می‌شود. به عبارت دیگر ضرب به عنوان واکنش سوم به زنان ناشزه‌ی حداکثری (نه صرفاً عدم رضایت به رابطه‌ی جنسی) دارای حد و حدودی است. همان‌طور که ویژگی مجازات شدت و تعداد شلاق برای برخی جرایم تعزیری از روایات به دست می‌آید؛ ویژگی شدت ضرب ناشزه‌ی حداکثری نیز مطابق روایات کم‌تر از آن است که موجب ثبوت دیه شود.

بنابراین چنین دستوراتی طبق عرف اصلاً خشونت خانوادگی و جرم‌زایی محسوب نمی‌شود. در عرف،

ضربی که نه درد دارد نه کمترین اثر بر پوست، ماهیتاً ضرب نیست! ولو آن که اسم آن را ضرب بگذاریم. ضمناً همان طور که اشاره شد اگر دیدگاه‌های دیگر را نیز اختیار کنیم، هم‌چنان بسیار غیرمحمول است که به برداشتی خشونت‌بار از اسلام برسیم. در فضایی که اولین واکنش به زنان خشونت بوده است، این دست‌آورد شخصیت اسوه و تمدن‌ساز حضرت ختمی‌مرتبت (ص) است که همان اجتماع را قانع می‌سازد که تنها آخرین اقدام «می‌تواند» و نه واجب است _ قهرآمیز باشد؛ آن هم در شرایط بسیار محدود که ذکر شد. هرچند که همین قدر را هم فراوان توصیه به گذشت کرده‌اند که آن تعفوا أقرب للتقوی.



منابع و مأخذ:

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۱۴ ه. ق)، لسان العرب، بيروت، دارالفكر.
۲. ابن بابويه، محمد بن علی (شيخ صدوق)، (۱۳۶۷)، من لايحضره الفقيه، ترجمه علی اکبر غفاری، محمدجواد غفاری، صدرالدین بلاغی، تهران، صدوق.
۳. انصاری، قدرت ا. و همکاران، (۱۳۸۵)، تعزیرات از دیدگاه فقه و حقوق جزا، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. باقی، عمادالدین، (۱۳۹۶)، بحثی در آیه ضرب و قیومت، تهران، سرایی.
۵. بغدادی، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (شيخ مفید)، (۱۳۸۴)، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۶. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ ه. ق)، وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، آل البيت لإحياء التراث.
۷. حکمت نیا، محمود و همکاران، (۱۳۸۶)، فلسفه ی حقوق خانواده، تهران، روابط عمومی شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۸. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلّی)، (۱۴۱۰ ه. ق)، «ارشاد الأذهان الی احکام الإیمان»، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۹. حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن (محقق حلّی)، (۱۴۰۳ ه. ق)، «شرايع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام»، تهران، استقلال.
۱۰. خوانساری، سید احمد، (۱۳۶۴)، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، تهران.
۱۱. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰ ه. ق)، منهاج الصالحین، قم، مدینه العلم.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۲۲ ه. ق)، مبانی تکملة المنهاج، نجف، موسسه احياء الآثار الإمام الخویی.
۱۳. رازی، ابوالفتوح، (۱۳۴۰)، تفسیر ابوالفتوح رازی (روح الجنان)، تهران، شرکت تضامنی علمی.
۱۴. رازی، ابوالفتوح، (۱۳۸۳)، تفسیر روح الجنان، تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
۱۵. راغب اصفهانی، (۱۴۰۴ ه. ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، بیروت.
۱۶. روحانی، سیدصادق، (۱۴۱۴ ه. ق)، فقه الصادق، قم، دارالکتاب.
۱۷. الزبیدی، محب الدین ابی فیض سید محمد مرتضی، (۱۴۱۴ ه. ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالمکتبه الحیاه.
۱۸. سجادی نژاد، سید احمد، (۱۳۸۳)، قواعد فقه جزایی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۹. شبّر، سید عبدالله، (۱۴۱۴ ه. ق)، تفسیر القرآن الکریم، تهران، اسوه، چاپ اول.

۲۰. صادقی تهرانی، محمد، تبصره الفقهاء بين الكتاب و السنة على تبصره المتعلمين، تهران، اميد فردا، بی تا
۲۱. طباطبایی، سیدعلی، (۱۴۱۲ ه.ق)، رياض المسائل في بيان الاحكام بالدلائل، بيروت نشر دارالهادی.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۶۷)، الميزان في تفسير القرآن، ترجمه محمدرضا صالحی کرمانی و سید محمد خامنه‌ای، تهران، اصدرأ.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۴)، الميزان في تفسير القرآن، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن ابوجعفر (شیخ طوسی)، (۱۳۸۷ ه. ق)، المبسوط في فقه الاماميه، چاپ سوم، تهران، مکتبه المرتضویه لاحیاء والآثار الجعفریه.
۲۵. عاملی، زین‌الدین بن علی شهیدثانی، (۱۴۱۳ ه. ق)، مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، موسسه معارف الاسلاميه.
۲۶. عروسی الحویزی، شیخ عبدعلی، (۱۳۸۳ ه. ق)، تفسير نورالثقلين، قم، مطبعة العلمیه.
۲۷. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، (۱۴۰۶ ه. ق)، الوافی، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمومنین علی (ع).
۲۸. کاردوانی، راحله، شاکری گلپایگانی، طوبی، (۱۳۹۳)، بررسی فقهی حقوقی گستره‌ی نشوز زوجین، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، شماره ۶۴، سال شانزدهم.
۲۹. مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۳ ه. ق)، بحار الانوار، قم، دارالکتب الاسلاميه.
۳۰. مجله زن روز، شماره ۱۱۶۰، اسفند ۱۳۶۶، به نقل از مطالب منتشر نشده استاد مطهر.
۳۱. مدنی تبریزی، سید یوسف، (۱۴۰۳ ه. ق)، تکملة الوسيلة في احكام النکاح، قم، اسماعیلیان.
۳۲. مطهری، احمد، (۱۴۰۵ ه. ق)، مستندتحریرالوسيلة، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۳۳. معرفت، محمدهادی، (۱۴۲۴ ه. ق)، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم، موسسه التمهید.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسير نمونه، چاپ بیست و سوم، تهران، دارالکتب اسلاميه.
۳۵. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۱۳ ه. ق)، مهذب الأحكام، قم، دفتر آیت الله سبزواری.
۳۶. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، (۱۴۱۹ ه. ق)، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، چاپ دوم، تهران، دارالتفسیر.
۳۷. مهریزی، مهدی، (۱۳۸۷)، نواندیشی دینی و مسئله زنان، قم، نشر صحیفه‌ی خرد.
۳۸. نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۴ ه. ق)، جواهر الکلام في شرح شرايع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت، دارالاحیا التراث العربی.