

# بازخوانی مفهوم نشوز زن و مرد در قرآن

○ حامد مصطفوی فرد\*

چکیده

در دو آیه ۳۴ و ۱۲۸ سوره نساء به بحث نشوز زن و مرد اشاره شده است. توجه به کاربرد قرآنی واژه و روایات امامان معصوم (ع) و نظر لغویان همواره مهم ترین منابع برای فهم مفردات قرآن هستند، اما در برخی موارد مفسران با تکیه بر گفتار اهل لغت، به کاربرد قرآنی آن واژه چندان توجه مبذول نداشته اند. یکی از این واژگان، کلمه «نشوز» است. به نظر می رسد این واژه در قرآن به معنای جمع شدن (با شدت الصاق و چسبیدگی) است و در روابط زوجین از آن به «رغبتی افسار گسیخته به جماع» تفسیر می شود. این برخلاف گفتار مفسران است که نشوز را به معنای ارتقا و بلندی دانسته و در روابط زوجین آن را برتری طلبی ایشان به یکدیگر تعبیر کرده اند. البته برخی از معاصران نیز این دیدگاه مشهور را نپذیرفته اند و با استناد به کاربرد قرآنی این واژه و خطبه پیامبر (ص) در حجة الوداع، نشوز زن و مرد را «الرغبة الجامحة في الجماع» تفسیر کرده اند،<sup>۱</sup> که دیدگاه مختار نگارنده نیز همین است. **کلید واژگان:** اشتقاق کبیر، نشوز، عدم تمکین، جمع شدن، عرف خاص.

Hamed-amf@yahoo.com

\* کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث.

۱. القصاب، سایت «جمعیة التجدید البحرینیة» موسوم به «الوقت»، ۳ جمادی الثاني ۱۴۳۰.

## زبان قرآن در ساحت واژگان

انکار ناپذیر است که قرآن معانی و حقایق نویی بر واژگان مرسوم عرب افزود که پیش از آن سابقه نداشت و پس از آن نیز چنین نشد.<sup>۲</sup> اسلام یکی از عمیق ترین تحولات را در حوزه زندگی انسان به وجود آورده است و از موضوعاتی جدید و با هویت‌هایی متفاوت از عرف، سخن گفته است.<sup>۳</sup> از این رو، در حالی که واژه‌های قرآن از زبان اقوام گرفته شده است، در بسیاری از موارد، معانی لغوی و عرفی آن مورد نظر نیست.<sup>۴</sup> ابوحلال در الاوائل بیست واژه را نام می‌برد و بیان می‌کند اولین کسی که این واژگان را به کار برده خداوند است؛ کلمات فاسق و منافق از این قبیلند.<sup>۵</sup> بنابراین باید پذیرفت که گاهی معانی واژگان در قرآن با آنچه در ادبیات عرب به کار می‌رود، متفاوت است؛ زیرا هر علمی همراه با پیدایش خود، بار معنای جدیدی را به واژگان می‌بخشد و قرآن نیز از این قاعده مستثنی نیست.

زبان قرآن صرفاً زبان عرف عام نیست، بلکه با گرفتن واژه‌ها از زبان عمومی و اعطای معانی جدید به آنها، عرف خاصی را رقم زده است. هر علمی با توجه به نیازهایی که دارد، واژه‌هایی را از زبان عمومی وام می‌گیرد و با به کارگیری آنها در موارد جدید، معانی جدیدی را به آنها تزریق می‌کند.<sup>۶</sup> در بیشتر علوم، الفاظ و واژگان در معانی لغوی آغازین خود به کار نمی‌رود؛ هرچند بی‌تناسب با آنان

۲. سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، ص ۲۳۶.

۳. شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری، ص ۱۱۸.

۴. شاکر، «جستاری در زبان قرآن»، ص ۱۱۸.

۵. کلباسی، مهارت‌های بیان تفسیر، ص ۴۲.

۶. شاکر، «جستاری در زبان قرآن».

نیستند.<sup>۷</sup> نکته مهم و قابل تأمل آن است که پس از شکل‌گیری اصطلاحات در هر حوزه، مطالعه و تحقیق در موضوعات آن حوزه باید با توجه به معانی جدید واژه‌های خاص آن حوزه باشد. از این رو، کسی نباید انتظار داشته باشد که صرفاً با معانی عمومی واژه‌ها بتواند یک متن علمی را بفهمد.<sup>۸</sup> بلکه همانطور که اگر کسی بخواهد مثلاً متون پزشکی را درک کند ناچار از آشنایی با فرهنگ اصطلاحات پزشکی است، برای فهمیدن قرآن نیز باید با فرهنگ دین و اصطلاحات آن آشنا بود. کسی که در تفسیر قرآن تنها از معنای عمومی واژگان استفاده می‌کند، مانند کسی است که متن پزشکی را با استفاده از فرهنگ‌های عمومی ترجمه و تفسیر می‌کند که قطعاً به بیراهه رفتن است.<sup>۹</sup>

آری، عرف خاص قرآنی بار معنایی جدیدی را به واژگان بخشیده است که باید از طریق به کارگیری قرآنی این واژگان، روایات امامان معصوم (ع) و همچنین روح و قوانین حاکم بر شریعت (نوع نگاه دین به مسائلی همچون ربوبیت، معاد، نبوت، سنت‌های اجتماعی و ...)، آنان را کشف کرد. نگارنده معتقد است گاه قرآن واژگان را از معانی قبلی منفک و در معانی کاملاً جدید و بی سابقه و بدون هیچ رابطه ظاهری با معانی قبلی به کار برده است. این اشکال که واژگان در قرآن، جز در معانی استعمال شده در زبان عرب، اعم از استعمال حقیقی یا مجازی به کار نرفته است، اشکالی عقیم است؛ زیرا در این صورت از «لسان عربی مبین» خارج می‌شود و ملاکی برای فهم صحیح ندارد.<sup>۱۰</sup> بنابراین اولاً، عربی مبین بودن قرآن در

۷. سعیدی روشن، «زبان‌شناسی قرآن»، ص ۱۷.

۸. شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری، ص ۱۱۹.

۹. همان، ص ۱۲۰.

۱۰. میرباقری، ظاهر قرآن باطن قرآن، ص ۱۳۳.

چارچوب پیروی قرآن از عرف عام می‌گنجد و این منافاتی با این ندارد که قرآن علاوه بر عرف عام، عرف خاص خود را نیز داشته باشد.

ثانیاً، قرآن علاوه بر اینکه زبان خود را عربی مبین معرفی می‌کند، برخی واژگان غیرعربی را نیز به کار می‌برد؛ بنابراین به طریق اولی می‌تواند واژگان عربی را هم با ساختار معنایی جدید استعمال کند.

ثالثاً، شاید عربی مبین بودن قرآن از آن رو باشد که پتانسیل‌های معنایی‌ای را آشکار می‌سازد که در درون واژگان عربی نهفته است، نه اینکه خود را محدود به ساختارهای ارائه شده ادیبان عرب کند؛ زیرا قرآن عربی متداول در بین مردم نیست، بلکه «عربی مبین» است و این زبان حتی توانایی آن را دارد که مدلول سایر زبان‌ها را نیز آشکار سازد؛ چنان‌که معصوم (ع) در مورد «لسان مبین» بودن قرآن فرمودند: «بیِّن الالسن ولا تبیِّنه الالسن»<sup>۱۱</sup>.

رابعاً، اعجاز قرآن اقتضا می‌کند ساختاری را فراهم آورد برتر از آنچه که از ناحیه فصیحان و بلیغان عرب ارائه شده است، و این اعجاز نیز در مورد گزینش واژگان قرآن برای اینکه مفاهیمی عمیق را در ظرف واژگان بریزد، بهترین واژگان را - هرچند از زبان‌های غیرعربی - برگزیده است. بنابراین اگر واژه‌ای تحمل بار معنای خاصی را داشته باشد - هرچند که عرب‌ها در آن معنا به کار نبرده باشند - قرآن آن واژه را در آن معنا استعمال می‌کند؛ زیرا این کار اولویت دارد بر اینکه واژه‌ای را از غیر عربی وام گیرد، و این خود از اقتضات اعجاز قرآن و فصاحت و بلاغت آن است.

دیدگاه اهل لغت و اندیشوران مسلمان در باره نشوز

نشوز از ریشه «نشز» و مشتقات آن پنج بار در قرآن به کار رفته است که دو مرتبه آن

۱۱. عروسی حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۶۵.

به صورت مصدر «نشوز»، دو بار آن به گونه فعل امر و یک مرتبه آن هم به صورت فعل مضارع از باب «افعال» استعمال شده است. این واژه یک بار در باره زن: «... وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ...»<sup>۱۲</sup>، یک مرتبه در مورد شوهر: «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً...»<sup>۱۳</sup>، یک بار برای زنده شدن مردگان: «... وانظر إلى العظام كيف نُتَشَّزها ...»<sup>۱۴</sup> و دوبار هم در باره ادب حضور در مجلس پیامبر(ص): «إذا قيل انشروا فانشروا»<sup>۱۵</sup> به کار رفته است.

به عقیده لغویان، «النشز» به مکان مرتفع از زمین گفته می شود؛<sup>۱۶</sup> بنابراین به زنی که بر شوهر خود برتری طلبی و عصیان می کند ناشزه اطلاق می شود.<sup>۱۷</sup> فقها و مفسران با تکیه بر گفتار لغویان، زنی را که در مقابل شوهر خود سرکشی می کند ناشزه نامیده اند؛ اما در مورد حد و مرز آن به شدت اختلاف نظر دارند که آرای آنان را می توان به چند دسته تقسیم کرد:

۱. نشوز به معنای اخص: برخی، نشوز را عدم تمکین زن دانسته اند و آنچه را که به تمکین بر می گردد؛ از قبیل خروج از خانه بی اجازه شوهر، عدم رعایت نظافت شخصی و ... نشوز دانسته اند. دلیل این گفتار آن است که تنها چیزی که بر

۱۲. نساء، آیه ۳۴.

۱۳. نساء، آیه ۱۲۸.

۱۴. بقره، آیه ۲۵۹.

۱۵. مجادله، آیه ۱۱.

۱۶. جوهری، الصحاح، ج ۳، ص ۸۹۹؛ فراهیدی، المعین، ج ۶، ص ۲۳۲؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۴۱۷.

۱۷. جوهری، الصحاح، ج ۳، ص ۸۹۹؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۴۱۷؛ فراهیدی، المعین، ج ۶، ص ۲۳۲؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۹؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ج ۱، ص ۸۰۶.

زنان در مقابل شوهر واجب است تمکین و امور مربوط به آن است. بیشتر فقها<sup>۱۸</sup> و برخی از مفسران<sup>۱۹</sup> بر این عقیده اند و برخی<sup>۲۰</sup> نیز اشکالاتی را بر این برداشت وارد کرده اند.

۲. نشوز به معنای اعم: بیشتر مفسران معتقدند نشوز اطاعت نکردن و طغیان زن است؛<sup>۲۱</sup> زیرا آیه از مدیریت مرد صحبت می کند و زنی که از مدیر خانه اطاعت نکند، ناشزه است.

نشوز؛ عدم تمکین یا تمایل بسیار مرد به همبستری

اگرچه مفسران در مقدمه تفاسیر خود به این حقیقت اعتراف می کنند که اولین منبع و بهترین آن برای فهم مفردات قرآن، خود قرآن است، اما در عمل مشاهده می شود که در برخی موارد، برخلاف گفتار خود عمل کرده و مبنای خود را زیر پا

۱۸. ابن بابویه قمی، المقتنع، ۳۵۰؛ ابن مطهر اسدی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۱۰۸؛ سبزواری خراسانی، کفایة الاحکام، ج ۲، ص ۲۶۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۰؛ امام خمینی، تحریر الوسيلة، ج ۲، ص ۳۰۵؛ صافی گلپایگانی، هدایة العباد، ج ۲، ص ۳۶۷؛ حسینی سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۱۰۶.

۱۹. ابن هائم، التبیان، ص ۱۳۸؛ حسینی، تبیین القرآن، ص ۹۵.

۲۰. موحد شریعت پناهی، تحلیلی نو بر حقوق زن از دیدگاه قرآن، ص ۱۹۹-۱۹۴.

۲۱. جرجانی، آیات الاحکام، ج ۳، ص ۳۴۱؛ ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۴۱۷؛ سبزواری نجفی، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۱، ص ۳۳۷؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۹؛ ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۵۶؛ شبر، تفسیر شبر، ص ۱۱۴؛ دروزة، التفسیر الحدیث، ج ۸، ص ۱۰۳؛ طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۳۴۵؛ بلاغی نجفی، آلاء الرحمن، ج ۲، ص ۱۰۶؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۴۸۸؛ طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۷۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ج ۲، ص ۷۳؛ آل غاری، بیان المعانی، ج ۵، ص ۵۵۱.

می گذارند. توجه به معنای ارائه شده از واژه «نشوز» گواه بر این ادعاست؛ زیرا که ایشان با تکیه بر گفتار اهل لغت و عدم توجه کافی نسبت به کاربرد قرآنی این واژه و کلام مفسر حقیقی آن - نبی اکرم (ص) - نشوز را به معنای عدم اطاعت و فرمانپذیری دانسته اند.

مفسر نباید در تفسیر آیات قرآن به اسبابی که برای فهم کلام عربی در دست دارد اکتفا نماید و کلام خدا را با کلام مردم مقایسه کند. آیات قرآن کلامی متصل به یکدیگر است که در عین اینکه جدا جدا هستند، شاهد بر یکدیگر می باشند. پس نمی توان صرفاً با اجرای قواعد مقرر در علوم مربوط و بدون تدبر در همه آیات مناسب با آن، معنای مراد از آن را به دست آورد،<sup>۲۲</sup> بلکه باید در عرصه واژگان بر آیاتی تدبر کرد که همه مشتمل بر آن واژه هستند تا کاربرد دقیق معنای آن واژه در قرآن به دست آید. در عرصه مفاهیم و موضوعات (مثل شفاعت، توسل، صفات خداوند و ...) نیز باید تمامی آیاتی را گرد آورد که حول آن موضوع بحث می کنند، آن گاه به نتیجه ای منطقی دست یافت؛ زیرا که قرآن: «ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض» است.<sup>۲۳</sup>

آری، برای شناخت معنای الفاظ مفرد قرآنی باید به سه مؤلفه در کنار هم توجه کرد: معنای وضعی و لغوی کلمه، فرهنگ پیش از نزول قرآن - برای دست یابی به معنای عرفی کلمه -، ساختار و سیاقی که واژه در آن قرار گرفته است؛ بنابراین باید تمام کاربردهای قرآنی واژه بررسی شود.<sup>۲۴</sup> برای مثال، به تبیین کاربرد واژه «نشوز» در قرآن می پردازیم تا جایگاه سیاق و توجه به کاربرد قرآنی واژه در فهم مفهوم واژگان بیش از پیش آشکار گردد.

۲۲. طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۷۷.

۲۳. سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۳۰.

۲۴. سعیدی روشن، زبان قرآن و مسائل آن، ص ۱۶۷.

به نظر می‌رسد این واژه در قرآن به معنای جمع شدن به کار رفته است؛ کارکرد قرآنی ریشه «نشز» و روایات ناظر به آیات، این برداشت را تأیید می‌کند. تنها اشکال این برداشت از نشوز این است که چگونه قرآن واژه‌ای را در معنایی به کار می‌برد که پیش از آن کسی چنین کاری را انجام نداده است؛ زیرا که در باره دیگر واژگان که قرآن آنان را در معنایی جدید به کار می‌برد، بین معانی جدید و قبلی رابطه معنایی وجود دارد مثل واژگان صوم، صلاة، حج و... اما بین معانی ارتفاع و بلندی، و جمع شدن هیچ تناسبی برقرار نیست. این اشکال پاسخی در خور دارد که در این مختصر نمی‌گنجد و ناچار باید در مقاله‌ای دیگر به تبیین و پاسخ بدان پرداخت.

کاربرد قرآنی ریشه «نشز»

با تحلیل و بررسی آیاتی که در آنها این واژه به کار رفته است، می‌توان نتیجه گرفت که ریشه «نشز» در قرآن به معنای جمع شدن به کار رفته است، نه ارتفاع و بلندی، و اما تفصیل این ادعا:

آیه اول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. ۲۵

به نظر می‌رسد که بین دو واژه «نشوز» و «افساح» تقابل است. اما افساح چیست؟ دیدگاه لغویان از این قرار است:

۱. الفساحة: السعة في الارض... والرجل يفسح لآخيه في المجلس: يوسع

عليه. ۲۶.

۲۵. مجادله، آیه ۱۱.

۲۶. فراهیدی، العین، ج ۳، ص ۱۴۸.



۲. تفسحوا في المجالس أي توسّعوا فيها. ۲۷

۳. الفسح و الفسح: الواسع من المكان و التفسّح: التوسّع. ۲۸

۴. التفسح: الاتساع في المكان و التفسّح و التوسّع واحد. ۲۹

۵. هو ايجاد و انفراج في المحل و هذا غير الوسع. ۳۰

چنان که ملاحظه می شود، «افساح» به معنای فاصله بین کسانی است که نشسته اند و معادل فارسی آن «جا باز کردن» و یا «جا فراخ کردن» است، چنان که در زبان عربی «افسح عني» به معنای «از من دور شو» و یا «از من کناره بگیر» می باشد<sup>۳۱</sup>. این مفهوم کنایه از این است که برخیزید و بروید تا دیگران هم بتوانند از وجود پیامبر (ص) بهره مند شوند و یا اینکه بروید تا اسباب مزاحمت برای ایشان نشوید و بتوانند به کارهای دیگرشان برسند (قرآن با بیانی لطیف این حکم را بیان کرده است). معنای اخیر با سیاق سازگار است، زیرا که آیات بعدی، آیات اشفاق و نجوا است که مردم را ملامت می کند که چرا با ملاقات پیامبر (ص) برای مسائل بیهوده و غیر ضروری وقت ایشان را می گیرید، از این رو، دستور می دهد هنگام ملاقات با ایشان صدقه بدهند.

نقطه مقابل واژه «افساح» در این آیه، واژه «نشوز» است؛ بنابراین به معنای جمع شدن خواهد بود. طبق این بیان، نقطه ربط این آیه با آیات نجوا و اشفاق، واژه «افساح» است، نه «نشوز». بنابراین، ترجمه تفسیری آیه این گونه است:

۲۷. طریحی، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۳۹۸.

۲۸. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۶۳۵.

۲۹. طبرسی، مجمع البیان، ج ۹، ص ۳۷۸.

۳۰. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۹، ص ۸۳.

۳۱. طبرسی، جوامع الجامع، ج ۴، ص ۲۶۰؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۴۸؛

بیضاوی، انوار التنزیل، ج ۵، ص ۱۹۵.

«ای اهل ایمان، هرگاه به شما گفته می شود که جا فراخ کنید (برخیزید و بروید) این کار را کنید و هرگاه به شما گفته شود جمع شوید (تا پیامبر (ص) برای شما سخن گوید) جمع شوید.» از آنجا که شیوه قرآن بر آن است که ادب در سخن را رعایت کند، در این آیه به جای واژه «برخیزید و بروید» از «جا فراخ کنید» - که لحنی بسیار ملایم تر دارد - استفاده کرده است؛ و نیز احتمال دارد که این کاربرد، از باب مشکله با «یفسح الله لکم» باشد.

ممکن است این اشکال پیش آید که در آیه بعد (آیه نجوا) صحبت از این است که مسلمانان با کارهای غیر ضروری خود، وقت پیامبر (ص) را نگیرند، اما این ترجمه از آیه که نشوز را به معنای جمع شدن برای سخن گفتن گرفته با سیاق سازگاری ندارد. این اشکال دو جواب نقضی و حلی دارد: جواب اول این است که تمامی کسانی که نشوز را «برخاستن» معنی کرده اند، «فسح» را به معنای جای باز کردن دانسته اند، حال آنکه جای باز کردن، آن هم برای اینکه دیگران نیز بنشینند و استفاده کنند، چیزی از ایجاد مزاحمت برای نبی اکرم (ص) نمی کاهد. اما جواب دوم اینکه، با توجه به خطاب «یا ایها الذین آمنوا» به نظر می رسد که نوعی شکستگی سیاق به وجود آمده است. شاهد این مطلب آیه نهم همین سوره است؛ این آیه با خطاب «یا ایها الذین آمنوا» شروع شده و در مورد آداب نجوا کردن سخن به میان آورده، سپس در آیه یازدهم با خطاب دوباره «یا ایها الذین آمنوا» سیاق شکسته شده است و نکته ای تازه و بدون ارتباط با آیه قبل در باره ادب حضور در مجلس پیامبر (ص) را بیان کرده، سپس با همین خطاب، از کلیت آیه قبل کاسته و در باره موضوع بیهوده وقت پیامبر را گرفتن، سخن گفته است.

بنابراین، آیه در پی بیان این مطلب است که ای مسلمانان هرگاه سخنان پیامبر پایان می یابد و به شما گفته می شود برخیزید و بروید، مجلس را ترك کنید و هرگاه

هم که ایشان قصد بیان مطلب تازه‌ای را دارند و به جمع شدن شما دستور می‌دهند، اطاعت کنید و جمع شوید. این نکته نیز تأمل برانگیز است که اگر «نشز» را به معنای بلند شدن بدانیم، معنا تمام نیست و ناگزیر باید واژه‌ای را در تقدیر گرفت؛ همانند: برخیزید و مجلس را ترك کنید، برخیزید و اکرام کنید، برخیزید و برای دیگران جای باز کنید، برخیزید و به نماز، جهاد و... بروید. شاید به همین دلیل است که برخی از مفسران، نشوز را خروج از منزل می‌دانند و بیان می‌کنند هر چیزی که از وضعیت عامی که برایش فراهم است خارج شود، ناشز است؛ از این رو، زن ناشزه زنی است که از اطاعت شوهر خویش خارج می‌شود.<sup>۳۲</sup>

آیه دوم: يَا كَاذِبٍ مَّرَعَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لِحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.<sup>۳۳</sup>

این آیه شریفه خطاب خداوند به عزیر پیامبر (ع) است در باره زنده شدن مردگان. طبق گفته مفسران که «نشز» را به معنای ارتفاع و بلندی دانسته‌اند، مفهوم آیه «وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً» این گونه می‌شود: «به استخوان‌ها بنگر، چگونه آنها را برداشته (به هم پیوند می‌زنیم)، سپس بر آن گوشت می‌پوشانیم» و برای تبیین معنای این کلمه از دو عبارت «بلند کردن و برداشتن» و دیگری «پیوند دادن و ترکیب کردن» استفاده کرده‌اند.<sup>۳۴</sup> لغویان نیز به

۳۲. خطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، ج ۱۴، ص ۸۳۰.

۳۳. بقره، آیه ۲۵۹.

۳۴. گنابادی، تفسیر بیان السعادة، ج ۱، ص ۲۲۸؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنا عشری،

ناچار بیان کرده اند: «انشاز عظام المیت: رفعها الی مواضعها و ترکیب بعضها علی بعض».<sup>۳۵</sup> حال آنکه باید پرسید فعل پیوند زدن و یا عبارت «ترکیب بعضها علی بعض» از کجای این عبارت برداشت شده است؟ چنانکه ملاحظه می شود، آنان ناچارند که بگویند واژه مجازاً در این معنا استعمال شده است و عبارتی را در تقدیر می گیرند. مفهوم «روی هم قرار گرفتن استخوان ها برای شکل گیری اسکلت و استخوان بندی» علاوه بر اینکه مفهوم «به هم پیوستن» را در خود ندارد، در صورتی صحیح است که فرض کنیم استخوان ها سالم بوده و با روی هم قرار گرفتن آنها استخوان بندی شکل می گیرد؛ حال آنکه احتمال دارد که بعد از گذشت صد سال آنها متلاشی شده باشند؛ چنان که برخی به این مطلب تصریح کرده اند.<sup>۳۶</sup>

شاید به دلیل همین اشکالات بوده که برخی قرائت دیگری را برگزیده اند و واژه را «نشر» (زنده کردن) خوانده<sup>۳۷</sup> و تصریح کرده اند که اگر واژه را «نشر»

> ج ۱، ص ۴۷۱؛ مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۱، ص ۴۰۸؛ سبزواری نجفی، الجدید فی التفسیر القرآن المجید، ج ۱، ص ۳۳۷؛ کاشانی، زبدة التفاسیر، ج ۱، ص ۴۱۴؛ مدرسی، من هدی القرآن، ج ۱، ص ۴۴۹؛ آغاری، بیان المعانی، ج ۵، ص ۲۳۲؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۳۰۰؛ طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۲، ص ۲۱۶؛ ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۵۲۷؛ انصاریان، ترجمه قرآن، ص ۴۳؛ رضایی، ترجمه قرآن، ص ۴۴؛ فولادوند، ترجمه قرآن، ص ۴۳؛ انصاری خوشابر، ترجمه قرآن، ص ۴۴.

۳۵. جوهری، الصحاح، ج ۳، ص ۸۹۹؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۴۱۸.

۳۶. حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۲، ص ۳۲۴.

۳۷. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۶۴۱؛ دخیل، الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، ج ۱، ص ۶۰؛ ابن مثنی، مجاز القرآن، ج ۱، ص ۸۰؛ مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۲۱۸؛ محلی و سیوطی، تفسیر جلالین، ص ۴۶؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۳۰۸؛ طبرسی، جوامع الجامع، ج ۱، ص ۱۴۳.

بدانیم، ناگزیر به در تقدیر گرفتن عبارتی هستیم؛ از این رو گفته اند: «ننشرها: نحییها و من قال: «نُنشِرُها» قال: «ننشر بعضها إلى بعض»<sup>۳۸</sup> و حتی این دیدگاه به مشهور نسبت داده شده است.<sup>۳۹</sup> برخی نیز مراد از آن را «از زیر خاک درآوردن استخوان‌ها»<sup>۴۰</sup> و یا «رشد و نمو آنها»<sup>۴۱</sup> می‌دانند. اما با مفهومی که ما ارائه کردیم، این محذور در کار نیست و واژه در مفهوم حقیقی خود به کار رفته است: «به استخوان‌ها بنگر؛ چگونه آنها را (که متلاشی شده‌اند) جمع می‌کنیم و سپس بر آنها گوشت می‌پوشانیم». برخی نیز ناگزیر شده‌اند معنایی مشابه از «انشاز» همچون جمع کردن<sup>۴۲</sup>، به هم پیوند دادن<sup>۴۳</sup>، ضمیمه کردن استخوان‌ها به یکدیگر<sup>۴۴</sup>، ترکیب آنها با هم<sup>۴۵</sup> و... ارائه داده‌اند.

آیة سوم: وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا.<sup>۴۶</sup>

۳۸. ابن مثنی، مجاز القرآن، ص ۸۰.

۳۹. سمرقندی، بحر العلوم، ج ۱، ص ۱۷۳.

۴۰. ایازی، تفسیر القرآن المجید، ص ۸۲.

۴۱. طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۳۶۵؛ حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۲، ص ۳۲۴.

۴۲. کایانپور، ترجمه قرآن، ص ۴۴.

۴۳. قرائتی، تفسیر نور، ج ۱، ص ۴۱۹؛ آیتی، ترجمه قرآن، ص ۴۳؛ الهی قمشه‌ای، ترجمه

قرآن، ص ۴۳؛ برزی، ترجمه قرآن، ص ۴۳؛ بروجردی، ترجمه قرآن، ص ۶۷؛ پورجوادی،

ترجمه قرآن، ص ۴۳؛ حلبی، ترجمه قرآن، ص ۴۴؛ خواجه‌جوی، ترجمه قرآن، ص ۱۷؛

طاهری قزوینی، ترجمه قرآن، ص ۴۳؛ فارسی، ترجمه قرآن، ص ۸۹؛ معزی، ترجمه

قرآن، ص ۴۴.

۴۴. امین، مخزن العرفان، ج ۲، ص ۴۱۰.

۴۵. شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۲۶۰.

۴۶. نساء، آیه ۱۲۸.

در این آیه، نشوز در مقابل اعراض قرار گرفته است و از آنجا که اعراض، «بی میلی شوهر به همسر خود و در نتیجه، امتناع از جماع و همبستری» است، نشوز نقطه مقابل آن «رغبت بسیار شوهر به جماع و همبستری» است. بنابراین، آیه خطاب به زنان می‌فرماید: «اگر زنی از رغبت بسیار همسرش به همبستری یا از اعراض و رویگردانی آنان نسبت به خود می‌ترسد، راه حل این مشکل این است که با آنان صلح کنید». صلح کردن بدین صورت است که زن به مرد اجازه ازدواج مجدد را می‌دهد؛ زیرا که وقتی مرد به همسر خود بی‌میل است و یا اینکه رغبتی بسیار به همبستری با او دارد. حال آنکه وی را یارای پاسخ‌گویی به نیازهای او نیست. این امر علاوه بر اینکه محیطی بی‌روح و نشاط را در خانواده ایجاد کرده، احتمال آن می‌رود که مرد به گناه کشیده شود. خواه با دلیل بی‌رغبتی و عدم تمایل نسبت به همسر خود و خواه به دلیل عدم تأمین نیازهایش توسط همسر. و اگر زن این گزینه را نپذیرد، لاجرم این ازدواج سرنوشتی جز طلاق هر چند عاطفی، نخواهد داشت. توجه به دو نکته این ادعای ما را که منظور از صلح «اذن به ازدواج مجدد» است، تأیید می‌کند:

۱. عبارت «و أحضرت الانفسُ الشُّحَّ» بیان می‌کند که باید بخل را کنار گذاشت و دست از انحصارطلبی. و اینکه شوهر را فقط برای خود بخواهد برداشت.

۲. آیه بعد از این آیه، که خطاب به مرد می‌گوید: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَعْلُوقَةِ وَإِنْ تَصْلَحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا»،<sup>۴۷</sup> به بیان دیگر، حال که همسرانتان با ازدواج شما با دیگری موافقت کرده، شما چون محبت قلبی کمتری به همسر اولتان دارید،

۴۷. نساء، آیه ۱۲۹.

نمی‌توانید بین آنان عدالت برقرار کنید مگر چه کوشش کنید. اما نباید به یک طرف گرایش و تمایل داشته باشید و همسر اولتان به صورت زنی که بی شوهر است درآید؛ بلکه باید پرهیزگاری پیشه کنید.

بنابراین، مراد از نشوز مرد این است که مرد شهوتی زیاد و رغبتی افسارگسیخته به همبستری با همسر خود دارد، حال آنکه زن از عهده تمکین وی بر نمی‌آید. بنابراین، آیه یکی از حکمت‌های تعدد زوجات را بیان می‌کند و آن هنگامی است که زن به تنهایی پاسخ‌گوی نیازهای مرد نیست. اما احتمال دیگری نیز مطرح است و آن، این است که مراد از نشوز مرد، رغبت وی به همبستری و جمع شدن با دیگری است، که از آن به خیانت تعبیر می‌شود. با این تفسیر، این آیه کاملاً در تقابل با آیه ۳۴ همین سوره است؛ زیرا در آنجا صحبت ترس از خیانت زن مطرح است و در اینجا بحث ترس از خیانت شوهر. مرحوم طبرسی نیز ذیل این آیه نشوز را به همین معنی یعنی «توجه به زنی دیگر» - البته به دلیل بالاتر دانستن خود از همسر - دانسته‌اند.<sup>۴۸</sup>

آیه چهارم: الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا.<sup>۴۹</sup>

تحلیل مفهوم «قنوت» در قرآن

قنوت به معنای اطاعت و خشوع است. برخی آن را در رابطه با خدا تعریف

۴۸. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۸۴.

۴۹. نساء، آیه ۳۴.

کرده‌اند<sup>۵۰</sup> و برخی دیگر آن را مطلق اطاعت در برابر خدا و غیر او دانسته‌اند.<sup>۵۱</sup> از مفسران، برخی قنوت را به اطاعت تفسیر کرده<sup>۵۲</sup>، برخی به صراحت قنوت را به مطیع بودن همسران تفسیر کرده‌اند،<sup>۵۳</sup> برخی تصریح کرده‌اند که اگرچه قنوت مختص به خداست، وصف زنان به آن این معنا را دارد که آنان به سبب آنچه که خدا به آنان امر کرده، مطیع زوجه‌هایشان‌اند،<sup>۵۴</sup> برخی آن را به مطیع خدا و همسر معنا کرده‌اند<sup>۵۵</sup> و برخی دایره شمول اطاعت خدا را به حق زوجین محدود ساخته‌اند.<sup>۵۶</sup>

ریشه «قَنَتَ» ۱۳ بار در قرآن به کار رفته است که عبارتند از:

۵۰. ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۷۳؛ زمخشری، الفایق، ج ۳، ص ۱۲۴؛ ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث والاثار، ج ۴، ص ۱۱۱.
۵۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ج ۱، ص ۶۸۴.
۵۲. طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۸ به نقل از مجاهد، ابن عباس، سدی، قتاده و ...؛ قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۳۷ به نقل از امام باقر(ع)؛ ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۴۱۵؛ ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن ابی حاتم)، ج ۳، ص ۹۴۰ به نقل از ابن عباس.
۵۳. جرجانی، آیات الاحکام، ج ۲، ص ۳۴۱؛ ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۵۶؛ مراغی، تفسیر مراغی، ج ۵، ص ۲۸؛ طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۳۴۴.
۵۴. بلاغی نجفی، آلاء الرحمن، ج ۲، ص ۱۰۵.
۵۵. جصاص، احکام القرآن، ج ۳، ص ۱۴۹ به نقل از قتاده؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ج ۲، ص ۷۳؛ سمرقندی، بحر العلوم، ج ۱، ص ۳۰۰؛ طوسی، التبیان، ج ۳، ص ۱۸۹؛ سائس، آیات الاحکام، ج ۲، ص ۲۸۳؛ ابن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم، ج ۳، ص ۹۴۱ به نقل از مقاتل بن حیان؛ طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۸؛ مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۳۷۱؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۲، ص ۲۰۲؛ طبری، مجمع البیان، ج ۴، ص ۷۱.
۵۶. طبری، جوامع الجامع، ج ۱، ص ۲۵۳؛ کرمی حویزی، التفسیر لکتاب الله المنیر، ج ۲، ص ۲۲۳؛ حسینی، تفسیر اثنی عشری، ج ۲، ص ۴۲۲.



«لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ»<sup>۵۷</sup>، «قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ»<sup>۵۸</sup>،  
 «الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالسَّحَابِ»<sup>۵۹</sup>،  
 «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ»<sup>۶۰</sup>، «فَالصَّالِحَاتُ  
 قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ»<sup>۶۱</sup>، «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ  
 لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»<sup>۶۲</sup>، «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ»<sup>۶۳</sup>،  
 «وَمَنْ يَقْتُ مَنكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ»<sup>۶۴</sup>، «إِنَّ  
 الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ  
 وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ ...»<sup>۶۵</sup>، «أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ  
 اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ»<sup>۶۶</sup>، «عَسَى رَبُّهُ إِنْ  
 طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ  
 سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا»<sup>۶۷</sup>، «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا  
 فَفَتَحْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتُ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَانِتِينَ»<sup>۶۸</sup>.

چنان که ملاحظه می شود، واژه «قنوت» حقیقتی قرآنی دارد که عبارت است

۵۷. بقره، آیه ۱۱۶.

۵۸. همان، آیه ۲۳۸.

۵۹. آل عمران، آیه ۱۷.

۶۰. همان، آیه ۴۳.

۶۱. نساء، آیه ۳۴.

۶۲. نحل، آیه ۱۲۰.

۶۳. روم، آیه ۲۶.

۶۴. احزاب، آیه ۳۱.

۶۵. همان، آیه ۳۵.

۶۶. زمر، آیه ۹.

۶۷. تحریم، آیه ۵.

۶۸. همان، آیه ۱۲.

از «اطاعت همراه با خشوع در برابر خدا و رسول او»؛ از این رو، ظهور قرآنی آن اقتضا می‌کند که در مورد خدا و رسولش به کار رود. بنابراین اگر کسی می‌خواهد این واژه را از ظهور قرآنی خود خارج کند، باید برای ادعای خود دلیل بیاورد.

برای روشن تر شدن موضوع یک مثال ذکر می‌کنیم: چنان که پیش تر نیز بیان شد واژه «صراط» در عرف عام ظهور در طریق حسی دارد. این واژه در قرآن ۴۵ مرتبه به کار رفته است که در بیشتر آنها مراد «طریق غیرحسی» است. حال آیا صحیح است که - با تکیه بر گفتار اهل لغت - بر این مطلب اصرار کنیم که اگر در آیه ای قرینه ای در کار نبود، مراد طریق حسی خواهد بود؛ چنان که ظهور این واژه در عرف عام چنین اقتضایی را می‌کند؟ خیر، بلکه کاربرد متعدد این واژه در معنای طریق حسی سبب شده که این واژه حقیقتی قرآنی پیدا کند؛ از این رو، هر جا قرینه ای در کار نباشد می‌توان ادعا کرد که مراد طریق غیرحسی است؛ زیرا این واژه در عرف خاص قرآنی معنایی غیر از معنای عرف عام خود دارد و ظهور قرآنی آن اقتضا می‌کند که در صورت نبودن قرینه، معنای طریق غیرحسی اراده شود.

حال باید پرسید: آیا کسانی که قنوت را اطاعت از شوهر می‌دانند دلیلی جز این دارند که «قنوت» نقطه مقابل «نشوز» است و چون نشوز به معنای برتری طلبی و عدم فرمانبری از شوهر است، لذا قنوت فرمانبرداری از شوهر می‌باشد؟ حال آنکه این ادعا اول نزاع و مناقشه ما است و چرا ظهور قرآنی واژه را رها کرده و با علم به کاربرد قرآنی این واژه - چنان که در عبارات برخی از آنان، این مطلب نمایان است - بر این معنا اصرار ورزیده‌اند؟

بنابراین، تفاسیر قبلی نمی‌تواند تفسیری دقیق باشد، چنان که برخی از مفسران خود به این مطلب اقرار دارند که قنوت در قرآن در باره خدا به کار رفته است، اما با توجه به سیاق، برخی آن را اطاعت شوهر و عده‌ای اطاعت خدا در امر

شوهر تفسیر کرده و کلمه را از ظهور خود خارج ساخته اند. چنان که یکی از مفسران معاصر در تفسیر عبارت می فرماید: «زنان صالح پیوسته پیرو پروردگار و به فرمان خدا به پیمان زناشویی و عقد همسری پایبندند و همواره از شوی خود فرمان می برند».<sup>۶۹</sup>

بنابراین تنها آن دسته از مفسران<sup>۷۰</sup> و مترجمان<sup>۷۱</sup> به صواب رفته اند که قنوت را بی هیچ قید و شرطی مطیع خدا بودن دانسته اند؛ زیرا در قرآن، قنوت تنها در برابر خداوند و رسول وی به کار می رود و به مؤمنان برگزیده پرستش گرنسبت داده می شود. قنوت از خشوعی صادقانه ناشی می شود<sup>۷۲</sup> و از جهت ماده به معنای دوام طاعت و از جهت هیئت نیز صفت مشبیه و بیانگر دوام و استقرار وصف است، از این رو، مفهوم دوام پیروی را می رساند.<sup>۷۳</sup>

#### تحلیل مفهوم «حفظ غیب»

در مورد مفهوم «حفظ غیب» برخی مفهومی عام از آن برداشت کرده و «حفظ غیب» را شامل جمیع اموری که حفظش واجب است<sup>۷۴</sup> و یا اینکه شوهر از دیدن آن کراهت دارد<sup>۷۵</sup> و یا اموری که بین آن دو اتفاق می افتد و احدی از آن اطلاع ندارد،<sup>۷۶</sup>

۶۹. جوادی آملی، تسنیم، ج ۱۸، ص ۵۵۵.

۷۰. حسینی شیرازی، تقریب القرآن، ص ۹۵؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۴، ص ۱۱۵؛ نسفی، تفسیر نسفی، ج ۱، ص ۱۶۲؛ میبیدی، کشف الاسرار، ج ۲، ص ۴۹۳؛ سور

آبادی، تفسیر سور آبادی، ج ۱، ص ۴۱۲.

۷۱. طاهری قزوینی، ترجمه قرآن، ص ۸۴.

۷۲. بنت الشاطی، اعجاز البیانی للقرآن، ص ۴۰۵.

۷۳. جوادی آملی، تسنیم، ج ۱۸، ص ۵۵۶.

۷۴. آل غاری، بیان المعانی، ج ۵، ص ۵۵۱.

۷۵. ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۴۱۵.

۷۶. مراغی، تفسیر مراغی، ج ۵، ص ۲۸.

دانسته اند. عده‌ای نیز آن را اطاعت زن حتی در غیاب شوهر تفسیر کرده‌اند.<sup>۷۷</sup> برخی حفظ غیب را در حفظ نفس و مال خلاصه کرده‌اند<sup>۷۸</sup> و برخی نیز آن را حفظ نفس دانسته‌اند.<sup>۷۹</sup> از بین تمامی این دیدگاه‌ها، گفتار اخیر (حفظ نفس) مختار نگارنده است، اما مؤیدات این مطلب:

۱. تبادر: با شنیدن «حفظ غیب». اولین مفهومی که به ذهن متبادر می‌شود، حفظ نفس است از شهوات در غیاب همسر.

ممکن است اشکال شود که تبادر برای پی بردن به وضع و کشف موضوع له، و در نتیجه تشخیص حقیقت از مجاز به کار می‌رود؛ در پاسخ باید گفت: کارکرد تبادر فقط در تشخیص وضع حقیقی و یا مجازی منحصر نیست، بلکه گاه از تبادر برای رسیدن به مراد متکلم استفاده می‌شود؛ به عنوان مثال، به حکم تبادر از روایت پیامبر (ص) که فرمودند: «علی الید ما أخذت حتی تؤدی»<sup>۸۰</sup> برای اثبات «قاعده ضمان ید» استفاده می‌شود.

۲. بارزترین مصادیق در حفظ غیب، حفظ نفس است. چه بسا در قرآن عامی بیان می‌شود، ولی از آن خاص اراده می‌شود<sup>۸۱</sup> و چه بسا عامی بیان می‌شود، ولی بارزترین مصداق آن مد نظر است، مثل آیه ۱۰۵ سوره توبه که می‌فرماید:

۷۷. آل سعدی، تیسیر الکریم الرحمن، ص ۱۸۶.

۷۸. بیضاوی، انوار التنزیل، ج ۲، ص ۷۳؛ سمرقندی، بحر العلوم، ج ۱، ص ۳۰۰؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۹؛ ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۵۶؛ قرطبی، احکام القرآن، ج ۵، ص ۲۷۰؛ طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۸ و ۳۹.

۷۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۳۷؛ ابن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم، ج ۳، ص ۹۴۱ به نقل از سدی و مقاتل؛ بغوی، معالم التنزیل، ج ۱، ص ۶۱۲؛ میبیدی، کشف الاسرار، ج ۲، ص ۴۹۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۹ به نقل از قتاده، عطاء و ثوری.

۸۰. طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۲۸.

۸۱. سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ص ۵۰۸.

«وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» که مراد از مؤمنان بارزترین مصادیق آن یعنی امامان معصوم هستند.<sup>۸۲</sup>

۳. تمامی مفسران در اینکه حفظ نفس شامل این معنای می شود اختلافی ندارند، بلکه در مورد اینکه آیا عبارت شامل موارد دیگر نیز می شود، اختلاف دارند. بنابراین، اخذ این دیدگاه متیقن است.

۴. به نظر می رسد علت اینکه برخی از مفسران علاوه بر حفظ نفس، مال را نیز شامل عبارت دانسته اند برخاسته از روایتی است که در کتاب هایی مثل «مسند طیالسی» و «تفسیر طبری» نقل شده و بعد در تفاسیری مثل «معالم التنزیل» و ... آمده است. در این روایت، ابوهریره از پیامبر (ص) نقل می کند: «خیر النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في نفسها و مالک». وی می افزاید: «و تلا هذه الآية: «الرجال قوامون ...» إلى آخر الآية.<sup>۸۳</sup> حال آنکه روایاتی با همین مضمون به شیوه های مختلف از امام صادق (ع) به نقل از پیامبر (ص) و همچنین از امام رضا (ع) در کتاب «اصول کافی» باب «من وفق له الزوجة الصالحة»<sup>۸۴</sup> وارد شده است؛ اما در هیچ یک از این روایات صحبت از این نشده است که حضرت آیه «الرجال قوامون ...» را تلاوت کردند. بنابراین، روایت ناظر به آیه نیست، بلکه حضرت چهار ویژگی بهترین زنان را بیان می کنند که عبارتند از: سبب شادمانی همسر می شوند، مطیع ایشان هستند، به وی خیانت نمی کنند و مال همسر را برای وی حفظ می کنند.

۸۲. بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۸۳۸.

۸۳. طیالسی، مسند ابی داود الطیالسی، ص ۳۰۶؛ طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۹.

۸۴. کلینی، الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۳۲۷.

۵. آیه مبارکه نمی گوید: «حافظات في الغيب»، بلکه می فرماید: «حافظات للغيب». عبارت اول بیان می کند که وی در غیاب شوهر حافظ (خواه مال و خواه ناموس) وی است؛ حال آنکه عبارت دوم گویای این مطلب است که وی برای امور غیبی که بین آن دو (و دور از نگاه و اشراف دیگران) اتفاق می افتد، حافظ است.

محمد غزالی، از متفکران معاصر، نیز یکی از نمودهای نشوز را «راه دادن بیگانه بدون اذن شوهر به خانه او» می داند.<sup>۸۵</sup> به تعبیر شهید مطهری، لفظ غیب در عربی کنایه است، یعنی اگر کسی نباشد و شما در غیاب او حیثیتش را حفظ کنید، به این کار حفظ غیب گفته می شود.<sup>۸۶</sup>

بنابراین، خداوند برای زنان صالح دو ویژگی را بیان می کند: اولی در رابطه با خدا و دیگری در رابطه با شوهرانشان؛ زنان صالح در رابطه با خدا مطیع و متواضعند و در باره شوهرانشان هم عقیف بوده و به وی خیانت نمی کنند. از اینجا قول پیامبر (ص) بهتر فهمیده می شود که: «لو كنت أمراً أن يسجد بشر لامرأة المرأة أن يسجد لزوجها».<sup>۸۷</sup> احتمال دارد که این روایت ناظر به محتوای این آیه باشد، زیرا خداوند در بیان دو ویژگی زنان صالح، حق خود و حق شوهر را با هم ذکر کرده است.

مفسران در تفسیر این آیه «نشوز» را نقطه مقابل «قنوت» گرفته اند،<sup>۸۸</sup> حال آنکه این دو ویژگی زنان صالح، اولی در رابطه با خدا و دومی در رابطه با شوهران آنان بیان شده است و از آنجا که منظور از حفظ غیب، عقیف بودن است، بنابراین، نشوز که در مورد رابطه بین زن و شوهر است، نقطه مقابل «حفظ غیب» قرار می گیرد، نه «قنوت». حال که حفظ غیب به معنای عقیف بودن و پاکدامنی است،

۸۵. سجادی، پژوهش های قرآنی، ص ۲۵ و ۲۶.

۸۶. میرخانی، کتاب زنان، ص ۵.

۸۷. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۸؛ ابن حنبل، مسند، ج ۵، ص ۲۲۸.

۸۸. بهشتی، خانواده در قرآن، ص ۱۱۲؛ حکیم باشی، پژوهش های قرآنی، ص ۲۷ و ۲۸.

نشوز به معنای خیانت کردن خواهد بود، زیرا که «حفظ غیب» یعنی زن بین خود و مرد، دیگری را جمع نمی کند و نشوز یعنی بین خود و مرد بیگانه جمع می کند که از آن تعبیر به خیانت می شود.

نکته دیگر قابل تأمل، این است که اگر نشوز به معنای عدم تمکین است، دوری از همبستری که در آیه به عنوان راهکاری برای مقابله با نشوز مطرح شده است، چگونه می تواند عقوبت وی باشد؛ در حالی که، او از این عکس العمل مرد شادمان نیز خواهد شد.

#### اعتماد بر سبب نزول ساختگی

در مورد سبب نزول این آیه، روایتی مشهور در تفاسیر متقدم<sup>۸۹</sup> و همچنین کتب مهم مانند اسباب النزول و...<sup>۹۰</sup> نقل شده است: زنی نزد پیامبر (ص) آمده و از شوهرش به دلیل اینکه او را کتک زده، شکایت می کند. نبی اکرم (ص) به قصاص حکم می کنند، در این هنگام آیه «الرجال قوامون...» نازل می شود، پیامبر آیه را بر آنان تلاوت کرده و می گویند: «من چیزی را اراده کردم و خداوند چیز دیگری را».

البته شیخ طوسی سبب نزول را به گونه ای نقل می کند که اشکالات کمتری بر آن وارد است بدین صورت که: مردی به همسرش لطمه زد، لذا زن پیش پیامبر (ص) رفته و تقاضای قصاص کرد و آیه قوامیت نازل شد.<sup>۹۱</sup> این روایت می تواند تأیید این دیدگاه باشد که اگر مرد، عملی از همسرش دید که مورد رضایتش نبود، می تواند او را بزند؛ چرا که این عمل با اطاعت کردن وی منافات داشته است.

۸۹. طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۷؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۱۶۸؛ بغوی، معالم التنزیل، ج ۱، ص ۶۱۰؛ ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۵۶؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۸.
۹۰. واحدی نیشابوری، اسباب النزول، ص ۱۲۸؛ سیوطی، لباب النقول، ص ۸۲.
۹۱. طوسی، التبیان، ج ۳، ص ۱۸۹.

اما این روایت، اشکالاتی اساسی دارد:

۱. تناقضات در این روایت بسیار است: در برخی تفاسیر، یا نامی از این افراد برده نشده و یا به صورت مبهم ذکر شده<sup>۹۲</sup> و در برخی دیگر اسامی هر چند با اختلاف، ذکر شده است،<sup>۹۳</sup> در بعضی نقل‌ها، ذکر شده است که آن زن به تنهایی نزد پیامبر رفت<sup>۹۴</sup> و یا اینکه همراه پدر خویش بود،<sup>۹۵</sup> در نقل دیگری گفته شده است: آیه: «الرجالُ قوامون...» بعد از حکم پیامبر(ص) به قصاص نازل شد و در بعضی دیگر ابتدا آیه «و لا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک وحیه»<sup>۹۶</sup> نازل شد و بعد «الرجالُ قوامون...» نازل شد.<sup>۹۷</sup>

۲. در کنار این روایت، سبب نزول دیگری نیز نقل شده است که در آن، علت نزول آیه را قول ام سلمه می‌داند.<sup>۹۸</sup> این سبب نزول با سیاق سازگارتر است و اشکالات وارد بر سبب نزول قبلی را هم ندارد، لذا رابطه آیات این گونه می‌شود: زنان از برتری مردان بر زنان در ارث صحبت می‌کردند، پس آیه ۳۲ نازل شد و خدا در آیه ۳۴ توضیح می‌دهد که علت این برتری، قوامیت مرد بر زن این است که باید مهریه و نفقه بدهد.<sup>۹۹</sup>

۳. هیچ یک از روایات نقل شده در صحاح سته وارد نشده است<sup>۱۰۰</sup> و تنها

۹۲. ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۵۶؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۸.

۹۳. طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۷؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۱۶۸.

۹۴. طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۷.

۹۵. بغوی، معالم التنزیل، ج ۱، ص ۶۱۰.

۹۶. طه، آیه ۱۱۴.

۹۷. طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۷؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۱۶۸.

۹۸. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۱۶۹؛ طبری، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۷.

۹۹. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۰، ص ۷۰.

۱۰۰. دروزه، التفسیر الحدیث، ج ۸، ص ۱۰۴.



روایت ام سلمه در سنن ترمذی نقل شده است؛<sup>۱۰۱</sup> بدین صورت که زنان دلیل فضیلت مردان را پرسیدند و با نزول این آیه وجه فضیلت را دانستند.<sup>۱۰۲</sup> راه جمع بین روایاتی که این سبب نزول را متعلق به آیه ۳۲ دانسته و روایاتی که آن را متعلق به آیه ۳۴ می‌دانند، این است که بعد از این سبب نزول، مجموع این آیات یکجا نازل شد.

۴. سبب نزول ارائه شده با آیه، فحوا و هدف آن متناسب نیست؛ زیرا آیه از ما قبل آن منقطع نیست. آیات قبل در بردارنده مطالبی برای تثبیت حقوق مالی و زوجیت زن و تنظیم شأن وی است و به احترام و اعتراف به حقوق وی توصیه می‌کند، ولی این آیه برای رفع ابهام و تصحیح خطا آمده است و حقوق مرد را بر زنان بیان می‌کند.<sup>۱۰۳</sup>

۵. فتوای منسوب به پیامبر، بر خلاف واقع، متناقض قول خداست که می‌فرماید: «ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»؛ حال زمانی که پیامبر علم ندارد، چرا از خود فتوا می‌دهد؟<sup>۱۰۴</sup>

۶. لازمه قوامیت این نیست که مردان در همه حال اجازه زدن داشته باشند، بلکه زدن تنها در هنگام نشوز، آن هم بعد از مرحله نصیحت و دوری از همبستری، جایز است،<sup>۱۰۵</sup> حال آنکه در این روایت، نه نشوز و نه دو مرحله قبل از زدن محرز نشد و حتی پیامبر هم در این باره نپرسیدند.

۷. حکم پیامبر (ص) به قصاص، منافاتی با آیه ندارد، زیرا آیه از نقش مرد در زوجیت صحبت می‌کند و این مطلب، حق زن را در قصاص نقض نمی‌کند؛ برای

۱۰۱. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۱۶۲ به نقل از ترمذی.

۱۰۲. ابن عطیه، المحرر الوجیز، ج ۲، ص ۴۷؛ شیبانی، نهج البیان، ج ۲، ص ۱۴۹.

۱۰۳. دروزه، التفسیر الحدیث، ج ۸، ص ۱۰۴.

۱۰۴. کرمی حویزی، التفسیر لکتاب الله المنیر، ج ۲، ص ۲۲۲.

۱۰۵. همان.

مثال، اگر مرد پول زن را به زور بگیرد، زن حق تقاص دارد، بنابراین، منافاتی بین قوامیت و قصاص به دلیل فعل عدوانی مرد وجود ندارد. ۱۰۶

۸. دلیل اینکه نام‌های اشخاص متفاوت ذکر شده، این است که وقایع نقل شده سبب نزول تاریخی آیه به شکل موثق نیستند. ۱۰۷

۹. زنی که در آیه مد نظر است، زنی است که صدمه‌ای را وارد نکند به شهادت اجماع و ۱۰۸ روایت و ۱۰۹ سیاق؛ زیرا زدن شدید و دردآور، کدورت ایجاد می‌کند، نه اینکه سبب صلح و آشتی شود در حالی که، در شأن نزول، همسر طوری کتک خورده است که موجب قصاص است، ولی آیه این نوع زدن را تجویز نمی‌کند.

۱۰. طبق نقل‌ها، تعجیل پیامبر(ص) در بیان حکم الهی با سیره ایشان سازگار نیست.

۱۱. به ظاهر، فرموده پیامبر(ص) بیان پاسخ مسئله سؤال کننده است، نه قضاوت؛ زیرا طرف دعوا(مدعی علیه) آنجا حاضر نبوده. بر اساس این روایت لازم می‌آید که آیه، تشریح پیامبر(ص) را باطل کرده باشد و این منافات با عصمت آن حضرت دارد. از موارد نسخ هم نیست؛ زیرا رفع حکم قبل از عمل است. ۱۱۰

۱۲. در روایت اصلاً اشاره نشده است که زن کتک خورده ناشزه بوده، بلکه ۱۰۶. فضل الله، من وحی القرآن، ج ۷، ص ۲۲۸.

۱۰۷. همان.

۱۰۸. بلاغی نجفی، آلاء الرحمن، ج ۲، ص ۱۰۷؛ صدوق، المقنع، ص ۳۵۰؛ ابن بابویه، فقه الرضا، ص ۲۴۵؛ سلالر، المراسم العلویة، ص ۱۶۱؛ ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۲، ص ۷۲۹؛ طوسی، التبیان، ج ۳، ص ۱۹۱.

۱۰۹. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۹؛ طوسی، التبیان، ج ۳، ص ۱۹۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۴۰۵؛ مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح (صحیح مسلم)، ج ۴، ص ۴۸.

۱۱۰. طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۳۴۹.

از ظاهر روایت برمی آید که زن در امور دیگر اطاعت نکرده یا شاید از نگاه شوهرش بداخلاقی کرده و تنبیه شده است، در حالی که همه فقها تصریح کرده اند که فقط در مورد نشوز حق تنبیه بدنی محفوظ است.<sup>۱۱۱</sup>

با توجه به این دلایل، در نپذیرفتن این سبب نزول شکی نمی ماند. از سویی، پذیرفتن این روایت و روایاتی مشابه، موجب توجیه رفتار برخی از صحابه در نافرمانی از دستورهای نبی اکرم(ص)، همچون همراهی نکردن با سپاه اسامه - علی رغم فرمان پیامبر - و ... می شود؛ زیرا با این گونه روایات، اشتباه پیامبر(ص) نه تنها در اوامر حکومتی و تصمیمات اجرایی، بلکه در بیان تشریحات امری محتمل جلوه کرده و نافرمانی های برخی موجه می نماید؛ حال آنکه این مطلب به اجماع امامیه باطل است.

#### روایات مبین مفهوم نشوز

این روایات را می توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی روایاتی که به مفهوم نشوز زن می پردازند و ناظر به آیه ۳۴ سوره نساء بوده و در صدد تفسیر آن هستند و دیگری روایاتی که ناظر به آیه ۱۲۸ سوره نساء بوده و مراد از نشوز مرد را تبیین می کنند:

روایات ناظر به مفهوم نشوز زن در آیه ۳۴ سوره نساء

این روایت - که در بردارنده خطبه نبی اکرم(ص) در حجة الوداع است - به شیوه های مختلف و با عباراتی متفاوت به شرح ذیل در کتب روایی نقل شده است:

۱. سلیمان بن عمرو بن الاحوص از پدرش که در حجة الوداع همراه پیامبر اکرم(ص) بود روایت می کند که پیامبر فرمودند: «... الا واستوصوا بالنساء

۱۱۱. حیدری، پیام زن، ص ۱۷۷.

خيراً، فانما هنّ عوان عندكم ليس تملكون منهنّ شيئاً غير ذلك، إلا أن ياتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهنّ في المضاجع و اضربوهنّ ضرباً غير مبرح فإن اطعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلاً، الا إن لكم على نسائكم حقاً و لنسائكم عليكم حقاً، فأمّا حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون و لا ياذنّ في بيوتكم لمن تكرهون الا و حقهنّ عليكم أن تحسنوا اليهنّ في كسوتهنّ و طعامهنّ...» این روایات با اختلافاتی جزئی در سند در کتاب های مختلفی نقل شده است. ۱۱۲ ترمذی در مورد این روایات می گوید: «هذا حديث حسن صحيح» ۱۱۳.

۲. امام صادق (ع) از قول پدرشان امام باقر (ع) نقل می کنند که خدمت جابر بن عبدالله انصاری رسیدیم و خود را معرفی کردیم و ... جابر نقل کرد که در حجة الوداع پیامبر (ص) فرمودند: «... فاتقوا الله في النساء فإنكم اخذتموهن بامان الله و استحللتم فروجهن بكلمات [بكلمة] الله و [ان] لكم عليهنّ أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهنّ ضرباً غير مبرح و لهنّ عليكم رزقهنّ و كسوتهنّ بالمعروف ...» ۱۱۴ این روایت در کتب اهل سنت نیز نقل شده است. ۱۱۵

۳. ابو حرة الرقاشی از عمویش، که زمامدار ناقه رسول اکرم (ص) بود، نقل می کند که در بین ایام تشریق پیامبر (ص) فرمودند:

... و اتقوا الله في النساء فانهنّ عندكم عوان لا يملكن لانفسهنّ شيئاً و إن لهنّ عليكم حقاً و لكم عليهنّ حقاً ان لا يوطئن فرشكم أحداً غيركم و لا ياذنن

۱۱۲. ابن ماجه، سنن (ابن ماجه)، ج ۱، ص ۵۹۴؛ نسائی، سنن النسائی (السنن الكبرى)، ج ۵، ص ۳۷۲.

۱۱۳. ترمذی، سنن الترمذی (جامع الصحيح)، ج ۲، ص ۳۱۵.

۱۱۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۴۰۵ به نقل از المتقی.

۱۱۵. مسلم، الجامع الصحيح، ج ۴، ص ۴۱؛ ابن ماجه، سنن، ج ۲، ص ۱۰۲۵؛ دارمی، سنن الدارمی، ج ۲، ص ۴۸؛ ابن اشعث سجستانی، سنن أبي داود، ج ۲، ص ۱۸۵.

في بيوتكم لاحد تكروهونه فإن خفتن نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح ... ۱۱۶

۴. ابن شعبه حرانی نیز با حذف سند این روایت را نقل کرده است:

أيها الناس إن لنسائكم عليكم حقاً و لكم عليهن حقاً، حقكم عليهن أن لا يوطئن احداً فرشكم و لا يدخلن احداً تكروهونه بيوتكم إلا بإذنكم و الا يأتين بفاحشة فإن فعلن فإن الله قد اذن لكم ان تعضلوهن و تهجروهن في المضاجع و تضربوهن ضرباً غير مبرح فإذا انتهين و اطعنكم فعليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف، اخذتموهن بامانة الله و استحلتم فروجهن بكتاب الله فاتقوا الله في النساء و استوصوا بهن خيراً. ۱۱۷

توجیه مخالفان و پاسخ به آن

شهرت خطبه پیامبر (ص) در حجة الوداع بدان حد است که در کتب متقدم تاریخی نیز از آن یاد شده است. ۱۱۸ از طرفی، این روایات بسیار مشهورند و در کتب شیعه و سنی نقل شده‌اند و از طرف دیگر، واضح است که این بیان پیامبر (ص) ناظر به آیه ۳۴ سوره نساء است، ولی به دلیل اینکه محتوای آن با مضمونی که مفسران از آیه ارائه داده‌اند ناسازگاری دارد، مفسران مجبور شده‌اند که مضمون حدیث را به تأویل ببرند، چنان که قرطبی در مورد عبارت «ان یأتین بفاحشة مبینة» می‌گوید که منظور زنا نیست، زیرا زنا حرام و بر آن حد لازم است، بلکه منظور این است که کسی را که همسرانشان کراهت دارند به خانه راه

۱۱۶. هیشمی، مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۲۶۶.

۱۱۷. حرانی، تحف العقول، ص ۳۳.

۱۱۸. ر. ک: طبری، تاریخ الامم و الملوك (تاریخ الطبری)، ج ۲، ص ۴۰۳؛ ابن واضح الیعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۱؛ ابن کثیر دمشقی، السیرة النبویة، ج ۴، ص ۲۹۳.

ندهند.<sup>۱۱۹</sup> ابن عربی نیز در توجیه این روایات بیان می‌دارد که منظور از فاحشه، بداء (فحش و ناسزا) است نه زنا.<sup>۱۲۰</sup> او در مورد «الایوطئن فرشکم احداً تکرهونه» می‌گوید: «منظور این است که در خانه کسی را که شوهرانشان کراحت دارند از نزدیکان و زنان بیگانه راه ندهند»<sup>۱۲۱</sup>.

در مورد توجیحات برخی از مفسران و به ویژه قرطبی باید گفت:

۱. این نوع برداشت‌ها خلاف ظاهر عبارت است.

۲. در مورد عبارت «فاحشه» نیز باید گفت: موارد استعمال این واژه در قرآن بیشتر در باره زنان به کار رفته است. چهارده مورد این استعمالات در باره مطلق معاصی، هفت مورد در باره گناه زنا و سه مورد آن مربوط به قوم لوط و گناه لواط است. این واژه یک بار در باره زنان پیامبر به کار رفته است<sup>۱۲۲</sup> و در یک مورد صریحاً زنا معرفی شده است<sup>۱۲۳</sup>. در سه مورد<sup>۱۲۴</sup> با قید «مبینه» نیز همراه است، و به گفته بیشتر مفسران<sup>۱۲۵</sup> در ذیل آیات «فاحشة مبینة» به معنای زنا است.

۱۱۹. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۱۷۳.

۱۲۰. ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۴۲۰.

۱۲۱. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۱۷۲.

۱۲۲. احزاب، آیه ۳۰.

۱۲۳. اسراء، آیه ۳۲.

۱۲۴. احزاب، آیه ۳۰؛ طلاق، آیه ۱؛ نساء، آیه ۱۹.

۱۲۵. حسینی جرجانی، آیات الاحکام، ج ۲، ص ۴۱۸؛ سمرقندی، بحر العلوم، ج ۳، ص ۴۶۰؛ بغوی، معالم التنزیل، ج ۵، ص ۱۰۸ به نقل از ابن مسعود؛ سیوطی، درالمنثور، ج ۶، ص ۲۳۱ به نقل از مجاهد و ابن عباس؛ طبری، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۵۸ به نقل از حسن، مجاهد، شعبی، ابن زید؛ جرجانی، جلاء الاذهان، ج ۱۰، ص ۹۷؛ شوکانی، فتح القدیر، ۵/۲۸۸ به نقل از واحدی؛ میدی، کشف الاسرار، ج ۱۰، ص ۱۴۱؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۱۰، ص ۲۸؛ طبری، جامع البیان، ج ۲۱، ص ۱۰۱؛ فخررازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۵، ص ۱۶۶.

۳. در مورد عبارت «فلا یوطئن فرشکم من تکرهونه» بیان کرده اند که: «منظور این است که کسی را از نزدیکان و زنان بیگانه که شوهرانشان کراهت دارند - به خانه راه ندهند»؛ در حالی که، در برخی از این روایات آمده است: «لایوطئن فرشکم احداً غیرکم و لایاذن فی بیوتکم لأحد تکرهونه»، که نشان می دهد معنای عبارت چیزی غیر از راه دادن بیگانه به خانه بی اجازه همسر است. اینکه عبارت «لایاذن فی بیوتکم لأحد تکرهونه» آمده به این دلیل است که این حرکت از مصادیق خوف نشوز است و آیه هم بر این مطلب دلالت دارد.

یکی از محققان معاصر نیز برداشتی این گونه از روایت دارد و بیان می کند: روایات «ضرب غیر مبرح» که مفسران در ذیل این آیه<sup>۱۲۶</sup> آورده اند، به نشوز زن مربوط نیست؛ بلکه مربوط به ارتکاب فحشا و رفتارهایی از این قبیل است.<sup>۱۲۷</sup> در روایات دو مورد برای ضرب غیر مبرح ذکر شده است: «فاحشة مبینه» و «یوطئن فرشکم من تکرهونه»؛ بنابراین، استفاده از این روایات در تفسیر این آیه خطاست.<sup>۱۲۸</sup> چنان که

۱۲۶. نساء، آیه ۳۴.

۱۲۷. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۱۱ به نقل از ابن مسعود، ابن عباس، سعید بن مسیب، شعبی، حسن بصری، محمد بن سیرین، سعید بن جبیر، مجاهد، عکرمة، عطاء، ضحاک، ابو قلابه، ابو صالح، سدی، زید بن اسلم و سعید بن ابی هلال؛ ابن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم، ج ۳، ص ۹۰ به نقل از ابن عباس، ابن مسعود، سعید بن مسیب، حسن، شعبی، عکرمة، ضحاک، سعید بن جبیر، مجاهد، محمد بن سیرین، ابی قلابه، عطاء، ابی صالح، سدی، زید بن اسلم و سعید بن ابی هلال؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۹۶ به نقل از حسن بصری و عطاء طوسی، الثبیان، ج ۳، ص ۱۵۰ به نقل از حسن، ابی قلابه و سدی؛ بحرانی، البرهان، ج ۲، ص ۴۸ به نقل از امام باقر و شیبانی؛ طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۲۵۵؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۴، ص ۷۰؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ج ۸، ص ۵۸.

۱۲۸. مهریزی، نواندیشی دینی و مسأله زن، ص ۲۴۲ به نقل از: عبدالحمید احمد ابوسلیمان، «الفهم المقاصدی: ضرب المرأة وسیلة لحلّ الخلافات الزوجية؛ رؤية منهجية». مجلة اسلامية المعرفة، ش ۲۴.

ملاحظه می شود، ایشان ظهور خطبه پیامبر اکرم (ص) را در ارتکاب فحشا می دانند و با توجه به این پیش فرض که نشوز به معنای عدم اطاعت است، ناظر بودن این روایت به آیه را نفی کرده و زدن را مربوط به صدور فحشا از جانب زن می دانند، نه عدم فرمان برداری وی.

نکته مهم اینجاست که این روایت با عبارات متفاوتی همچون «أن یاتین بفاحشة مبینه»، «أن لا یوطنن فرشکم أحداً تکرهونه»، «أن لا یوطنن فرشکم أحداً غیرکم و لا یاذن فی بیوتکم لأحد تکرهونه»، «أن لا یوطنن أحداً فرشکم و لا یدخلن أحداً تکرهونه بیوتکم إلا یاذنکم و ألا یاتین بفاحشة» نقل شده است؛ بنابراین، نقل به معنا در این روایت - به ویژه با توجه به طولانی بودن خطبه پیامبر (ص) - امری مسلم است. آنچه در نقل تمامی روایات مشترک است، سخن از تحقق خیانت و یا خوف خیانت می باشد که برای اثبات ادعای ما کافی است. اما آن دسته از روایات که سخن از راه دادن بیگانه به خانه می گویند، با توجه به اینکه این مطلب یکی از مصادیق خوف نشوز (خیانت) تلقی می شود، به مضمون آیه نزدیک تر است.

برخی از روایاتی که در تفسیر آیه ۱۲۸ سوره نساء وارد شده اند، در نگاه اول به نظر می رسد که با مبنای ما در تحلیل نشوز مغایرت دارند؛ مانند روایتی از امام صادق (ع) که حلبی نقل می کند: «سألته عن قول الله عز وجل: «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً» فقال: هي المرأة تكون عند الرجل فیکرهما فیقول لها: إنی أرید أن أطلقک، فتقول له: لا تفعل إنی أکره أن تسمت بی و لکن انظر فی لیلی فاصنع بها ما شئت و ما کان سوی ذلك من شیء فهو لك و دعنی علی حالتی فهو قوله تبارک و تعالی: «فلا جناح علیهما أن یصلحا بینهما صلحاً»، و هو هذا الصلح»<sup>۱۲۹</sup>. حال آنکه، شاید این روایت برای تبیین مفهوم «اعراض» باشد، نه

۱۲۹. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۴۵.



«نشوز»؛ همچنین احتمال دارد که امام(ع) به اعتبار غایت نشوز که نتیجه ای جز اعراض و رویگردانی مرد از همسر خود و بی مهری به وی ندارد، مفهومی جامع از دو کلمه «نشوز» و «اعراض» را بیان کرده و از کراهت وی سخن می گویند چراکه در هر دو صورت (نشوز مرد و یا اعراض وی) مرد از رفتار همسر خود ناخشنود است. چنان که در برخی روایات<sup>۱۳۰</sup> نشوز مرد را - به اعتبار ثمره و نتیجه آن - اراده ای برای طلاق گرفتن تفسیر کرده اند.

چرایی گزینش واژه نشوز در این ساختار معنایی

پرسشی که در اینجا مطرح می شود این است که چرا از ریشه «نشز» برای رساندن معنای «جمع شدن» استفاده شده است و دیگر مترادف های آن، که همین معنا را دارند، چنین کاربردی ندارند؟ تفاوت اساسی که در معنای این واژه برخلاف دیگر واژگان هم معنایش - وجود دارد، این است که در درون مفهوم، این واژه «شدت الصاق و چسبندگی» نهفته است. بنابراین این واژه در رساندن مفهوم، بلاغت و صراحتی دارد که در دیگر واژگان مترادف آن، وجود ندارد.

در آیه ۲۵۹ بقره شدت جمع شدن به حدی است که سبب چسبیدن پاره های استخوان ها به هم می شود. در آیه ۳۴ نساء که صحبت از خوف خیانت زن به شوهر است، جمع شدن و رابطه زن با مرد بیگانه مراد است آن هم به گونه ای که در شرف خیانت کردن به همسر قرار می گیرند. در آیه ۱۲۸ نساء نیز که صحبت از نشوز مرد است، دو احتمال وجود دارد: یکی خوف خیانت مرد به زن، و دیگری رغبت بیش از حد و تمایل جنسی بسیار مرد به جمع شدن (همبستری) با همسر خود. چنان که ملاحظه می شود در این دو آیه سوره نساء، جمع شدنی مراد است که به همبستری منجر می شود. در آیه ۱۱ سوره مجادله که از امثال دستور پیامبر(ص) برای جمع

۱۳۰. بحرانی، البرهان، ج ۲، ص ۱۸۱.

شدن مردم صحبت می کند، استفاده از این واژه بلاغتی را دارد که در دیگر واژگان مترادف آن نیست و آن تسریع در انجام دستور نبی اکرم (ص) و ادای آن به بهترین وجه است، همچنین شاید این معنا را برساند که هنگام جمع شدن برای شنیدن سخنان پیامبر متراکم شده تا دیگران هم بتوانند بیایند و از محضر ایشان استفاده کنند.

### اختلاف تعابیر در تبیین نشوز زن و مرد در متون فقهی

تحقق نشوز زن و مرد مفهومی مشترك دارد و عبارت است از: «امتناع زن و مرد از انجام وظایف الزامی و واجب». <sup>۱۳۱</sup> حال با این وصف، آیا می توان پذیرفت که قرآن به مرد اجازه می دهد که از وظایف واجب خود سرباز زند تا همسر خود را مجبور به چشم پوشی از برخی حقوق خود کند؟ آیا قرآن نقض همه وظایف و تکالیف را برای مرد تجویز کرده و در عوض زن را به گذشت و می دارد؟ آیا آیه در صدد تجویز باجگیری مردان است؟ زیرا اگرچه به سبب نشوز، مرد گناهکار است، اما ذمه وی بری است؟

این اشکال سبب می شود تا فقیهان در تبیین نشوز زن و نشوز مرد در دو آیه ۳۴ و ۱۲۸ نساء تفاوت قائل شوند. محقق بحرانی در این باره می گوید:

صلح بدانجا اختصاص دارد که مرد نسبت به زن کراهت داشته و یا تصمیم بر ازدواج مجدد دارد و اموری از این قبیل که خلل در امور واجب ایجاد نکند و منجر به ارتکاب حرام نشود. لذا سخن کسانی که بیان می کنند مرد می تواند حقوق (بر عهده خود) خود را ترك کند تا زن از حق خود بگذرد، ناصواب است؛ زیرا آیه با کمک روایات صراحت دارد که این مصالحه مربوط به ناخوشایندی و کراهت مرد نسبت به همسر خود است و ناظر به وظایف مرد نیست. <sup>۱۳۲</sup>

۱۳۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۱.

۱۳۲. بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۴، ص ۶۲۱.

چنان که ملاحظه می شود هم‌آیان با دیدگاه جمهور، بناچار بین دو مفهوم نشوز تفکیک قائل می شوند، نشوز زن را «تخلف از وظایف و تکالیف» و نشوز مرد را «ناخوشایندی وی در برابر همسر» تفسیر می کنند. ۱۳۳ در حالی که طبق تحلیل ما این محذور مرتفع می گردد؛ زیرا براساس دیدگاه نگارنده، مراد از نشوز-خواه از جانب مرد تحقق یابد و خواه از جانب زن- «رغبتی افسارگسیخته به جماع» است، مرد تمایل بسیار به همبستری دارد و از آنجا که زن توانایی برآوردن این نیاز طبیعی وی را ندارد، با وی صلح کرده و به او اجازه ازدواج مجدد را می دهد.

اشکال دیگر این رویکرد تعارض با معنای لغوی واژه «نشز» است، فقها مراد از این واژه را «ارتفاع و بلندی» می دانند؛ از این رو، به زنی که نسبت به همسر خود برتری طلبی کرده و طغیان می کند، ناشزه اطلاق می کنند. حال اینکه، چنین ارتباط معنایی بین معنای ریشه لغوی واژه و تحلیلی که از آن در مورد نشوز مرد وارد شده است، غیر ممکن به نظر می رسد؛ زیرا در این تبیین، مرد هرگز حقی را از زن ضایع نکرده و وظایف خود را زیر پا نگذاشته است تا بتوان عنوان برتر طلب بودن را به وی اطلاق کرد، بلکه فقط نسبت به او احساس (درونی) کراهت و ناخشنودی دارد.

عدم نیاز به تأویل مفهوم خوف در آیه نشوز

آیه ۳۴ سوره نساء راهکار مقابله با نشوز زن را متوقف بر خوف نشوز دانسته است و نه تحقق آن. خوف نشوز عبارت است از ظهور علایم آن مثل رفتار، کارهای خلاف و منافی لذت جنسی انجام دادن مثل عدم نظافت و ... ، و به طور کلی، تغییر عادات قولی یا فعلی به طوری که پیش تر چنین نبوده است. ۱۳۴ قاطبه

۱۳۳. مهریزی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، ص ۳۱۶.

۱۳۴. ر. ک: ابن مطهر حلی، ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۵۶؛ طوسی، المبسوط، ج ۴،

ص ۳۲۷؛ شهید ثانی، مسالک الافهام ج ۵، ص ۳۵۴؛ علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳،

ص ۱۰۸؛ امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۰۵.

فقها، مفسران و حقوق دانان، اعمال ضرب را در راستای عقوبت و تنبیه برای زن تحلیل کرده‌اند و با این مشکل رو به رو شده‌اند که چگونه با صرف خوف و بدون وقوع نشوز، زن مجازات می‌شود؛ در حالی که هنوز عمل حرامی صورت نگرفته است که مستوجب عقوبت باشد.

بنابراین، برخی به تأویلاتی خلاف ظاهر دست زده و خوف را به معنای علم دانسته‌اند<sup>۱۳۵</sup> و یا قائل به در تقدیر گرفتن یک واژه شده‌اند<sup>۱۳۶</sup> و یا اینکه خوف را نشوز مخیف دانسته‌اند، یعنی نشوزی که برای زندگی زوجیت بسیار خطرناک است و تبعات شدید ناموسی دارد.<sup>۱۳۷</sup> برخی نیز موعظه و دوری از بستر را در صورت خوف و ضرب را مختص به تحقق نشوز<sup>۱۳۸</sup> و یا موعظه و دوری از بستر در صورت نشوز و ضرب را در صورت اصرار بر آن دانسته‌اند.<sup>۱۳۹</sup>

با پذیرفتن مفهومی که نگارنده در تحلیل معنای نشوز ارائه کرده است، این مشکل نیز حل می‌شود؛ زیرا اگر نشوز زن را به معنای رغبت بسیار وی به همبستری و در نتیجه خیانت وی بدانیم، خوف نشوز عبارت است از تغییر رفتار وی در رویارویی با نامحرم، همچون بی‌مبالائی در سخن گفتن با نامحرم و شوخی‌های خارج از عرف متشرعه، و به تعبیر روایات «راه دادن بیگانه به خانه در حالی که شوهر نسبت به این مطلب کراهت دارد»<sup>۱۴۰</sup> و ... تمامی این موارد که از

۱۳۵. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۹؛ مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۳۷۱؛ ابن مثنی، مجاز القرآن، ج ۱، ص ۱۲۶؛ فراء، معانی القرآن، ج ۱، ص ۲۶۵؛ اردبیلی، زبدة البیان، ص ۵۳۶؛ سمرقندی، بحر العلوم، ج ۱، ص ۳۰۰.  
 ۱۳۶. سائیس، آیات الاحکام، ص ۲۸۴؛ طنطاوی، التفسیر الوسیط، ج ۳، ص ۱۴۰.  
 ۱۳۷. صادقی، الفرقان، ج ۷، ص ۴۸.  
 ۱۳۸. محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۵۶۰؛ ابن مطهر حلی، ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۵۶.

۱۳۹. زین الدین عاملی (شهید ثانی)، الروضة البهیة، ج ۵، ص ۴۲۹.

۱۴۰. هیشمی، مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۲۶۶.

مصادیق خوف نشوز است به حکم آیه «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا»<sup>۱۴۱</sup> حرامند؛ از این رو، این اشکال که چرا قبل از اینکه زن مرتکب عمل حرامی شود مجازات می شود، مرتفع می گردد.

#### نکته ای در خور تأمل

با پذیرفتن معنای ارائه شده در این نوشتار، این نتیجه حاصل می شود که خداوند فقط در یک مورد به مرد اجازه داده است که همسر خود را توبیخ کند و آن هم در صورتی است که وی خیانت می کند و یا احتمال خیانت وی وجود دارد. بنابراین، اگر مرد نسبت به خیانت همسر خود خوف دارد، وی را طبق مفاد آیه ۳۴ سوره نساء ابتدا موعظه کرده و بعد در بستر از او فاصله گرفته و در نهایت می زند و این زدن باید به شهادت اجماع،<sup>۱۴۲</sup> روایات<sup>۱۴۳</sup> و سیاق و به صورت ملایم صورت پذیرد. حال اگر این حرکت مؤثر واقع نشد و همسر به شوهر خود خیانت کرد با اثبات این جرم توسط شهادت چهار شاهد مرد شرعاً اجازه دارد که به هیچ وجه به وی اجازه خروج از منزل راندهد؛ چنان که خداوند در آیه ۱۵ سوره نساء می فرماید: «وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا».

به نظر می رسد که این دو آیه، از آیات اخلاقی تربیتی - و نه فقهی - قرآن باشد چرا که از حل مشکلات خانواده در درون خود مجموعه سخن می گوید اگر این راهکارها مؤثر نبود، نوبت به رجوع به حاکم شرع و در نهایت، اجرای حدود و

۱۴۱. احزاب، آیه ۳۲.

۱۴۲. بلاغی نجفی، آلاء الرحمن، ص ۱۰۷.

۱۴۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۱، ص ۵۸ و ج ۲۱، ص ۴۰۵؛ مسلم، الجامع الصحیح، ج ۴، ص ۴۸.

تعزیرات می‌رسد. بنابراین در حالت خوف نشوز، مرد با زدن ملایم نفرت خود را از رفتارهای مشکوک همسر خود ابراز می‌کند و علاوه بر این، قدرت حاکمیت و توان مدیریتی خود را در اداره خانواده به زن نشان می‌دهد. حال اگر زن رویگرد خود را ادامه داد و به همسر خود خیانت کرد، مرد می‌تواند او را درون خانه نگه داشته و از خروج او ممانعت کند تا زمانی که نسبت به عدم ارتکاب زنا از جانب وی مطمئن شود؛ خواه با مرگ وی، خواه با یقین به توبه کردن وی، خواه با رسیدن وی به سن پیری، و ... ۱۴۴.

همچنین خداوند در آیه ۱۹ سوره نساء می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتَوُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا». بر طبق این آیه، اگر زن مرتکب «فاحشة مبینة» شود، مرد می‌تواند وی را تحت فشار قرار دهد (با سختگیری در نفقه و ...) تا مهر خود را بخشیده و از هم طلاق گیرند. بیشتر مفسران مراد از «فاحشة مبینة» در این آیه را زنا دانسته‌اند،<sup>۱۴۵</sup> چنان که قدر متیقن از این واژه نیز همین است.<sup>۱۴۶</sup> نکته تأیید شده

۱۴۴. برای مطالعه بیشتر ر. ک: خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۱۶.

۱۴۵. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۲۱۱ به نقل از ابن مسعود و ابن عباس و سعید بن مسیب و شعبی و حسن بصری و محمد بن سیرین و سعید بن جبیر و مجاهد و عکرمه و عطا و ضحاک و أبو قلابه و أبو صالح و سدی و زید بن اسلم و سعید بن ابی هلال؛ ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۹۰۴ به نقل از ابن عباس، ابن مسعود و سعید بن مسیب و حسن و شعبی و عکرمه و ضحاک و سعید بن جبیر و مجاهد، و محمد بن سیرین و ابی قلابه، و عطاء، و ابی صالح و سدی و زید بن اسلم، و سعید بن ابی هلال؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان و روح الجنان، ج ۵، ص ۲۹۶ به نقل از حسن بصری و عطا؛ طوسی، التبیان، ج ۳، ص ۱۵۰ به نقل از حسن و ابی قلابه و سدی؛ بحرانی، البرهان، ج ۲، ص ۴۸ به نقل از امام باقر و شبلی؛ طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۲۵۵.

۱۴۶. بلاغی، آلاء الرحمن، ج ۲، ص ۶۰.

این مطلب آن است که اگر مراد از فاحشه مطلق گناه کبیره است، بیشتر مردان می توانند مهریه همسرانشان را ندهند. این، دیدگاه بیشتر مفسران شیعه است<sup>۱۴۷</sup> و حتی برخی<sup>۱۴۸</sup> آن را رأی جمهور دانسته اند.

#### نتیجه

۱. قرآن کریم در استعمال واژگان از عرف خاص خود پیروی می کند؛ بنابراین، توجه به کاربرد قرآنی واژگان به منظور کشف معانی آنان، یک ضرورت است.
۲. ریشه «نشز» در قرآن به معنای «جمع شدن» است. توجه به کاربرد قرآنی این واژه و همچنین روایات امامان معصوم (ع) این برداشت را تأیید می کند.
۳. مراد از نشوز در آیات ۳۴ و ۱۲۸ سوره نساء «تمایل شدید به آمیزش جنسی» است که ممکن است به خیانت زوجین بینجامد.
۴. قرآن کریم تنها در هنگام خیانت زن و یا هنگامی که خوف خیانت وی می رود، دست مرد را برای تنبیه وی باز گذاشته است.
۵. فقها در تبیین دو مفهوم نشوز زن و مرد بناچار تفکیک قائل می شوند، حال آنکه باید نشوز را مفهومی جامع دانست که در آن دو مشترك است.
۶. مشهور با این مشکل رو به رویند که چگونه با صرف خوف نشوز، زن مجازات می شود؛ از این رو، تأویلاتی خلاف ظاهر کرده اند. اما با پذیرش مفهوم «رغبت بسیار به همبستری»، این اشکال از بین می رود که چرا قبل از اینکه زن مرتکب عمل حرامی شود عقوبت می شود.

۱۴۷. نجفی خمینی، تفسیر آسان، ج ۳، ص ۱۸۰.

۱۴۸. ابن عاشور، التحریر و التئویر، ج ۴۰، ص ۷۰؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ج ۸، ص ۵۸.

منابع و مأخذ

کتاب‌ها:

۱. قرآن کریم.
۲. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن، چاپ دوم، بیروت، مکتبة النهضة العربية، ۱۴۰۸.
۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵.
۴. آیتی، عبدالمحمد، ترجمه قرآن، چاپ چهارم، تهران، سرو، ۱۳۷۴ ش.
۵. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم)، عربستان سعودی، مکتبة نزار مصطفى الباز، ۱۴۱۹.
۶. ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، چاپ چهارم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴.
۷. ابن إدريس حلی، ابی جعفر محمد بن منصور، السرائر، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۰.
۸. ابن الأشعث السجستانی، ابوداود سلیمان، سنن أبی داود، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰.
۹. ابن البراج الطرابلسی (قاضی ابن البراج)، عبدالعزيز، المهدب، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، بی تا.
۱۰. ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۱. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق) ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین، من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم، منشورات جماعة المدرسین، ۱۴۰۴.
۱۲. \_\_\_\_\_، المقنع، قم، مؤسسه الإمام الهادی (ع)، ۱۴۱۵.
۱۳. ابن بابویه، علی، فقه الرضا، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۶.



۱۴. ابن جزى غرناطى، محمد بن احمد، التسهيل لعلوم التنزيل، چاپ اول، بيروت، دار الارقم بن ابى الارق، ۱۴۱۶.
۱۵. ابن حنبل، احمد، مسند، بيروت، دار صادر، بى تا.
۱۶. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنوير، بى جا، بى نا، بى تا.
۱۷. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمرو، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹.
۱۸. \_\_\_\_\_، السيرة النبوية، بيروت، دار المعرفة، بى تا.
۱۹. ابن ماجه، حافظ ابو عبدالله محمد بن يزيد قزوینى، سنن (ابن ماجه)، بى جا، دار الفكر، بى تا.
۲۰. ابن مثنى، ابو عبيده معمر، مجاز القرآن، قاهره، مكتبة الخانجى، ۱۳۸۱.
۲۱. ابن مطهر اسدى، ابومنصور الحسن بن يوسف (علامة حلى)، ارشاد الازهان، چاپ اول، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ۱۴۱۰.
۲۲. \_\_\_\_\_، قواعد الأحكام، چاپ اول، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ۱۴۱۹.
۲۳. ابن مطهر حلى، فخر المحققين ابوطالب محمد بن الحسن (ابن العلامة)، إيضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد، چاپ اول، قم، مؤسسة إسماعيليان، ۱۳۸۹.
۲۴. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، چاپ سوم، بيروت، دار صادر، ۱۴۱۴.
۲۵. ابن هائم، شهاب الدين احمد بن محمد، التبيان في تفسير غريب القرآن، چاپ اول، بيروت، دار الغرب الإسلامى، ۱۴۲۳.
۲۶. ابن واضح يعقوبى، احمد، تاريخ يعقوبى، بيروت، دار صادر، بى تا.
۲۷. ابو داوود الطيالسى، سليمان بن داود، مسند أبى داود الطيالسى، بيروت، دار المعرفة، بى تا.

۲۸. ابو الفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸.
۲۹. اردبیلی (مقدس اردبیلی)، احمد بن محمد، زبدة البیان في أحكام القرآن، چاپ اول، تهران، کتابفروشی مرتضوی، بی تا.
۳۰. الهی قمشه ای، مهدی، ترجمه قرآن، چاپ دوم، قم، انتشارات فاطمة الزهراء، ۱۳۸۰.
۳۱. امام خمینی، سید روح الله، تحرير الوسيلة، چاپ دوم، قم، دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۰.
۳۲. امین، سیده نصرت، مخزن العرفان در تفسير قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
۳۳. انصاری خوشابر، مسعود، ترجمه قرآن، چاپ اول، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۷۷.
۳۴. انصاریان، حسین، ترجمه قرآن، چاپ اول، قم، انتشارات اسوه، ۱۳۸۳.
۳۵. ایازی، سید محمد علی، تفسير القرآن المجید المستخرج من تراث الشيخ المفید، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴.
۳۶. بحرانی، سید هاشم، البرهان في تفسير القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶.
۳۷. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۸.
۳۸. بخاری جعفی، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱.
۳۹. برزی، اصغر، ترجمه قرآن، چاپ اول، تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۸۲.
۴۰. بروجردی، سید محمد ابراهیم، ترجمه قرآن، چاپ ششم، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۶۶.
۴۱. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل في تفسير القرآن، چاپ اول،

- بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.
۴۲. بلاغی نجفی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰.
۴۳. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، چاپ اول، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۴۲۳.
۴۴. بنت الشاطی، عایشه عبدالرحمن، الاعجاز الیانی للقرآن و مسائل ابن الازرق (دراسة قرآنیة، لغویة و بیانیة)، چاپ سوم، قاهره، دارالمعارف، ۱۱۱۹.
۴۵. بهشتی، احمد، خانواده در قرآن، چاپ هشتم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۴۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸.
۴۷. پورجوادی، کاظم، ترجمه قرآن، چاپ اول، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۴۱۴.
۴۸. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی (جامع الصحیح)، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳.
۴۹. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الاحزان، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۵۰. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵.
۵۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، مجموعه محشی قانون مدنی (علمی، تطبیقی، تاریخی)، چاپ اول، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۹.
۵۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، چاپ چهارم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷.
۵۳. حرانی، ابومحمد حسن بن علی بن الحسین بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۴.

۵۴. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، آیات الاحکام (جرجانی)، چاپ اول، تهران، انتشارات نوید، ۱۴۰۴.
۵۵. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، چاپ اول، تهران، انتشارات میقات، ۱۳۶۳.
۵۶. حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن إلى الأذهان، چاپ اول، بیروت، دار العلوم، ۱۴۲۴.
۵۷. حسینی سیستانی، سید علی، منهاج الصالحین، چاپ اول، قم، مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی، ۱۴۱۶.
۵۸. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، چاپ اول، تهران، کتاب فروشی لطفی، ۱۴۰۴.
۵۹. حلی (محقق حلی)، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام، چاپ دوم، تهران، انتشارات استقلال، ۱۴۰۹.
۶۰. \_\_\_\_\_، الرسائل التسع، چاپ اول، قم، مکتب آیه الله العظمی المرعشی، بی تا.
۶۱. \_\_\_\_\_، المختصر النافع في الفقه الامامية، چاپ سوم، تهران، الدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۰.
۶۲. حیدری، علینقی، اصول الاستنباط في اصول الفقه و تاريخه بأسلوب جديد، بی جا، بی نا، بی تا.
۶۳. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن. بی جا، بی نا.
۶۴. خواجوی، محمد، ترجمه قرآن، چاپ اول، تهران، انتشارات مولی، ۱۴۱۰.
۶۵. خوانساری، سید احمد، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، چاپ دوم، تهران، مکتب الصدوق، ۱۴۰۵.
۶۶. خویی، سید ابوالقاسم، البيان في تفسير القرآن، چاپ اول، قم، دار الثقلین، ۱۳۸۴.

۶۷. دارمی، ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمان، سنن الدارمی، دمشق، مطبعة الحديثة، ۱۳۴۹.
۶۸. دخیل، علی بن محمد علی، الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، چاپ دوم، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۲.
۶۹. دروزة، محمد عزت، التفسیر الحديث، قاهره، دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۸۳.
۷۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، دمشق-بیروت، دارالعلم-الدار الشامیة، ۱۴۱۲.
۷۱. رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، ترجمه قرآن، چاپ اول، قم، مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دار الذکر، ۱۳۸۳.
۷۲. رضی، سید، نهج البلاغه، تهران، مؤسسه نشر شهر، ۱۳۸۹.
۷۳. زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی واسطی، تاج العروس، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴.
۷۴. زحیلی، وهبة بن مصطفى، تفسیر الوسیط، چاپ اول، دمشق، دار الفکر، ۱۴۲۲.
۷۵. زراعت، عباس، شرح قانون مجازات اسلامی، بی جا، نشر فیض، بی تا.
۷۶. زمخشری، جارالله، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷.
۷۷. \_\_\_\_\_، الفائق فی غریب الحديث. چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷.
۷۸. سائیس، محمد علی، تفسیر آیات الاحکام، بی جا، بی نا، بی تا.
۷۹. سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، قم، مدیریت حوزه العلمیه، ۱۳۷۶.

۸۰. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، چاپ اول، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶.
۸۱. سبزواری (محقق سبزواری)، محمد باقر، کفایة الأحکام، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۳.
۸۲. سعیدی روشن، محمدباقر، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، چاپ دوم، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشگاه حوزه و اندیشه، ۱۳۸۵.
۸۳. \_\_\_\_\_، زبان قرآن و مسائل آن، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۹.
۸۴. سلار، حمزة بن عبدالعزیز دیلمی، المراسم العلویة، بی جا، المعاویة الثقافية للمجمع العالمی لأهل البیت علیهم السلام، بی تا.
۸۵. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بی جا، بی نا، بی تا.
۸۶. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن، درالمنثور فی تفسیر المائور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.
۸۷. \_\_\_\_\_، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۷.
۸۸. \_\_\_\_\_، لباب النقول فی اسباب النزول، چاپ سوم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۲۱.
۸۹. شاکر، محمد کاظم، مبانی و روش های تفسیری، چاپ اول، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.
۹۰. شبر، سید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، چاپ اول، بیروت، دار البلاغة للطباعة والنشر، ۱۴۱۲.
۹۱. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، چاپ اول، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳.

۹۲. شکری، رضا و سیروس، قادر، قانون مجازات اسلامی در نظم حقوق  
کنونی، چاپ سوم، تهران، نشر مهاجر، ۱۳۸۳.
۹۳. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدير، دمشق- بیروت، دار ابن کثیر-  
دارالکلم الطیب، ۱۴۱۴.
۹۴. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، چاپ دوم، قم،  
انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۹۵. صافی گلپایگانی، لطف الله، هداية العباد، چاپ اول، قم، مؤسسه السيدة  
المعصومة(س)، ۱۴۲۰.
۹۶. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، چاپ چهارم، تهران، شرکت  
سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
۹۷. طاهری قزوینی، علی اکبر، ترجمه قرآن (طاهری)، چاپ اول، تهران،  
انتشارات قلم، ۱۳۸۰.
۹۸. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان في تفسير القرآن، چاپ پنجم، قم،  
دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۷.
۹۹. طبرسی، فضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، چاپ اول، تهران،  
انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
۱۰۰. \_\_\_\_\_، مجمع البيان في تفسير القرآن، بیروت، دار المعرفة،  
۱۴۰۶.
۱۰۱. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البيان في تفسير القرآن، چاپ  
اول، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲.
۱۰۲. \_\_\_\_\_، تاريخ الامم و الملوك (تاريخ الطبري)، بیروت،  
مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بی تا.
۱۰۳. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، تهران، کتابفروشی مرتضوی،  
۱۳۷۵.

- ۱۰۴ . طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن (شیخ طوسی)، الخلاف، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، بی تا.
- ۱۰۵ . \_\_\_\_\_، المبسوط، چاپ دوم، قم، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، ۱۳۸۸.
- ۱۰۶ . \_\_\_\_\_، التبيان في تفسير القرآن، بی جا، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۱۰۷ . \_\_\_\_\_، الرسائل العشر، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، بی تا.
- ۱۰۸ . \_\_\_\_\_، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، قم، انتشارات قدس محمدی، بی تا.
- ۱۰۹ . طیب، سید عبد الحسین، اطيّب البیان في تفسير القرآن، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
- ۱۱۰ . عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقيه (شرح اللمعة)، چاپ اول، قم، منشورات مكتبة الداوری، ۱۴۱۰.
- ۱۱۱ . \_\_\_\_\_، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، چاپ اول، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۶.
- ۱۱۲ . عبدالتواب، رمضان، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه، حمید رضا شیخی، مشهد، معاونت فرهنگي آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷.
- ۱۱۳ . عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، چاپ چهارم، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵.
- ۱۱۴ . عیاشی، ابونصر محمد بن مسعود، التفسیر، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰.
- ۱۱۵ . فارسی، جلال الدین، ترجمه قرآن (فارسی)، تهران، انجام کتاب، ۱۳۶۹.



۱۱۶. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، معانی القرآن، چاپ اول، مصر، دارالمصریه للتالیف و الترجمه، بی تا.
۱۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، چاپ دوم، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰.
۱۱۸. فضل الله، سید محمد حسین، من وحی القرآن، چاپ دوم، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹.
۱۱۹. فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن (فولادوند)، چاپ اول، تهران، دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۴۱۵.
۱۲۰. فیض کاشانی، ملا محسن، الصافی فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵.
۱۲۱. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، بی تا.
۱۲۲. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱.
۱۲۳. \_\_\_\_\_، احسن الحدیث، چاپ سوم، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷.
۱۲۴. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، چاپ اول، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۵.
۱۲۵. کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی، خانواده، چاپ پنجم، تهران، شرکت سهامی انتشار با همکاری بهمن برنا، ۱۳۷۸.
۱۲۶. کاشانی، ملا فتح الله، زیدة التفاسیر، چاپ اول، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳.
۱۲۷. کاویانپور، احمد، ترجمه قرآن (کاویانپور)، چاپ سوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۷۸.

۱۲۸. کرمی حویزی، محمد، التفسیر لکتاب الله المنیر، چاپ اول، قم، چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲.
۱۲۹. کلباسی، مجتبی، مهارت های بیان تفسیر، چاپ دوم، بی جا، نشر روح، ۱۳۸۴.
۱۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۷.
۱۳۱. گلدوزیان، ایرج، حقوق جزای اختصاصی، چاپ هفتم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
۱۳۲. مجلسی، محمد باقر (علامه مجلسی)، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار (ع)، چاپ سوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳.
۱۳۳. مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، چاپ اول، تهران، دار محبّی الحسین، ۱۴۱۹.
۱۳۴. مسلم بن حجاج، ابوالحسین قشیری نیشابوری، الجامع الصحیح (صحیح مسلم)، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۱۳۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۱۳۶. مظهری، محمد ثناء الله، التفسیر المظهری، پاکستان، مکتبه رشدیّه، ۱۴۱۲.
۱۳۷. معزی، محمد کاظم، ترجمه قرآن (معزی)، چاپ اول، قم، انتشارات اسوه، ۱۳۷۲.
۱۳۸. مغنیه، محمدجواد، تفسیر الکاشف، چاپ اول، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۲۴.
۱۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.

۱۴۰. مکی عاملی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین، اللمعة الدمشقیه، چاپ اول، قم، دارالفکر، ۱۴۱۱.
۱۴۱. ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، بیان المعانی، چاپ اول، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲.
۱۴۲. مهریزی، مهدی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، چاپ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۱۴۳. \_\_\_\_\_، نواندیشی دینی و مسأله زن، چاپ اول، قم، صحیفه خرد، ۱۳۸۷.
۱۴۴. موحد شریعت پناهی، ژیلا، تحلیلی نو بر حقوق زن از دیدگاه قرآن یا کلیدهای طلایی برای خوشبختی، چاپ اول، تهران، پیک، ۱۳۷۷.
۱۴۵. میرباقری، سید محسن، ظاهر قرآن باطن قرآن، چاپ اول، تهران، نشر محمد (ص)، ۱۳۸۵.
۱۴۶. نادری، محمد اسعد، فقه اللغة مناهله و مسائله، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۹.
۱۴۷. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، چاپ اول، تهران، انتشارات اسلامیة، ۱۳۹۸.
۱۴۸. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الإسلامیة، بی تا.
۱۴۹. نسائی، احمد بن الشعیب، سنن النسائی (السنن الکبری)، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱.
۱۵۰. نسفی، ابوحفص نجم الدین محمد، تفسیر نسفی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۷.
۱۵۱. هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی تا.

۱۵۲. واحدی نیشابوری، ابی الحسن علی بن احمد، اسباب النزول، چاپ اول، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۰۸.

### مقالات و سخنرانیها

۱۵۳. ابوسلیمان، عبدالحمید احمد، «ضرب المرأة، هل يحل الخلافة الزوجية»، الشرق الاوسط جريدة العرب الدولية، العدد ۸۰۵۳، الجمعة ۱۸ رمضان ۱۴۲۱ هـ. ق.

۱۵۴. حکیم باشی، حسن، «آیه نشوز و ضرب زن از نگاهی دیگر»، پژوهش های قسرآنی، ۲۷ و ۲۸، پاییز و زمستان، صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰.

۱۵۵. سجادی، سید ابراهیم، «قومیت مردان بر زنان در خانواده»، پژوهشهای قسرآنی، ۲۵ و ۲۶، بهار و تابستان، صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰.

۱۵۶. سعیدی روشن، محمدباقر، «زبان شناسی قرآن»، بینات، ۱۷، بهار، صاحب امتیاز: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، ۱۳۷۷.

۱۵۷. شاکر، محمد کاظم، «جستاری در زبان قرآن»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان)، ۲۴ و ۲۵، بهار و تابستان، صاحب امتیاز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۸۰.

۱۵۸. قصاب، جلال، سایت «جمعية التجديد البحرينية» موسوم به «الوقت»، ۱۱۹۳، الخميس ۳ جمادی الثاني ۱۴۳۰.

۱۵۹. میرخان، عزت السادات، «ریاست، تمکین، تسخیری متقابل در خانواده»، کتاب زنان، ۵، پاییز، صاحب امتیاز: شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ۱۳۷۸.