

# Rereading interpretations of verse 24 of Surah Nisa centered on the maid's right to sexual chastity

(Received: 2024-03-11 Acceptance: 2024-06-11)

Marzieh Raisi<sup>1</sup>, Shadi Nafisi<sup>2</sup>

## Abstract

The interpretive understandings of the phrase "and the virtuous of women, except what belongs to your faith" in verse 34 of Surah An-Nisa, have caused the emergence of certain jurisprudence rulings in the field of the right to sexual chastity of a slave girl, based on which, the owner has the right to sexual productivity from his slave girl, even in the state Marriage, by applying the conditions, will have Istbara. The upcoming research is trying to criticize the mentioned interpretation opinion in line with the contemporary reading of it with a descriptive-analytical method and based on the "structural structure" for a relatively late basis in Qur'anic studies. In this regard, it uses the four criteria of "verse structure", "syaq structure", "sura structure" and finally "Qur'an structure". The results show that this verse, in its context, seeks to negate invalid marriages, including marriages with married women; unless a married woman is captured in war. In such a case, captivity will be equivalent to his divorce from his polytheist wife and finding Islamic citizenship; As a result, he is confronted as one of the citizens of the Islamic society.

**Keywords:** women in interpretations; maid sexual chastity; social commentary; Slavery

مطالعات قرآنی و حدیثی  
و نهضت اسلامی

دوره دوم

شماره دوم

پیاپی: ۴

پاییز و زمستان

۱۴۰۲

1. Doctoral student in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Iran (corresponding author). marzieh.raisi90@yahoo.com

2. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran. shadinafisi@ut.ac.ir



## بازخوانی فهم‌های تفسیری از آیه ۲۴ سوره نساء با محوریت حق عفاف جنسی کنیز

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲)

مرضیه رئیسی<sup>۱</sup>  
شادی نفیسی<sup>۲</sup>

### چکیده

فهم‌های تفسیری از عبارت، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ<sup>۱</sup> در آیه ۳۴ سوره نساء، سبب بروز احکام فقهی خاصی در حوزه حق عفاف جنسی کنیز شده که بر مبنای آن، مالک حق بهره‌وری جنسی از کنیز خویش، ولو در حالت تأهل، با اِعمال شرایط استبراء را خواهد داشت. پژوهش پیش‌رو درصدد است تا با روش توصیفی-تحلیلی و براساس «ساختارمندی سُور»، برای مبنایی نسبتاً متأخر در مطالعات قرآنی، به نقد رأی تفسیری مذکور در راستای خوانش عصری از آن، اقدام نماید. در این راستا، معیارهای چهارگانه «ساختار-آیه»، «ساختار سیاق»، «ساختار سوره» و نهایتاً «ساختار قرآن» را به کار می‌گیرد. نتایج گویای آن است که این آیه در بافت خویش، درصدد نفی نکاح‌های باطل، از جمله نکاح با زنان شوهردار، بوده؛ مگر در حالتی که زن شوهردار در جنگ اسیر شود. در چنین حالتی، اسارت، معادل طلاق وی از همسر مشرک و یافتن تابعیتی اسلامی خواهد شد؛ در نتیجه، مواجهه با او با عنوان یکی از شهروندان جامعه اسلامی صورت می‌گیرد.

**کلیدواژگان:** زن در تفاسیر؛ کنیز؛ عفاف جنسی؛ تفسیر اجتماعی؛ برده‌داری.

۱. دانشجوی دکترای رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران،

ایران (نویسنده مسئول). marzieh.raisi90@yahoo.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

shadinafisi@ut.ac.ir

آیات قرآن و تاریخ حیات معصومین گواه آن است که استرقاق اسلامی از حیث مبانی، روش‌ها، اهداف، شیوه‌ی اجرایی و دستاوردها با سایر سیستم‌های برده‌داری متفاوت بوده است. استرقاق اسلامی، شیوه‌ای تربیتی معادل مراکز بازپروری موقت برای آشنایی اسرای کفار حربی با اسلام در راستای پذیرش آزادانه دین بوده تا پیش از آزادی اجتماعی به آزادی معنوی برسند. علاوه بر کفار حربی، عده‌ای غیراز مجرای جنگ در سرزمین اسلامی، با عنوان غلام و کنیز وجود داشتند که با وجود تعارض بنیان‌های برده‌داری با مبانی اسلامی، امکان آزادسازی یک‌باره آنان وجود نداشت. پذیرش موقت برخی تبعات و آثار نظام برده‌داری پیشین به دلیل زیرساخت‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه و بنا بر شرایط افراد، از جمله مالک و حتی خود برده بود که شریعت با رویکردی حکیمانه، ضمن امضای موقت، راهکارهایی در جهت تقلیل، حذف و تحول زیرساخت‌ها، به سمت جامعه مدنظر خویش، ارائه نمود. دستورات حقوقی و اخلاقی در چگونگی مواجهه با بردگان و فراهم آوردن امکانات رشد معنوی و اجتماع، ضمن آنکه ماهیت بردگی را به‌گونه‌ای تغییر داد که برخی بردگان خواستار زندگی در کنار مالکان می‌شدند، سبب تربیت دوجانبه بردگان و اربابان گردید. بردگان با منش اسلامی آشنا شده و به آن متمایل شدند و مالکان با عمل به دستورات اسلامی در جهت آزادی اختیاری بردگان با نیت الهی، گام برداشتند (رئسی، ۱۳۹۶: ۲۳-۵). بنا بر توضیحات فوق، حکومت اسلامی برای مدتی موقت، فضای استرقاق را تجربه و آن را فرصتی برای تربیت اسلامی، مدیریت کرده است. در این فضا، وضعیت زنان کنیز از اهمیتی ویژه برخوردار است. اسلام برخلاف سایر نظامات، عفاف را برای ایشان لازم شمرد و در قالب‌های نکاح زوجیت و نکاح ملک یمین، آنان را عضوی از خانواده اسلامی قلمداد کرد. در این بین، حکم اختیارات جنسی مالک پس از نکاح کنیز با غلام خویش که برگرفته از استثنای موجود در آیه ۲۴ سوره نساء (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَلَهُنَّ أَجُورُهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاخَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) است، ظاهراً این عفاف را خدشه‌دار نموده و لزوم

۱. [ازدواج با] زنان شوهردار [بر شما حرام شده است]؛ مگر زنانی که [به سبب جنگ با شوهران کافرشان از راه اسارت] مالک شده‌اند؛ [این احکام] مقرّر شده خدا بر شماست. و زنان دیگر غیر از این [زنانی که حرمت ازدواج با آنان بیان شد]، برای شما حلال است که آنان را با [هزینه کردن] اموالتان [برای ازدواج] بخواهید؛ درحالی که [قصد دارید با آن ازدواج] پاکدامن باشید نه زناکار. و از هرکدام از زنان بهره‌مند شدید، مهریه او را برای واجب مالی بپردازید؛ و در آنچه پس از تعیین مهریه [نسبت به مدت عقد یا کم یا زیاد کردن مهریه] با یکدیگر توافق کردید بر شما گناهی نیست؛ یقیناً خدا همواره دانا و حکیم است.

بازنگری در چنین فهمی را روشن می‌نماید. در منابع تفسیری (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۴/ ۲۸۶) و فقهی (شهید اول، ۱۴۱۰: ۱۸۳) با استناد به شواهد روایی (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸۱/۵) بیان شده که مالک می‌تواند پس از عقد کنیز با غلام خویش، هر زمان که اراده کند، میان آنها جدایی ببندازد و پس از طی دوران عده، با کنیز نزدیکی کرده و سپس او را به همسرش بازگرداند! جدایی می‌تواند با لفظ طلاق یا غیر آن انجام شود. البته باید توجه داشت، اختیارات جنسی مالک نسبت به کنیز پس از نکاح او در صورتی محقق می‌شود که «اختیار جدایی انداختن» که «طلاق» لفظ آن است در دست مالک باشد؛ یعنی مالکیت مولا بر حقوق عید در زوجیت، اولی باشد. در برخی روایات با استناد به عبارت «ضرب الله مثلاً عبداً مملوکه لا یقدر علی شیء» (نحل/ ۷۵) و معادل سازی شیء به طلاق، حق آن راز برده سلب کرده‌اند (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۴۱/۳ و ۲۴۵/۵). چنین فهمی از آیه ۲۴ سوره نساء با انتظارات زن معاصر از قرآن، با عنوان معجزه جاودان اسلام، ضمن اشتغال بر داعیه‌هایی چون شخصیت بخشی به زنان و به رسمیت شناختن حقوق ایشان، از جمله حقّ عفاف جنسی، ناسازگار و در نتیجه بازپژوهی آن لازم می‌نماید.

### تبیین روش ساختارمندی سوره

اگرچه رویکرد تقطیعی به آیات و تحلیل آیه محور قرآن در طول قرن‌های متمادی میان مفسران فریقین رواج داشته، اما مطالعات قرآن پژوهی در سده اخیر، شاهد گسترش رویکرد ساختاری به سوره قرآن است. در این روش، از معادل سازی مفاهیم سوره و سیستم استفاده می‌شود. «سیستم، مجموعه‌ای از دو یا چند جزء است که به نوعی با یکدیگر در ارتباط هستند. این اجزاء می‌توانند از جنس انسان باشند (مثلاً در سیستم‌های اجتماعی)؛ یا اشیاء و چیزهایی مثل تلفن‌ها در سیستم مخابرات و اندام‌ها در سیستم بدن؛ یا حتی از جنس مفاهیم» (راسل اکاف، ۱۹۷۴: ۲۷). چگونگی ارتباط اجزاء گویای وجود ساختار در سیستم است. بسیاری معتقدند این اجزاء در راه تحقق یک هدف حرکت می‌کنند و یکدیگر را در جهت تحقق آن کامل می‌نمایند؛ البته در فارسی، معمولاً از واژه نظام معادل سیستم استفاده می‌شود (زورق، ۱۳۸۶: ۴۱). در تفسیر سیستمی نیز آیات و مفاهیم اجزای سیستم بوده که در قالب ساختارهای خطی و حجمی در راه تحقق غرض با یکدیگر مرتبط هستند. در این روش، نه تنها ساختار و غرض سوره مورد نظر، بلکه در رویکرد جزئی تر، ساختار سیاق و آیه و در رویکرد کلان تر، ساختار کلی سوره قرآن می‌تواند معیاری جهت ارزیابی فهم‌های تفسیری قرار گیرند.

### ارزیابی با مبنای ساختار آیه

تمتع مالک از کنیز خود با عبارت «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ» و همچنین «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ



مِنْهُمْ فَاتَّوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً، همخوان نیست؛ زیرا مالک برای بهره‌وری جنسی از کنیز خود، پولی پرداخت نمی‌کند. این در حالی است که در موارد دیگر، نظیر نکاح دائم و موقت، مهریه و اجرت پرداخت می‌شود.

### ارزیابی با مبنای ساختار سیاق

قائلان به دیدگاه فوق، موضوع آیه را ارتباط جنسی با کنیز و به عبارتی، وطی می‌دانند. مبنای این افراد در ردّ بحث نکاح و بلکه مطرح بودن بحث ارتباط جنسی با کنیز، کاربرد کلمه «ما» در عبارت «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» است. این دسته معتقدند که در اینجا، اگر خدای تعالی می‌خواست بفرماید غیر از این شازده طایفه، هرزنی دیگر برای شما حلال است، نمی‌فرمود «مَا وَرَاءَ»؛ چون کلمه «ما» به غیر ذوی العقول مربوط است؛ در نتیجه، منظور از کلمه «ما» زنان نیستند، بلکه عمل شهوترانی و همخوابگی و امثال این‌ها است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۲۶۸)؛ مقصود آیه نیز چنین است که وطی و ارتباط جنسی با این دسته از زنان بر شما حرام است؛ از جمله مفاهیم آیه آن است که این زنان محصنات هستند که از آن میان، «ملک یمین»ها استثنا هستند؛ یعنی پس از طی عده در حالی که شوهر دارند، با آنان می‌شود ارتباط جنسی داشت. منظور «ملک یمین‌ها»یی است که در جامعه اسلامی بوده و محصن و شوهردار هستند نه «ملک یمین»های شوهرداری که اکنون در جنگ اسیر شده‌اند؛ زیرا در آن صورت، اسارت آنان معادل طلاق از همسران شان بوده و محصن نخواهند بود. در چنین حالتی، استثناء منقطع خواهد شد؛ حال آنکه استثنای مذکور نمی‌تواند منقطع باشد. (همان، ۲۶۷)

این تحلیل با در نظر گرفتن ساختار سیاقی که متشکل از آیات ۲۲ تا ۲۷ بوده، قابل نقد است؛ زیرا در آن، بحث از نکاح مطرح است. در آیه بیست و دوم می‌فرماید: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» و تا آخر آیه ۲۳ در حال برشماری زنانی است که ازدواج با آنان نهی شده است. در ابتدای آیه ۲۴ که محل بحث نوشتار است، با عبارت «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»، گروه دیگری به اقشار مشمول محرمات نکاح در آیات قبل عطف شده‌اند؛ به این صورت که «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ نِكَاحُ» در ابتدای آیه، با قرینه آیات سابق محذوف یا در تقدیر است؛ بدین ترتیب، می‌توان گفت بحث از نکاح مطرح است نه ارتباط جنسی صرفطبر؛ اگرچه واژگانی چون «نکاح» و «وطی» قراردادی‌اند، اما آنچه مهم می‌نماید، این است که اگر محذوف نکاح در نظر گرفته شود، به این معنا است که آیه در مقام تشریح چگونگی ورود زنان مشرک به فضای جامعه اسلامی و انحلال پیوندهای پیشین آنان بوده است؛ اما اگر موضوع کنیزان شوهردار موجود

در جامعه اسلامی در نظر گرفته شود، صورت مسئله و نتایج بسیار متفاوت است، زیرا باتوجه به شوهردار بودن آنان، نکاح با ایشان مطرح نبوده و از سوی دیگر، باتوجه به سیاق، محذوف آیه نکاح است نه وطی. پس می‌توان همانند بسیاری مفسران، آیه را بیانگر اذن نکاح با کنیزانی دانست که علی‌رغم شوهردار بودن، در جنگ اسیر شده‌اند (حوی، ۲: ۱۴۲۴/۱۰۳۲)؛ همچنین با جایگزینی کلمه نکاح به جای «مَا» در «أُجِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ» نیز ایرادی حاصل نمی‌شود. ضمن اینکه اصل ایراد درباره انحصار ما در غیر ذوی العقول نیز صحیح نیست و کاربردهای فراوانی از نقیض این امر، همچون «وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا، وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ \* لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ \* وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ \* وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ»، وجود دارد.

### ارزیابی بر مبنای ساختار سوره و غرض آن

سوره نساء با ۱۷۶ آیه، بزرگ‌ترین سوره قرآن پس از بقره و یکی از سوره سبوع طول است. در این سوره، پاره‌ای از احکام فقهی شریعت و قوانین اجتماعی اسلام مطرح شده است. برخی موضوعات بیان شده چنین‌اند: خانواده و برخی احکام حقوقی آن، آفرینش انسان، برخی مباحث اقتصادی اسلام، ایمان به وحی و نبوت، برخی مسائل اهل کتاب، نفاق و گونه‌های آن در جامعه، پاره‌ای از احکام جهاد، احکام مرتبط با ارث و ازدواج و نیم‌نگاهی به فرهنگ اعراب در دوران جاهلیت، به‌ویژه باورها و رفتارهای آنان درباره ازدواج، ارث و زنان (انصاری، ۱۳۹۸: ۹/۲۹۶). گستردگی سوره و اشتغال آن بر موضوعات متعدد، یافتن ساختار و نظام یکپارچه را در این سوره با چالش مواجه کرده است؛ به نحوی که حتی علامه طباطبایی نیز گاه رأی به بی‌ارتباطی برخی آیات با آیات مجاور داده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۳۵۹ ذیل سیاق آیه ۴۳ و ۴/۳۸۷ ذیل سیاق آیات ۵۹-۷۰). در رویکرد ساختاری، تمام آیات سوره، به‌هم‌پیوسته و دارای ارتباط با یکدیگر به‌سمت تأمین غرض خواهند بود. توالی منظم آیات در یافتن ارتباطات لفظی و معنایی مبنای بوده که منجر به سیاق‌بندی خواهد شد. عنوان‌گذاری برای سیاق‌ها و برابندگیری میان عناوین راه تشخیص غرض است (خامه‌گر، ۱۳۹۶: ۲۹۹). تبیین این پروسه در سوره بزرگ نساء امری نیست که قابلیت گنجایش در این مقاله را داشته باشد؛ از این‌رو در بخش پیش‌رو به ارائه کلیتی از ساختار سوره، غرض و شبکه موضوعات آن اقدام می‌شود.

توجه به قرائن لفظ و معنا حاکی از وجود ۲۵ سیاق در این سوره است. علامه



طباطبایی بیانی کلی از غرض سوره را ذیل آیه<sup>۱</sup>، به نحوی توصیف می‌کند که در آن حرکت به سمت جامعه‌ای اسلامی با محوریت اخوت و نفی تبعیض و طبقه‌گرایی، نقشی اساسی ایفا می‌کند. وی امر به تقوا در این آیه را خطاب به مردمی می‌داند که در اصل انسانیت و حقیقت بشریت با هم متحد بوده و نباید میان زن و مرد، صغیر و کبیر و نیز عاجز و نیرومندشان تبعیض و در نتیجه ظلمی وجود داشته باشد، بلکه همگی در جامعه بر مبنای قوانین و احکام الهی به سوی سعادت فردی و اجتماعی که برایشان در نظر گرفته شده، حرکت کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۱۳۴-۱۳۵)؛ بنابراین می‌توان ادعا نمود، سوره در صددِ برهم زدن عادات پیشین و ارائه راهکارهایی در قالب بایدها و نبایدهای دینی جهت گذار از آن جامعه به جامعه‌ای مؤمنانه است که در عین مصونیت از آسیب‌های درونی و بیرونی، نه تنها افراد، بلکه خانواده‌ها در جایگاه پایه‌های اجتماع، به سمت هدف کمالی خویش در حرکت‌اند (رئسی و نفیسی، ۱۴۰۱: ۶). گستردگی مباحث زنان و خانواده در سوره نساء و طرح آن در آیاتی چون سیاق ۲ (آیات ۲-۶)، سیاق ۳ (آیات ۷-۱۴)، سیاق ۴ (آیات ۱۵-۲۵)، سیاق ۷ (آیات ۳۲-۴۲)، سیاق ۱۸ (آیات ۱۲۷-۱۳۴) و نهایتاً در آخرین سیاق (آیه ۱۷۶)، شاهدی بر نقش زن و خانواده در اصلاح بنیان‌های اجتماعی است. فهم بیان شده از آیه ۲۴ که سستی حریم خانواده در آن مشهود بوده، با غرض و موضوعات کلیدی سوره، از جمله تثبیت خانواده اسلامی، تقنین و فرهنگ‌سازی در حوزه مواجهه احسن با زنان، ناهمخوان است.

### ارزیابی بر مبنای ساختار قرآن

توجه به ساختار دیگر سوره‌های قرآن نیز می‌تواند در تحلیل حکم مؤثر باشد. بر اساس آنچه در روایت ابتدای بحث آمد، ریشه اختیار مالک در طلاق عبد و امه، عبارت قرآنی «عَبْدًا مَمْلُوكًا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» (نحل: ۷۵) است؛ یعنی نفی موجود در این آیه، مشمول حق طلاق برای عبد نیز شده و آن را به مالک اختصاص می‌دهد. این بخش از آیه ۷۵ سوره نحل مبنای بسیاری از احکام مملوکان قرار گرفته و از آن برای سلب هرگونه اختیار، اعم از مالی، جنسی و... استفاده شده است (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۱۲/۳). حال آنکه عبارت «عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ»، بخشی از یک آیه بوده که تحلیل آن در سیاق و ساختار سوره نتایج دیگری را به بار می‌آورد.



«غرض سوره نحل خبر دادن به نزدیک شدن امر خداست که عبارت است از غلبه دین حق بر کفار. خدای تعالی این معنا را با بیان اینکه تنها خدای تعالی اله معبود است نه دیگری، چون تدبیر عالم مانند خلقتش قائم به او است و نیز همه نعمت‌ها به او منتهی می‌گردد و هیچ‌یک از آن‌ها مصنوع غیر او نیست، نتیجه می‌گیرد. پس واجب است همان خدا به تنهایی عبادت شود. همچنین با بیان اینکه دین حق از خدا است؛ پس واجب است که غیر دین او دینی و قانونی دیگر تشریح نشود» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸۲/۲۰۲)؛ بنابراین می‌توان گفت با استدلال بر ربوبیت و اثبات آن، به اختصاص الوهیت و معبود بودن خویش رسیده و در این بین، به احتجاجات مشرکین نیز پاسخ گفته است. روند فوق در تک‌تک آیات قابل مشاهده است و با در نظر گرفتن غرض طرح شده، می‌توان غرض هر آیه یا دسته‌آیات را نیز تعیین و نظم آیات را کشف کرد.<sup>۱</sup> برخی مفسران از ابتدای سوره تا آیه چهارم را مکی و بقیه را مدنی دانسته‌اند (همان). دسته آیات (۴۱-۶۴) و نیز (۶۵-۷۶) قابلیت تحلیل پیوسته به صورت ذیل را دارد:

سیاق نخست حاوی داستان شرك مشرکین، تشریح احکام به واسطه ایشان و جوابی تفصیلی است به آنان که پذیرش دعوت نبوی دال بر ترك عبادت آلهه و ترك تشریح احکام را امری محال می‌دانستند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۲۵۴) علامه طباطبایی آیات ۶۵ تا ۷۶ را سیاق جدیدی می‌داند که در آن به شمردن نعمت‌های الهی رجوع شده و توحید و بعثت را از آن نتیجه گرفته است. همچنین در آن اشاره‌ای است به مسئله تشریح که همان نبوت است (همان، ۲۸۸). با تمرکز بر سیاق آیه مورد بحث، می‌توان گفت در آیه ۵۱، از اتخاذ دو معبود نهی می‌کند. در ادامه، نهی فوق منجر می‌شود به نهی از نسبت دادن چیزهایی به خداوند که آنان برای خود نیز قائل بدان نیستند (آیه ۶۲). مواردی مانند جعل دخترانی برای خداوند و قرار دادن پسرانی که بهتر می‌پنداشتند برای خود (آیات ۵۶-۵۹) و یا مثل سوء ظن برای خداوند؛ حال آنکه خداوند صاحب مثل اعلی است (آیه ۶۰). خداوند در آیات ۶۵ تا ۷۰، مظاهر ربوبیت خویش را بیان نموده تا ایشان با دیدن آن‌ها متنبه شده و از این مشی دست بردارند؛ در حالی که در آیات ۷۰ و ۷۲ به توصیف خویش با عبارات «وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ» و «وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ» در قالب بیان مظاهر ربوبیت می‌پردازد. آیه ۷۱ را به مثلی اختصاص می‌دهد: «وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى الْبَعْضِ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِيْنَ فَضَّلُوْا بَرَادَىٰ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَهُمْ

۱. برای دیدن سیر تفصیلی جریان داشتن غرض فوق در تک‌تک سیاق‌های سوره بنگرید: المیزان، ۱۲/۳۰۶-۳۰۴. جهت رعایت اختصار تنها به بیان سیاق مورد بحث پرداخته می‌شود.





فِيهِ سِوَاءُ أَنْبِغَمَةِ اللَّهِ مُحَمَّدُونَ، (نحل/ ۷۱)۱. با در نظر گرفتن آیه قبل و بعد از آن، پیام آیه چنین است: «انسان حاضر نیست با تقسیم امکانات، زیر دست خود را شریک خویش قرار دهد؛ پس چگونه سنگ و چوب را شریک خداوند قرار می‌دهد. او خود را مالک آن مال می‌داند و برده را در سطح خویش بالا نمی‌آورد؛ پس چگونه سنگ و چوب را که مخلوق خداوند است در حد او بالا می‌آورد و شریک او قرار می‌دهد؟» (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶: ۳۳۱/۹: ۲؛ اما این تنبهاات در آن‌ها اثر نکرده و در آیه ۷۳ از ادامه روند پرستش رب‌های بی‌حاصل آنان سخن می‌گوید. در آیه ۷۴، آنان را از مثل زدن برای خویش نهی می‌کند: فَلَا تَصْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. آنچه از ظاهر آیه به ذهن آدمی مبادرت می‌کند، این است که مراد از مثل زدن برای خدا، توصیف با نوعی تشبیه است که در اصطلاح ادبی آن را استعاره تمثیلیه می‌نامند؛ مثل اینکه درباره خدای تعالی می‌گفتند: «برای خدا دخترانی است؛ همان‌طور که برای انسان است و ملائکه دختران خدایند و میان خدا و جن قرابت است و خدا چطور استخوان‌ها را زنده می‌کند با اینکه پوسیده است؟ و امثال این سخنان». وقتی امر چنین است، دیگر خدای سبحان را توصیف نکنید؛ یعنی او را به غیر او تشبیه نکنید و با خلش مقایسه ننمایید؛ زیرا خدا می‌داند و شما حقایق امور و کنه خدای را نمی‌دانید (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹۸/۱۲)؛ در نتیجه در آیات ۷۵ و ۷۶، دو مثل پی‌درپی در تخطئه مثل زنی آنان بیان می‌کند که در حقیقت، تخطئه تشابه‌پنداری میان خدا و غیر او، از مخلوقاتش، است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا أَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوْنَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ\* وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْكَرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْمَانُ وَجْهَةٌ لَا يَأْتُ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، (نحل/ ۷۵-۷۶). بنابراین دو مثال مذکور در مقام شناساندن جایگاه خداوند نسبت به ارباب، بی‌اثر است و نه در جایگاه تشریح حکمی در باب بردگان که یکی از بهترین گونه‌های ترجمه تفسیری از آن دو به صورت زیر است:

«خدا مثلی زده است: "برده زرخریدی که بر هیچ کاری قدرت ندارد و کسی که ما از سوی خود رزق نیکویی به او داده‌ایم و او در پنهان و آشکار از آن انفاق

۱. خدا برخی از شما را در رزق و روزی بر برخی فزونی داده است؛ پس آنان که فزونی یافته‌اند، حاضر نیستند از روزی خود [به صورتی قابل توجه و به اندازه لازم] به بردگان خود بپردازند که [در برخورداری و استفاده از آن با هم برابر شوند؛ پس آیا [با این تبعیض ظالمانه‌ای که به بردگان و زیردستان خود روا می‌دارند] نعمت خدا را [که عطای اوست و خود اختیار و استقلالی در تأمینش ندارند] منکراند؟! ۲. قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰/۱۴۱.

می‌کند، آیا [این دو نفر] یکسان‌اند؟ [این مَثَل، بیان‌کننده جایگاه و منزلت خدا و مجموعه هستی است؛ خدا مالک و فرمانروا و رازق همه مخلوقات و تدبیرکننده امور آن‌هاست و همه مخلوقات مملوک و محکوم قدرت اویند؛ پس چرا شما بدون اندیشه و تفکر و بی‌دلیل و برهان، بت‌های ناتوان و عاجز را که مملوکی بی‌اراده‌اند، شریک ربوبیت حق می‌دانید؟! آیا خدا و بت مساوی است؟! همه ستایش‌ها ویژه خداست [که یگانه و یکتاست و هیچ شریکی ندارد]؛ ولی بیشتر آنان [این حقیقت را] نمی‌دانند. " (۷۵) و خدا مَثَلی [دیگر] زده است: "دو مرد را که یکی از آنان لال مادرزاد است [و] بر هیچ کاری قدرت ندارد و سربار سرپرست خویش است؛ او را هرکجا روانه می‌کند، منفعت و سودی نمی‌آورد، آیا چنین لال بی‌قدرت و بی‌سودی با کسی که [گویا و شنوا است و] به عدالت و انصاف فرمان می‌دهد و بر راهی راست قرار دارد، یکسان و مساوی است؟ [پس چرا معبودهای لال بی‌قدرت و بی‌سود را با خدای توانا و شنوا که ذاتش خیر بی‌نهایت است، برابر می‌دانید؟!]" (۷۶)». (انصاریان، ۱۳۸۳: ۲۷۵/۱)

بنابراین، خداوند در سیاق اخیر، از سه مثل برای نیل به مقصود خویش استفاده کرده است و نمی‌توان گفت در آیه ۷۵ در پی تشریح حکم حجر برای برده است؛ زیرا اولاً، در مثل اول (آیه ۷۱)، حالت ایده‌آل برخوردار با برده را تشریح کرد و عدم اعطای مال تا حد برابر شدن مالک و مملوک را نمونه‌ای از جحد و انکار نسبت به نعمت‌های الهی می‌خواند (هاشمی‌رفسنجانی، ۱۳۸۶: ۳۳۲/۹). با این توضیح که جمله، فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا... می‌تواند در مقام توییح از کسانی باشد که مساوات را میان خود مراعات نمی‌کنند و با توجه به صدر آیه، می‌توان چنین برداشت کرد که «خداوند گرچه انسان‌ها را در روزی متفاوت قرار داده است، ولی این بدان معنا نیست که مردم مساوات را میان خود رعایت نکنند» (همان، ۳۳۱). در همین سوره، در خلال بحث از توحید، از ایده‌آل شریعت در برابری اقتصادی و رفع طبقه، سخن گفته است. ثانیاً، تقابل، مَمْلُوكٌ اِيْمَانُكُمْ، با رَزَقْنَا مِنْ اَرْزَاقٍ حَسَنًا، در آیه ۷۴، نشان می‌دهد که مالکیت و تمتع انسان از انسان به مخاطب منسوب است؛ یعنی شما همدیگر را با دست‌ان خویش ملک کرده‌اید، اما اعطای رزق به افراد را به خود نسبت داد و مرزوقان را امر کرد که به مملوکان کمک کرده، جامعه را به تساوی در سطح اقتصادی برسانند. ثالثاً، برخی لفظ «عبداً» در این آیه را ناظر به یک فرد خاص گرفته‌اند؛ زیرا نکره‌ای است که در سیاق اثبات است و افاده عموم نمی‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰/۱۴۶). رابعاً، با نگاهی کلی‌تر، می‌توان فهم آیه را منحصر به انسان‌های عبد و حرّ ظاهری نکرد، بلکه چنین برداشت کرد که



آیه در مقام تعریف کردن حریت و اسارت حقیقی است. بدین معنا که حرّ واقعی، انسان مؤمن (همان، ۱۴۷) و آزاد از بندگی مال و منال و درحقیقت، انفاق‌کننده ثروت خویش در پنهان و آشکار است. همچنین قرار دادن انسان توانمند انفاق‌گر در مقابل بردگان فاقد قدرت، می‌تواند حامل این پیام باشد که «هرکس توانمند باشد و انفاق نماید، برده نیست، بلکه حرّ و آزاد است» (هاشمی‌رفسنجانی، ۱۳۸۶: ۳۳۸/۹) و درمقابل، منظور از عبد کافری است که بنده هوی و مملوک طغیان است. او با وجود قدرت و اختیار، از انفاق خیر امتناع می‌ورزد و این دو قطعاً برابر نیستند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴۲۱/۱۶)؛ بنابراین عبارات «لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» و «وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْ مَائِدَةٌ لَهَا لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ»، صفاتی تکوینی و شرعی که احکام همه بردگان از آن استخراج شوند، نیست. روایاتی هم که بیان می‌کند این‌ها احکام ممالیک‌اند، از باب تطبیق است. وصف لایقدر، صفتی توضیحی است؛ از واقعیت ملموس مردم حکایت می‌کند و مقصود از شیء همه چیز، اعم از اقوال، افعال و احوال نیست، بلکه آن چیزی است که عطایش به اذن مالک وابسته است (همان، ۴۲۲)؛ بنابراین در این تمثیلات، با انعکاس نوع نگاه عرف زمانه به مملوکان در رد شریک برای خداوند در ربوبیت، استدلال شده است و مقام آیه، مقام تشریح حکم پیرامون بردگان نیست.

### تائیدات روایی، فقهی

علاوه‌بر آنکه روایات به صراحت از حفظ حریم‌های بصری میان مالک و کنیز پس از نکاح او، سخن گفته (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/ ۱۸۰) و نیز امام معصوم ابتیاع کنیزشوهردار را با صراحت رد می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/ ۱۳۶)، تجمیع روایات در حوزه طلاق نیز ناقد حکم فوق خواهد بود؛ زیرا اگرچه روایات پیش‌گفته حَقِّ طلاق را به صورت مطلق برای مالک به رسمیت می‌شناخت، در روایات دیگری این حق به حالت تعلق عبد و کنیز به یک مالک مقید شده و درمقابل، در صورتی که یکی از طرفین حر بوده و یا به مالک دیگری تعلق داشته باشند، حق طلاق از آن عبد خواهد بود (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۴۱/۳). در این بین، قول مشهور «الطَّلَاقُ يَدْرِي مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»، منقول از ابن عباس که در منابع شیعی و اهل سنت آمده (علامه حلی، ۱۳۸۸: ۵۳۶) و مبنایی برای حَقِّ طبیعی طلاق برای مردان در قانون مدنی است (محمّدی نژاد طولاورد، ۱۳۹۲: ماده ۱۱۲۰، ق.م). نتایج، تحلیل روایی را به سوی نقد رای تفسیری فوق



دوره دوم  
شماره دوم  
پیاپی: ۴  
پاییز و زمستان  
۱۴۰۲



می‌راند؛ زیرا در شأن صدور آن عرض شکایت غلامی به نزد رسول گزارش شده که مولایش او را با کنیزش تزویج نموده و اکنون می‌خواهد میان آنان جدایی بيفکند. پیامبر در جواب وی، از منبر بالا رفته و به مردم فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ مَا بَالَ أَحَدُكُمْ زَوْجَ عَبْدٍ أُمَّتِهِ ثُمَّ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا، إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ، (عسقلانی، بی‌تا: ۴/۴۴۹). این روایت که از جایگاهی قوی در شیعه و اهل سنت برخوردار است، تصریح دارد که حتی درحالتی که غلام و کنیز متعلق به یک مالک باشند، او امکان جدایی انداختن میان این دو را ندارد. اختیار طلاق تنها در دست زوج است. هرکس بخواهد آن را به دیگری بدهد، به ارائه دلیل نیازمند است. همچنین توجه به این نکته لازم است که اصل بر بقای زوجیت آن دو است؛ پس هرکس بخواهد از آن ممانعت به عمل آورد، به دلیل نیاز دارد (ابن ادریس حلی، ۱۴۲۹: ۲/۶۷۳). حتی اگر او غلام مولایی باشد که نکاحش را با کنیزش جاری ساخته است، یعنی زمانی که مولا به عبدش اذن نکاح می‌دهد، طلاق هم به دست او واقع می‌شود و اجباری برای او در طلاق نخواهد بود. زیرا اذن در نکاح، اذن در جمیع احکام و تعلقات آن است (مناوی، ۱۴۱۵: ۴/۲۹۳). آراء فقهاء نیز نتایج فوق را تأیید می‌کند. هرگاه برده با اجازه مولی ازدواج کرده باشد، وی حقّ اجبار برده به طلاق یا عدم طلاق را ندارد (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲/۳۱۳)¹.

### تحلیلی بر خوانش منتخب از آیه

روایات و آراء تفسیری فراوانی بر تطبیق استثنای مذکور بر زنان غیرمسلمانی که در جنگ‌ها اسیر شده‌اند، دلالت دارد (طوسی، ۱۴۰۷: ۸/۱۷۶)². ریشه این حکم را می‌توان در مصالح اجتماعی عصر مقارن نزول یافت؛ زیرا این‌گونه زنان یا باید به محیط کفر بازگشت داده شوند یا بدون شوهر در میان مسلمانان بمانند و یا رابطه آنان با شوهران سابق قطع شود و از نو ازدواج دیگری نمایند. راه حل اول برخلاف اصول تربیتی اسلام و راه حل دوم ظالمانه است و مفاصدی را به دنبال دارد؛ بنابراین تنها راه، همان راه حل سوم است؛ یعنی اسارت این‌گونه زنان به منزله «طلاق» و جدایی از شوهران سابق به شمار آید و بعد از اتمام عده، می‌توانند ازدواج کنند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴/۹۱)³. اما فقها در توضیح علت این حکم به «قاعده نفی سبیل» استناد می‌کنند. سبیل و سلطه نوعی ولایت و اختیارداری است که به صاحب آن مشروعیت می‌دهد که نسبت به طرف مقابل برتری

۱. نجفی، ۱۴۰۴: ۱۰/۷۹۰؛ ابن قدامه، ۱۴۰۳: ۸/۵۵۴.

۲. در منابع دیگری چون «فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۱/۲۰۴ و طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۵۱» موجود است.

۳. همین‌طور «قرائتی، ۱۳۸۸، ۴۶/۲».



داشته باشد و اعمال اقتدار کند. از مجموع آیات قرآنی چنین برمی آید که معنای سبیل، حاکمیت، استیلا و سلطه است (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۲۸/۳). اگر چنین اقتداری از طرف کافر علیه مسلمان اعمال شود، موضوع قاعده نفی سبیل خواهد بود. از مستندات قاعده، آیه ۱۴۱ سوره نساء است: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا». برخی معتقدند که منظور از این آیه و نهایتاً قاعده، این است که در عالم تشریح، هیچ‌گونه حکمی که موجب سبیل و علو و سلطنت کافر بر مؤمنین و مسلمین باشد (چه در باب عبادات و چه در باب معاملات و چه در سیاست)، وجود ندارد و تشریح و جعل نیز نشده است (بجنوردی، ۱۴۰۱: ۱۵۱).<sup>۱</sup> ممکن است برخی از تطبیقات و مصادیق این قاعده که در گذشته وجود داشته است، اکنون موجود نباشد یا امروزه، مواردی باشند که بر این قاعده تطبیق کنند. این مسئله به دقت نظر فقیه واپسته است. ممکن است کسی حکم به حرمت آن در زمینه‌های اقتصادی، نظامی، سیاسی و فرهنگی و برخی معاملات با کفار بدهد؛ درحالی‌که برخی دیگر آن را فقط در مسئله بیع عبد مسلمان برای کافر جاری بدانند. برخی از موارد تطبیق عبارتند از: عدم جواز تملک مسلم به دست کافر به هرنحوه از اقسام تملک اختیاری، عدم صحت اجاره عبد مسلم یا امه مسلمه بر کافر، عدم صحت عاریه عبد مسلم یا امه مسلمه بر کافر، عدم صحت وقف عبد مسلم یا امه مسلمه بر کافر، عدم صحت نکاح پس از اسلام زوجه در صورت عدم اسلام زوج، عدم ثبوت حق قصاص برای کافر، در صورتی‌که قاتل مسلم باشد (بجنوردی، ۱۴۰۱: ۳۶۱). در صدر اسلام نیز بسیاری از زنان، از مکه به مدینه پناهنده می‌شدند و اسلام می‌آوردند و همسران مشرک آنها براساس قانون اسلام، حق بازگرداندن زن‌شان را نداشتند؛ در این صورت، رابطه آنان با شوهران سابق (در صورت ادامه کفر)، قطع می‌گردید و در ردیف زنان بدون شوهر قرار می‌گرفتند. حکم آیه مذکور نیز از چنین مبانی برمی‌خیزد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳/۳۳۳)؛ بنا بر این قاعده، به محض اسارت زنان مشرک در میدان نبرد و حکم حاکم دال بر استرقاق، با آنان مانند زنان مسلمان رفتار شده و قوانین زن حرّ مسلمان که یکی از آنان قاعده نفی سبیل در نکاح است، درباره همسران سابق‌شان اجرا شده و نکاح‌شان با مردان غیرمسلمان باطل می‌شود (انصاری، ۱۳۹۵: ۲۹۵). با این مقدمه مبسوط، امکان طرح ایراد اساسی به حکم تمتعات مالک پس از نکاح، فراهم می‌شود؛ بحث پیرامون زنان کافر و مشرکی است که در جنگ علیه مسلمین شرکت کرده و به طرق مختلفی که پیش‌تر تشریح شد در

۱. شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۴۳۵۶.

به شهادت رساندن مسلمانان نقش داشته‌اند؛ در ابتدای اسارت این اشخاص و به محض ورود آنان به جامعه اسلامی، با آنان با قوانین زنان احرار برخورد شده و قاعدای، چون نفی سبیل، پیرامون آنان اجرا می‌شود و در حصن خانوادگی مطهر اسلامی وارد می‌شوند. چگونه است که پس از سال‌ها زندگی در جامعه اسلامی، ایمان آوردن، تربیت اسلامی، تشکیل خانواده، ممکن است اسلام حصن‌های زن محصنه (زن شوهر دار) را دربارهٔ ایشان رعایت نکرده و به مالک اذن دهد، او را از حصن خانواده‌اش بیرون کشیده و از او بهره برده و سپس او را به آن بازگرداند؟! طبیعتاً وقتی در بادی امر با او همانند زنان عقیف ایمانی برخورد کرد، پس از ایمان حقیقی به طریق اولی، حصن‌های او را محترم خواهد شمرد نه آنکه با رویکرد ملکی مطلق، هرگونه استیفائی را در باب او به نام شیء پنداری مجاز بداند؛ حال آنکه علی‌الرغم تثبیت مالکیت افراد در فقه اسلامی، این مالکیت در صورتی که با حقوق فردی سایر افراد جامعه و نیز با حقوق اجتماعی در تزامم قرار بگیرد، محدود خواهد شد؛ به عبارتی، اگر قاعده تسلط با قاعده «لاضرر» تعارض داشته باشد، قلمرو قاعده «تسلیط» محدود می‌گردد. تصرف فرد در صورت عدم ضرر و زیان برای سایر افراد از مصادیق سلطهٔ شخص بر اموال خویش است و در صورتی که برای سایرین ایجاد مزاحمت کند، محدود خواهد شد. آنچه مسلم می‌نماید این است که اگر مالک، بنا بر مالکیت، بخواهد با کنیزی که در عقد دیگری است ارتباط برقرار کند، حقوق زوج مورد تعرض قرار گرفته است و نهایتاً از ثبات و نظم اجتماعی کاسته می‌شود؛ بنابراین، مسئلهٔ تمتع ملکی از کنیز پس از نکاح او با دیگری، از مواردی است که مالکیت مالک بنا بر خود شرع محدود می‌شود و تبعات فقهی نیز نافی رأی مذکور خواهد بود.

از سوی دیگر، باید توجه شود که خداوند اگرچه به مالک اختیاراتی نسبت به عبد خویش داده، این اختیارات لزوماً در راستای رسیدن به هدف رقیّت یعنی آزادی معنوی و اجتماعی است. آزادی اجتماعی نیز در گرو آزادی معنوی است؛ زیرا در احادیث، آزادی عبد کافر، مکروه دانسته شده است. راه رسیدن به آزادی معنوی، آشنایی عملی عبد با سبک زندگی اسلامی از طریق زندگی با مالک مسلمان خویش است؛ یعنی دالان رقیّت، گذرگاه او برای شناخت اسلام و ایمان آوردن است (مطهری، ۱۳۹۳: ۵۶)؛ به همین جهت، اگر اختیاری به مالک داده شده، نه از باب پذیرش نظام طبقاتی، بلکه به این دلیل بوده که او در جایگاه الگوی اسلامی، برای عبد کافر است و باید سبب آشنایی عبد با اسلام ولو با اعمال اجبار شود (همان، ۳۲). طبیعتاً اگر بینش‌ها و گرایش‌های مالک غیرانسانی،



غیر فطری و غیر اخلاقی باشد، نه تنها عبد جذب دین نخواهد شد، بلکه در او دین‌گریزی و دین‌ستیزی ایجاد می‌شود. یکی از جایگاه‌های سنجش تقوای مالک، چگونگی بهره‌وری او از اختیارات خویش است. اصل اختیارات مالک که در شریعت وضع شده و چگونگی اعمال آن که فعل مالک است، در حصول به مقصد شارع که تربیت اسلامی و پذیرش آزادانه دین عبد بوده، تأثیرات مهمی دارد. البته باید توجه داشت که در سیستم اسلامی، مالک متناسب با اختیارات خویش تکالیفی نیز دارد؛ برای مثال در تعامل عبد و مولا، در موضوع اذن نکاح، دستورات خداوند دوجانبه است؛ همان‌طور که خداوند به عبد و امه امر کرده که ازدواج‌شان را با اجازه مالک انجام دهند (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ نِسَاءً / ۲۵)، به مولا نیز امر می‌کند که کنیزان و غلامان را به نکاح درآورد: وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ، (نور / ۳۲). این امر، حتی مرحله‌ای بالاتر از اجازه دادن است. به او امر می‌کند که نه تنها اجازه بدهد، بلکه به ازدواج دربیاید؛ یعنی اگر مالک، صاحب دارایی است، مقدمات ازدواج غلام و کنیز را از حیث یافتن همسر، کمک اقتصادی و دیگر موارد فراهم کند. پس اذن دادن به مالک به معنای ظلم نیست، بلکه با این اذن، به او مسئولیت در انکاح عبد و امه می‌دهد. حتی بر مبنای روایاتی که پیش‌تر بیان شد، تعهدات مالی مهر و نفقه نیز بر عهده مالک خواهد بود.

با چنین نگرشی، وقتی اسلام در پی آشناسازی عبد با اسلام عملی است، او را از بی‌بندوباری‌های جنسی کفر نهمی کرده و از فحشا و زنا، آشکار و پنهان برحذر می‌دارد: مَحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَلِّحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ (نساء / ۲۵)، مالک را امر می‌کند که اقدام به ایجاد خانواده برای او کند و از همان بادی امر او را در شمار محصنات اسلامی درمی‌آورد (انصاری، ۱۳۹۵: ۵۹۵). در چنین حالتی دادن اختیار تمتع از او پس از تشکیل خانواده‌ای که خود مالک مؤسس آن بوده است، با کل و اصل این سیستم و بخش‌های مختلف آن همخوانی ندارد، بلکه سبب نفرت و انزجار کنیز و غلام نسبت به دین می‌شود و عدم نفرت عمومی، اصلی مهم در اجرای احکام است (نوبهار، ۱۳۸۴: ۱۵)؛ حال آنکه مقصد تشریح این فقه، ایجاد گرایش فطری و آزادانه در آنان برای پذیرش اسلام بوده است.

### نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش فوق را می‌توان در بندهای ذیل ارائه نمود:  
 - تحلیل ساختار استثناء در آیه ۲۴ سوره نساء (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...)، در بردارنده دو خوانش کلی از آیه است؛ آیه در امتداد آیات سابق،



دوره دوم  
 شماره دوم  
 پیاپی: ۴  
 پاییز و زمستان  
 ۱۴۰۲





درصد برشماری نکاح‌های حرام بوده، از ازدواج با زنان شوهردار نهی کرده و کنیزان را از آن استثناء می‌کند. در خوانش نخست، مقصود از مستثنی، کنیزانی هستند که شوهرانی در دارالشربک داشته و خود اسیر شده‌اند؛ حال آنکه در خوانش دوم، مقصود از عبارت، کنیزانی است که در جامعه اسلامی به همراه شوهران‌شان متعلق به یک مالک هستند.

- روش اصلی در ارزیابی آراء تفسیری، پیرامون مسئله فوق، ساختارمندی سوره‌های قرآن بوده که خود حاصل تلاش‌های سده اخیر روشنفکران مسلمان در عرصه تفسیر اجتماعی است. ابزاری که خود مولود فضای تفاسیر اجتماعی است، می‌تواند پاسخگوی مسئله‌های برآمده از این جریان باشد.

- ارزیابی بر مبنای ساختارمندی سُور را می‌توان در قالب بخش‌هایی جزئی‌تر، نظیر عرضه رأی تفسیری بر ساختار آیه، ساختار سیاق، ساختار و غرض سوره مورد نظر و نهایتاً ساختار دیگر سُور قرآن، اجرایی نمود. تطبیق مذکور خوانش دوم از ساختار استثنای آیه ۲۴ را با چالش جدی مواجه می‌کند.

- کاربری روش‌های تکمیلی دیگر، نظیر مجموعه روایت و سیره و نیز توجه به روح شریعت و فلسفه احکام، ناقدی دیگر برای خوانش ثانویه از آیه است.

- در سوی مقابل، حمل نمودن مستثنی در آیه فوق، بر کنیزان دارای همسر در بلاد کفر، شمار بسیاری از آراء تفسیری را به خود اختصاص داده است.

- در تبیین فلسفه خوانش منتخب از آیه، می‌توان به این نکته اشاره نمود که کنیزان پس از اسارت، در جایگاه شهروندان جامعه اسلامی قلمداد شده و بنا بر قاعده تسلیط، جواز نکاح آنان با مشرکان باطل خواهد بود.



## منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه انصاریان، حسین (۱۳۸۳). قم: اسوه.
۱. ابوالفضل احمد بن علی، شهاب الدین (ابن حجر عسقلانی) (بی تا). «الدرایة فی تخریج الاحادیث الهدیة»، تحقیق سید عبدالله هاشم یمانی مدنی. بیروت: دارالمعرفة.
  ۲. عبدالله بن احمد بن محمد، ابومحمد (ابن قدامه مقدسی) (۱۴۰۳). «الشرح الكبير، در ابن قدامه». بیروت: المغنی.
  ۳. ابن همام صنعانی، ابوبکر عبدالرزاق (۱۳۹۲)، مصنف عبد الرزاق (الجامع الكبير)، تحقیق شیخ حبیب الرحمن اعظمی. پاکستان: المجلس العلمی.
  ۴. عبدالله بن محمد، ابوبکر (ابن ابی شیبه) (۱۴۰۹)، «مصنف المصنف فی الاحادیث والآثار»، تحقیق سعید الحام. بیروت: دارالفکر، الطبعة الأولى.
  ۵. انصاری، محمد علی (۱۳۹۵). «تفسیرمشکات». مشهد: بیان هدایت نور.
  ۶. بجنوردی، سیدمحمدبن حسن (۱۴۰۱). «قواعد فقهیه»، جلد اول، چاپ سوم. تهران: مؤسسه عروج.
  ۷. شاهرودی، سید محمودهاشمی و جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۶). «قاعده فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)». قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، محققان مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
  ۸. حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴). «انواردرخشان درتفسیرقرآن»، تحقیق محمدباقر بهبودی. تهران: لطفی.
  ۹. حلّی، محمد بن منصور بن احمد (ابن ادریس) (۱). «السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی». قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
  ۱۰. حلّی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۳۸۸). «تذکره الفقهاء (ط - الحدیثه)»، تحقیق گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیهم السلام. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
  ۱۱. حوی، سعید (۱۴۲۴). «الاساس فی التفسیر الاساس فی التفسیر». قاهره: دارالسلام.
  ۱۲. خامه‌گر، محمد (۱۳۹۶). «اصول و قواعد کشف استدلالی غرض سوره‌های قرآن». قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
  ۱۳. رئیس، مرضیه (۱۳۹۶). «بازخوانی احکام کنیز در اسلام». تهران: دانشیاران.
  ۱۴. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۷). «تفسیر قرآن مهر». قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.
  ۱۵. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). «الکشاف عن حقائق التنزیل». تهران: آفتاب تهران.
  ۱۶. زورق، محمد حسن (۱۳۸۶). «ارتباطات و آگاهی (مفاهیم، مبانی و روش ها)». تهران: انتشارات دانشکده صدا و سیما.
  ۱۷. زین الدین بن علی (۱۴۱۰). «الروضة البهیة فی شرح اللمعة دمشقیة (المحشى کلانتر)». قم: کتابفروشی داوری.
  ۱۸. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹). «کتاب نکاح»، جلد ۱۷، چاپ اول. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
  ۱۹. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶). «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة». قم: فرهنگ اسلامی.
  ۲۰. صدوق، ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۱۳). «من لا یحضره الفقیه». تحقیق علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
  ۲۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰). «المیزان فی تفسیر القرآن». بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
  ۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). «مجمع البیان فی تفسیر القرآن». تهران: ناصر خسرو.
  ۲۳. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق). «تهذیب الاحکام»، تصحیح حسن موسوی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
  ۲۴. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۰). «اللمعة دمشقیة فی فقه الإمامیة»، تحقیق و تصحیح

- محمد تقی مروراید و علی اصغر مروراید. بیروت: دارالتراث - الدار الإسلامية.
۲۵. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۶). «قواعد فقه»، جلد سوم: بخش حقوق عمومی. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
۲۶. فاضل، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳). «کنز العرفان فی فقه القرآن»، تصحیح محمد باقر شریف زاده و محمد باقر بهبودی. تهران: مکتب نوید اسلام.
۲۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۸). «الأصفی فی تفسیر القرآن»، تحقیق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (دفتر تبلیغات اسلامی). قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.
۲۸. ----- (۱۴۱۵). «تفسیر الصافی». تهران: مکتبه الصدر.
۲۹. قرائتی، محسن (۱۳۸۸). «تفسیر نور». تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۳۰. قرطبی، محمد بن احمد، ابوعبدالله (۱۳۶۴). «تفسیر القرطبی (الجامع لاحکام القرآن)». تهران: ناصر خسرو (بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵).
۳۱. قزوینی، محمد بن یزید (بی تا). «سنن ابن ماجه»، تحقیق و ترقیم و تعلیق محمد فؤاد عبد الباقي. بی جا.
۳۲. قطب راوندی، سعید بن هبه الله (۱۴۰۵). «فقه القرآن»، تحقیق احمد حسینی اشکوری. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). «الکافی (ط - الإسلامية)»، چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۴. ماوردی بصری شافعی (ابن حبیب)، علی بن محمد، ابوالحسن (۱۴۱۴). «الحاوی الکبیر»، تحقیق دکتر محمود مطرجی. بیروت: دارالفکر.
۳۵. نجم الدین، جعفر بن حسن (محقق حلی) (۱۴۰۸). «شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام»، چهارجلد، تحقیق و تصحیح عبدالحسین محمد علی بقال. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۶. محقق داماد یزدی، سید مصطفی (۱۳۷۶). «قواعد فقه»، چاپ دوم. تهران: سمت.
۳۷. محمدی نژاد طولورد، حسین (۱۳۹۲). «قانون مدنی»، مجموعه قوانین و مقررات با آخرین اصلاحات. تهران: اخوان.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۹۳). «بردگی در اسلام». تهران: صدرا.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱). «الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل»، ترجمه و تلخیص محمد علی آذرشب. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱). «تفسیر نمونه». تهران: دارالکتب اسلامیة.
۴۱. مناوی (۱۶۱۵ - ۱۹۹۴). «فیض القدير شرح الجامع الصغير»، تصحیح أحمد عبد السلام. بی جا.
۴۲. نجفی، صاحب الجواهر محمد حسن (۱۴۰۴). «جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام»، تحقیق و تصحیح عباس قوچانی و علی آخوندی. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۴۳. نجفی، حسن بن جعفر بن خضر (کاشف الغطاء) (۱۴۲۲). «أنوار الفقاهة». نجف اشرف: مؤسسه کاشف الغطاء.
۴۴. نوبهار، رحیم (۱۳۸۴)، «قاعده فقهی حرمت تنفیر از دین»، نشریه تحقیقات حقوقی (یادنامه دکتر شهیدی).
۴۵. هاشمی رفسنجانی، اکبر (حوزه علمیه قم). دفتر تبلیغات اسلامی. مرکز فرهنگ و معارف قرآن. جمعی از محققان (۱۳۸۶). «تفسیر راهنما». قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

46. Ackoff, Russell (1972). On Purposeful Systems, Aldine-Atherton.

## References

1. Ackoff, Russell (1972). *On Purposeful Systems*, Aldine-Atherton.
2. The Holy Quran; Translated by Ansarian, Hossein (1383). Qom: Aswah.
3. Abul Fazl Ahmed bin Ali, Shahab al-Din (Ibn Hajar Asqlani) (Beta). "Al-Daraiya fi Takhrej al-Ahadith al-Hudaiya", the research of Seyyed Abdullah Hashim Yamani Madani. Beirut: Dar al-Mareh.
4. Abdullah bin Ahmed bin Muhammad, Abu Muhammad (Ibn Qudama Moghads) (1403). "Al-Sharh al-Kabir, in Ibn Qudama". Beirut: Moghani.
5. Ibn Hammam Sanani, Abu Bakr Abd al-Razzaq (2012), the author of Abd al-Razzaq (Al-Jaami al-Kabeer), the research of Sheikh Habibur Rahman Azami. Pakistan: Majlis Al-Alami.
6. Abdullah bin Muhammad, Abu Bakr (Ibn Abi Shiba) (1409), "Musnaf al-Musnaf Fi Ahadith and Antiquities", Saeed al-Ham's research. Beirut: Dar al-Fekr, first edition.
7. Ansari, Mohammad Ali (2015). "Tafsir al-Muskhat". Mashhad: Bayan Hedayat Noor.
8. Bejnordi, Seyyed Mohammad Bin Hasan (1401). "Jurisprudential Rules", first volume, third edition. Tehran: Aruj Institute.
9. Shahroudi, Seyyed Mahmoud Hashemi and a group of researchers (1426). "The rule of jurisprudence according to the religion of Ahl al-Bayt, peace be upon them. Qom: Institute of Islamic Jurisprudence Encyclopaedia on the religion of Ahl al-Bayt, peace be upon them, researchers of the Institute of Islamic Jurisprudence.
10. Hosseini Hamedani, Muhammad (1404). "The bright lights in the interpretation of the Qur'an", the research of Mohammad Baqer Behbodi. Tehran: Lotfi.
11. Hali, Muhammad bin Mansour bin Ahmad (Ibn Idris) (). Al-Saraer al-Hawi for Tahrir Al-Fatavi. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Academic Field Teachers Society.
12. Hali, Allameh Hasan bin Yusuf bin Motahar Asadi (1388). "Ticket of the Fiqha (I - Haditha)", the research of the research group of Al-AI-Bayt, peace be upon them. Qom: Al-AI-Bayt Institute, peace be upon them.
13. Hawi, Saeed (1424). "The Basis in Al-Tafsir Al-Asas in Al-Tafsir". Cairo: Dar al-Salam.
14. Khamegar, Mohammad (2016). "Principles and rules of argumentative discovery of the Qur'anic surahs". Qom: Islamic Science and Culture Research Institute.
15. Raisi, Marzieh (2016). "Reciting the commandments of the maidservant in Islam". Tehran: Associate Professors.
16. Rezaei Esfahani, Muhammad Ali (1387). "Tafsir Quran Mehr". Qom: Researches on Tafsir and Sciences of the Qur'an.
17. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar (1407). "Al-Kashf on the facts of download". Tehran: Aftab Tehran.
18. Zoroq, Mohammad Hassan (2016). "Communications and awareness (concepts, foundations and methods)". Tehran: School of Radio and Television Publications.
19. Zain al-Din bin Ali (1410). "Al-Rawzah al-Bahiyya fi Sharh al-Lama' al-Damashqiyya (Al-Mahshi Kalanter)". Qom: Davari bookstore.
20. Shabiri-Zanjani, Sidmoussi (1419). "Book of Marriage", volume 17, first edition. Qom: Rai Pardaz Research Institute.
21. Sadeghi Tehrani, Muhammad (1406), "Al-Furqan in the interpretation of the Qur'an with the Qur'an and the Sunnah". Qom: Islamic culture.
22. Sadouq, Ibn Babouyeh Qomi, Muhammad bin Ali (1413). "I don't have the authority of al-Faqih. Research of Ali Akbar Ghaffari. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Theological Field Teachers Society.
23. Tabatabaei, Mohammad Hossein (2010). "Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an". Beirut: Al-Alami Publishing House
24. Tabarsi, Fazl bin Hasan (1372). "Majam al-Bayan in Tafsir al-Qur'an". Tehran: Nasser Khosrow.
25. Tusi, Muhammad ibn al-Hasan (1407 AH). "Tahzeeb al-Ahkam" edited by

- Hasan Mousavi. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya.
26. Aamily (the first martyr), Muhammad bin Makki (1410). "Al-Lam'a al-Damsh-aqiya fi fiqh al-Imamiya", research and correction by Mohammad Taghi Marwarid and Ali Asghar Marwarid. Beirut: Al-Tarath-Al-Islami Dar.
27. Omid Zanjani, Abbas Ali (1386). "Rules of jurisprudence", volume three: public law section. Tehran: Organization for the study and compilation of humanities books (Samt).
28. Fazil, Miqdad bin Abdullah (1373). "Kenz al-Irfan fi fiqh al-Qur'an", corrected by Mohammad Baqer Sharifzadeh and Mohammad Baqer Behbodi. Tehran: Navid Islam School.
29. Faiz Kashani, Muhammad Ibn Shah Morteza (1418). "Al-Asfi fi Tafsir al-Qur'an", Research Institute of Islamic Sciences and Culture (Department of Islamic Propaganda). Qom: Al-Nashar Publishing Center affiliated to the Islamic Media Office.
30. ----- (1415). "Tafsir al-Safi". Tehran: Sadr Library.
31. Qaraeti, Mohsen (1388). "Tafsir Noor". Tehran: Lessons from Quran Cultural Center.
32. Qurtobi, Muhammad bin Ahmed, Abu Abdullah (1364). "Tafsir al-Qurtubi (Al-Jamae Lahkam al-Qur'an)". Tehran: Nasser Khosrow (Beirut: Dar al-Ahiyya al-Tarath al-Arabi, 1405).
33. Qazwini, Muhammad bin Yazid (Beita). "Sunan Ibn Majah, research, compilation and commentary of Muhammad Fouad Abd al-Baqi. out of place
34. Qutb Ravandi, Saeed bin Hebaullah (1405). "Jurisprudence of the Qur'an", Ahmad Hosseini Ashkuri's research. Qom: Public Library of Hazrat Grand Ayatollah Marashi Najafi (RA).
35. Kilini, Muhammad bin Yaqub (1407). Al-Kafi (I-Islami), 4th edition. Tehran: Dar al-Katb al-Islamiya.
36. Mawardi Basri Shafi'i (Ibn Habib), Ali Ibn Muhammad, Abul Hasan (1414). "Al-Hawi Al-Kabeer", the research of Dr. Mahmoud Matarji. Beirut: Dar al-Fekr.
37. Najm al-Din, Jafar bin Hasan (Halli researcher) (1408). "Islamic Laws in Halal and Haram Issues", four volumes, researched and edited by Abdul Hossein Muhammad Ali Bakal. Qom: Ismailian Institute.
38. The researcher of Damad Yazdi, Seyyed Mustafa (1376). "Rules of jurisprudence", second edition. Tehran: Side.
39. Mohammadinejad Toulavard, Hossein (2012). "Civil Law", a collection of laws and regulations with the latest amendments. Tehran: Akhwan.
40. Motahari, Morteza (2014). "Slavery in Islam". Tehran: Sadra.
41. Makarem Shirazi, Nasser (1421). "Al-Athmal fi Tafsir Kitab Allah al-Manzil", translated and summarized by Muhammad Ali Azarshab. Qom: School of Imam Ali bin Abi Talib (peace be upon him).
42. Makarem Shirazi, Nasser and others (1371). "Sample Interpretation". Tehran: Islamic Library.
43. Minawi (1415-1994). "Faiz al-Qadir's Commentary on Jame al-Saghir", corrected by Ahmed Abd al-Salam.
44. Najafi, the owner of Al-Jawahir Mohammad Hasan (1404). "Javaher Kalam fi Sharh Sha'ree al-Islam", researched and corrected by Abbas Quchani and Ali Akhundi. Beirut: Dar Al-Hiya Al-Trath Al-Arabi.
45. Najafi, Hasan bin Jafar bin Khizr (discoverer of Al-Ghita) (1422). "Anwar al-Fiqahah". Najaf Ashraf: Kashif al-Ghita Institute.
46. Nobahar, Rahim (2004), "The Jurisprudential Rule of Sanctity of Rejection of Religion", Legal Research Journal (Memoir of Dr. Shahidi).
47. Hashemi Rafsanjani, Akbar (Qom Academic Field. Islamic Propaganda Office. Quran Culture and Education Center. A group of researchers) (1386). Interpretation of the guide. Qom: Bo'stan Kitab Qom (Islamic Propaganda Office Publications of Qom Academic Field).