Bi-quarterly Scientific Journal of Family Law and Jurisprudence
Journal
Research Article

The Wife's Agency in Suspending or Dissolving Marital Obligations: A Jurisprudential-Exegetical Reading of the Supplication of Asiya (peace be upon her) in Light of Sharia Evidence

Ali Mohammadian[1] Reza Mollazadeh Yamchi[2]

DOI:
10.30497/FLJ.2026.248738.2217

Introduction

The Holy Quran delineates the legal and value system of Islam by presenting exceptional exemplars. The figure of Asiya, the wife of Pharaoh, occupies an exceptional position as a paradigm for the believers (Q. 66:11). The exegetical tradition has underscored the independence of a woman's faith-based personality and the fact that her husband's disbelief has no impact on her eschatological destiny. Nevertheless, the essential inquiry is whether this independence of faith necessitates that a woman be subjected to any form of oppression, torture, or threat to her life and religion at the hands of her husband. This notion is challenged by the comprehensive supplication of Asiya, which includes a request for deliverance from Pharaoh himself, from his deed, and from the wrongdoing people.

The primary goal of this study is to investigate the jurisprudential-legal potentials of the Quranic model of Pharaoh's wife and to address the question of how this model can serve as a foundation for the establishment or enhancement of the woman's jurisprudential agency in the pursuit of her fundamental rights, which may include the suspension of marital obligations or the dissolution of marriage in similar circumstances. To this end, the study addresses three research questions: first, whether the figure of Asiya in the exegetical tradition is an independent and active personality who made her own choices and offered resistance of her own volition; second, what jurisprudential-legal potential does the supplication "and save me from Pharaoh and his deed" hold for the suspension or dissolution of marital obligations; and third, how Asiya's situation corresponds to jurisprudential rules and doctrines such as the rule of negation of hardship (*nafy al-haraj*), the rule of negation of dominion (*nafy al-sabil*), and divorce by the authority of the ruler (*talaq hakimi*). The study's hypothesis is that this demand, in addition to expressing a sincere desire to alter the current situation and to sever from an oppressive relationship, goes beyond a mere request for assistance.

1. (corresponding author) Associate Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Bozorgmehr University of Qaenat, Qaen, Iran. mohammadian@buqaen.ac.ir
2. Researcher at Razavi Research Institute of Islamic Sciences, Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi, Mashhad, Iran. reza.mollazadeh110@gmail.com

Literature Review

The examination of the mutual rights and obligations of spouses, the institution of divorce, and the conditions stipulated within the marriage contract has been the primary focus of Quranic and jurisprudential studies regarding the position of women in marital relations. From an exegetical standpoint, the majority of studies on verse 11 of Sura al-Tahrim have depicted Asiya as a moral and faith-based model who maintained her faith in the presence of external pressures. The moral and spiritual aspects of Asiya's personality have been the primary focus of the existing exegeses. However, the jurisprudential-legal potential of her supplication for the development of practical rules has received minimal attention. The literature review indicates that no study has yet analyzed the supplication of Asiya as a "jurisprudential claim" with practical implications in the realm of the dissolution or suspension of marital obligations. The present study is twice as necessary due to this research gap.

Research Method

Qualitative and inferential content analysis were implemented in this investigation. The research approach is a jurisprudential-exegetical analysis that applies the subject to the context of a historical-Quranic instance. The combination of the Quranic sciences and the science of jurisprudence (fiqh) is one of the novel methods in religious studies that contribute to a more profound comprehension of the Sharia's teachings. The exegetical foundations of Asiya's personality are initially explicated in this study. Subsequently, the semantic layers of her supplication are analyzed, and the correspondence between Asiya's situation and jurisprudential rules and evidentiary bases is analyzed.

Research Findings

The research results indicate the following. Initially, in the exegetical tradition, Asiya is depicted as a self-aware and resilient individual who, despite facing opposition, made her own decisions and acted on her own volition to alter her situation. Her supplication is not a passive plea for assistance; rather, it is a legal action that asserts her right to life, dignity, and faith.

Secondly, an examination of the semantic layers of the supplication "and save me from Pharaoh and his deed" demonstrated that this request has a significant jurisprudential potential for the suspension of marital obligations. The term "deed" is broadly defined to encompass the entire oppressive pattern of behavior. However, the specific and valid interpretation of "deed" as "sexual intercourse" provides an exegetical-hadith foundation for the woman's "right to refuse conjugal compliance (tamkin)" in situations where this obligation is in conflict with her dignity and religious well-being.

Third, Asiya's action is in complete accordance with the fundamental jurisprudential doctrines and evidentiary bases in terms of the correspondence with jurisprudential rules. Her circumstance is the most comprehensive example of religious and life-threatening "harm," rendering the continuation of such a relationship illegitimate under the principle of "negation of hardship." Simultaneously, Pharaoh's ideological domination is a clear example of a disbeliever's "dominion" over a believer, a

violation of the rule of "negation of dominion." Asiya's supplication for deliverance is transformed into a Quranic basis for the permissibility, or even the obligatoriness, of the "dissolution of marriage" at the request of a believing woman in similar circumstances by correspondence with these two rules.

Conclusion

This research demonstrated that Asiya's supplication in verse 11 of Sura al-Tahrim, in addition to serving as a moral example of patience, can also represent a legal and jurisprudential claim to protect a woman's rights in the face of religious persecution and oppression. Her supplication reveals the jurisprudential potential for the dissolution of marriage, the suspension of specific marital obligations (such as conjugal compliance), and the right to leave an oppressive environment by requesting deliverance from the person of Pharaoh, from his deed (sexual intercourse), and from the wrongdoing people. The novelty of this research is its transition from a purely moral interpretation to a systematic jurisprudential and legal analysis, as well as its derivation of "practical rights" from a Quranic model. This study illustrates that the Islamic Sharia has the ability to provide effective frameworks for the protection of women's fundamental rights within the family and to acknowledge her agency in defending those rights by relying on its own exegetical foundations.

Keywords: Asiya, Dissolution of Marriage, Jurisprudential Rules, Quranic Teachings, Suspension of Marital Obligations, Women's Agency, Women's Rights.

دوفصلنامهٔ علمی فقه و حقوق خانواده / *مقالهٔ پژوهشی*

عاملیت زوجه در تعلیق یا انحلال تکالیف زوجیت: خوانش فقهی ـ تفسیری دعای آسیه(س) در پرتو مستندات شرعی

علی محمدیان [۱]
رضا ملازاده یامچی [۲]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴

DOI: 10.30497/flj.2026.248738.2217

چکیده

الگوی قرآنی آسیه، همسر فرعون، عموماً نماد صبر و استقامت در برابر ظلم است. جستار حاضر با خوانشی نو از آیهٔ مزبور و با روش تحلیل محتوای کیفی و استنباطی، از این نگاه اخلاقیِ صرف فراتر می‌رود و به واکاوی ظرفیت‌های فقهی ـ حقوقی این الگو برای اثبات عاملیت زن در دفاع از حقوق بنیادین خود می‌پردازد. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که آیا استقلال ایمانی زن، به‌معنای تکلیف او به تحمل هرگونه ضرر است یا مبنایی برای مطالبهٔ حقوق عملی او فراهم می‌آورد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که دعای آسیه(س) را می‌توان به‌مثابهٔ مطالبه‌ای فقهی ـ حقوقی تحلیل کرد که متضمن استقلال کامل شخصیت حقوقی زن و ارادهٔ فعال وی در انتخاب همسر و مقاومت در برابر ظلم باشد. دعای آسیه(س) با درخواست نجات از شخص فرعون و عمل او، که مطابق نظری استوار هم‌بستری با وی است، و نیز رهایی از قوم ظالم، به‌ترتیب ظرفیت‌های فقهی برای انحلال نکاح، تعلیق تکالیف خاص زوجیت (مانند تمکین) و حق خروج از محیط ظالمانه را آشکار می‌سازد. همچنین انطباق وضعیت آسیه(س) بر عناوین «طلاق حاکمیتی» و «حرج» و «سبیلِ کافر»، مشروعیت این خواسته‌ها را در پرتو ادلهٔ فقهیِ ناظر بر مسئله اثبات می‌کند.

کلیدواژه‌ها: آسیه(س)، آموزه‌های قرآنی، حقوق زن، قواعد فقهی.

---

۱. (نویسندهٔ مسئول) دانشیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قائنات، قائن، خراسان جنوبی، ایران.
mohammadian@buqaen.ac.ir

۲. پژوهشگر پژوهشکده علوم اسلامی رضوی ، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، خراسان رضوی، ایران. reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

مقدمه

قرآن کریم با ارائهٔ الگوهایی ممتاز، خطوط بنیادین نظام حقوقی و ارزشی اسلام را ترسیم می‌کند. در این میان، شخصیت همسر فرعون به‌عنوان مَثَلی برای مؤمنان (تحریم/۱۱)، جایگاهی منحصربه‌فرد دارد. نقطهٔ کانونی در سنت تفسیری، تأکید بر استقلال شخصیت ایمانی زن و عدم‌تأثیر کفر و ظلم زوج بر سرنوشت اخروی اوست؛ اصلی که مبتنی‌بر قاعدهٔ بنیادین عدالت الهی است و براساس آن، هیچ‌کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد (طبری آملی، ١٤١٢ق، ج۲۸، ص۱۱۰؛ طوسی، بی‌تا، ج۱۰، ص۵۳؛ سمرقندی، ١٤١٦ق، ج۳، ص٤٧١). مفسران متفق‌اند که پیوند زوجیت با کافرترین و سرکش‌ترین فرد روی زمین، نتوانست ذره‌ای از کرامت و جایگاه معنوی آسیه(س) بکاهد (طبری آملی، ١٤١٢ق، ج۲۸، ص۱۱۰)؛ زیرا خداوند حکیمی عادل است و هر فرد را تنها دربرابر گناه خود مسئول می‌داند (ماتریدی، ١٤٢٦ق، ج۱۰، ص۹۷)؛ بااین‌حال، این اصل مسلم، این پرسش فقهی را ایجاد می‌کند که آیا این عدم‌ضرر، صرفاً به ساحت اخروی و استحقاق پاداش الهی محدود است یا دارای دلالت‌های حقوقی برای حیات دنیوی زن نیز است؛ به‌عبارت‌دیگر، آیا اصل استقلال ایمانی، به‌معنای تکلیف زن به تحمل هرگونه ظلم و شکنجهٔ زوج باوجودخطر جانی و دینی است. به نظر می‌رسد دعای جامع و کنشگرانهٔ آسیه، این انگاره را به چالش می‌کشد؛ چه‌اینکه وی تنها به طلب پاداش اخروی[1] بسنده نمی‌کند، بلکه خواستار نجات و رهایی از سه ظلم می‌شود: شخص ستمگر[2]، مشارکت اجباری در اعمال او[3]، کل ساختار و محیط ظالمانهٔ دربار او[4] (زمخشری، ١٤٠٧ق، ج٤، ص٥٧٢-٥٧٣؛ آلوسی، ١٤١٥ق، ج١٤، ص۳۵۸؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۹۵، ج۲۸، ص٤٩٣). سؤال اصلی پژوهش این است که چگونه می‌توان به این الگوی قرآنی، به‌عنوان مبنایی برای تأسیس یا تقویت عاملیت فقهی زن در مطالبهٔ حقوق بنیادین خود، ازجمله تعلیق تکالیف زوجیت یا حتی انحلال نکاح در شرایط مشابه، استناد

---

۱. «رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ»

۲. «نَجِّنِی مِنْ فِرْعَوْنَ»

۳. «وَ عَمَلِهِ»

٤. «وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»

کرد. در پاسخ به این پرسش، فرضیهٔ جستار حاضر این است که این مطالبه، فراتر از استغاثه‌ای صرف، بیانگر اراده‌ای قاطع برای تغییر وضعیت موجود و گسستن از رابطه‌ای ظالمانه است. از این حیث مسئلهٔ اصلی پژوهش حاضر، کاوش دربارهٔ این شکاف میان اصل استقلال ایمانی و حقوق زن برای دفع ضرر است. ضرورت پژوهش حاضر به‌جهت خلأ پژوهشی موجود در پاسخ‌گویی به یکی از معضلات معاصر، یعنی تعیین حدود و ثغور حقوق زن در رویارویی با ظلم و بحران‌های اعتقادی در کانون خانواده، اهمیت مضاعف می‌یابد.

پیشینهٔ پژوهش

مطالعات قرآنی و فقهی درخصوص جایگاه زن در روابط زوجیت، عمدتاً در قالب بررسی حقوق و تکالیف متقابل زوجین، نهاد طلاق و شروط ضمن عقد، یا مفاهیمی چون قوامیت و تمکین انجام شده است. ازمنظر تفسیری، اغلب تحقیقات آسیه(س) همسر فرعون را الگویی اخلاقی و ایمانی معرفی کرده‌اند که در اوج فشارهای سیاسی و خانوادگی، ایمان خود را حفظ کرده، و در برابر ظلم ایستاده است (مراد و حیدری، ۱۳۹۹؛ امیری و داوری چلقانی، ۱٤۰۱ش). روایات تفسیری نیز این فهم را تأیید می‌کنند؛ برای نمونه در تفسیر قمی، بر استقلال ایمانی و عدم‌تأثیر کفر همسر بر ایمان آسیه(س) تأکید شده است (قمی، ۱٤۰٤ق، ج۲، ص۳۷۷). در این تفسیرها و روایات، بُعد اخلاقی و معنوی شخصیت آسیه(س) برجسته شده؛ اما کمتر به ظرفیت‌های فقهی ـ حقوقی دعای وی برای استنباط قواعد عملی پرداخته شده است. از این حیث، بررسی پیشینهٔ تحقیق نشان می‌دهد که تاکنون پژوهشی که دعای آسیه(س) را به‌مثابهٔ «مطالبه‌ای فقهی» واجد آثار عملی در حوزه انحلال یا تعلیق تکالیف زوجیت تحلیل کند، صورت نگرفته است. این دعا را با سه مطالبهٔ کلیدی «رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتًا فِی الْجَنَّةِ»، «وَنَجِّنِی مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ»، «وَنَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ»، می‌توان مبنای استنباط قواعد عملی در حوزهٔ عاملیت زن قرار داد. خلأ این رویکرد، ضرورت پژوهش حاضر را دوچندان می‌کند؛ پژوهشی که می‌کوشد با بهره‌گیری از روش تحلیل کیفی و استنباطی، پیوندی میان بُعد تفسیری آیه و مبانی فقهی ـ حقوقی برقرار سازد و بدین‌وسیله نمونه‌ای قرآنی از عاملیت زن در دفاع از حقوق بنیادین خویش را به ادبیات فقهی بیفزاید.

۱. مبانی تفسیری: ترسیم سیمای حقوقی آسیه(س) به‌مثابهٔ عامل تغییر

پیش‌از ورود به تحلیل حقوقی دعای همسر فرعون، ضروری است که مبانی تفسیری شخصیت او تبیین شود. الگوی قرآنی آسیه، صرفاً تصویری از یک فرد منفعل نیست، بلکه بر پایه‌ای بنیادین استوار است که پیش‌نیاز هرگونه عاملیت فقهی محسوب می‌شود: استقلال کامل شخصیت ایمانی و حقوقی و عزم جدی وی در انتخاب و مقاومت.

۱-۱. استقلال شخصیت ایمانی و حقوقی زن

مفسران تأکید دارند که خداوند با ارائه این مَثَل در آیهٔ ۱۱ سورهٔ تحریم، به‌روشنی اعلام می‌کند که پیوند خویشاوندی و زوجیت، به‌خودی‌خود، نه نافع است، نه مضر؛ بلکه ایمان و عمل هر فرد، تنها ملاک سنجش و قضاوت است (طبری آملی، ۱٤۱۲ق، ج۲۸، ص۱۱۰؛ طوسی، بی‌تا، ج۱۰، ص۵۳؛ سمرقندی، ۱٤۱٦ق، ج۳، ص٤۷۱). این قاعده، ریشه در اصل قرآنی «أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» دارد و به‌صراحت در تفاسیر متعدد بازتاب یافته است (مراغی، بی‌تا، ج۲۸، ص۱٦۹). براین‌اساس، کفر و طغیان فرعون، هیچ ضرری به جایگاه ایمانی همسرش وارد نکرد (طبری آملی، ۱٤۱۲ق، ج۲۸، ص۱۱۰؛ ماتریدی، ۱٤۲٦ق، ج۱۰، ص۹۷). این اصل، پیام روشنی برای تمام مؤمنان در طول تاریخ دارد و آن اینکه قرابت با صالحان، گناهکار را نجات نمی‌دهد و پیوند با گناهکاران، به شخصیت و جایگاه صالحان لطمه نمی‌زند (مقاتل بن سلیمان، ۱٤۲۳ق، ج٤، ص۳۷۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۰، ص٤۷۹).

این آموزه را روایات تفسیری نیز تقویت می‌کند. در این روایات، شخصیت آسیه(س)، الگویی برای مؤمنان معرفی شده، که ازدواج با کافر، آسیبی به ایمان او نرسانده است؛ برای نمونه، قمی، در تفسیر خود بر این نکته تصریح کرده است که کفر همسر، به ایمان آسیه(س) آسیبی نرسانده است (۱٤۰٤ق، ج۲، ص۳۷۷). روایات همچنین، دعای او را نمونه‌ای از استجابت دعا می‌دانند (ابن طاووس، ۱٤۰۹ق، ج۱، ص۳۲٦) و این امر نشان‌دهندهٔ ارزش بالای کنش‌گری وی در منظومهٔ اعتقادی است. در برخی نقل‌ها، این دعای آسیه(س)، «رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ»، مصداقی قرآنی برای مثل معروف «الجار قبل الدار» تلقی شده است (مجذوب تبریزی، ۱٤۳۰ق، ج۱، ص۵۷۹). این تحلیل روایی، با تأکید بر انتخاب «جوار الهی» بر «قصر فرعونی»، به‌گونه‌ای

زیرساخت‌های فقهی برای مشروعیت‌بخشی به جدایی از محیطی ظالمانه را فراهم می‌آورد. این استقلال کامل در ساحت ایمانی، مقدمهٔ ضروری برای پذیرش استقلال در ساحت حقوقی است؛ زیرا وقتی شخصیت معنوی و سرنوشت اخروی زن از همسرش کاملاً منفک باشد، به طریق اولی، حقوق دنیوی او مانند حق حیات و کرامت و امنیت نیز نمی‌تواند تابع ارادهٔ ظالمانهٔ زوج قرار گیرد.

۲-۱. عاملیت در انتخاب و مقاومت

شخصیت آسیه(س) در منظومهٔ تفسیری، تصویری از یک زن مقاوم و مؤمن و با اراده است که در بزنگاهی حیاتی، دست به انتخابی آگاهانه می‌زند و بر آن پای می‌فشارد. ایمان او، پدیده‌ای تقلیدی یا موروثی نیست، بلکه حاصل تعقل و تدبر است. مفسران گزارش می‌دهند که نقطه عطف زندگی او، مشاهدهٔ معجزهٔ حضرت موسی(ع) و غلبهٔ او بر ساحران بود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۰، ص۴۷۹؛ سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج۷، ص۱۹۲). این انتخاب، صرفاً تحولی درونی باقی نماند، بلکه در عرصهٔ عمل، خود را در قالب مقاومت آشکار ساخت. هنگامی که فرعون از ایمان او مطلع شد و او را از ادامهٔ این مسیر نهی کرد، آسیه(س) با قاطعیت سر باز زد (طبری آملی، ۱۴۱۲ق، ج۲۸، ص۱۱۰). این امتناع، تصمیم‌گیری مرگ و زندگی بود؛ او با ثبات‌قدم، راه نخست را برگزید (طبری آملی، ۱۴۱۲ق، ج۲۸، ص۱۱۰). این پایداری، نماد زن قدرتمندی است که در برابر تمامی فشارها، ازجمله جاذبه‌های قدرت و ثروت در دربار فرعون (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج۱۸، ص۴۶۳)، تسلیم نمی‌شود و آگاهانه مسیر حق را دنبال می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج۲۲، ص۳۳۱). او صرفاً قربانی ظلم نیست، بلکه «عاملی» است که با ارادهٔ خود، معادلات قدرت را به چالش می‌کشد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج۲۲، ص۳۳۰). این عاملیت در انتخاب و مقاومت، سنگ‌بنای تحلیل فقهی ـ حقوقی مسئله است و دعای نجات‌بخش او، در بستر چنین ارادهٔ مقاوم و انتخاب آگاهانه‌ای معنا می‌یابد.

۲. تحلیل تفسیری دعای آسیه

به‌نظرمی‌رسد دعای آسیه، صرفاً نیایشی معنوی برای کسب پاداش اخروی نیست، بلکه مطالبه‌ای فقهی و حقوقی جامع است که ابعاد مختلف رابطه‌ای ظالمانه را هدف قرار می‌دهد. این دعا، تَبَرّی

سه‌گانه و درخواست نجات را صورت‌بندی می‌کند که هریک، دارای دلالت‌های فقهی ـ حقوقی مشخصی هستند: نجات از شخص ظالم، نجات از عمل ظالمانه، نجات از محیط ظالمانه. تحلیل دقیق هریک از این خواسته‌ها، ظرفیت‌های الگوی آسیه(س) را برای تأسیس حقوق عملی زن آشکار می‌سازد.

۱-۲. درخواست انحلال رابطهٔ زوجیت

نخستین و بنیادین‌ترین مطالبهٔ آسیه، نجات از شخص فرعون است. این درخواست، فراتر از طلب رهایی از یک رفتار یا عمل خاص، ناظر بر مطالبهٔ رهایی کامل از شخصیت ستمگر است. مفسران در تبیین فراز مزبور، بر عمق این بیزاری و درخواست جدایی تأکید کرده‌اند. این خواسته به‌معنای رهایی از نفس خبیث فرعون و سلطهٔ ستمکارانه‌اش (آلوسی، ١٤١٥ق، ج١٤، ص٣٥٨؛ بیضاوی، ١٤١٨ق، ج٥، ص٢٢٦)، نجات از شر و جور او (ماتریدی، ١٤٢٦ق، ج١٠، ص٩٩) و خلاص شدن از عذاب و ظلم اوست (سمرقندی، ١٤١٦ق، ج٣، ص٤٧٢). درواقع این دعا، فریادِ زنی است که به نقطهٔ تحمل‌ناپذیری از زندگی مشترک رسیده است و اعلام می‌کند که دیگر توان زیستن با چنین فردی را ندارد (فضل‌الله، ١٤١٩ق، ج٢٢، ص ٣٣٠).

ازمنظر حقوقی، زمانی که یک طرفِ رابطه، خواستار نجات کامل از طرف مقابل می‌شود، این امر به‌معنای درخواست انحلال و قطع دائمی پیوند حقوقی است که آن دو را به یکدیگر متصل می‌کرده است؛ ازاین‌رو این خواسته، صرفاً درخواستی برای بهبود رفتار یا توقف آزاری موقتی نیست، بلکه مطالبه‌ای برای پایان دادن به ماهیت رابطه‌ای است که در آن، یک طرف به دلیل شخصیت و هویت ظالمانه‌اش، ادامهٔ حیات مشترک را ناممکن ساخته است. درواقع، آسیه(س) با این دعا، مشروعیت ادامهٔ زوجیت با چنین فردی را زیر سؤال می‌برد و از خداوند در جایگاه قاضی‌القضات، حکم به انحلال این پیوند ظالمانه را طلب می‌کند. این تحلیل، دعای او را از استغاثه‌ای شخصی به کنشی حقوقی برای مطالبهٔ حق بر جدایی ارتقاء می‌دهد.

۲-۲. درخواست تعلیق تکالیف خاص زوجیت

دومین مطالبهٔ آسیه(س) که از منظر فقهی ـ حقوقی دارای ظرافت و اهمیت ویژه‌ای است، طلب نجات از عمل فرعون است. این خواسته، به‌شکل هوشمندانه‌ای، پس‌از طلب نجات از شخص او آمده است

و نشان می‌دهد که یک بُعد مشخص از این رابطه نیز موضوع بیزاری از کردار فرعون است.

در خصوص واژهٔ «عَمَله» مفسران دو دسته شده‌اند که هر دو برای تحلیل حقوقی موضوع راهگشا هستند: **دستهٔ نخست**، معنایی عام را در نظر گرفته‌اند که ناظر بر کلیت نظام فکری و رفتاری فرعون است؛ ازجمله «شرک» (مقاتل بن سلیمان، ١٤٢٣ق، ج٤، ص٣٧٩)، «کفر» (طبری آملی، ١٤١٢ق، ج٢٨، ص١١٠؛ ماتریدی، ١٤٢٦ق، ج١٠، ص٩٩) و «دین و آیین باطل او» (طبرسی، ١٣٧٢، ج١٠، ص٤٧٩؛ ابن‌عباس به نقل از فیروزآبادی، بی‌تا، ص٤٧٨). این معنای عام، شامل هرگونه عمل سیء و ظالمانه می‌شود (بیضاوی، ١٤١٨ق، ج٥، ص٢٢٦). این بیزاری از «عمل»، زمینه‌ای کلی برای اثبات ضرر و عسر و حرج ناشی از الزام به مشارکت یا همراهی در اعمالی است که با ایمان و وجدان او در تضاد کامل قرار دارد (طباطبائی، ١٣٩٠ق، ج١٩، ص٣٤٥)؛ **دستهٔ دوم** مفسران معنایی خاص و مصداقی برای «عمله» آورده‌اند. دیدگاه آنان ظرفیت فقهی دقیق‌تری را برای بحث تعلیق تکالیف خاص فراهم می‌آورد. به‌طور مشخص از ابن‌عباس نقل شده است که مراد از عمل فرعون، هم‌بستری با اوست (آلوسی، ١٤١٥ق، ج١٤، ص٣٥٨؛ صدیق‌حسن‌خان، ١٤٢٠ق، ج٧، ص١٤٥). این تفسیر در میان تفاسیر در اقلیت است؛ اما به‌عنوان یک دیدگاه تفسیری ـ روایی معتبر، مستندی موجه برای بحث حاضر فراهم می‌کند. براساس این دیدگاه، دعای آسیه(س) شامل درخواستی صریح برای نجات از یک تکلیف خاص زناشویی است. این خواسته، به‌لحاظ فقهی ـ حقوقی، به‌معنای مطالبهٔ حق امتناع از تمکین در شرایطی است که این عمل، به‌دلیل کفر و طغیان و ظلم شدید زوج، مصداق بارز عملی ظالمانه تلقی می‌شود و برای زن مؤمن، امری مشمئزکننده و منافی با کرامت انسانی و ایمانی اوست. این تفسیر، به زن این توانایی را می‌بخشد که در شرایط اضطرار و پیش‌از انحلال کامل نکاح، به‌صورت مشروع، برخی از تکالیف خاص زوجیت را که مستقیماً با ظلم و کفر شوهر گره خورده است، به حالت تعلیق درآورد و از این طریق، ضمن حفظ مرزهای ایمانی و کرامت خود، اراده‌اش را برای تغییر شرایط اعمال کند.

٣-٢. درخواست خروج از محیط ظالمانه

سومین و آخرین مطالبهٔ آسیه، ابعاد اجتماعی و محیطی ظلم را هدف قرار می‌دهد و نشان می‌دهد که تقاضای وی، به نجات از یک فرد محدود نمی‌شود. درخواست نجات از قوم ستمگر، بینشی

عمیق را بازتاب می‌دهد که براساس آن، ظلم پدیده‌ای صرفاً فردی نیست، بلکه در یک بستر و ساختار اجتماعی فاسد ریشه می‌دواند و بازتولید می‌شود. مفسران در تبیین این عبارت، آن را به‌معنای طلب رهایی از «تمام اهل مصر» (مقاتل بن سلیمان، ١٤٢٣ق، ج٤، ص٣٧٩؛ طبرسی، ١٣٧٢، ج١٠، ص٤٧٩)، «تمام قبطیان» (زمخشری، ١٤٠٧ق، ج٤، ص٥٧٣؛ آلوسی، ١٤١٥ق، ج١٤، ص٣٥٨)، و به‌طور کلی، «جامعهٔ فاسدی که با از دست دادن اراده و کرامت خود، به حامی و زینت‌دهندهٔ استبداد طاغوت تبدیل شده است» (سبحانی تبریزی، ١٣٩٥، ج٢٨، ص٤٩٣؛ فضل‌الله، ١٤١٩ق، ج٢٢، ص٣٣٠-٣٣١) دانسته‌اند. این خواسته نشان می‌دهد که تنها شخص همسر نیست که به زن مؤمن آسیب وارد می‌کند، بلکه کل جامعه‌ای که ظلم مرد را تأیید و تقویت می‌کند، به زن آسیب می‌رساند و زن در چنین محیطی، علاوه‌بر ظلم فردی، از سرزنش کردن و شماتتِ جمعی نیز در امان نیست (سمرقندی، ١٤١٦ق، ج٣، ص٤٧٢).

ازمنظر فقهی ـ حقوقی، این خواسته دارای دو دلالت مهم است: **نخست**، این امر به زن حق می‌دهد که در شرایطی که محیط خانوادگی و اجتماعی به‌دلیل فساد اعتقادی و اخلاقی حاکم، به فضایی تحمل‌ناپذیر و خطرناک برای ایمان و کرامت او تبدیل شده است، خواستار جدایی مکانی و خروج از آن محیط شود. این می‌تواند مبنایی برای مشروعیت «ترک منزل مشترک» توسط زن در شرایط اضطراری، حتی بدون اذن زوج، تلقی شود. **دوم**، این خواسته، حق بر هجرت را راهکاری نهایی برای حفظ دین و نفس به رسمیت می‌شناسد. زمانی که کل سیستم اجتماعی علیه ارزش‌های ایمانی فرد بسیج می‌شود، دعای آسیه(س) نشان می‌دهد که گسستن از آن ساختار و طلب نجات از آن، حقی مسلم و انتخابی مشروع است. این تحلیل، دامنهٔ عاملیت زن را از حوزهٔ خصوصی خانواده به عرصهٔ عمومی جامعه گسترش می‌دهد و بر حق او برای انتخاب محیطی سالم و ایمن برای حیات معنوی و انسانی‌اش تأکید می‌ورزد.

٣. تطبیق دعای آسیه(س) بر قواعد فقهی ـ حقوقی

کنش حقوقی و تقاضای جامع آسیه، زمانی که در چهارچوب قواعد بنیادین فقهی و حقوقی قرار گیرد، ابعاد استنباطی خود را آشکار می‌سازد؛ زیرا دعای او صرفاً واکنشی دربرابر ظلم نیست، بلکه انطباق دقیقی با پاره‌ای از آموزه‌های فقهی و حقوقی دارد که هریک مبنایی مستقل برای

مشروعیت‌بخشی به تعلیق یا انحلال رابطهٔ زوجیت فراهم می‌آورند.

۱-۳. قاعدهٔ «الحاکم ولیّ الممتنع»

بحث ولایت حاکم بر پاره‌ای از اعمال فقهی ـ حقوقی، از دیرینه‌ترین و استوارترین مباحث فقهی به شمار می‌آید که نشانه‌های آن را هرچند به‌صورت اجمالی، می‌توان در آثار گوناگون فقیهان سراغ گرفت (علامه حلی، ۱٤۲۰ق، ج۳، ص۵۸؛ شهید اول، ۱٤۱۷ق، ج۲، ص۳۲۸). ماهیت شریعت اسلام و مأموریت عظیم آن، همراه با مجموعه‌ای از دلایل دیگر، سبب شده است که صرف طرح این موضوع، پذیرش آن را در پی داشته، و جایگاه آن به‌مثابهٔ یکی از ارکان مهم فقه، همواره مورد اتکا باشد.

البته این بدان معنا نیست که در دامنه و قلمرو ولایت حاکم هیچ‌گونه اختلافی وجود ندارد؛ بلکه آنچه به‌طور مسلّم پذیرفته شده، اصل ولایت حاکم است که اجماع فقها بر برخی مصادیق، خود گواه آشکار آن است. قاعده‌ای که در متون معتبر فقهی با عنوان «الحاکم ولیّ الممتنع» یا تعابیری مشابه مطرح شده است، از برجسته‌ترین نمونه‌های این اجماع به‌شمار می‌رود؛ به‌طوری که یکی از دانشوران امامی در این زمینه معتقد است: «أنّ ولایهٔ الحاکم فی کثیر من تلک الموارد اجماعیهٔ، وقد أرسلت فی کلمات الأصحاب إرسال المسلمات» (اصفهانی، ۱٤۱۸ق، ج۲، ص۳۹۹). ولایت حاکم در بسیاری از موارد فقهی، اجماعی است و در سخنان اصحاب (فقها) به‌صورت مسلّم و بدیهی مطرح شده است.

آنچه مؤید استظهار فوق است رجوع به میراث مکتوب فقهی است؛ زیرا مروری کوتاه بر آرای فقیهان نشان می‌دهد که «ولایت حاکم بر ممتنع» (در اینجا ممتنع از طلاق و رهاسازی زن)، در نگاه همهٔ فقیهان، اصلی مسلم و تردیدناپذیر است (فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج۳، ص۳۸؛ صدر، ۱٤۲۰ق، ص۳۰۳؛ سبحانی تبریزی، ۱٤۱٦ق، ج۲، ص۳۹۷)؛ زیرا در هر جامعه‌ای که رعایت قوانین و انجام وظایف قانونی، شالودهٔ روابط اجتماعی محسوب می‌شود، ناگزیر باید در برابر قانون‌گریزی ایستاد تا بی‌اعتنایی به حدود و ضوابط وضع‌شدهٔ مراجع ذی‌صلاح، موجب بر هم خوردن نظم عمومی نشود و دیگران را نیز به تخلف ترغیب نکند. همین استدلال، یکی از پایه‌های مهم شکل‌گیری قاعدهٔ مزبور است. براساس قواعد حقوقی، دستگاه‌های صالح باید افرادی را که

مانع دستیابی دیگران به حقوق قانونی‌شان می‌شوند یا از انجام تعهدات و ادای حقوق دیگران سربازمی‌زنند، اجبار به رفع مانع و ترک تخلف کنند و و هرگاه اجبار متخلف، ممکن نباشد، دستگاه صالح باید خود مستقیماً اقدام لازم را برای احقاق حق انجام دهد.

بسیاری از فقیهان تأکید کرده‌اند که اگر شوهر از طلاق خودداری کند، حاکم خود عهده‌دار طلاق خواهد شد؛ زیرا او ولیّ شخص ممتنع است: «وإذا امتنع الزوج من الطلاق ولو بمراجعة الحاکم الشرعی یکون الحاکم هو المتصدی للطلاق لأنه ولی الممتنع»(حسینی سیستانی، ١٤١٤ق، ص٣٠٤). فقیه دیگری همسو با این معنا معتقد است که اگر شوهر از طلاق خودداری کند، براساس قاعده، حاکم شرع به جای او طلاق را جاری می‌کند؛ زیرا او ولیّ شخص ممتنع است. البته در تعدادی از روایات آمده است که حاکم، شوهر را با زندانی کردن یا محدود ساختن خوراک و آشامیدنی او، وادار به طلاق یا بازگشت به زندگی زناشویی می‌کند (صدر، ١٤٢٠ق، ج٦، ص٣٨٠).

دیدگاه فقیهان ریشه‌های استواری در ادلهٔ نقلی و عقلی دارد؛ از باب نمونه صدوق به سند خود از امام باقر(ع) نقل کرده است که: «مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ فَلَمْ يَكْسُهَا مَا يُوَارِي عَوْرَتَهَا وَيُطْعِمْهَا مَا يُقِيمُ صُلْبَهَا كَانَ حَقّاً عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا»(ابن بابویه، ١٤١٣ق، ج٣، ص٤٤١)؛ یعنی هرکس زنی نزد او باشد و لباسی پوشانندهٔ عورت به او نپوشاند و خوراکی که ستون فقراتش را برپا دارد (یعنی حداقل نیازهایش را تأمین کند) به او ندهد، بر امام (حاکم شرعی) واجب است که میان آن دو جدایی بیندازد.

بسیاری از فقیهان در خلال مباحث فقهی، روایاتی از قبیل خبر مزبور را که ازحیث سندی نیز دارای اعتبار تلقی شده‌اند (نک: مجلسی، ١٤٠٦ق، ج٨، ص٣٧٠؛ فاضل هندی، ١٤١٦ق، ج٧، ص٩١؛ بحرانی، ١٤٠٥ق، ج٢٣، ص١٢٣)، به کار گرفته، و آن را مستندی بر جواز طلاق زن قلمداد کرده‌اند (نک: یزدی، ١٤١٤ق، ج١، ص٧٥؛ روحانی، ١٤١٢ق، ج٢١، ص٤٨٢؛ سبزواری، ١٤١٣ق، ج٢٥، ص٢٨٨).

در جواز چنین عملی، عقل نیز حکمی بسیار روشن دارد؛ زیرا حفاظت از نظم اجتماع و استقرار

عدالت اجتماعی، از آرمان‌ها و شعارهای مشترک همهٔ آدمیان است و آرزویی مقدس و هدفی بلند است که همهٔ حکومت‌ها، ناگزیر از پذیرش آن بوده‌اند و آن را فلسفهٔ وجودی خویش دانسته‌اند. قرآن کریم نیز صریحاً بیان می‌کند که یکی از اهداف بنیادین بعثت پیامبران و تشکیل نظام الهی، تحقق همین غایت است (حدید/۲۵)؛ ازاین‌رو، یکی از دلایل مهم در اثبات چنین امری، همین حکم بدیهی عقل به ضرورت اجرای عدالت است؛ چه‌اینکه بدیهی است که همهٔ افراد جامعه همیشه پایبند قوانین و ضوابط اخلاقی نیستند و همواره افرادی یافت می‌شوند که از انجام تکالیف قانونی یا رعایت حقوق دیگران سر باز می‌زنند. حال اگر حاکم اسلامی مأمور برپایی قسط و احقاق حق مظلومان و ناتوانان باشد، در چنین مواردی چه باید کرد؟ ظالم را به حال خود سپردن، مخالف ضرورت و عدالت و درحقیقت نقض غرض است. واگذاری امر احقاق حق به عموم مردم نیز به هرج‌ومرج و اختلال نظام می‌انجامد.

تنها راه معقول، پذیرش حق اعمال ولایت برای حاکم و به‌تبع او قضات و نهادهای وابسته است تا با رعایت مصلحت عمومی، به استیفای حقوق مردم بپردازد. بر همین مبنا گاه در تبیین ولایت حاکم بر ممتنع گفته‌اند که مصلحت عمومی و مقتضیات سیاست در بسیاری از زمان‌ها و مکان‌ها چنین ولایتی را ایجاب می‌کند؛ یا اساساً وجود حاکم برای انجام همین امور است و بدون چنین اختیاری، حکومت بی‌معنا خواهد بود(محقق داماد، ١٤٠٦ق، ج٣، ص٢٠٧).[1]

باید اذعان داشت که آسیه، در وضعیتی قرار داشت که از آزادی اعتقادی و دینی محروم بود و تحت فشار و ظلمی مستمر قرار داشت که مانع از انجام حقوق دینی و انسانی او می‌شد. قاعدهٔ «الحاکم ولیّ الممتنع» به این معناست که هرگاه کسی به‌سبب وجود مانعی قادر به دستیابی به حق

---

۱. قاعدهٔ «الحاکم ولیّ الممتنع» از قواعد بنیادین فقه است که در نظام حقوقی ایران، به‌ویژه در دعاوی خانواده، کاربرد گسترده‌ای دارد. مادهٔ ۱۱۲۹ قانون مدنی از مهم‌ترین مصادیق آن است که به حاکم اجازه می‌دهد در صورت امتناع یا ناتوانی شوهر از پرداخت نفقه، شرایط طلاق زوجه را فراهم کند. همچنین در مواردی مانند امتناع شوهر از طلاق یا انجام تکالیف شرعی و قانونی، حاکم می‌تواند با اعمال ولایت بر ممتنع، اجرای حکم را تضمین کند؛ بنابراین، این قاعده ابزاری برای جلوگیری از تضییع حقوق اشخاص و تضمین اجرای مؤثر احکام قضایی است (محقق داماد، ١٣٨٤، ص٥٢١).

قانونی یا دینی خود نباشد، حاکم صالح وظیفه دارد با اعمال ولایت خود مانع را برطرف کند و حق را به صاحب آن بازگرداند. در شرایطی که فرعون ستمگر، این مانع را ایجاد می‌کند و آسیه(س) را از انجام تکالیف دینی و احقاق حقوقش بازمی‌دارد، برطبق این قاعده، حاکم شرعی باید وارد عمل شود و این ستم را مرتفع سازد؛ اما چنانچه حاکم صالحی وجود نداشته باشد یا نتواند این مانع را رفع کند، آسیه(س) حق دارد با توسل به حق الهی و درخواست نجات، خود را از این سیطره رها سازد. از این منظر، می‌توان گفت که آسیه(س) حق مشروع داشت که از خداوند بخواهد تا او را از دست فرعون نجات دهد و رهایی بخشد. درواقع می‌توان این طلب و برائت را نوعی مشروعیت برای قطع رابطه با ظالم تلقی کرد؛ چراکه ادامهٔ رابطه در شرایطی که مانع تحقق وظایف دینی او شده است، باطل و نارواست؛ بنابراین، براساس قاعدهٔ الحاکم ولیّ الممتنع، آسیه(س) حق داشت از ظلم فرعون که مانعی برای حفظ دین و ایمانش بود، رهایی یابد و این حق به‌نوعی شامل برائت یا طلاق از فرعون نیز می‌شود؛ زیرا نجات از ستم و احقاق حق، اولویتی است که قاعدهٔ مذکور بر آن تأکید دارد.

به بیان دیگر، دلالت قاعدهٔ «الحاکم ولیّ الممتنع» بر حقّ آسیه(س) برای جدایی از فرعون، ازاین‌جهت است که این قاعده ناظر به جبران امتناع و سرپیچی از انجام تکلیف شرعی یا حقوقی است. در نظام فقهی، اگر یکی از زوجین از انجام وظایف شرعی خود در قبال دیگری خودداری کند و اصلاح ممکن نباشد، حاکم شرع در جایگاه «ولیّ الممتنع» حق دارد به‌جای او تصمیم بگیرد یا اقدام لازم را انجام دهد؛ از جمله صدور حکم طلاق. در داستان آسیه(س) و فرعون، فرعون ازحیث ظاهری شوهر او بود؛ اما به‌سبب ظلم و شرک و اذیت مؤمنان، نه‌تنها از انجام حقوق زناشویی مشروع خودداری کرد، بلکه مانع اجرای دین خدا شد و آسیه(س) را در تنگنا قرار داد. براساس قاعدهٔ مذکور، در چنین وضعی حاکم الهی یا شارع مقدس، ولیّ ممتنع محسوب می‌شود و می‌تواند از جانب زن مظلوم، حکم جدایی را تنفیذ یا تأیید کند؛ بنابراین، ازمنظر فقهی، چون فرعون از انجام وظایف زوجیت خودداری، و حدود الهی را نقض می‌کرد، قاعدهٔ «الحاکم ولیّ الممتنع» دلالت ضمنی دارد بر اینکه آسیه(س) حق داشت از پیوند با او رها شود و اطاعت از چنین شوهر ظالمی بر او واجب نبود.

۲-۳. حق حیات و طلاق در پرتو قاعدهٔ نفی حرج

قبل‌از آنکه به استدلال به قاعدهٔ لاحرج در موضوع حاضر پرداخته شود، ضروری است نخست به بررسی معنای لغوی واژهٔ «حرج» پرداخته شود. فیومی می‌نویسد: «حَرِجَ صَدْرُهُ (حَرَجاً) مِنْ بَابِ تَعِبَ ضَاقَ» (۱٤۲۸ق، ج۲، ص۱۲۷)؛ یعنی اصطلاح «حرج صدره» به‌معنای تنگی و فشار در سینه است. ابن منظور از ابن اثیر نقل می‌کند که: «الحَرَجُ في الأَصل الضيق» یعنی واژهٔ «حرج» در اصل به‌معنای «تنگی» است و سپس اضافه می‌کند: «وقيل: الحَرَجُ أَضْيَقُ الضِّيقِ»(۱٤۱٤ق، ج۲، ص۲۳۳) یعنی برخی گویند که «حرج» به‌معنای شدیدترین حد تنگی است. طریحی در معنای آیه «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»، معتقد است که حرج در آیه به‌معنای ضیق است؛ یعنی خداوند هیچ تنگنا و دشواری‌ای به شما تحمیل نکرده است، به‌گونه‌ای که شما را به انجام کارهایی که طاقت ندارید، مجبور کند که از انجام آن عاجز باشید (۱٤۱٦ق، ج۲، ص۲۸۸؛ همچنین نک: حق‌خواه و شیرمحمدی، ۱٤۰٤، ص۱٤).

باید اذعان داشت که معنای اصطلاحی و فقهی تعبیر مزبور، از معنای لغوی آن دور نیفتاده است. از این حیث باید گفت قاعدهٔ «لاحرج» یکی از قواعد مهم فقهی است که به‌معنای عدم‌ایجاد فشار و سختی غیرضروری در انجام تکالیف دینی و احکام شرعی است (میرزایی، حدادی، جهانیان و زارعان، ۱٤۰۲، ص۳۸). این قاعده تأکید می‌کند که شارع مقدس در وضع احکام، مصلحت و سهولت مؤمنان را در نظر گرفته، و تکالیف را به‌گونه‌ای وضع کرده است که باعث تحمیل مشقت و سختی غیرلازم نشود. به‌عبارت‌دیگر، هیچ دینی انسان را در مسیر اجرای فرایض دینی با مشکلاتی مواجه نمی‌سازد که تحمل آن‌ها خارج از توانایی او باشد؛ بنابراین، هرگاه اجرای حکم شرعی موجب حرج و فشار شدید شود، این قاعده حکم به رفع آن سختی می‌دهد و گاهی اجازهٔ تخفیف یا ترک آن تکلیف را صادر می‌کند تا دین همواره راهی آسان و همراه با مدارا برای پیروان خود باشد. این اصل، مبنای بسیاری از استنباط‌های فقهی است که درجهت رفع مشقت و سختی‌های غیرضروری در زندگی دینی به کار گرفته می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱٤۲٦ق، ج۱، ص۱۹۵). برخی تصریح کرده‌اند که کتاب و سنت و عقل بر اثبات قاعدهٔ مزبور دلالت دارد: «قاعدهٔ نفی الحرج من القواعد المسلمهٔ ... قد دلّ علیها الکتاب والسنهٔ، بل العقل عند بعضهم» (آشتیانی، ۱٤۲۵ق، ص۱٦٤).

مستند اصلی این قاعده، شمار زیادی از آیات قرآن است که دلالت روشنی بر این حقیقت دارند که خداوند متعال در دین اسلام هیچ‌گونه حکم سخت و مشقت‌آوری قرار نداده است و هر حکم شرعی که موجب فشار و سختی و استیصال شود، طبق این آیات از شریعت حذف شده است (بجنوردی، ۱٤۱۹ق، ج۱، ص۲٤۹؛ مصطفوی، ۱٤۲۱ق، ص۲۹٦؛ جعفری، ۱٤۱۹ق، ص۸۸)؛ برای نمونه خداوند مقرر داشته است: «وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(حج/۷۸)؛ یعنی خداوند برای شما در دین مشقت و رنج ننهاده است. در آیه‌ای دیگر نیز همین مضمون تکرار شده است: «ما يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ»(مائده/٦). خداوند نمی‌خواهد [با احکامش] بر شما تنگی و مشقت قرار دهد. مطابق آیه‌ای دیگر نیز حرج از امت اسلام برداشته شده است: «يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره/۱۸۵)؛ خدا برای شما خواستار آسایش است نه سختی. همچنین این آیه نیز دلالتی روشن بر این امر دارد: «لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها» (بقره/۲۸٦)؛ یعنی خداوند هیچ‌کس را جز به اندازهٔ توانایی‌اش مکلف نمی‌کند.

ناگفته نماند آیات مزبور از باب ارشاد به حکم عقل است و روح قاعده و مبنای عقلی آن در همهٔ ادیان الهی جریان دارد. با این توضیح که مفاد قاعدهٔ لاحرج صرفاً یک قاعدهٔ تعبّدی محض نیست، بلکه مستند به عقل و بنای عقلا نیز است؛ بنابراین اگر مبنای قاعده را حکم عقل و بنای عقلا در قبح تکلیف به ما لایطاق یا تحمیل مشقت غیرمتعارف بدانیم، دایرهٔ اعتبار آن فراتر از مرزهای شریعتی خاص است و قابلیت تعمیم به همهٔ نظام‌های دینی و الهی را دارد. به تعبیر دیگر، این قاعده در شریعت اسلام صورت فقهی یافته است؛ اما ریشهٔ آن در عدالت الهی و عقل عملی انسان نهفته است؛ به‌همین‌جهت، می‌توان گفت اصل نفی تکلیفِ حرجی در همهٔ ادیان الهی جریان دارد. مطابق این استظهار، آیات شریف پیش‌گفته درحقیقت بیانگر و تأییدگر حکم عقل عملی‌اند؛ یعنی شارع در این آیات، حکم تازه‌ای تأسیس نکرده، بلکه مخاطب را متوجه حقیقتی ساخته است که عقل سلیم نیز بدان حکم می‌کند؛ بدین معنا که دین الهی نمی‌تواند بر مشقت غیرمعقول استوار باشد؛ زیرا این امر با حکمت و رحمت خداوند منافات دارد. بنابراین، استناد به روح قاعدهٔ لاحرج پیش‌از شریعت خاتم نیز موجه است؛ زیرا آنچه در این قاعده بیان می‌شود،

اصلی عقلایی و فرازمانی در نظام تشریع الهی است و آن اینکه شارعِ حکیم هیچ تکلیفی را که موجب مشقت غیرمعقول و فراتر از طاقت باشد، صادر نمی‌کند.

درهرصورت آیات مزبور به‌وضوح نشان می‌دهند که تشریع در نظام دینی براساس سهولت و مدارا و حذف هرگونه فشار غیرضروری است و هیچ حکم دینی نیست که با مشقت و سختی بی‌مورد همراه باشد و مطابق با مدلول چنین آیاتی، فقها در بسیاری از ابواب و مسائل فقهی به نفی حرج در احکام شرعی حکم کرده‌اند (صاحب جواهر، ١٤٠٤ق، ج٢١، ص١٩؛ عراقی، ١٤١٨ق، ص٢٣؛ ایروانی، ١٤٢٧ق، ج١، ص٤٠٩). همچنین گویند که مراد از نفی حرج، رفع هرگونه تنگی و سختی است؛ بدین معنا که هیچ‌کس نباید عملی را بر دیگری تحمیل کند که او را در مضیقه و دشواری قرار دهد. حتی شارع و قانونگذار نیز مجاز نیستند حکمی وضع کنند که موجب فشار و تنگنا برای افراد شود یا امری را تأیید و امضا کنند که به حرج و مضیقه بینجامد (مرعشی شوشتری، ١٤٢٧ق، ج١، ص١٩٣).

با عنایت به مطالب فوق باید اذعان داشت این قاعده یکی از استوارترین مبانی فقهی در مانحن فیه است. برای انطباق وضعیت همسر فرعون بر این قاعده، کافی است به توصیفات مکرر و هولناکی که در سنت تفسیری از کیفیت شکنجه او آمده است، توجه شود. این گزارش‌ها وضعیت او را نه سختی یا عسر و حرج معمولی، بلکه مصداق اتمّ و بارز مشقت عظیم و قطعی به نفس و دین معرفی می‌کنند. براساس روایات معتبر، فرعون او را با چهار میخ به زمین بست و درحالی‌که رو به خورشید سوزان قرار داشت، سنگ گران و بزرگ آسیاب (حجر الرحی) یا صخره‌ای عظیم را بر سینه‌اش قرار داد (سمرقندی، ١٤١٦ق، ج٣، ص٤٧٢؛ زمخشری، ١٤٠٧ق، ج٤، ص٥٧٢؛ طبرانی، ٢٠٠٨م، ج٦، ص٣٠٨؛ آلوسی، ١٤١٥ق، ج١٤، ص٣٥٨). این سطح از خشونت، به اتفاق عقلا، فراتر از هرگونه تکلیف به صبر و تحمل در چهارچوب رابطهٔ خانوادگی است و مستقیماً تحت شمول قاعده قرار می‌گیرد. در چنین شرایطی، دعای «نَجِّنِی» آسیه، صرفاً استغاثهٔ عاطفی نیست، بلکه فعلیت بخشیدن به حق مسلم و مشروع هر انسانی برای نجات جان خود است. ازمنظر فقهی، زمانی که ادامهٔ یک عقد (همچون نکاح)، مستلزم ورود چنین مشقت و رنج فاحش

و تحمل‌ناپذیری به یکی از طرفین باشد، قاعدهٔ نفی حرج حاکم می‌شود و مشروعیت ادامهٔ آن عقد را زایل می‌کند. بنابراین، دعای آسیه(س) می‌تواند مستند قرآنی قوی‌ای برای حق زن در درخواست انحلال قضایی نکاح به‌دلیل ورود زیان شدید به نفس و دین باشد و نشان می‌دهد که حفظ حیات و کرامت انسانی بر استمرار رابطه‌ای پر از رنج و محنت اولویت دارد؛ براین‌اساس اگرچه گفته شده است که براساس ادلهٔ اولیه، اختیار طلاق در دست شوهر قرار دارد، چنان‌که در حدیث «الطلاق لمن أخذ بالساق»(طوسی، ١٤٠٧ق، ج٤، ص٤٤٢)، و در *کافی* آمده است که: «أَنَّ عَلَى الرَّجُلِ الصَّدَاقَ وَأَنَّ بِيَدِهِ الْجِمَاعَ وَالطَّلَاقَ وَ تِلْكَ السُّنَّةُ»(کلینی، ١۴٠٧ق، ج۵، ص۴٠٣). مرد باید مهریّه را پرداخت کند و آمیزش و طلاق در دست اوست و این سنّت است. بااین‌حال، اگر ادامهٔ زندگی مشترک برای زن با سختی و مشقت همراه باشد و تنها راه رهایی او از این وضعیت، طلاق باشد، قاعدهٔ «لاحرج» این انحصار را برمی‌دارد و بی‌اثر می‌کند (بجنوردی، ١٤٠١ق، ج١، ص٣٧٣).

آنچه استناد به قاعدهٔ فوق را درمانحن فیه، آسان می‌کند، این است که همان‌گونه که برخی از دانشوران گفته‌اند، بی‌تردید اگر سختی و مشقت ناشی‌از یک تکلیف، فراتر از توان انسان باشد یا موجب برهم‌خوردن نظم زندگی فردی و اجتماعی شود، عقل حکم می‌کند که چنین تکلیفی از عهدهٔ انسان برداشته شود. بااین‌حال، درباب مبنای عقلی قاعدهٔ نفی عسر و حرج، موضوع بحث این نوع مشقت‌های خارج از توان بشر نیست، که مصداق آن رنج‌هایی است که آسیه(س) متحمل می‌شده است؛ زیرا همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، منظور از عسر و حرج در این قاعده، سختی و تنگنایی است که در محدودهٔ توان انسان قرار دارد؛ اما تحمل آن به‌طور معمول دشوار است و مکلف را در مضیقه و فشار قرار می‌دهد؛ بنابراین، در چنین مواردی دلیل عقلی باید ناظر بر ناپسندی و قبح تحمیل این‌گونه تکالیف باشد، نه بر نفی احکام فراتر از توان انسان که اساساً به حکم عقل و شرع منتفی هستند (محقق داماد، ١٤٠٦ق، ج٢، ص٨٩).

٣-٣. حق استقلال ایمانی در پرتو قاعدهٔ «نفی سبیل»

سومین مستند فقهی که دعای آسیه(س) را به مطالبه‌ای فقهی ـ حقوقی تبدیل می‌کند، قاعدهٔ «نفی سبیل» است که برپایهٔ آیهٔ «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء/١٤١) و نیز شواهد

متعدد روایی استوار است (بجنوردی، ۱٤۱۹ق، ج۱، ص۱۸۷؛ فاضل موحدی لنکرانی، ۱٤۱٦ق، ص۲۳٤). مقصود از «سبیل» در این قاعده، سلطه و سیطره و هرگونه برتری و غلبه است. براساس این قاعده، شارع مقدس هرگونه وضعیتی را که موجب سلطهٔ حقیقی یا حقوقی کافر بر مؤمن شود، مردود می‌داند و چنین سبیلی را به رسمیت نمی‌شناسد (مراغی، ۱٤۱۷ق، ج۲، ص۳۵۰)؛ بنابراین، مضمون این قاعده عدم‌تشریع و عدم‌انتساب هر حکمی به شریعت است که موجب تسلط کافر بر مؤمن شود (هاشمی شاهرودی، ۱٤۲٦ق، ج۱، ص۱۹٦).

رابطهٔ میان آسیه(س) و فرعون، آن‌گونه که در تفاسیر ترسیم شده، مصداق بارز و آشکاری از همین «سبیل» ممنوع است. اقدامات فرعون صرفاً خشونت محض نیست، بلکه عملی است که هدف از آن اعمال سلطهٔ اعتقادی و تغییر هویت ایمانی همسرش است. او پس‌از آگاهی از ایمان آسیه، از او می‌خواهد که از باور خود بازگردد (طبری آملی، ۱٤۱۲ق، ج۲۸، ص۱۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۰، ص٤۷۹) و شکنجه‌های سنگین را دقیقاً به‌همین‌دلیل بر او اعمال کرد. در چنین شرایطی، استمرار رابطهٔ زوجیت، به‌معنای به رسمیت شناختن ولایت و سلطهٔ یک کافر حربی بر یک زن مؤمن است که به‌تعبیر مفسران او «دشمن‌ترین دشمنان خدا» (فخر رازی، ۱٤۲۰ق، ج۳۰، ص٥۷٤) و «سرکش‌ترین مردم بر روی زمین» (طبری آملی، ۱٤۱۲ق، ج۲۸، ص۱۱۰) بود. این دقیقاً همان «سبیلی» است که شارع مقدس آن را نفی کرده است؛ بنابراین، دعای «نَجِّنِی مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ» درخواستی برای تحقق عملی و کاربست قاعدهٔ نفی سبیل است. آسیه(س) با این دعا، مشروعیت سلطهٔ شوهرش را به‌دلیل کفر و ظلم او به چالش می‌کشد و از خداوند می‌خواهد که با قطع این رابطه، او را از تحت این ولایت نامشروع خارج سازد. این امر نشان می‌دهد که هرگاه رابطهٔ زوجیت از چهارچوب مودت و رحمت مشروع خارج شود و به ابزاری برای سلطهٔ اعتقادی و سلب استقلال ایمانی زن تبدیل شود، قاعدهٔ نفی سبیل، مبنای فقهی محکمی را برای جواز یا حتی وجوب انحلال چنین نکاحی به درخواست زن مؤمن فراهم می‌آورد.

به دیگر بیان برای تبیین حق متارکه و جدایی آسیه(س) از فرعون برپایهٔ قاعدهٔ نفی سبیل، می‌توان چنین استدلال کرد که این قاعده براساس آیهٔ شریف «وَلَن یَجعَلَ اللّهُ لِلکافِرِینَ عَلَی المُؤمِنِینَ سَبیلًا» (نساء/۱٤۱) بر نفی هرگونه سلطه و برتری کفار بر مؤمنان دلالت دارد. زوجیت، به‌ویژه در

ساختار سنتی آن، نوعی ولایت و قوامیت شوهر بر زن ایجاد می‌کند که درصورت کافر بودن شوهر، به‌معنای تحقق سلطهٔ کافر بر مؤمن خواهد بود؛ بنابراین، استمرار چنین رابطه‌ای با روح و مفاد قاعدهٔ نفی سبیل منافات دارد. در ماجرای آسیه(ع)، ایمان او به خدا و مخالفت با آیین شوهرش، رابطهٔ زوجیت را به بستری برای اِعمال سلطهٔ دینی و سیاسی کافر بر مؤمن بدل می‌کرد؛ ازاین‌رو، به‌موجب قاعدهٔ نفی سبیل، جدایی و قطع این پیوند، اقدامی موجه برای حفظ کرامت و استقلال ایمانی وی به شمار می‌آمد.

یافته‌های پژوهش

این پژوهش با هدف واکاوی ظرفیت‌های فقهی ـ حقوقی الگوی قرآنی همسر فرعون نشان داد که دعای آسیه(س) در قرآن کریم (تحریم/۱۱)، فراتر از یک الگوی اخلاقی برای صبر، می‌تواند متضمن مطالبه‌ای فقهی ـ حقوقی برای دفاع از حقوق زن در شرایط ظلم و خطر دینی به شمار رود.

شخصیت آسیه(س) در سنت تفسیری، یک شخصیت آگاه و مقاوم است که با استقلال کامل شخصیتی، دست به انتخاب می‌زند و دربرابر فشار، ارادهٔ خود را برای تغییر وضعیت اعمال می‌کند. دعای او نه استغاثه‌ای منفعلانه، که کنشی حقوقی برای مطالبهٔ حق حیات و کرامت و ایمان است.

تحلیل لایه‌های معنایی دعای «وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ» نشان داد که این خواسته، ظرفیت بالایی برای اثبات تعلیق تکالیف زوجیت دارد. درحالی‌که معنای عام «عمل»، کلیت نظام رفتاری ظالمانه را شامل می‌شود، تفسیر خاص و معتبر «عمل» به «هم‌بستری»، مستندی تفسیری ـ روایی برای مشروعیت‌بخشی به «حق امتناع از تمکین» زن در شرایطی فراهم می‌آورد که این تکلیف با کرامت و سلامت دینی او در تعارض قرار گیرد.

درنهایت، اثبات شد که کنش آسیه، انطباق کاملی با برخی از آموزه‌ها و مستندات بنیادین فقهی دارد. وضعیت او و مصداق اتمّ «ضرر» جانی و دینی است که قاعدهٔ «نفی حرج» ادامهٔ چنین رابطه‌ای را نامشروع می‌سازد. هم‌زمان، سلطهٔ اعتقادی فرعون و فشار او برای بازگرداندن آسیه(س) از ایمان، مصداق بارز «سبیل» کافر بر مؤمن است که قاعدهٔ «نفی سبیل» آن را برنمی‌تابد. انطباق بر

این دو قاعده، دعای نجات آسیه(س) را به مستندی قرآنی برای جواز یا حتی وجوب «انحلال نکاح» به درخواست زن مؤمن در شرایط مشابه تبدیل می‌کند.

نوآوری این پژوهش در گذار از خوانش صرفاً اخلاقی به تحلیلی فقهی ـ حقوقی نظام‌مند و استخراج «حقوق عملی» از یک الگوی قرآنی است. این تحقیق نشان می‌دهد که شریعت اسلامی از این ظرفیت برخوردار است که با تکیه بر مبانی تفسیری خود، چهارچوب‌های کارآمدی برای حفاظت از حقوق بنیادین زن در خانواده ارائه دهد و عاملیت او را در دفاع از این حقوق به رسمیت بشناسد. پیشنهاد می‌شود محققان در پژوهش‌های آتی، به بررسی تطبیقی این مبانی فقهی با مواد قانونی موجود در نظام حقوقی ایران و سایر کشورهای اسلامی بپردازند.

منابع

قرآن کریم.

آشتیانی، محمد حسن بن جعفر (١٤٢٥ق). *الرسائل التسع*. قم: زهیر.

آلوسی، محمود بن عبدالله (١٤١٥ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.

ابن بابویه، محمد بن علی (١٤١٣ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ابن طاووس، علی بن موسی (١٤٠٩ق). *إقبال الأعمال*. تحقیق جواد قیومی اصفهانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ابن عاشور، محمد طاهر بن محمد شاذلی (١٤٢٠ق). *تفسیر التحریر والتنویر*. بیروت: مؤسسهٔ التاریخ العربی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (١٤١٤ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر للطباعهٔ والنشر و التوزیع؛ دار صادر.

ابوالسعود، محمد بن محمد (١٩٨٣م). *إرشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

اصفهانی، محمدحسین (١٤١٨ق). *حاشیهٔ کتاب المکاسب*. قم: أنوار الهدی.

امیری، احمد و داوری چلقانی، احد (١٤٠١). نقش ویژگی‌های شخصیتی حضرت آسیه (س) در زوال حکومت فرعون. *زن و مطالعات خانواده*، ١٥ (٥٨)، ص٢٢١-٢٣٩.

https://doi.org/10.30495/jwsf.2022.1950218.1647

ایروانی نجفی، محمدباقر (١٤٢٧ق). *دروس تمهیدیهٔ فی الفقه الإستدلالی*. قم: مؤسسهٔ الفقه للطباعهٔ و النشر.

بجنوردی، حسن (١٤١٩ق). *القواعد الفقهیهٔ*. قم: الهادی.

بحرانی، یوسف بن احمد (١٤٠٥ق). *الحدائق الناضرهٔ فی أحکام العترهٔ الطاهرهٔ*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

بحرانی، هاشم بن سلیمان (١٤١٥ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: موسسهٔ البعثهٔ.

بقاعی، ابراهیم بن عمر (١٤٢٧ق). *نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور*. بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (١٤١٨ ق). *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
جعفری تبریزی، محمدتقی (١٤١٩ق). *رسائل فقهی*. تهران: مؤسسهٔ منشورات کرامت.
حسینی سیستانی، علی (١٤١٤ق). *قاعدهٔ لا ضرر ولا ضرار*. قم: دفتر آیهٔ الله سیستانی.
حسینی مراغی، عبد الفتاح بن علی (١٤١٧ق). *العناوین الفقهیهٔ*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
حق‌خواه، منیر؛ شیرمحمدی، فرناز (١٤٠٤ش). طلاق به درخواست زوجه به استناد پرداخت نفقه با مال تحصیل‌شده ازطرق نامشروع. *فقه و حقوق خانواده*، ٣٠ (٨٢)، ص٣٧-٦٣.
DOI:10.30497/FLJ.2024.246298.2021
حقی، اسماعیل بن مصطفی (بی‌تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دار الفکر.
حوّی، سعید (١٤٢٤ق). *الأساس فی التفسیر*. قاهره: دار السلام.
خطیب، عبدالکریم (١٤٢٤ق). *التفسیر القرآنی للقرآن*. بیروت: دار الفکر العربی.
روحانی، محمد صادق (١٤١٢ق). *فقه الصادق(ع)*. قم: دار الکتاب، مدرسه امام صادق.
زمخشری، محمود بن عمر (١٤٠٧ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتاب العربی.
سبحانی تبریزی، جعفر (١٣٩٥). *منیهٔ الطالبین فی تفسیر القرآن المبین*. قم: مؤسسه امام صادق(ع).
سبحانی تبریزی، جعفر (١٤١٦ق). *نظام النکاح فی الشریعهٔ الإسلامیهٔ الغراء*. قم: مؤسسه الإمام الصادق(ع).
سبزواری، عبدالأعلی (١٤١٣ق). *مهذّب الأحکام*. قم: مؤسسه المنار – دفتر حضرت آیهٔ الله.
سبزواری، محمد (١٤٠٦ق). *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
سمرقندی، نصر بن محمد (١٤١٦ق). *بحر العلوم*. بیروت: دار الفکر.
شهید اول، محمد بن مکی (١٤١٧ق). *الدروس الشرعیهٔ فی فقه الإمامیهٔ*. قم: جامعهٔ مدرسین.
صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر (١٤٠٤ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
صادقی تهرانی، محمد (١٤٠٦ق). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنهٔ*. قم: فرهنگ اسلامی.
صدر، محمد (١٤٢٠ق). *ما وراء الفقه*. بیروت: دار الأضواء للطباعهٔ والنشر والتوزیع.
صدر، محمدباقر (١٤٢٠ق). قاعدهٔ لا ضرر و لا ضرار. قم: دار الصادقین للطباعهٔ و النشر.
صدیق حسن خان، محمد صدیق بن حسن (١٤٢٠ق). *فتح البیان فی مقاصد القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.
طباطبائی، محمدحسین (١٣٩٠ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات.
طبرانی، سلیمان بن احمد (٢٠٠٨م). *التفسیر الکبیر*. اربد: دار الکتاب الثقافی.
طبرسی، فضل بن حسن (١٣٧٢). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
طبری آملی، محمد بن جریر (١٤١٢ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفهٔ.

طریحی، فخرالدین بن محمد (١٤١٦ق). *مجمع البحرین*. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
طوسی، محمد بن حسن (١٤٠٧ق). *الخلاف*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
عراقی، ضیاءالدین؛ کزازی، علی (١٤١٨ق). *قاعدهٔ لا ضرر*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم.
علامه حلی، حسن بن یوسف (١٤٢٠ق). *تحریر الأحکام*. قم: مؤسسه امام صادق(ع).
فاضل موحدی لنکرانی، محمد (١٤١٦ق). *القواعد الفقهیهٔ*. قم: چاپخانهٔ مهر.
فاضل هندی، محمد بن حسن (١٤١٦ق). *کشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحکام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
فخر رازی، محمد بن عمر (١٤٢٠ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
فخرالمحققین، محمد بن حسن (١٣٨٧ق). *إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.
فضل‌الله، محمد حسین (١٤١٩ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دار الملاک.
فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی‌تا). *تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس*. بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.
فیومی، احمد بن محمد (١٤٢٨ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*. قم: منشورات دار الرضی.
قشیری، عبدالکریم بن هوازن (٢٠٠٠م). *لطائف الإشارات*. قاهره: الهیئهٔ المصریهٔ العامهٔ للکتاب.
قطب، سید (١٤٢٥ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دار الشروق.
قمی، علی بن ابراهیم (١٤٠٤ق). *تفسیر القمی*. قم: دار الکتاب.
کلینی، محمد بن یعقوب (١٤٠٧ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیهٔ.
ماتریدی، محمد بن محمد (١٤٢٦ق). *تأویلات أهل السنهٔ*. بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.
مجذوب تبریزی، محمد بن محمدرضا (١٤٣٠ق). *الهدایا لشیعهٔ أئمهٔ الهدی (شرح اصول الکافی)*. قم: مؤسسه فرهنگی دارالحدیث.
مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی (١٤٠٦ق). *روضهٔ المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. قم: مؤسسه کوشانبور.
محقق داماد، مصطفی (١٣٨٤). *بررسی فقهی حقوق خانواده ـ نکاح و انحلال آن*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
محقق داماد، مصطفی (١٤٠٦ق). *قواعد فقه*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
مراد، زهرا و حیدری، حلیمه خاتون (١٣٩٩). نقش‌های زنانه در قصه‌های قرآنی. *مطالعات پژوهشی زنان با رویکرد اسلامی*، ٧ (١٢)، ص٧٩-١٠٢. https://wrs.journals.miu.ac.ir/article_6013.html
مراغی، احمد مصطفی (بی‌تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دار الفکر.
مرعشی شوشتری، محمد حسن (١٤٢٧ق). *دیدگاه‌های نو در حقوق*. تهران: میزان.
مصطفوی، محمد کاظم (١٤٢١ق). *مائهٔ قاعدهٔ فقهیهٔ*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
مغنیه، محمد جواد (١٤٢٤ق). *التفسیر الکاشف*. قم: دار الکتاب الإسلامی.

مقاتل بن سلیمان (١٤٢٣ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

مکارم شیرازی، ناصر (١٤٢١ق). *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*. قم: مدرسهٔ الإمام علی بن أبی طالب.

موسوی بجنوردی، محمد (١٤٠١ق). *قواعد فقهیه*. تهران: مؤسسه عروج.

میرزایی، کوثر؛ حدادی، آسیه؛ جهانیان، فهیمه و زارعان، منصوره (١٤٠٢ش). چالش‌های قانونی ـ فقهی فاعلیت مادر در فرایند درمان سقط جنین سندرم داون بر اساس قاعدهٔ لاحرج. *فقه و حقوق خانواده*٢٨ (٧٨)، ص٣١-٥٧. DOI: 10.30497/flj.2023.243696.1842

هاشمی شاهرودی، محمود (١٤٢٦ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت(ع)*. قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت(ع).

یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (١٤١٤ق). *تکملة العروة الوثقی*. قم: کتابفروشی داوری.