**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**کتاب نکاح**

**جلسه37 - 02/ 11/ 1396 آیه 228 سوره بقره /آیات عدّه در قرآن /کتاب العدد**

خلاصه:

استاد گرامی در جلسه گذشته روایات پیرامون مضمون آیه شریفه را بررسی کردند. ایشان در این جلسه اشکالات عده حامله در خلـع و مبارات و طلاق سوم را پاسخ می‌دهند و به بحث درباره کلمه احق و ان ارادوا می‌پردازند.

صحبت ما در مورد آیه شریفه **﴿و بعولتهنّ احقّ بردهنّ فی ذلک ان ارادوا اصلاحاً﴾** بود که ناظر به مطلق مطلّقات است یا مطلّقات حاملات. به نظر می‌رسد منهای آن روایت هم این احتمال در آیه فی نفسه هست. مثلاً «زید عالم و هو واجب الاکرام» بعد از جمله ضمیری می‌آید که به مبتدا برمی‌گردد، گاهی به خبر برمی‌گردد یعنی عالم و گاهی به مبتدای به قید عالم. هر سه نوع وجود دارد. این تا حدودی شبیه آن است که از خبر **﴿لا یحلّ لهنّ ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ﴾** گاهی حامله بودن استفاده می‌شود. ممکن است هنّ به مطلّقات برگردد یا به مطلقات حاملات اما به خصوص حاملات برنمی‌گردد چون نفس حامله بودن باعث نمی‌شود که بحث رد که در طلاق خوابیده مطرح باشد. به هر حال این سه احتمال وجود دارد و بنابراین نمی‌شود تعقیب العام بضمیر یرجع الی بعض افراده را در این آیه مطرح کرد.

**خلع و مبارات**

دیروز این اشکال مطرح شد که حامله در خلع و مبارات عده دارد ولی جواز رجوع نیست. مختلعه و مبارئه ولو به بعضی از اطلاقات داخل در مطلّقات هستند و احیاناً در بعضی از روایات هم مطلقه به همین معنای عام به کار رفته است. در روایت ابوالبختری هست که لکل مطلقة متعة الا المختلعة.[[1]](#footnote-1) در باب 7 از ابواب کتاب الخلع حدیث 4 و 5 و حدیث ابن علوانی در اشارات این باب به آن اشاره شده است و می‌گوید در فلان باب آمده است که لکل مطلقة متعة الا المختلعة. گاهی مطلّقه به

معنای عامی اطلاق می‌شود که همه اقسام زن‌هایی که بین آن‌ها و شوهرانشان بینونت حاصل شده است را شامل می‌شود ولی ظاهراً اطلاق مطلّقه در مقابل خلع و مبارات است. از این رو در روایات احکام

خلع و مبارات جدا هستند و احکامی که در مورد طلاق هست و مشابهش در مورد خلع و مبارات وجود دارد هم تأکید مجدد شده است. مانند لا اختلاع الا علی طهر من غیر جماع[[2]](#footnote-2) که در باب 5 از کتاب الخلع حدیث 1 ذکر شده و روایات احکام خلع جدا آمده است. در روایات تعبیرات واحدة بائنة[[3]](#footnote-3) الخلع تطلیقة بائنه و لیس لها رجعة[[4]](#footnote-4) ذکر شده و در بعضی از روایات این‌ها مقابل هم قرار گرفته‌اند. روایت پنجم باب چنین است: لا یکون طلاق ولا تخییر ولا مبارأة الا علی طهر من غیر جماع بشهود.[[5]](#footnote-5) روایت ششم قدری کامل‌تر است و این احتمالاً جا افتادگی دارد. لا طلاق ولا خلع ولا مبارأة ولا خیار.[[6]](#footnote-6) خیار قسم خاص طلاق است که در روایات این‌ها در مقابل هم قرار می‌گیرند.

اطلاق مطلّقات اصلاً مختلعه و مبارئه را نمی‌گیرد. الآن روایتی خواندم که بحث متعه در مورد خلع نیست. یکی دو آیه بعد از این آیه می‌فرماید: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾[[7]](#footnote-7) این‌که در مورد مختلعه متعه نیست تخصیص این آیه نیست و اصلاً مطلّقات و سایر احکامی که در این آیات در مورد مطلّقات گفته شده شامل مختلعه و مبارئه نمی‌شوند و نیاز به دلیل خارجی داریم.

**طلاق سوم**

اشکال دیگر در مورد طلاق سوم است و پاسخی دارد که در مورد مختلعه و مبارئه هم می‌آید ولی چون آن پاسخ روشن‌تر بود این را نگفتم. ما احتمال می‌دادیم که مراد آیه این باشد که زن‌های حامله حق ندارند حملی که در شکمشان هست را انکار کنند در حالی که شوهرانشان در زمان حمل به رجوع

آن‌ها اولویّت دارند. در واقع آیه ناظر به این است که کتمانی که منشأ اسقاط حقّ شوهر در رجوع می‌شود جایز نیست. صورت طلاق سوم داخل در این آیه نیست چون موضوع آیه کتمان برای این است که حق شوهر را ضایع کند. آیه می‌خواهد بگوید در حالی که شوهر حق رجوع داشته باشد زن حق کتمان ندارد اما ناظر به این نیست که شوهر کجا حق دارد و کجا ندارد. می‌فرماید در صورتی که شوهر حق رجوع دارد حق ندارید با کتمان حمل حق شوهرتان را پایمال و ضایع کنید. اگر در بعضی از صورت‌ها شوهر حق نداشته باشد داخل در این آیه نیست و تخصیص آیه هم نیست چون از اول آیه ناظر به آن صورتی است که کتمان برای پایمال کردن حق شوهر در رجوع بوده است. البته ممکن است در بعضی از صورت‌های دیگر هم کتمان حرام باشد چون بالأخره باید مشخّص شود که پدر بچه کیست و مادرش کیست. آن نکته دیگری است ولی حرمتی که آیه ناظر به آن است حرمت کتمان به قصد پایمال کردن حقّ شوهر در رجوع است و این کتمان در طلاق سوم نمی‌آید و نیامدنش تخصیص نیست بلکه تخصص است چون اصلاً صورت مسئله این صورت است. به تعبیر دیگر بحث تعقیب العام بضمیر یرجع الی بعض افراده در جایی است که جمله دوم مستقل از جمله اول باشد. اما اگر جمله دوم حال بر جمله اول باشد این بحث‌ها نمی‌آید. فرض کنید بگوییم «جاء زیدٌ و هو یرکب». هو یرکب حالت خاصی از زید است. جاء زید فی نفسه اطلاق دارد و هو یرکب قیدی به جاء زید می‌زند و آن بحث‌ها پیش نمی‌آید. آن بحث‌ها جایی است که جمله دوم مستقل از جمله اول باشد. اگر ما نحن فیه ناظر به مطلّقات حاملات باشد، حال می‌شود و اصلاً جای آن بحث‌ها نیست. این احتمال وجود دارد و نمی‌گویم استظهار می‌شود.[[8]](#footnote-8)

پاسخ سؤال: اتفاقا گفتم مقرّب هست قبلا هم اشاره کردم که در واقع ان ارادوا اصلاحا، به اعتبار این است که می خواهد بگوید که چون اگر مرد بداند که بچه دارد این اراده اصلاح حاصل می شود و انگیزه اش برای بازگشت بیشتر می شود این ارادوا اصلاحا را برای این آورده است می گوید که خلاصه چه بسا مرد بخواهد اراده اصلاح برایش حاصل شود شما چرا می آیید جلوی یک مطلبی را که باعث می شود که یک زندگی ای که از هم پاشیده است می خواهد دوباره برگردد و اصلاح شود و

امثال اینها، اینها را بگیرید. این ان ارادوا اصلاحا اگر مؤیّد این احتمال نباشد مخرّبش نیست.[[9]](#footnote-9)

به نظرم این احتمال وجود دارد و کاملاً احتمال به جایی است حتی اگر آن روایت نبود. حالا روایت خودش هم مؤید است. بنابراین معلوم نیست اصلاً ربطی به آن آیه داشته باشد.

**کلمه احق و ارادوا اصلاحاً**

در جلسه قبل اشاره کردم که دو بحث این‌جا مانده است یکی کلمه احق که آیا افعل تفضیل است یا نیست و مفضّل علیه آن چیست؟ و بحث دیگر این‌که ﴿ارادوا اصلاحاً﴾ چه ارتباطی به قبل دارد؟ قید صحّت رجوع که اراده اصلاح نیست، پس چرا این قید ذکر شده است، به خصوص در این جا که شرط متأخر است و ظهور قوی در مفهوم دارد؟

**بررسی جواب حاشیه شهاب**

جوابی از حاشیه شهاب استفاده می‌شود که شاید جواب هر دو سؤال را با هم داده است. او گفته است آیه دو حالت از حالات بعوله را با هم مقایسه می‌کند، حالتی که بعوله اراده اصلاح دارند و حالتی که بعوله اراده اصلاح ندارند. مثل این‌که بعوله در حالت اراده اصلاح نسبت به بعوله در حالت عدم اراده اصلاح در رجوع کردن احقّ هستند. البته باید نکته‌ای را ضمیمه کرد تا این تقریب قابل بحث باشد و آن این است که احقّ اعم از حکم تکلیفی و حکم وضعی را می‌خواهد بیان کند و احقّ بردهنّ یعنی در حالتی که اراده اصلاح دارند هم وضعاً صحیح است و هم تکلیفاً جایز است و جایی که اراده اصلاح ندارند وضعاً صحیح است ولی چون تکلیفاً جایز نیست آن حالت نسبت به این حالت جنبه احقّیّت پیدا می‌کند. در حالت قصد اصلاح بعوله احقّ است وضعاً و تکلیفاً هم رجوعش صحیح است. در حالت قصد اضرار رجوعش صحیح است ولی حرام است.

از جهات مختلف نوعی خلاف ظاهر در این تفسیر هست. احق را اعم از وضع و تکلیف گرفتن خلاف ظاهر است. البته اگر کلمه احقّ را به کار ببریم اطلاق احقّ اقتضا می‌کند که تکلیفاً هم جایز است. اگر گفتیم فلانی نسبت به این مال احقّ است، فقط نمی‌خواهیم بگوییم اگر تصرّفی کرد تصرّفش صحیح

است بلکه تصرّفش جایز هم هست و ولی جواز از سکوت استفاده می‌شود نه از کلمه احقّ. این‌جا ما کلمه احق را داریم معنا می‌کنیم نه سکوتی که در جمله هست، یعنی ان ارادوا اصلاحاً نسبت به مفاد احقّ است نه مفادی که از سکوت جمله استفاده می‌شود. نکته دوم این است که این جور که می‌گوید چون این مورد حکم تکلیفی دارد و آن مورد حکم تکلیفی ندارد پس احق است، لقمه دور دهان گرداندن است. اگر می‌خواهید بگویید اگر قصد اصلاح دارد رجوع جایز است و اگر قصد اصلاح ندارد رجوع حرام است، همین را با عبارت پوست کنده بگویید. به نظر می‌رسد که احقّ را به معنای عام گرفتن خیلی خلاف ظاهر است.

من تصور می‌کنم مراد از ﴿ان ارادوا اصلاحاً﴾ همان معنایی است که آقایان مطرح کرده‌اند با آن توضیحی که در جلسه قبل دادم و آن این است که به دنبال ذکر یک حق، ذهن انسان می‌رود به طرف این‌که این حق را در مقام عمل اجرا کند و همین باعث می‌شود که اجرا هم مقدّر گرفته شود.

**جایگاه تقدیر**

بحث مهمی در بحث تقدیر وجود دارد که آیا هر چیزی را می‌شود تقدیر گرفت؟ آیا واقعاً هر وقتی دلمان خواست هر چیزی را که خواستیم می‌توانیم در تقدیر بگیریم؟

پاسخ این است که نه، تقدیر یک اسلوب بیانی بر اساس قواعد مفاهمه است. مفاهمه قواعدی دارد. گاهی لفظی را که متکلّم به کار می‌برد در ذهن مخاطب جاگیر شده است و چون در ذهن مخاطب جاگیر شده است متکلم در جمله دوم به همان چیزی که در ذهن مخاطب جا گیر شده است اکتفا می‌کند و دوباره لفظ را به کار نمی‌برد، چون به کار بردن لفظ برای جاگیر کردن آن لفظ در ذهن مخاطب است. این مثال معروف تقدیر که در الفیه مالک است «وفی جواب کیف زید قل دنف ... فزید استغنی عنه إذ عرف» سؤال می‌کند کیف زید، شما می‌گویید دنف. چرا دنف زید را نمی‌آورید؟ چون متکلمی که گفت کیف زید، کلمه زید در ذهنش هست و وقتی شما پاسخ می‌دهید به حضور کلمه زید در ذهن گوینده اکتفا می‌کنید. استغنی عنه اذ عرف، چون معروف است و در ذهن گوینده وجود دارد، نیازی نیست دوباره ذکر کنید. تقدیر یعنی این. گاهی لفظی در ذهن مخاطب هست و گاهی معنایی در ذهن مخاطب وجود دارد.

ما بحث مفصلی به عنوان نظریه عام تقدیر مطرح کردیم. تقدیر معنای عامی دارد که اشراب، تضمین، تقدیر لفظی و تقدیر معنوی شاخه‌های آن بحث کلی هستند. این‌ها همه برخاسته از این معنا هستند که گاهی الفاظی که متکلّم می‌آورد به لفظی در ذهن اخطار می‌دهند و وقتی آن لفظ در ذهن اخطار پیدا کرد می‌توانیم به لفظ اخطار داده شده اکتفا کنیم و لفظ را بر زبان جاری نکنیم. گاهی معنایی را به ذهن

اخطار می‌دهد و ما می‌توانیم به آن معنا اکتفا کنیم و لفظ را نیاوریم. یکی از مقوله‌های تقدیر معنوی بحث اشراب و تضمین است.

این آیه شریفه به معنایی اشراب و تضمین دارد، چون وقتی می‌گویید بعولتهنّ احقّ بردهنّ شوهرانشان چنین حقی دارند، در ذهن مخاطب می‌آید که در چه زمانی، یعنی مرحله اجرای آن هم در ذهن مخاطب می‌آید و می‌توانیم نسبت به آن مرحله اجرایی که ذهن مخاطب از حق به مرحله اجرا رفته یعنی تداعی معانی کرده آن را هم مقیّد کنیم.

**تقدیر در آیات دیگر**

شبیه این دو سه آیه هست یک آیه قبل از این آیه و یک آیه بعد از این آیه هست و به نظر می‌رسد که همه از همین مقوله باشند. ملاحظه فرمایید ﴿و لا یحلّ لهنّ ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ ان کنّ یؤمنّ بالله و الیوم الآخر﴾ می‌فرماید اگر به خدا و روز جزا اعتقاد دارند، این کار حرام است. وقتی می‌گوییم این کار حرام است ذهن انسان می‌رود که مرحله امتثال کار حرام هم هست و می‌گوید اگر کسی به خدا و روز جزا اعتقاد داشته باشد این حرمت را امتثال می‌کند و انجام نمی‌دهد و کتمان نمی‌کند. کتمان نکردن که مرحله اجرای عملی آن تشریع است، به دلیل این‌که بعد از آن به ذهن مخاطب می‌آید می‌تواند مقدّر باشد. محصلش این می‌شود: و لا یحلّ لهنّ ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ و اگر زن‌ها ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند کتمان نمی‌کنند و به این حرمت پای‌بند می‌شوند و این حرمت را در مقام عمل اجرا می‌کنند.

در آیه 230 هم این است: ﴿فان طلّقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره فان طلّقها﴾ اگر محلل انجام شد ﴿فلا جناح علیهما ان یتراجعا ان ظنّا ان یقیما حدود الله﴾[[10]](#footnote-10) این تعلیل لا جناح نیست چه گمان دارند که می‌توانند حکم خدا را اجرا کنند و چه گمان ندارند و به خاطر انگیزه‌های دیگر اقدام می‌کنند. انگیزه‌های دیگر مانند این است که کسی این وسط حرفی زده است و می‌خواهند آن حرف را زمین نزنند یا بچه دارند و نمی‌توانند زندگی‌شان را رها کنند مثلاً خواستگار دارد و می‌گوید این خواستگار بیاید بعد هر چقدر خواستید با هم دعوا کنید. این انگیزه‌ها خارجاً وجود دارد.

آیه شریفه می‌خواهد بفرماید مناسب است یا واجب است که این حق به قصد اضرار نباشد و به قصد اقامه حدود الله باشد و حق الهی با ازدواج مجدد دیگر پایمال نشود. همه این‌ها جزایش مقدّر است.

**و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین**

محققین گرامی می‌توانند همه روزه دروس استاد (حفظه الله) را در کانال‌های ذیل پیگیری نمایند.

(فقه) https://telegram.me/mjshobeiri

(اصول الفقه) https://telegram.me/mjshobeiri2

محققین گرامی؛ شما می­توانید انتقادات و پیشنهادهای خود نسبت به دروس روزانه را با شماره 09123519358 در میان بگذارید.

1. جامع احادیث الشیعه، سید حسین بروجردی، ج27، ص316. ح 40767: كا ١٤٤ ج ٦ - محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقي عن أبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام لكل مطلقة متعة الا المختلعة فإنها اشترت نفسها. ح 40768: الجعفريات ١١٣ - بإسناده عن علي عليه السلام كان يقول لكل مطلقة متعة إلا المختلعة. وتقدم في رواية ابن علوان (٢٦) من باب (٣٤) أن من طلق امرأته قبل الدخول ولم يسم لها مهرا يمتعها من أبواب المهور قوله عليه السلام لكل مطلقة متعة الا المختلعة وفي رواية ابن سنان من الباب التالي قوله هل تمتع المختلعة بشئ قال عليه السلام لا. [↑](#footnote-ref-1)
2. جامع احادیث الشیعه، سید حسین بروجردی، ج27، ص311. ح 40750: يب ١٠٠ ج ٨ - علي بن الحسن عن اخويه عن أبيهما عن محمد ابن عبد الله عن عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم وأبى بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا اختلاع الا على طهر من غير جماع. [↑](#footnote-ref-2)
3. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج6، ص140. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا خَلَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ وَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَخْلَعَهَا حَتَّى تَكُونَ هِيَ الَّتِي تَطْلُبُ ذَلِكَ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُضِرَّ بِهَا وَ حَتَّى تَقُولَ لَا أُبِرُّ لَكَ قَسَماً وَ لَا أَغْتَسِلُ لَكَ مِنْ جَنَابَةٍ وَ لَأُدْخِلَنَّ بَيْتَكَ مَنْ تَكْرَهُ وَ لَأُوطِئَنَّ فِرَاشَكَ وَ لَا أُقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ فَإِذَا كَانَ هَذَا مِنْهَا فَقَدْ طَابَ لَهُ مَا أَخَذَ مِنْهَا. [↑](#footnote-ref-3)
4. تهذیب، شیخ طوسی، ج8، ص100. عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عَنْ زُرَارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْخُلْعُ‏ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ وَ لَيْسَ لَهَا رَجْعَةٌ قَالَ زُرَارَةُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى مِثْلِ مَوْضِعِ الطَّلَاقِ إِمَّا طَاهِراً وَ إِمَّا حَامِلًا بِشُهُودٍ. [↑](#footnote-ref-4)
5. جامع احادیث الشیعه، سید حسین بروجردی، ج27، ص312. ح 40754: كا ١٤٣ ج ٦ - محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان وأبو على الأشعري عن محمد بن عبد الجبار جميعا (معلق إلى هنا) عن صفوان عن عبد الله بن مسكان عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وصفوان عن عنبسة بن مصعب عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يكون طلاق ولا تخيير ولا مبارأة الا على طهر من غير جماع بشهود. [↑](#footnote-ref-5)
6. جامع احادیث الشیعه، سید حسین بروجردی، ج27، ص312. ح 40755: كا ١٤٣ ج ٦ - محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قال لا طلاق ولا خلع ولا مبارأة ولا خيار الا على طهر من غير جماع. [↑](#footnote-ref-6)
7. سوره بقره، آيه 241. ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [↑](#footnote-ref-7)
8. پاسخ سؤال: نه اصلاً خلاف ظاهر نیست. اگر نگوییم ظاهرش قویتر است، ضعیفتر نیست. مواردی که اینجا حق رجوع ندارند نسبت به مواردی که حقّ رجوع دارند کمتر اتفاق میافتد ولی نادر نیست و اینکه بگوییم اصلاً ناظر به اینها نبوده است - به خصوص این آیات طلاق وارد جزئیات شده است - خالی از بعد نیست. نمیخواهم استظهار کنم. [↑](#footnote-ref-8)
9. پاسخ سؤال: بعولتهنّ احقّ بردهنّ جمله اسمیه میتواند حال باشد. مثلاً میگوییم «جاء زید و هو یجیبکم إن سألتموه» زید آمد در حالی که اگر از او سؤال کنید جواب میدهد. جزایی که جمله اسمیه است حال قرار میگیرد، به خصوص در جایی که شرط متأخر و جزا متقدم است، حال خیلی طبیعی است. هر چه میخواهد باشد مهم نیست. این شرط ادبی به محقق موضوع و غیر محقق موضوع ربطی ندارد و شرط بودن و نبودنش دخالت در بحث ادبی حال ندارد. حال برای مطلّقاتی که لا یحلّ لهنّ دربارهشان آمده است. دو تا جمله است یکی ﴿المطلقات یتربّصن بانفسهن ثلاثة قروء﴾ و دیگری ﴿و لا یحلّ لهنّ﴾. و لا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ ان کنّ یؤمنّ بالله و الیوم الآخر حال کونه و بعولتهنّ احقّ بردهنّ فی ذلک ان ارادوا اصلاحاً. میگویم «زید عالم و هو یضحک جاهلاً». این جاهلاً میتواند حال برای جمله دوم باشد. لازم نیست که ذوا الحال ضمیر باشد. [↑](#footnote-ref-9)
10. سوره بقره، آيه 230. ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [↑](#footnote-ref-10)