

شرطیت اشهاد در طلاق و رجوع تحلیل تطبیقی اختلافات فقهی-تفسیری امامیه و اهل سنت

دکتر میثم شعیب

دانش آموخته دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

m.shoai68@gmail.com

دکتر محمود اکبری

استادیار گروه حقوق، دانشکده علوم اسلامی، دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران

چکیده:

آیه دوم سوره طلاق، مشتمل بر امر به «اشهاد» (گواه گرفتن) دو شاهد عادل، یکی از چالش برانگیزترین آیات الاحکام در حوزه فقه خانواده است که منشأ اختلافات بنیادین میان فقه امامیه و اهل سنت شده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی تطبیقی این اختلافات فقهی-تفسیری، با تمرکز بر مسئله «شرطیت» یا عدم شرطیت اشهاد برای صحت طلاق و رجوع می‌پردازد. پرسش اصلی ناظر بر چگونگی استناد هر یک از فریقین به ادله‌ای چون ظاهر آیه، سیاق، روایات، قیاس و مقاصد شریعت برای اثبات دیدگاه خود در مورد متعلق، دلالت و به ویژه شرطیت اشهاد است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که فقه امامیه با استظهار از ظاهر امر در آیه «أَشْهَدُوا»، سیاق کلی سوره که در مقام تعلیم طلاق صحیح است و با تکیه قاطع بر سنت تبیینی اهل بیت (ع) از طریق روایات معتبر، اشهاد را «واجب» و «شرط صحت» طلاق می‌داند؛ اما در مورد رجوع، با هدف تسهیل بازگشت به خانواده، آن را صرفاً «مستحب مؤکد» می‌شمارد. در مقابل، جمهور اهل سنت غالباً با استناد به قرب جوار لفظی، قیاس بر اشهاد مستحب در بیع و برخی گزارش‌های عملی، امر به اشهاد را ارشادی و حمل بر «استحباب» کرده و آن را شرط صحت طلاق یا رجوع نمی‌دانند. تحلیل ادله، قوت و انسجام مبانی دیدگاه امامیه را در جمع میان ادله نقلی و عقلی (مقاصد) آشکار می‌سازد. اهمیت این بحث در پیامدهای عملی آن بر حقوق خانواده و ضرورت بازنگری در برخی دیدگاه‌ها، با توجه به نظرات علمای معاصر، همچنان پابرجا است.

کلیدواژگان: اشهاد در طلاق، طلاق، شرطیت، آیه ۲ سوره طلاق، فقه القرآن

۱. مقدمه

فرمان الهی به «اشهاد» دو شاهد عادل در آیه دوم سوره طلاق، «وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ»^۱، یکی از چالش برانگیزترین نقاط تلاقی فقه و تفسیر در حوزه احوال شخصیه است. این دستور به ظاهر کوتاه، منشأ اختلافی عمیق و تاریخی میان فقه امامیه و جمهور اهل سنت در باب شرطیت گواهی برای صحت طلاق و رجوع شده است؛ اختلافی که پیامدهای تعیین کننده‌ای بر حقوق و تکالیف زوجین، از جمله در مسائل نفقه، مهریه، ارث و نسب، به همراه دارد.^۲

اگرچه ابعاد فقهی و تفسیری این نزاع به تفصیل در کتب مذاهب مختلف ثبت شده است، اما عمده تحلیل‌ها بر گزارش و مقایسه آراء متمرکز بوده‌اند. نوآوری این پژوهش در تغییر کانون تحلیل است: این تحقیق استدلال می‌کند که این اختلاف، بیش از آنکه صرفاً نزاعی تفسیری-لغوی بر سر «متعلق» یا «دلال» امر باشد، تبلور تقابل دو رویکرد روش‌شناختی و مقاصدی متمایز است که فهم آن، عمق این شکاف تاریخی را آشکار می‌سازد:

رویکرد امامیه: «سنت محور و مقصدمبنا»

این رویکرد، با محوریت بخشیدن به «سنت تبیینی اهل بیت (ع)» به عنوان مفسران نهایی مراد الهی، به دنبال تحقق یک هدف عالی و مقصدی است: «کنترل ماهوی طلاق». در این دیدگاه، اشهاد یک مانع حکیمانه و رکنی بنیادین برای دشوار ساختن انحلال پیمان زناشویی (أبغض الحلال) و فراهم آوردن فرصت برای سازش تلقی می‌شود. از این رو، اشهاد در طلاق، «واجب» و «شرط صحت» است، اما در رجوع، برای تسهیل بازگشت به خانواده، صرفاً «مستحب» شمرده می‌شود.^۳

رویکرد جمهور اهل سنت: «قیاس‌گرا و توثیق محور»

این رویکرد، با اولویت بخشی به ابزارهای اصولی همچون «قیاس» بر اشهاد مستحب در معاملات مالی،^۴ و تمرکز بر کارکرد عملی اشهاد، به دنبال تحقق یک هدف مشخص است: «توثیق عمل و پیشگیری از انکار». در این دیدگاه، اشهاد یک شرط ماهوی برای تحقق طلاق نیست، بلکه یک دستور «ارشادی» و احتیاطی برای جلوگیری از دعاوی و اختلافات آینده است و لذا، شرط صحت طلاق یا رجوع محسوب نمی‌شود.^۵

بنابراین، این پژوهش برای اثبات مدعای خود، استدلال‌های هر یک از فریقین را نه به عنوان آرایی مجزا، بلکه به عنوان نمودهایی از این دو رویکرد متقابل، در محورهایی چون تحلیل سیاق آیه، جایگاه سنت و تقابل رویکرد مقاصدی و قیاسی، واکاوی و تحلیل خواهد کرد.

۲. تبیین آیه ۲ سوره طلاق در سیاق کلی احکام طلاق در سوره

سوره مبارکه طلاق، همان‌گونه که از نامش پیداست، به تفصیل به بیان احکام و ضوابط مربوط به انحلال پیمان زناشویی

۱. طلاق: ۲.

۲. زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴؛ فاضل مقداد، کنز العرفان، ۲۵۴/۲.

۳. نک: حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۵/۲۲-۲۹ (باب اشتراط صحة الطلاق باشهد شاهدین عدلین)؛ لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۵۵؛ طوسی، الخلاف، ۴۵۳/۴.

۴. زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۵۸/۱۸.

۵. جصاص، احکام القرآن، ۳۵۱/۵.

می‌پردازد. فهم دقیق آیه دوم این سوره، که محور اصلی بحث است، در گرو درک جایگاه آن در ساختار کلی سوره و ارتباط آن با آیات پیشین، به‌ویژه آیه اول، قرار دارد.

آیه نخست، سنگ بنای احکام طلاق را می‌گذارد. خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَكَذَّبَ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا»^۱. ترجمه: «ای پیامبر! هرگاه خواستید زنان را طلاق دهید، پس آنان را در زمان عده (زمانی که از پاکی‌ای که در آن آمیزش جنسی واقع نشده، آغاز می‌شود) طلاق دهید و حساب عده را نگاه دارید و از خدایی که پروردگار شماست پروا کنید. آنان را از خانه‌هایشان بیرون نکنید و خودشان نیز بیرون نروند، مگر آنکه گناهی آشکار مرتکب شوند؛ و این‌ها حدود الهی است، و هر کس از حدود الهی تجاوز کند، قطعاً به خود ستم کرده است. تو نمی‌دانی، شاید خداوند پس از این، وضع تازه‌ای فراهم آورد (و اسباب سازش را مهیا سازد).»

در این آیه، که خطابش به پیامبر اکرم (ص) و به تبع ایشان، عموم مؤمنان است،^۲ خداوند دستور می‌دهد که طلاق باید «لِعَدَّتِهِنَّ» واقع شود؛ یعنی در زمانی که زن در طهر غیر مواقعه باشد تا محاسبه عده بلافاصله آغاز گردد.^۳ در ادامه، بر لزوم شمارش دقیق و حفظ مدت عده تأکید می‌شود.^۴ سپس، دو حکم مهم دیگر در دوران عده بیان می‌گردد: عدم اخراج زن از خانه و عدم خروج خود زن، مگر در صورت ارتکاب «فاحشة مبينة».^۵ آیه اول با تأکید بر اینکه این‌ها «حدود الهی» هستند و با ایجاد امید به اصلاح از طریق عبارت «لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» که مفسران آن را اشاره به امکان «رجوع» دانسته‌اند،^۶ پایان می‌پذیرد.

آیه دوم، مستقیماً در ادامه آیه اول، وضعیت زن در آستانه پایان عده را قانون‌گذاری می‌کند: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا».^۷ ترجمه: «پس چون به پایان مدت (عده) خود نزدیک شدند، یا آنان را به طرز شایسته نگاه دارید (و رجوع کنید) یا به طرز شایسته از آنان جدا شوید (و رها کنید تا عده تمام شود)؛ و دو مرد عادل از میان خودتان را گواه بگیرید و شهادت را برای خدا برپا دارید. این چیزی است که هر کس به خدا و روز واپسین ایمان دارد، به آن پند داده می‌شود؛ و هر کس تقوای الهی پیشه کند، خداوند برای او راه نجاتی قرار می‌دهد.»

اکثر مفسران اتفاق نظر دارند که منظور از «بلوغ اجل» در «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ»، رسیدن به انتهای کامل مدت عده نیست، بلکه به معنای نزدیک شدن به پایان عده است؛ زیرا پس از انقضای کامل عده، حق رجوع برای مرد ساقط می‌شود.^۸ در این مقطع

۱. طلاق: ۱.

۲. سمرقندی، بحر العلوم، ۴۶۱/۳؛ طبرانی، التفسیر الکبیر، ۲۹۶/۶؛ اردبیلی، زبدة البیان، ۵۷۹.

۳. قمی، تفسیر القمی، ۳۷۴/۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۴۶۰/۱۰؛ مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۳۶۴/۴.

۴. سمرقندی، بحر العلوم، ۴۶۰/۳؛ اردبیلی، زبدة البیان، ۵۸۲.

۵. قمی، تفسیر القمی، ۳۷۵/۲.

۶. فراء، معانی القرآن، ۱۶۳/۳؛ طبرانی، التفسیر الکبیر، ۲۹۵/۶.

۷. طلاق: ۲.

۸. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۳۳/۱۰؛ زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴؛ ابن عربی، احکام القرآن، ۱۸۳۶/۴؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۹/۱۸.

حساس، خداوند دو گزینه پیش روی مرد قرار می‌دهد:

«فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»: این گزینه به معنای «رجوع» به همسر و ادامه زندگی مشترک است. این رجوع باید «بمعروف»، یعنی به شایستگی، با قصد اصلاح و همراه با رعایت کامل حقوق زن باشد، نه از روی قصد اذیت و آزار یا تطویل عده.^۱

«أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»: این گزینه به معنای عدم رجوع و رها کردن زن تا پایان کامل عده و وقوع جدایی نهایی است. این جدایی نیز باید «بمعروف»، یعنی به نیکی، بدون نزاع و همراه با پرداخت کامل حقوق مالی زن صورت پذیرد.^۲

بلافاصله پس از ارائه این دو گزینه (امساک یا فراق)، خداوند دستور به «اشهاد» می‌دهد: «وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ». همین جایگاه دستوری، یعنی قرار گرفتن امر به اشهاد پس از ذکر دو گزینه رجوع یا جدایی، منشأ اصلی‌ترین ابهام و اختلاف تفسیری و فقهی شده است. این پرسش محوری که آیا این امر به «طلاق»، «رجوع» یا هر دو باز می‌گردد، در بخش‌های بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد.

آیه با دستور به شهود برای اقامه شهادت خالصانه برای خدا «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ»،^۳ و تأکید بر اینکه تنها مؤمنان از این مواظپند می‌گیرند «ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ...»،^۴ ادامه می‌یابد. در نهایت، آیه با وعده گشایش برای اهل تقوا «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» خاتمه می‌یابد.^۵

بنابراین، آیه دوم در ادامه منطقی آیه اول، مرحله پایانی عده رجعی را تنظیم می‌کند و ضمن ارائه دو راهکار نهایی، دستور مهم «اشهاد» را مطرح می‌سازد که فهم دقیق جایگاه و مرجع آن، کلید حل اختلافات بعدی است.

۳. بیان دیدگاه‌ها در خصوص احکام آیه ۲ سوره طلاق

امر الهی «وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ»^۶ در آیه دوم سوره طلاق، به دلیل ابهام در متعلق دقیق آن و نیز اختلاف در دلالت صیغه امر بر وجوب یا استحباب، به یکی از نقاط کانونی تفاوت دیدگاه میان مذاهب اسلامی در حوزه فقه خانواده تبدیل شده است. درک دقیق حکم فقهی اشهاد و به‌ویژه شرطیت یا عدم شرطیت آن برای صحت طلاق و رجوع، مستلزم بررسی عمیق مبانی تفسیری و استدلالی هر یک از دیدگاه‌ها است. این بخش به تحلیل این ابعاد تفسیری و فقهی می‌پردازد.

۱-۳. حکم اشهاد در طلاق: کانون اصلی اختلاف

بیشترین حجم اختلاف فقهی و تفسیری پیرامون اشهاد، به نقش آن در «طلاق» مربوط می‌شود.

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۳۳/۱۰؛ زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴.

۲. مراغی، تفسیر المراغی، ۱۴۰/۲۸.

۳. طبرسی، مجمع البیان، ۴۶۰/۱۰؛ زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴.

۴. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۳۳/۱۰؛ طباطبائی، المیزان، ۳۱۳/۱۹.

۵. زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴؛ قطب، فی ظلال القرآن، ۳۶۰/۱۶.

۶. طلاق: ۲.

۳-۱-۱. دیدگاه فقه امامیه: وجوب تکلیفی و شرطیت صحت طلاق

در فقه امامیه، دیدگاه مشهور و مستقر فقها، اعم از متقدمین و متأخرین، آن است که اشهاد دو شاهد عادل، شرط صحت طلاق محسوب می‌شود. مهم‌ترین و قاطع‌ترین مستند این دیدگاه، مجموعه‌ای از روایات متواتر یا دست‌کم مستفیض از ائمه اهل بیت (ع) است که به روشنی، طلاق فاقد گواهی دو شاهد عادل را باطل و بی‌اثر دانسته‌اند.^۱ این روایات، در مقام تفسیر و تبیین آیات قرآن، از جمله آیه مورد بحث، وارد شده‌اند. سید مرتضی در الانتصار این دیدگاه را از منفردات امامیه دانسته و شیخ طوسی، در آثار خود نظیر الخلاف و المبسوط، بر این شرطیت تأکید ورزیده و آن را از وجوه تمایز فقه امامیه نسبت به دیدگاه غالب فقهای عامه برشمرده است.^۲ این نظر توسط فقهای بعدی در کتب متعدد فقهی پیگیری و تثبیت شد^۳ و برخی مثل صاحب جواهر، با شرح و بسطی جامع به ادله و پاسخ به ایرادات احتمالی پرداخته و شرطیت اشهاد را نظر اکثریت قاطع فقهای امامیه، بلکه اجماعی (به استثنای برخی اقوال نادر یا غیرقابل اعتنا) قلمداد کرده است.^۴ در میان فقهای معاصر نیز این فتوا به عنوان دیدگاه رایج و تثبیت‌شده پذیرفته شده است.^۵ افزون بر مستندات روایی، فقهای امامیه در تفسیر آیه شریفه، امر «أَشْهَدُوا» را به فعل «طلاق» که در آیه نخست سوره «إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» ذکر شده است، مرتبط می‌دانند. برخی از ایشان، نظیر فاضل مقداد، چنین استدلال می‌کنند که «سیاق» حاکم بر آیات ابتدایی سوره طلاق، بیان احکام و شرایط طلاق صحیح و مطابق با موازین شرع است و سایر موضوعات، از جمله رجوع، به صورت تبعی و در ضمن آن مطرح شده‌اند؛ بنابراین، حکم اشهاد نیز باید به موضوع اصلی، یعنی طلاق، بازگردد تا انسجام و یکپارچگی کلام حفظ شود. از منظر قواعد ادبی نیز، علی‌رغم وجود فاصله بین فعل «طَلَّقُوا» و امر «أَشْهَدُوا»، با عنایت به وحدت سیاق و عدم وجود فاصله‌ای که موجب انصراف کلام از موضوع اصلی شود، این ارجاع (عطف) صحیح و مقبول تلقی می‌گردد.^۶ همچنین، «ظاهر صیغه امر» در عبارت «أَشْهَدُوا»، طبق موازین علم اصول فقه، بر وجوب دلالت دارد، مگر آنکه قرینه‌ای قطعی و صارفه بر استحباب وجود داشته باشد که در این آیه، چنین قرینه‌ای به نظر نمی‌رسد.^۷ حاصل جمع این مبانی روایی و استظهارات تفسیری، منجر به شکل‌گیری دیدگاه استوار و مشهور در فقه امامیه مبنی بر «وجوب» گواهی دو شاهد مرد عادل و «شرطیت» این گواهی برای صحت شرعی طلاق گردیده است. این بدان معناست که اشهاد، نه فقط یک تکلیف الزامی (واجب تکلیفی)، بلکه رکنی بنیادین برای تحقق ماهیت شرعی طلاق (واجب شرطی) است و در صورت فقدان آن، طلاق واقع شده باطل و بی‌اثر خواهد بود.^۸ این رویکرد سخت‌گیرانه در باب شرایط طلاق، با حکمت و اهداف کلی شریعت، از جمله کاهش وقوع این امر ناپسند، ایجاد موانع در برابر تصمیمات شتاب‌زده و فراهم آوردن فرصت بیشتر

۱. نک: حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۵/۲۲-۲۹ (باب اشتراط صحة الطلاق باشهاد شاهدين عدلين)

۲. شریف مرتضی، الانتصار فی انفرادات الإمامية، ۲۹۹؛ طوسی، الخلاف، ۴۵۳/۴؛ طوسی، المبسوط فی فقه الإمامية، ۲۹۹/۴.

۳. برای نمونه: حلی، قواعد الأحکام، ۱۲۹/۳؛ حلی، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، ۴۳/۲.

۴. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۳۷۱/۱۶.

۵. برای نمونه: خمینی، تحریر الوسيلة، ۳۵۵/۲؛ خویی، منهاج الصالحين، ۲۹۴/۲.

۶. فاضل مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ۲۵۴/۲.

۷. برای تطبیق آن بر آیه: طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۳۳/۱۰؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۴۶۰/۱۰؛ فاضل مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ۲۵۴/۲؛ یزدی، فقه القرآن، ۳۴۳/۲.

۸. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۴۶۰/۱۰؛ راوندی، فقه القرآن، ۴۱۵/۱.

برای تأمل و سازش، کاملاً سازگار و هماهنگ ارزیابی شده است.

۳-۱-۲. دیدگاه مذاهب اهل سنت: عدم شرطیت و استحباب

در مقابل دیدگاه امامیه، جمهور فقهای اهل سنت اشهاد را شرط صحت طلاق نمی‌دانند.^۱ مبانی استنباطی ایشان در این خصوص متعدد و متفاوت است:

گروهی از مفسران و فقهای اهل سنت، با استناد به قاعده «قرب جوار» (نزدیکی لفظی)، امر «أَشْهَدُوا» را اساساً ناظر به رجوع یا فراق (گزینه‌های مطرح‌شده بلافاصله قبل از دستور اشهاد در آیه دوم) می‌دانند و ارتباط مستقیم آن را با دستور طلاق (مذکور در آیه اول) نمی‌پذیرند.

گروهی دیگر که دایره شمول اشهاد را وسیع‌تر دانسته و آن را شامل طلاق نیز می‌دانند (همچون دیدگاهی که از شخصیت‌هایی مانند ابن عباس، عطاء و سُدی نقل شده است)^۲ با این حال، دلالت امر «أَشْهَدُوا» بر وجوب مُلزم و شرطی را در خصوص طلاق نمی‌پذیرند. مهم‌ترین دلیل این گروه برای حمل امر بر «استحباب»، «قیاس» آن با دستور اشهاد در آیه بیع («وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ» بقره: ۲۸۲) است که نزد اکثر فقهای اهل سنت، امری مستحب و غیرشرطی تلقی می‌شود؛^۳

افزون بر این، چنین استدلال می‌شود که طلاق، همچون رجوع و فراق، از جمله حقوق زوج است و تحقق آن متوقف بر قبول طرف مقابل نیست؛ لذا وقوع آن نیازمند اشهاد نمی‌باشد و امر به آن در آیه، صرفاً جنبه‌ای ارشادی داشته و با هدف احتیاط، جلوگیری از انکار احتمالی در آینده و حفظ و اثبات حقوق طرفین صادر شده است. برخی نیز به عمل رایج در میان گروهی از مسلمانان صدر اسلام (که بدون اخذ شاهد اقدام به طلاق می‌نمودند) و عدم گزارش انکار شدید آن از سوی پیامبر اکرم (ص) در برخی نقل‌ها (مانند آنچه در ماجرای طلاق عبدالله بن عمر در حال حیض و امر پیامبر به رجوع وی نقل شده، که در آن اشاره‌ای به بطلان طلاق اولیه به دلیل فقدان شاهد نشده است) به عنوان مؤیدی بر عدم شرطیت اشهاد استناد کرده‌اند. (لازم به ذکر است که استدلال به این واقعه برای عدم شرطیت اشهاد، محل تأمل است زیرا محور اصلی واقعه، طلاق در حیض و حکم آن بوده است).

پیامد این مبانی تفسیری و استدلالی، شکل‌گیری دیدگاه رایج نزد جمهور فقهای اهل سنت مبنی بر عدم شرطیت اشهاد برای صحت طلاق است. ابوحنیفه و مالک اشهاد را در طلاق مستحب می‌دانند.^۴ شافعی نیز در قول جدید و مفتی به خود، آن را شرط صحت نمی‌داند، اگرچه در قول قدیم خویش، به وجوب اشهاد در رجوع (نه طلاق) قائل بوده است.^۵ با این همه، وضوح ظاهر امر «أَشْهَدُوا» در آیه و استحکام استدلال‌های مبتنی بر آن، موجب شده است که برخی از علمای معاصر اهل سنت، نسبت به

۱. نک: کاسانی، بذائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ۱۰۰/۳؛ ابن رشد، بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، ۱۰۴/۳؛ سرخسی، المبسوط، ۱۰۹/۶.

۲. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۸۹/۲۸؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۶۸/۸.

۳. ماتریدی، تأویلات أهل السنة، ۵۴/۱۰؛ جصاص، احکام القرآن، ۴۵۰/۳؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۸/۱۸.

۴. ابن عربی، أحکام القرآن، ۱۸۴/۴؛ جصاص، أحکام القرآن، ۳۵۱/۵؛ زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴.

۵. سرخسی، المبسوط، ۱۰۹/۶.

۶. نک: قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۸/۱۸.

دیدگاه رایج در مذاهب خود با دیده تأمل نگریسته و ضرورت بازنگری در این حکم و توجه به مبانی دیدگاه امامیه را مطرح سازند.^۱

۲-۳. حکم اشهاد در رجوع

در خصوص حکم اشهاد در رجوع، هرچند دامنه اختلافات نسبت به طلاق محدودتر است، اما همچنان تفاوت‌هایی در دیدگاه‌های فقهی مشاهده می‌شود:

۳-۲-۱. دیدگاه فقه امامیه: استحباب مؤکد و عدم شرطیت

فقه‌ای امامیه، برخلاف موضع سخت‌گیرانه خود در باب طلاق، اشهاد بر رجوع را «مستحب مؤکد» قلمداد کرده و آن را شرط صحت رجوع نمی‌دانند^۲ این بدان معناست که رجوع، خواه با لفظ صریح باشد و خواه با عملی که دلالت بر قصد رجوع دارد (مانند لمس یا آمیزش به قصد رجوع)، بدون نیاز به حضور و گواهی شاهدان، محقق و از نظر شرعی صحیح تلقی می‌شود. این تفکیک در حکم اشهاد میان طلاق و رجوع، با مقاصد شریعت، یعنی تسهیل در امر رجوع و هموار ساختن راه بازگشت زوجین به زندگی مشترک (که امری مطلوب شارع است) و در عین حال، ایجاد محدودیت و سخت‌گیری در امر طلاق (که امری مبغوض شارع است)، کاملاً سازگار و قابل توجیه دانسته شده است.

۳-۲-۲. دیدگاه مذاهب اهل سنت: استحباب یا وجوب غیر شرطی

اکثر فقه‌ای اهل سنت، با توجه به اینکه بسیاری از مفسران این مذهب، متعلق اصلی یا دست‌کم یکی از متعلق‌های امر «أَشْهَدُوا» را به قرینه قرب جوار، رجوع دانسته‌اند، با این حال، حکم فقهی غالب نزد ایشان (حنفیه، مالکیه، شافعیه در قول جدید، و حنابله) «استحباب» اشهاد در رجوع و «عدم شرطیت» آن برای صحت رجوع است.^۳ دلایل ارائه‌شده برای این دیدگاه، مشابه دلایل مربوط به عدم شرطیت اشهاد در طلاق است، از جمله: قیاس با اشهاد مستحب در بیع، اینکه رجوع از حقوق زوج است و اینکه هدف از اشهاد عمدتاً احتیاط و جلوگیری از انکار است. بر این اساس، رجوع با قول یا فعل، حتی بدون حضور شاهد، نزد این گروه از فقها محقق و صحیح است.

در مقابل، از شافعی در قول قدیم و از احمد بن حنبل در یک روایت، نقل شده است که با تمسک به ظاهر امر «أَشْهَدُوا» و با فرض تعلق این امر به رجوع (به دلیل قرابت لفظی)، اشهاد بر رجوع را «واجب» دانسته‌اند؛^۴ با این وجود، این وجوب، حتی نزد قائلین به آن، غالباً به معنای شرط صحت رجوع تفسیر نشده است؛ بلکه مخالفان شرطیت چنین استدلال می‌کنند که اشهاد در اینجا جنبه «توثیقی» برای جلوگیری از اختلافات آینده دارد و نه جنبه «تعبدی» که رکن صحت عمل باشد، لذا فقدان آن با اقرار

۱. احمد محمد شاكر، نظام الطلاق في الإسلام، ۸۰-۸۲؛ محمد ابوزهره، الأحوال الشخصية، ص ۳۶۹.

۲. نک: مفید، المقنعة، ۵۲۵؛ طوسی، المبسوط في فقه الإمامية، ۹۹/۵؛ محقق حلی، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ۱۹/۳؛ این حکم در منابع تفسیری و فقه قرآنی نیز منعکس است: فاضل مقداد، کنز العرفان في فقه القرآن، ۲۵۴/۲؛ مغنیه، التفسير الكاشف، ۳۵۰/۷؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۳۳/۲۴.

۳. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۸/۱۸؛ ابن عربی، أحكام القرآن، ۱۸۹/۴؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۱۴۰/۲۸.

۴. ابن عربی، أحكام القرآن، ۱۸۹/۴ (نقل قول شافعی قدیم و احمد)؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۹/۱۸؛ زمخشری، الكاشف، ۵۵۵/۴.

بعدی یا سایر طرق اثباتی قابل جبران است و موجب بطلان رجوع نمی‌شود.^۱

۳-۳. شرایط شهود (ذوی عدل منکم)

آیه شریفه «وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ»، علاوه بر اصل دستور به اشهد، اوصاف و شرایط شهود را نیز مشخص نموده است. فقها و مفسران با استناد به این عبارت، شرایط زیر را برای شهود طلاق (و رجوع، در صورت لزوم اشهد) استنباط کرده‌اند: تعدد (دو نفر): واژه «ذَوَيْ» که تثنیه «ذو» (صاحب) است، به وضوح بر لزوم حضور حداقل «دو» شاهد دلالت می‌کند. عدالت: وصف «عَدْلٍ» بیانگر آن است که شهود باید از ملکه عدالت برخوردار باشند. عدالت در اصطلاح فقهی، حالتی نفسانی است که فرد را از ارتکاب گناهان کبیره و اصرار بر گناهان صغیره باز می‌دارد و با حفظ مروت و شأن اجتماعی ملازمه دارد. البته، گستره دقیق مفهوم عدالت و میزان کفایت حُسن ظاهر در احراز آن، از مباحث دقیق و اختلافی در فقه است.^۲ اسلام: قید «مِنْكُمْ» (از میان شما) عموماً به معنای «از میان مسلمانان» تفسیر شده و در نتیجه، اسلام شاهد به عنوان یکی از شرایط صحت شهادت در این امور، به‌ویژه در طلاق که از ایقاعات مهم و دارای آثار شرعی گسترده است، لازم دانسته شده است.^۳

مرد بودن: استفاده از صیغه مذکر «ذَوَيْ»، ظهور قوی در لزوم «مرد» بودن هر دو شاهد دارد. بر این اساس، نظر مشهور و قریب به اتفاق فقهای امامیه و همچنین دیدگاه رایج نزد جمهور فقهای اهل سنت آن است که شهادت زنان، چه به تنهایی و چه به ضمیمه مردان، در امر طلاق (و همچنین رجوع، بنا بر دیدگاهی که اشهد را در آن لازم یا مستحب بدانند) پذیرفته نیست. این دیدگاه با مقایسه با آیه دین (بقره: ۲۸۲) که در امور مالی، شهادت دو زن را معادل شهادت یک مرد قرار داده، اما در اینجا چنین جایگزینی را مطرح نکرده، تقویت می‌شود. روایات متعددی از ائمه اهل بیت (ع) نیز بر شرط مرد بودن شهود طلاق تأکید دارند.^۴ حریت: از قتاده، از تابعین، نقل شده است که «منکم» را به «أحرارکم» (از آزادگان شما) تفسیر کرده است.^۵ با این حال، شرطیت حریت برای شهود، محل اختلاف نظر میان فقها بوده و بسیاری از آنان، شهادت برده عادل را در صورت احراز سایر شرایط، معتبر دانسته‌اند.

بنابراین، با جمع‌بندی نظرات، می‌توان گفت شرایط اصلی و مورد اتفاق یا شهرت برای شهود در طلاق (و رجوع) عبارت است از: تعدد (دو نفر)، عدالت، اسلام، و مرد بودن.

۴. تحلیل تطبیقی ادله و استدلال‌های فقهی و تفسیری

اختلاف بنیادین میان فقه امامیه و جمهور اهل سنت در باب حکم اشهد، ناشی از تفاوت در روش‌شناسی استنباط و وزن‌دهی

۱. ابن عربی، احکام القرآن، ۱/۸۹؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۸/۱۸.

۲. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۸۹/۲۸؛ فاضل مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ۲/۲۵۴؛ ایروانی، دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی، ۴۰۴/۲.

۳. این تفسیر مورد اتفاق اکثر مفسرین و فقها است. برای نمونه: زمخشری، الکشاف، ۴/۵۵۵؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۹/۱۸.

۴. حویزی، تفسیر نور الثقلین، ۳۵۳/۵ - ۳۵۴.

۵. زمخشری، الکشاف، ۴/۵۵۵؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۹/۱۸.

به ادله مختلف (ظاهر قرآن، سیاق، سنت، قیاس، و مقاصد شریعت) است. این بخش به تحلیل تطبیقی استدلال‌های کلیدی طرفین می‌پردازد.

۴-۱. بررسی استدلال به ظاهر آیه و سیاق

ظاهر عبارت «وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ» و جایگاه آن در سیاق آیات، اولین و مهم‌ترین نقطه استدلال است.

۴-۱-۱. تمسک امامیه به ظاهر امر و سیاق کلی سوره

مهم‌ترین دلیل قرآنی فقهای امامیه برای شرطیت اشهاد، تمسک به «ظاهر صیغه امر» در عبارت «أَشْهَدُوا» است. طبق قاعده مسلم در اصول فقه امامیه، صیغه امر ظهور در وجوب دارد (الأمر ظاهر فی الوجوب) و تا زمانی که قرینه‌ای قطعی برای حمل آن بر استحباب وجود نداشته باشد، باید بر معنای الزامی آن باقی ماند. از این منظر، مقتضای اولیه آیه، وجوب اشهاد است.^۱ علاوه بر این، فقهای امامیه با قوت استدلال می‌کنند که «سیاق» حاکم بر آیات، بیان احکام و «شرایط طلاق صحیح» است. سوره با عبارت «إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ...» آغاز شده و اساساً برای تعلیم کیفیت طلاق مشروع نازل شده است. در این چارچوب، ذکر گزینه‌های امساک (رجوع) و فراق در آیه دوم، امری تبعی و استطرادی نسبت به موضوع اصلی، یعنی طلاق، است. لذا، امر «أَشْهَدُوا» باید به قرینه این سیاق منسجم، به فعل اصلی مورد بحث، یعنی «طلاق» که در آیه اول ذکر شده، بازگردد.^۲ در پاسخ به استدلال برخی از اهل سنت مبنی بر «قرب جوار» (ارجاع حکم به نزدیک‌ترین عبارت لفظی)، فقهای امامیه آن را برای عدول از ظهور سیاقی کافی نمی‌دانند. فاضل مقداد به تفصیل استدلال می‌کند که اگر صرف نزدیکی لفظی ملاک بود، امر اشهاد در درجه اول باید به «فَارْقُوهُنَّ» (به معنای ترک رجوع) بازمی‌گشت که نزدیک‌ترین عبارت است؛ حال آنکه هیچ فقهی اشهاد بر «ترک یک فعل» را لازم ندانسته است. این تحلیل نشان می‌دهد که «قرینه سیاقیه» بر «قرینه قرب جوار» اولویت دارد. همچنین، فاصله میان فعل «فَطَلِّقُوهُنَّ» (آیه اول) و امر «وَأَشْهَدُوا» (آیه دوم)، با توجه به وحدت موضوع و عدم وجود فاصله‌ای که کلام را از موضوع اصلی منصرف کند (عدم الفصل بکلام اجنبی)، مانع از این ارجاع نحوی و معنایی نیست.^۳

۴-۱-۲. تفسیر اهل سنت: اولویت «قرب جوار» و رویکرد «ارشادی استحبابی»

در مقابل رویکرد امامیه، اکثر مفسران و فقهای اهل سنت با تکیه بر قرینه «قرب جوار» (نزدیکی لفظی)، امر «أَشْهَدُوا» را به افعال بلافاصله قبل از آن، یعنی «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» (رجوع) و «أَوْ فَارْقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» (فراق) یا یکی از آن دو (غالباً رجوع) بازمی‌گردانند. ایشان معمولاً سیاق آیه دوم را واحدی مستقل و ناظر به تصمیم‌گیری زوج در «انتهای دوران عده» تلقی می‌کنند و ارتباط مستقیم آن با دستور طلاق در آیه اول را نمی‌پذیرند.^۴

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۳۳/۱۰؛ طبرسی، مجمع البیان، ۴۶۰/۱۰؛ راوندی، فقه القرآن، ۴۱۵/۱.

۲. فاضل مقداد، کنز العرفان، ۲۵۴/۲.

۳. فاضل مقداد، کنز العرفان، ۲۵۴/۲-۲۵۵.

۴. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۹/۸؛ ابن عربی، احکام القرآن، ۴۷۹/۴؛ جصاص، احکام القرآن، ۳۵۱/۵.

حتی در مواردی که برخی از مفسران متقدم اهل سنت، مانند آنچه از عطاء، ابن عباس و سُدی نقل شده، احتمال تعلق اشهاد به خود «طلاق» را نیز مطرح کرده‌اند،^۱ جمهور فقهای اهل سنت با استناد به قراین خارجی (که در ادامه خواهد آمد)، از ظهور اولیه امر «أشهدوا» در وجوبِ شرطی عدول کرده و آن را بر «استحباب» حمل می‌کنند.

از دیدگاه ایشان، امر در اینجا جنبه «ارشادی استجابی» دارد و نه «مولوی الزامی» که ترک آن موجب بطلان عمل شود. به عبارت دیگر، این دستور یک راهنمایی برای محکم‌کاری و مصلحت‌اندیشی است و نه یک رکن تأسیسی برای ماهیت طلاق یا رجوع. هدف اصلی از این ارشاد، «تثبیت حق» و «پیشگیری از انکار و نزاع» در آینده است تا هیچ‌یک از طرفین نتوانند واقعه را انکار کرده و موجب تضییع حقوق دیگری شوند.^۲

۲-۴. جایگاه «سنت» در تفسیر امر الهی: تقابل روایات اهل بیت (ع) و سنت عملی جمهور

پس از ظاهر قرآن و سیاق، «سنت» به عنوان دومین منبع تشریع، نقشی تعیین‌کننده در این اختلاف ایفا می‌کند. هر یک از دو مکتب، با استناد به مجموعه‌ای متفاوت از روایات و رویه‌ها، موضع خود را تثبیت می‌کنند.

۴-۲-۱. استدلال امامیه: حجیت قاطع روایات تبیینی اهل بیت (ع)

مهم‌ترین و قاطع‌ترین مستند فقه امامیه بر وجوب و شرطیت اشهاد در طلاق، مجموعه‌ای از روایات است که از ائمه اهل بیت (ع) به حد تواتر معنوی یا استفاضه رسیده است. این روایات که در مقام تفسیر و تبیین مراد واقعی آیه قرآن وارد شده‌اند، هرگونه احتمال حمل امر «أشهدوا» بر استحباب را منتفی می‌سازند. از جمله این روایات:

«صحیحه فضلاء» که در آن، جمعی از اصحاب برجسته از امام باقر و امام صادق (ع) نقل می‌کنند که طلاق فاقد گواهی دو شاهد عادل، «طلاق محسوب نمی‌شود» (لَيْسَ طَلَاقُهُ بِطَلَاقٍ).^۳

روایت محمد بن مسلم که در آن، امیرالمؤمنین (ع) پس از اقرار مردی به طلاق بدون شاهد، و پس از آنکه از او درباره اجرای دستور الهی مبنی بر اخذ شاهد سؤال کردند و پاسخ منفی شنیدند، فرمودند: «اذهب فَإِنَّ طَلَاقَكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ» (برو که طلاق تو اعتباری ندارد).^۴

احتجاج امام کاظم (ع) با ابویوسف قاضی که در آن، امام (ع) با لحنی انتقادی بیان می‌کنند خداوند در کتاب خود امر طلاق را با دو شاهد عادل «تأکید» کرده، در حالی که در ازدواج چنین تأکیدی وجود ندارد، و فقهای عامه در امر مؤکد الهی تسامح ورزیده‌اند.^۵

از دیدگاه امامیه، این مجموعه روایات صریح، به عنوان «مبین» و «مخصّص» آیه عمل کرده و دلالت آن را بر وجوب و

۱. طبری، جامع البیان، ۸۹/۲۸؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۶۸/۸.

۲. ماتریدی، تأویلات اهل السنة، ۵۴/۱۰؛ آلوسی، روح المعانی، ۳۳۰/۱۴؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۹/۱۸.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۲۲/۲۵-۲۹.

۴. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۲۲/۲۵-۲۹.

۵. حویزی، نور الثقلین، ۳۵۳/۵.

شرطیت، قطعی می‌سازند.

۴-۲-۲. استدلال اهل سنت: استناد به روایات نبوی و سنت عملی صحابه

در مقابل، جمهور فقهای اهل سنت برای اثبات عدم شرطیت اشهاد و حمل امر در آیه بر استحباب، به مجموعه‌ای از روایات و رویه عملی صدر اسلام استناد می‌کنند:

«روایت عمران بن حصین»: این روایت، که مهم‌ترین مستند روایی ایشان است، حکایت از آن دارد که مردی بدون شاهد، همسرش را طلاق داد و سپس رجوع کرد. پیامبر (ص) عمل او را باطل اعلام نکردند و صرفاً به او دستور دادند که (پس از آن) شاهد بگیرد و استغفار کند و فرمودند: «طَلَّقْتَ لَغَيْرِ سُنَّةٍ، وَرَجَعْتَ لَغَيْرِ سُنَّةٍ، أَشْهَدُ»^۱ فقهای اهل سنت از این عدم ابطال، نتیجه می‌گیرند که اشهاد شرط صحت نبوده و امری استحبابی و ارشادی است. (در نقد این استدلال، فقهای امامیه معتقدند این روایت حداکثر بر استحباب اشهاد در «رجوع» دلالت دارد و به دلیل تعارض با روایات صریح‌تر، قابل تعمیم به «طلاق» نیست.^۲

«حدیث عبدالله بن عمر»: استناد دیگر به ماجرای طلاق دادن همسر در حال حیض توسط عبدالله بن عمر است که پیامبر (ص) در آن واقعه، دستور صریحی به ابطال طلاق اولیه به دلیل بدعی بودن آن ندادند. از این امر نتیجه گرفته می‌شود که نقض برخی شرایط شکلی، لزوماً موجب بطلان اصل طلاق نمی‌گردد.^۳ (فقهای امامیه در پاسخ، دلالت این روایت بر صحت طلاق بدعی را مورد خدشه قرار داده و آن را قابل قیاس با فقدان شرط اساسی اشهاد نمی‌دانند).^۴

«سنت عملی صحابه»: دلیل دیگر، عدم گزارش موارد متعدد از ابطال طلاق‌هایی است که در صدر اسلام بدون حضور شاهد واقع شده است. این سکوت به منزله «تقریر» بر جواز طلاق بدون شاهد و در نتیجه، عدم شرطیت آن تلقی می‌شود. (امامیه این استدلال را نیز کافی نمی‌دانند، زیرا از دیدگاه ایشان، عمل غیرمعصوم، حتی صحابه، فی نفسه حجت شرعی نیست و نمی‌تواند با نص صریح قرآن و سنت قطعی اهل بیت (ع) معارضه کند).

۴-۳. تحلیل استدلال‌ها: تقابل «قیاس» و «مقاصد شریعت»

افزون بر ادله نقلی، عمق اختلاف دو مکتب در استدلال‌های عقلانی و اصولی آن‌ها، به‌ویژه در تقابل میان روش «قیاس» و تحلیل «مقاصد شریعت»، آشکار می‌شود.

۴-۳-۱. استدلال جمهور اهل سنت: اولویت «قیاس» و کارکرد «توثیقی»

مبنای اصلی استدلال جمهور اهل سنت برای حمل امر به اشهاد بر «استحباب»، تمسک به «قیاس» است. آن‌ها با مقایسه طلا با سایر اعمال حقوقی، به عدم شرطیت اشهاد حکم می‌کنند:

۱. ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۶۸/۸.

۲. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۷۱/۱۶-۳۷۲.

۳. بخاری، صحیح البخاری، کتاب الطلاق.

۴. اردبیلی، زبدة البیان، ۵۸۱-۵۸۲.

قیاس بر بیع (معاملات): استدلال محوری ایشان، قیاس حکم اشهاد در طلاق بر اشهاد در آیه دین («وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ») است. از آنجا که امر به اشهاد در معاملات، نزد اکثر فقهای اهل سنت، امری ارشادی برای پیشگیری از نزاع و نه یک شرط صحیح الزامی تلقی می‌شود، نتیجه می‌گیرند که امر مشابه در آیه طلاق نیز باید بر همین معنای استحبابی حمل گردد.^۱

قیاس بر سایر ایقاعات: همچنین، طلاق و رجوع را با سایر اعمال حقوقی یک طرفه (ایقاعات) مانند ابراء یا فسخ عقود مقایسه می‌کنند که برای تحقق، نیازی به شاهد ندارند. بر این اساس، طلاق نیز به عنوان حق زوج، نباید متوقف بر اشهاد باشد.^۲

در این نگاه، هدف (مقصد) از اشهاد، یک امر ماهوی و تأسیسی نیست، بلکه کارکردی کاملاً «توثیقی» و «اثباتی» دارد: جلوگیری از انکار و تثبیت حقوق برای پیشگیری از دعاوی آینده.

۴-۳-۲. رویکرد امامیه: رد قیاس و محوریت «حکمت» و «مصلحت»

فقه امامیه در مقابل، با رد قاطع این استدلال‌ها، آن‌ها را نمونه بارز «قیاس مع الفارق» می‌داند و به جای آن، تحلیل خود را بر «حکمت» و «مصلحت» بنیاد می‌نهد.

الف) مبانی نظری مصلحت در فقه امامیه

برخلاف برخی مذاهب اهل سنت، در اصول فقه امامیه «مصلحت» یک منبع مستقل برای استنباط حکم محسوب نمی‌شود. با این حال، این اصل که «احکام شرع، تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند» یک اصل پذیرفته‌شده و بنیادین است.^۳ به عبارت دیگر، مصلحت، علت غایی و حکمت وضع احکام است که از طریق ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) کشف می‌شود. در این نگاه، «مصلحت عمومی» که با حفظ نظام و کیان جامعه گره خورده است، بر «مصلحت شخصی» اولویت دارد و حفظ نهاد خانواده، یکی از بارزترین مصادیق مصلحت عمومی برای «حفظ نوع انسان و نظام حاکم بر آن» است.^۴

ب) تحلیل مقاصدی حکم اشهاد

با تکیه بر این مبانی، فقهای امامیه حکم اشهاد را در چارچوب دو هدف تکمیلی و حکیمانه تحلیل می‌کنند:

مقصد سخت‌گیری در طلاق (تقلیل الطلاق): از آنجا که طلاق در نگاه شارع امری مبغوض (أبغض الحلال) است، شرطیت اشهاد به مثابه یک «مانع حکیمانه» و «سدّ ذریعه» (بستن راه) به روی فروپاشی شتاب‌زده خانواده عمل می‌کند. این الزام، فرایند طلاق را از یک تصمیم آنی و احساسی، به یک اقدام حقوقی نیازمند تأمل و حضور دیگران تبدیل می‌کند. این امر، فرصت گران‌بهایی برای نصیحت، وساطت و بازنگری فراهم می‌آورد و با هدف عالی شریعت در «حفظ کیان خانواده» که از مصالح عمومی و بنیادین جامعه است، کاملاً همسوس است.^۵

مقصد آسان‌گیری در رجوع (تسهیل الرجوع): در نقطه مقابل، مطلوبیت بالای حفظ پیوند زناشویی ایجاب می‌کند که راه

۱. ماتریدی، تأویلات أهل السنة، ۵۴/۱۰؛ زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۸/۱۸.

۲. جصاص، أحكام القرآن، ۳۵۱/۵.

۳. علیدوست، فقه و مصلحت، ۳۴-۳۵.

۴. علیدوست، فقه و مصلحت، ۵۴۰-۵۴۱.

۵. سبحانی، الاعتصام بالكتاب والسنة، ۱۷۲.

بازگشت و اصلاح، هموار و بدون مانع باشد. به همین دلیل، شارع با واجب و شرط ندانستن اَشهاد در امر رجوع، مسیر بازگشت زوجین به زندگی مشترک را تسهیل کرده است. این تفکیک دقیق میان طلاق و رجوع، اوج حکمت تشریعی و نگاه مقاصدی به نظام خانواده را به نمایش می‌گذارد.^۱

این رویکرد مقاصدی، با استناد به روایاتی چون احتجاج امام کاظم (ع) که بر اهمیت ویژه و منحصر به فرد طلاق در نگاه شارع تأکید دارد، هرگونه قیاس آن با امور کم‌اهمیت‌تر را برنمی‌تابد.^۲

.....

۵. اهمیت معاصر و کاربرد عملی بحث

مناقشات تفسیری و فقهی حول محور اَشهاد در آیه دوم سوره طلاق، صرفاً یک بحث کلامی یا تاریخی نیست، بلکه به دلیل ارتباط مستقیم با یکی از حساس‌ترین نهادهای اجتماعی یعنی خانواده و پیامدهای حقوقی واقعه طلاق و رجوع، از اهمیت کاربردی قابل توجهی در عصر حاضر برخوردار است. آثار عملی این اختلاف نظر، هم در سطح فردی و حفظ حقوق زوجین و فرزندان، و هم در سطح اجتماعی و قانونی، قابل مشاهده است.

۵-۱. نقش اَشهاد در تثبیت حقوق و جلوگیری از نزاع

یکی از مهم‌ترین حکمت‌ها و کارکردهای عملی که برای دستور اَشهاد در منابع اسلامی، اعم از تفسیری و فقهی، ذکر شده، نقش آن در «تثبیت وقایع حقوقی» و در نتیجه، «پیشگیری از اختلافات و دعاوی» است. در این راستا، اَشهاد کارکردهای متعددی دارد. نخست اینکه، از «انکار» بعدی وقایع جلوگیری می‌کند؛ بسیاری از مفسران، چه آنان که اَشهاد را واجب می‌دانند و چه گروهی که قائل به استحباب آن هستند، فایده اصلی و اولیه اَشهاد را ممانعت از انکار احتمالی طلاق از سوی زوج (با هدف استمرار زوجیت صوری یا فرار از پرداخت حقوق همسر)، یا انکار رجوع از سوی زوجه (به‌ویژه پس از انقضای عده و برای فراهم ساختن امکان ازدواج مجدد)، و یا حتی انکار وقوع رجوع از سوی زوج (مثلاً در صورت فوت زوجه برای محروم کردن او از ارث) دانسته‌اند. حضور شهود عادل، وقوع و زمان دقیق طلاق یا رجوع را مستند و قطعی ساخته و راه را بر چنین انکارها و سوءاستفاده‌هایی مسدود می‌سازد.^۳ پیامد طبیعی جلوگیری از انکار، «حفظ و تثبیت حقوق» مالی و غیرمالی طرفین و همچنین فرزندان است. اطلاع دقیق از زمان وقوع طلاق یا رجوع، برای تعیین تکلیف مسائلی چون محاسبه دقیق نفقه ایام عده، میزان مهریه قابل پرداخت، وضعیت ارث‌بری زوجین از یکدیگر (که در طلاق رجعی تا پایان عده برقرار است)، ثبوت نسب فرزندان و که پس از طلاق متولد می‌شوند، و همچنین جواز یا عدم جواز ازدواج مجدد زوجه، امری حیاتی و ضروری است. اَشهاد، مستند

۱. سبحانی، الاعتصام بالکتاب و السنة، ۱۷۳.

۲. کلینی، الکافی، ۳۵۲/۴؛ حویزی، نور الثقلین، ۳۵۳/۵.

۳. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۴۶۰/۱۰؛ زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۸/۱۸؛ جصاص، أحكام القرآن، ۳۵۱/۵؛ آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ۳۳۰/۱۴؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۱۴۰/۲۸؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۳۳/۲۴.

معتبری برای اثبات این امور در محاکم یا نزد افراد فراهم آورده و از تضییع حقوق جلوگیری می‌کند.^۱ افزون بر این، اشهاد به عمل طلاق یا رجوع، به آن «رسمیت و قطعیت» بیشتری می‌بخشد و آن را از حالت یک تصمیم صرفاً شخصی، درونی و غیررسمی خارج می‌کند. این جنبه از کارکرد اشهاد، به‌ویژه در دیدگاه فقهای اهل سنت که غالباً اشهاد را شرط صحت طلاق یا رجوع نمی‌دانند، به عنوان راهکاری برای «توثیق» عمل و محکم‌کاری در امری با اهمیت همچون انحلال یا استمرار نکاح، تلقی می‌شود و از این جهت ارزشمند است.^۲

۲-۵. نقش اشهاد در کاهش طلاق و امکان اصلاح

فراتر از کارکرد اثباتی و توثیقی، شرطیت اشهاد در طلاق (مطابق با دیدگاه مشهور فقه امامیه) دارای آثار پیشگیرانه و اصلاحی مهمی است که با مقاصد عالیه شریعت در جهت تحکیم خانواده و جلوگیری از فروپاشی بی‌مورد آن، همسویی کامل دارد. از جمله این آثار می‌توان به «کاهش آمار طلاق» اشاره کرد. الزام به اجرای صیغه طلاق در حضور دو شاهد عادل، یک مانع شکلی و در عین حال، یک عامل بازدارنده روان‌شناختی مؤثر در برابر طلاق‌های شتاب‌زده و ناشی از تصمیمات آنی و هیجانی ایجاد می‌کند. فردی که قصد طلاق دارد، باید علاوه بر تصمیم شخصی، مقدمات و تشریفات حضور شهود را نیز فراهم آورد که این خود مستلزم صرف وقت، تأمل بیشتر، و خروج از فضای احساسی محض است. این فرآیند، باعث «تکثیر قیود» طلاق می‌شود و طبق قاعده معروف «الشیء إذا كثرت قیوده عزّ وجوده»، به طور طبیعی منجر به کاهش وقوع آن می‌گردد.^۳ این نوع سخت‌گیری در شرایط انحلال نکاح، با مبعوضیت شدید طلاق در نزد شارع مقدس، تناسب و هماهنگی کامل دارد.

کارکرد مهم دیگر اشهاد، «فراهم کردن زمینه اصلاح و وساطت» است. حضور دو شاهد «عادل» در مجلس طلاق، صرفاً یک حضور تشریفاتی و صوری نیست. از شهود عادل و صالح انتظار می‌رود که در چنین موقعیت حساس و خطیری، نقش مصلح اجتماعی را ایفا کرده و با ارائه نصیحت به طرفین، یادآوری عواقب طلاق برای زوجین و فرزندان، و تلاش برای ایجاد تفاهم و سازش، از وقوع جدایی جلوگیری کنند یا حداقل آن را به تأخیر اندازند تا فرصت بیشتری برای تفکر و بازنگری فراهم شود. حضور این افراد می‌تواند با موعظه حسنه و تلاش برای اصلاح ذات‌البین، راهی برای خروج از بن‌بست اختلاف برای زوجین ایجاد کند و از وقوع طلاق که أبغض الحلال است، ممانعت به عمل آورد.^۴ در نهایت، «حکمت تفکیک میان حکم اشهاد در طلاق و رجوع» نیز قابل تأمل است. از منظر مقاصدی، تفاوت حکم اشهاد در طلاق (که نزد امامیه واجب و شرط صحت است) و حکم آن در رجوع (که نزد امامیه و اکثر اهل سنت مستحب و غیرشرطی است)، کاملاً معنادار و حکیمانه به نظر می‌رسد. شارع مقدس با سخت‌گیری در شرایط طلاق، مانع از فروپاشی آسان و بی‌رویه خانواده می‌شود و در مقابل، با آسان‌گیری در شرایط رجوع، راه بازگشت زوجین به زندگی مشترک و اصلاح امور را هموار و تسهیل می‌سازد. این تفکیک، نشان‌دهنده نگاه جامع و متعالی شریعت به حفظ کیان خانواده به عنوان یک اصل اساسی و بنیادین در نظام اجتماعی اسلام است. این حکمت در کلمات بسیاری از فقها

۱. زمخشری، الکشاف، ۵۵۵/۴؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۸/۱۸؛ فاضل مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ۲۵۴/۲.

۲. ابن عربی، أحكام القرآن، ۱۸۹/۴؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۵۸/۱۸.

۳. سبحانی، الاعتصام بالكتاب والسنة، ۱۷۲/۱.

۴. مغنیه، التفسیر الکاشف، ۳۵۰/۷.

که به تبیین فلسفه احکام پرداخته‌اند، مورد اشاره قرار گرفته است.^۱ همچنین این رویکرد با اصول کلی فقه امامیه در توجه به مصالح و مفاسد در تشریع احکام سازگار است.)

۳-۵. تأیید کارکردهای عملی اشهاد در نگاه معاصرین

اهمیت عملی و کارکردهای مثبت اشهاد که در بخش‌های پیشین تبیین شد (از جمله تثبیت حقوق، جلوگیری از نزاع، کاهش طلاق و امکان اصلاح)، صرفاً در استدلال‌های فقهی گذشته محصور نمانده، بلکه در دیدگاه‌های برخی از علمای برجسته و متأخر اهل سنت نیز مورد توجه و تأیید قرار گرفته است. این امر نشان می‌دهد که فارغ از مباحث فنی و تخصصی فقهی، پیامدهای عملی و اجتماعی این حکم، همچنان محل تأمل و بازنگری جدی است.

از جمله این شخصیت‌ها، شیخ احمد محمد شاکر، محدث و قاضی نامدار مصری است. وی، با تأکید بر لزوم پایبندی به ظاهر قرآن کریم، دیدگاه رایج جمهور اهل سنت مبنی بر استحباب اشهاد در طلاق و رجوع را به نقد کشیده است. شیخ شاکر با استناد به قوت ظهور امر «وَأَشْهَدُوا» در وجوب و با اعتقاد به فقدان قرینه قطعی صارفه از این معنا، فتوا به لزوم اشهاد، هم در طلاق و هم در رجوع داده و ترک آن را تعدی از حدود الهی و موجب بطلان عمل دانسته است. این دیدگاه، هرچند در عدم تفکیک میان حکم طلاق و رجوع، با نظر مشهور امامیه (که اشهاد در رجوع را مستحب مؤکد می‌دانند) تفاوت دارد و شیخ شاکر این تفکیک را «غریب» خوانده است، اما در نفس تأکید بر وجوب اشهاد به استناد ظاهر آیه و لزوم آن برای تحقق عمل مطابق با دستور الهی، اهمیت کارکرد تثبیتی و قانونمندکننده اشهاد را، که در بخش گذشته مورد بحث قرار گرفت، از منظر یک عالم برجسته و معاصر اهل سنت، به روشنی برجسته می‌سازد.^۲ شخصیت برجسته دیگر، شیخ محمد ابوزهره، فقیه، حقوقدان و استاد نامدار مصری است. ایشان نیز، با نگاهی مقاصدی و با توجه عمیق به حکمت تشریع، به صورت مشخص به دیدگاه فقه امامیه در شرطیت اشهاد در طلاق پرداخته و کارکرد اصلاحی و پیشگیرانه آن را تأیید کرده است. شیخ ابوزهره تصریح می‌کند که الزام به حضور شهود عادل در هنگام طلاق می‌تواند با موعظه و نصیحت این شهود، زمینه‌ساز اصلاح ذات‌البین و ممانعت از وقوع طلاق (که أبغض الحلال إلى الله است) شود. ایشان این دیدگاه شیعه را «وجهة نظری که نباید از آن چشم‌پوشی کرد» توصیف نموده و با درک عمیق از نقش عملی و مثبت آن در کاهش مشکلات خانوادگی و اجتماعی، حتی پیشنهاد گنجاندن این شرط (لزوم اشهاد برای صحت طلاق) را در قوانین احوال شخصیه کشور مصر مطرح کرده است.^۳ این نگاه، مؤید روشنی بر اهمیت نقش اشهاد در کاهش طلاق و فراهم آوردن امکان اصلاح از منظر یک عالم تأثیرگذار و صاحب‌نظر معاصر اهل سنت به شمار می‌رود.

طرح چنین دیدگاهی از سوی شخصیت‌های علمی برجسته اهل سنت در دوران معاصر، نشان می‌دهد که فارغ از پایبندی سنتی به فتاوی مشهور پیشینیان، تأمل مجدد در ادله قرآنی (به‌ویژه ظهور امر در وجوب) و توجه به مقاصد شریعت در حفظ نظام خانواده و کاهش آسیب‌های اجتماعی ناشی از طلاق‌های بی‌ضابطه، ضرورت بازنگری در رویه‌های عملی و قوانین مبتنی بر عدم

۱. برای نمونه‌ای از این نگاه مقاصدی در تفکیک احکام، نک: سبحانی، الاعتصام بالكتاب والسنة، ۱۷۲/۱ تا ۱۷۳.

۲. احمد محمد شاکر، نظام الطلاق فی الإسلام، ۸۰-۸۲.

۳. محمد ابوزهره، الأحوال الشخصية، ۳۶۹.

شرطیت اشهاد در طلاق را همچنان زنده و پابرجا نگه داشته و بر اهمیت و کاربرد عملی این بحث در عصر حاضر تأکید می‌ورزد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش به بررسی تطبیقی اختلافات تفسیری و فقهی پیرامون دستور اشهاد در آیه دوم سوره طلاق «وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ» پرداخت. یافته‌های اصلی نشان می‌دهد که کانون اصلی اختلاف میان فقه امامیه و جمهور اهل سنت، حول سه محور متعلق اشهاد، دلالت صیغه امر و شرطیت آن برای صحت طلاق و رجوع شکل گرفته است.

فقه امامیه، با استناد به مجموعه منسجمی از ادله شامل ظاهر امر در آیه، سیاق کلی سوره طلاق که در مقام تعلیم شرایط طلاق صحیح است، و به ویژه روایات معتبر و متواتر معنوی از ائمه اهل بیت (ع) به عنوان مفسران حقیقی قرآن، به نحو قاطع معتقد است که امر «أَشْهَدُوا» به «طلاق» بازگشته و بر «وجوب» و «شرطیت صحت» آن دلالت دارد؛ به گونه‌ای که طلاق بدون حضور و گواهی دو شاهد مرد عادل، باطل و فاقد اثر شرعی است. در مقابل، اشهاد بر رجوع را مستحب مؤکد و غیرشرطی می‌داند که این تفکیک، با مقاصد شریعت مبنی بر سخت‌گیری در طلاق (تقلیل طلاق) و آسان‌گیری در رجوع (تسهیل رجوع) کاملاً سازگار است.

در مقابل، جمهور فقه‌های اهل سنت، غالباً با تکیه بر استدلال‌هایی چون قرب جوار (تعلق اشهاد به امساک یا فراق)، قیاس بر اشهاد مستحب در بیع و استناد به برخی روایات (مانند حدیث عمران بن حصین) و سنت عملی، امر «أَشْهَدُوا» را حمل بر «استحباب» کرده و اشهاد را شرط صحت طلاق یا رجوع نمی‌دانند، هرچند اقوال متفاوتی در مورد وجوب تکلیفی آن در رجوع (مانند قول قدیم شافعی) نیز نقل شده است. هدف اصلی اشهاد از منظر ایشان، غالباً جنبه توثیقی و پیشگیری از انکار و نزاع است.

تحلیل تطبیقی ادله نشان داد که هر یک از دیدگاه‌ها مبتنی بر روش‌شناسی و وزن‌دهی متفاوتی به ادله است. قوت استدلال امامیه بر پایه جمع میان ظاهر قرآن و سنت قطعی اهل بیت (ع) و توجه به مقاصد شریعت استوار است، در حالی که دیدگاه جمهور اهل سنت بیشتر بر قیاس و برخی گزارش‌های عملی تکیه دارد. اهمیت عملی این بحث، با توجه به پیامدهای آن بر حقوق خانواده و لزوم حفظ کیان آن، و همچنین تأملات برخی علمای معاصر در ضرورت بازنگری در حکم عدم شرطیت، همچنان در دوران معاصر نیز قابل توجه است.

منايع

ألوسى، شهاب الدين سيد محمود. **روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى**. بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٥ ق.

ابن رشد قرطبي، محمد بن احمد. **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**. قاهره: دارالحديث، ١٤٢٥ ق.

ابن عربى، ابوبكر محمد بن عبدالله. **احكام القرآن**. بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ ق.

ابوزهره، محمد. **الأحوال الشخصية**. قاهره: دارالفكر العربى، ١٩٥٧ م.

اردبيلى، احمد بن محمد. **زبدة البيان فى أحكام القرآن**. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٧٥ ق.

ايروانى، باقر. **دروس تمهيدية فى الفقه الاستدلالي على المذهب الجعفرى**. قم: دارالنشر اسلامى، ١٤٢٧ ق.

بخارى، محمد بن اسماعيل. **صحيح البخارى**. بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢ ق.

جصاص، احمد بن على. **أحكام القرآن**. بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٥ ق.

حر عاملى، محمد بن حسن. **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٩ ق.

حلى، حسن بن يوسف بن مطهر (علامة حلى). **إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان**. قم: مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٠ ق.

_____ **قواعد الأحكام فى معرفة الحلال و الحرام**. قم: مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٣ ق.

خمينى، سيد روح الله. **تحرير الوسيلة**. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، ١٣٧٩ ش.

خوبى، سيد ابوالقاسم. **منهاج الصالحين**. قم: مدينة العلم، ١٤١٠ ق.

راوندى، قطب الدين سعيد بن هبة الله. **فقه القرآن**. قم: كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ١٤٠٥ ق.

زمخشري، محمود بن عمر. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل**. بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٧ ق.

سبحانى، جعفر. **الاعتصام بالكتاب و السنة**. قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ١٤١٢ ق.

سرخسى، محمد بن احمد. **المبسوط**. بيروت: دارالمعرفة، ١٤١٤ ق.

سمرقندى، نصر بن محمد. **تفسير السمرقندى**. بيروت: دارالكتب العلمية، ١٩٩٣ م.

شاكر، احمد محمد. **نظام الطلاق فى الإسلام**. قاهره: مكتبة السنة، بى تا.

شريف مرتضى، على بن حسين. **الاتصار فى انفرادات الإمامية**. قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٥ ق.

صاحب جواهر (نجفى، محمد حسن). **جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام**. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت (عليهم السلام)، ١٤٢١ ق.

- طباطبائي، سيد محمد حسين. **الميزان في تفسير القرآن**. قم: مؤسسة النشر الإسلامي. قم: ١٤١٧ ق.
- طبراني، سليمان بن احمد. **التفسير الكبير**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢ م.
- طبرسي، فضل بن حسن. **مجمع البيان في تفسير القرآن**. بيروت: دارالمعرفة، ١٤٠٦ ق.
- طبري، محمد بن جرير. **تفسير الطبري**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ ق.
- طوسي، محمد بن حسن. **التيان في تفسير القرآن**. قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ ق.
- _____ **الخلاف**. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤٠٧ ق.
- _____ **المبسوط في فقه الإمامية**. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ ق.
- عليدوست، ابوالقاسم، **فقه و مصلحت**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، ١٣٩٠ ش.
- فاضل مقداد (مقداد بن عبدالله سيوري حلي). **كنز العرفان في فقه القرآن**. قم: مجمع جهاني اهل بيت (ع)، ١٤٢٥ ق.
- فراء، يحيى بن زياد. **معاني القرآن**. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣ ق.
- قطب، سيد. **في ظلال القرآن**. بيروت و قاهره: دارالشروق، ١٤١٢ ق.
- قمي، علي بن ابراهيم. **تفسير القمي**. قم: دارالكتاب، ١٣٦٧ ش.
- قرطبي، محمد بن احمد. **الجامع لأحكام القرآن**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ ق.
- كاساني، علاء الدين. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٦ ق.
- كليني، محمد بن يعقوب. **الكافي**. تهران: دارالكتب الإسلامية، ١٤٠٧ ق.
- ماتريدي، محمد بن محمد. **تأويلات أهل السنة**. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٥ ق.
- محقق حلي، جعفر بن حسن. **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**. قم: مؤسسة اسماعيليان، ١٤٠٨ ق.
- مراغي، احمد مصطفى. **تفسير المراغي**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥ م.
- مغنيه، محمد جواد. **التفسير الكاشف**. بيروت: دارالعلم للملايين، ١٩٨١ م.
- مفيد، محمد بن محمد بن نعمان. **المقنعة**. قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٠ ق.
- مقاتل بن سليمان. **تفسير مقاتل بن سليمان**. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٣ ق.
- مكارم شيرازي، ناصر. **تفسير نمونه**. تهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٧٤ ش.
- حويزي، عبدعلي بن جمعه عروسي. **تفسير نور الثقلين**. قم: انتشارات اسماعيليان، ١٤١٢ ق.
- يزدي، محمد. **فقه القرآن**. قم: مؤسسه اسماعيليان، ١٤١٥ ق..