

قرآن و نهاد لعان

ابراهیم باقری*

چکیده

نسبت ارتباط نامشروع به همسر یا انکار فرزند - فرزندی که از وی متولد شده است - آثار و پیامدهای فراوان حقوقی به همراه دارد. مسئله زنا و حدی که بر آن مترتب است، ادامه زندگی زناشویی، موضوع حد قذف و نیز ارث پدر و فرزند و گاه زن و شوهر از مسائلی است که در مبحث لعان مورد بررسی قرار می‌گیرد. در واقع لعان راهکاری گره‌گشاست که یک معضل پیچیده را به گونه‌ای برطرف سازد. این نهاد باعث می‌شود حد قذف و زنا که در مورد اخیر می‌تواند قتل و سنگسار نیز باشد، برداشته شود. در کنار آن، آثاری همچون انفساخ نکاح را نیز به دنبال دارد و پیوند زوجیت را می‌گسلد؛ زیرا استمرار چنین پیوندی به مصلحت نخواهد بود و درباره انکار ولد نیز افزون بر منتفی شدن نسبت پدری و فرزندی، برخی مسائل مالی مانند از میان رفتن ارث بری را به دنبال خواهد داشت.

واژگان کلیدی: لعان، زوج، زوجه، شهادت، سوگند، قذف، زنا.

مقدمه

نهاد لعان از نهادهای مهم حقوقی اسلام است که با شناخت و به کارگیری آن می‌توان بسیاری از معضلاتی را که ممکن است به نزاع و درگیری و در نهایت، قتل بینجامد، حل و فصل کرد.

آیات ۶ تا ۱۰ سوره مبارکه نور، این نهاد اثربخش را چنین بیان می‌دارد:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَذُرُّوا عَلَيْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِذَا كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ * وَلَوْ لَافْضَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ: آنان که همسران خود را به زنا متهم می‌کنند و گواهانی جز خودشان ندارند، هریک از آنها باید چهار مرتبه به نام خدا شهادت دهد که از راستگویان است و در پنجمین بار بگوید: لعنت خدا بر او باد اگر از دروغگویان باشد! آن زن نیز می‌تواند کیفر [زنا] را از خود دور کند، به این طریق که چهاربار خدا را به شهادت طلبد که آن مرد [در این نسبتی که به او می‌دهد] از دروغگویان است و در مرتبه پنجم بگوید: غضب خدا بر او باد اگر آن مرد از راستگویان باشد! و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما نبود و اینکه او توبه‌پذیر و حکیم است [بسیاری از شما گرفتار مجازات سخت الهی می‌شدید].

۱. واژه‌شناسی

برای آشنایی با این واژه لازم است ابتدا مبدأ اشتقاق آن را واکاوی نموده، سپس مفهوم آن از دیدگاه واژه‌شناسان لغت عرب و نیز دانشیان فقه و تفسیر مورد بحث قرار دهیم تا با آگاهی بیشتر به سراغ احکام و آثار آن برویم.

۱-۱. لعان از نگاه واژه‌شناسان

«لعان» در لغت از مصدر «لعن» اشتقاق یافته است و لعن به معنای راندن و دورساختن از خیر و نیکی (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۱۹۶) یا دورساختن از خدا و خلق و به معنای دشنام‌دادن، ناسزاگفتن و نفرین (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۳۸۷) به کار رفته

است. به همین دلیل شخصی را که مورد لعن، نفرین و دشنام قرار گرفته است، لعین و ملعون به معنای مطرود می‌گویند.

لعان و ملاعنه مصدر لعن از باب مفاعله به معنای مباحله و وقوع نفرین و لعنت میان دو نفر و بیشتر است (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۳۰۹ / جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۱۹۶ / ابن اثیر، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۲۵۵). یکدیگر را لعنت کردن، نفرین کردن (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۱۹۷۰۷ / معین، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۵۹۴) و لعنت خواندن شوی و زن بر یکدیگر (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۱۹۷۰۷) از معانی لعان است که در کتاب‌های لغت به آن اشاره است.

۲-۱. لعن در قاموس کتاب

واژه «لعن» و مشتقات آن ۴۱ بار در قرآن کریم به کار رفته است. در موارد بسیاری به معنای دورساختن از رحمت خدا که همان دوری از خیر و نیکی می‌باشد، به کار رفته است:
 وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ [و آنها از روی استهزاء گفتند دل‌های ما در غلاف است! و ما از گفته تو چیزی نمی‌فهمیم، آری! همین‌طور است] خداوند آنها را به خاطر کفرشان از رحمت خود دور ساخته و کمتر ایمان می‌آورند (بقره: ۸۸).

همچنین در آیات دیگر این واژه به این معنا به کار رفته است (نساء: ۵۲ / احزاب: ۵۷ / مائده: ۶۰).

برخی معتقدند لعن از خدا، به معنای دورساختن از رحمت و از غیر خدا مانند انسان و فرشتگان، به معنای نفرین و درخواست آن از خداست (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۹۳ / طباطبایی، ۱۴۷۱، ج ۱، ص ۳۹۰ / سبزواری نجفی، ۱۴۱۹، ص ۴۳۱).

۳-۱. لعان در اصطلاح فقیهان

این واژه در اصطلاح فقیهان نیز معنایی نزدیک به معنای لغوی آن دارد؛ هرچند فقه‌های امامیه عبارات متفاوتی در تعریف آن به کار برده‌اند. برخی فقیهان متقدم در تعریف لعان به بیان موارد آن اکتفا کرده‌اند؛ برای مثال، شیخ صدوق در تعریف لعان آورده است:

لعان، عبارت است از اینکه مرد به همسر خویش نسبت فجور (زنا) بدهد و فرزند او را انکار کند (صدوق، ۱۴۱۵، ص ۳۵۵ / سلار دیلمی، ۱۴۰۴، ص ۱۶۳ / راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۰۳).

برخی در تعریف آن گفته‌اند:

لعان نسبت دادن زنا از سوی مرد آزاد یا برده، به همسر دائمی خود است؛ خواه همسرش آزاد باشد و خواه برده، به شرط آنکه با ادعای مشاهده زنا یا انکار نمودن حمل یا فرزند وی همراه باشد و همسرش نیز نسبت مزبور را انکار نماید (حلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۹).

این تعریف نیز در حقیقت، موجبات لعان را بیان می‌دارد و نمی‌توان آن را بیانگر ماهیت واقعی لعان دانست.

در برابر تعاریف پیش گفته، تعاریف دیگری بیان شده است که به ماهیت لعان توجه دارد؛ برای نمونه، ابن حمزه طوسی در این باره می‌نویسد: لعان، سوگندهای ویژه‌ای است که زن و شوهر پس از قذف همسر به وسیله شوهر، به گونه‌ای مخصوص ادا می‌کنند (طوسی، ۱۴۰۸، ص ۳۳۶). برخی فقیهان نیز در تعریف لعان افزون بر بیان ماهیت آن، به برخی آثار (برطرف شدن حد و نفی ولد)، بعضی از تشریفات آن (اجرا در نزد حاکم) و برخی شرایط آن (ادای سوگند با الفاظ مخصوص) اشاره کرده‌اند؛ برای مثال، شهید اول لعان را این‌گونه تعریف می‌کند:

لعان، مباحله‌ای است میان زن و شوهر برای نفی حد یا فرزند که با الفاظ ویژه‌ای در نزد حاکم انجام می‌پذیرد (شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۹۸ / شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۸۱ / موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۲۲ / سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۳۲ / طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۴۸۵).

گروهی از فقیهان معاصر نیز در تبیین این اصطلاح گفته‌اند: لعان، مباحله‌ای ویژه میان زوجین است که اثر آن دفع حد یا نفی ولد است (اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۸۰۵ / خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۵۹ / سیستانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۱۳). همچنین جمعی از فقیهان گفته‌اند: لعان از دیدگاه شرع عبارت است از مباحله زن و شوهر بر وجه مخصوص (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۲ / حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۳، ص ۲۰۱).

لعان را باید مباحله‌ای میان زن و شوهر دانست که با هدف از میان رفتن حد اجرا می‌گردد و آثاری مانند جدایی زوجین را به همراه دارد.

۲. پیشینه نهاد لعان

واژه لعان، تا آنجا که بررسی شد، گرچه در کتاب‌های مقدس نیامده است؛ ولی به نظر برخی در زمان جاهلیت وجود داشته است و در اروپای پیش از اسلام، یکی از انواع طلاق به شمار می‌رفته است که در صورت اتهام زنا از سوی مرد به زن، زوجین یکدیگر را لعن می‌کردند و در نتیجه بر یکدیگر حرام می‌شدند (رهنما، ۱۳۴۶، ج ۱، ص ۳۳۱/ انصاریان، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۳۲۱)؛ ولی با کیفیت کنونی آن، از ویژگی‌های دین اسلام به شمار می‌رود.

۳. شأن نزول آیات لعان

علی‌بن‌ابراهیم قمی از مفسران امامیه در قرن سوم، تشریح این حکم را مربوط به جریان عویمر بن‌ساعده عجلانی در سال نهم هجری می‌داند که پس از بازگشت رسول خدا ﷺ از جنگ تبوک، ادعای زنا برای شریک بن‌سمحاء با همسرش را مطرح کرد که پس از چهار بار تکرار ادعای مذکور، آیه لعان نازل شد (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۹۸). شیخ طوسی و علامه طبرسی آن را به جریان عاصم بن‌عدی مربوط می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۴۱۳/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۰۱). قطب‌الدین راوندی، ابن‌شهر آشوب و برخی دیگر نیز جریان نزول آیه را به هلال بن‌امیه مربوط دانسته‌اند (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۰۳/ آشوب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۴۷/ مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۵۲). مشهور مفسران اهل سنت نیز شأن نزول آیه را درباره هلال بن‌امیه می‌دانند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۳۰۲). از ابن‌عباس نقل شده است که سعد بن‌عباده (بزرگ انصار) خدمت پیامبر ﷺ و در حضور جمعی از اصحاب در این باره سخن می‌گفت که اگر به کسی عمل منافی عفت نسبت داد و نتوان آن را اثبات کرد، مجازات آن هشتاد تازیانه است و اگر همسرش را در حال ارتکاب این عمل ببیند و به دنبال چهار شاهد برود، زانی کار خود را کرده است و اگر

او را بکشد، قصاص می‌شود؛ پس چه باید کرد؟

چیزی نگذشت که پسرعمویش هلال بن امیه وارد شد و از مرد فاسقی که شب هنگام با همسر خود دیده بود، شکایت کرد و به روشنی گفت که این جریان را با چشم خود دیده و با گوش خود صدای آنها را شنیده است. پیامبر ﷺ به اندازه‌ای ناراحت شد که آثار ناراحتی در چهره مبارکش نمایان گشت. در این هنگام آیات لعان نازل شد و راهکار لعان را به مسلمانان ارائه داد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ص ۶۴-۶۵ / رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۹۱-۹۲ / احسایی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۱۸).

از ابن عباس و مقاتل روایت شده است که گفته‌اند: سبب نزول آیه‌های لعان آن بود که وقتی آیه قذف: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...) نازل شد، رسول خدا ﷺ در روز جمعه بر روی منبر و کرسی خطابه رفت و آیه مذکور را تلاوت کرد. عاصم بن عدی عجلانی انصاری از جای برخاست و گفت: یا رسول الله! اگر یکی از ما مردی بیگانه را در کنار همسر خود ببیند که با وی زنا می‌کند، طاقت و یارای آن ندارد که ساکت بماند و بی تفاوت به سر برد. اگر مشاهدات خود را بر زبان آورد، هشتاد تازیانه بر بدن او وارد می‌سازند و شهادت وی را از آن پس قبول نمی‌کنند و اگر به دنبال پیدا کردن شاهد برود، مرد زناکار عمل زشت خود را انجام داده و رفته است. رسول اکرم ﷺ فرمود: حکم همین است.

عاصم پسرعمویی داشت به نام عویمر عجلانی و عویمر همسری به نام خوله بنت قیس بن محسن داشت. روزی عویمر وارد سرای خود شد و دید شریک بن سمحاء با همسر او در یک بستر خفته است. این جریان را به گوش عاصم رساند. عاصم، جمعه دیگر وارد مسجد شد و عرض کرد: یا رسول الله! به همان مسئله و گرفتاری - که آن را روز جمعه گذشته با شما در میان گذاشتم - درباره یکی از خویشاوندان خویش دچار آمدم. رسول خدا ﷺ فرمود: قضیه چیست؟ عرض کرد: همان حادثه برای پسرعمویم عویمر اتفاق افتاده است و زن او نیز دخترعموی وی می‌باشد و شریک نیز پسرعموی آنهاست. نبی اکرم ﷺ آنها را احضار فرمود. نخست رو به عویمر کرد و فرمود: درباره همسر و دخترعمویت از خدا بترس و مبادا این زن را به ناحق متهم به زنا سازی. عویمر گفت:

به خدا سوگند که راست می‌گویم. آری! من شریک بن‌سحاء را با این زن در وضع نامشروعی دیدم که با او زنا می‌کرد و او نیز هم‌اکنون حامله است و من نیز مدت چهارماه است که با او نزدیکی نکرده‌ام. رسول اکرم ﷺ به زن گفت: ای زن! از خدا بترس و اگر آن کار زشت را انجام داده‌ای، به راستی گزارش کن. زن عرض کرد: عویمر مرد غیوری است و غیرتش او را بر آن داشت که چنین تهمتی را بر من وارد سازد. ما این شب‌ها بیدار بودیم و با شریک گفت‌وگو می‌کردیم؛ ولی او هم‌اکنون چنین تهمتی را بر من وارد می‌سازد. نبی اکرم ﷺ به شریک فرمود: تو چه می‌گویی؟ عرض کرد: سخن همان است که این زن بر زبان آورده است. خداوند متعال به دنبال چنین رویدادی آیه لعان را نازل کرد: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ...». آنگاه پیامبر ﷺ دستور داد که بانگ زنند: «الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ». مردم در مسجد جمع شدند. آن حضرت پس از آنکه نماز دوم را اقامه کرد، آنان را احضار کرد و به عویمر فرمود: بگو: «به خداوند متعال سوگند یاد می‌کنم که خوله، زنا کرده است و در این ادعا و سخن خویش راستگو هستم» و عویمر این سوگند را به جای آورد.

سپس فرمود: بگو «به خدا سوگند که من شریک را بر روی شکم این زن دیده‌ام و این سخن را به راستی بر زبان می‌آورم». عویمر این سوگند را نیز بر زبان راند. بار سوم فرمود: بگو «سوگند به خدا این جنین - که در شکم دارد - فرزند من نیست و در گفتار خود صادق هستم». عویمر سوگند سوم را بر زبان آورد. برای بار چهارم، نبی اکرم ﷺ به عویمر فرمود: بگو «سوگند به خداوند که چهار ماه است با این زن نزدیکی نکرده‌ام». عویمر آن را بر زبان آورد. حضرت برای بار پنجم به او فرمود: بگو «لعنت خدا بر عویمر اگر دروغ گوید». عویمر این سوگند را یاد کرد.

وقتی سوگندهای عویمر به پایان رسید، نبی اکرم ﷺ به او فرمود: در جای خود بنشیند. آنگاه به خوله فرمود: برخیز و بگو «سوگند به خداوند که من مرتکب زنا نشده‌ام و عویمر دروغ می‌گوید».

بار دوم فرمود: بگو «سوگند به خداوند که عویمر مرا با شریک در چنان وضعی که

ادعا می‌کند، ندیده است و عویمر در این ادعای خود دروغگو می‌باشد». بار سوم فرمود: بگو «سوگند به خداوند که از عویمر باردار هستم و او در ادعای خود - که این حمل و جنین از وی نیست - دروغگو می‌باشد». بار چهارم فرمود: «سوگند به خداوند که او هرگز مرا بر هیچ کار زشت و زنا ندیده، و بر من دروغ می‌بندد». رسول اکرم ﷺ برای بار پنجم به او فرمود: بگو «خشم خدا بر خوله روا باد که اگر این مرد، یعنی عویمر راست گوید». زن همه این سوگندها را اجرا کرد. رسول خدا ﷺ فرمان جدایی آن دو را از یکدیگر صادر کرد و فرمود: «اگر این سوگندها لزومی نمی‌داشت، مرا درباره آنان نظر دیگری بود». سپس فرمود: اگر این زن فرزندی را به دنیا آورد، بنگرید اگر رنگ پوست او متمایل به سیاهی بود، از شریک بن‌سحاء است و اگر سفیدرنگ و دارای ساقی ستر بود، از او نیست. وقتی این زن جنین را به دنیا آورد، دیدند شبیه‌ترین فرد به شریک می‌باشد (حجتی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹-۱۱۱).

۴. ماهیت لعان

ماهیت لعان را از دو زاویه می‌توان مورد بررسی قرار داد: زاویه نخست، اینکه لعان، سوگند است یا شهادت؟ و زاویه دوم، آنکه فسخ است یا طلاق؟

۴-۱. سوگند یا شهادت بودن لعان

در این باره فقیهان و مفسران دیدگاه یکسانی ندارند؛ برخی آن را از مقوله سوگند به حساب می‌آورند و برخی به مرکب بودن آن از شهادت و سوگند قائل‌اند. مشهور فقیهان و مفسران امامیه، لعان را از مقوله سوگند می‌دانند و معتقدند نباید به ظاهر واژه شهادت که در آیه به کار رفته است، استناد کرد و حکم به شهادت بودن لعان کرد (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۷/ رازی، ۱۴۰۸، ص ۹۷/ راوندی، ۱۴۰۵، ص ۳۹۳/ علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۷۰۵/ همو، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۹۲/ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۰۲).

دلایل دیدگاه مشهور بدین قرار است: ۱. در سوگند باید به نام خداوند اتیان شود و در آیه لعان نیز این شرط ملحوظ گردیده است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۴۴). از سویی هرچند در سوره نور واژه شهادت درباره آن به کار رفته است (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۷)؛ ولی این واژه در معنای حقیقی خود به کار نرفته است، بلکه به طور مجازی به معنای سوگند آمده است؛ زیرا بسیاری از شرایط شهادت در آن جاری نیست؛ به عنوان نمونه، یکی از شرایط شهادت، عادل بودن شاهد می باشد؛ ولی در لعان چنین شرطی وجود ندارد (اسدی حلی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۹) و اینکه از سوگند به شهادت تعبیر گردیده است، به این جهت می باشد که در این مورد شهادت به جای سوگند قرار گرفته است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۹۵).

۲. در لعان، مذکر و مؤنث (زن و مرد) حکمی یکسان دارند و تفاوتی میان آنان وجود ندارد، در حالی که اگر از مقوله شهادت به شمار می رفت، باید زن و مرد حکمی یکسان نداشته باشند؛ زیرا در باب شهادت، دو شاهد زن به منزله یک شاهد مرد محسوب می شوند (اسدی حلی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۹).

در تأیید دیدگاه مشهور همچنین می توان به این حکم اشاره کرد که چنانچه زوج لعان را انجام دهد؛ ولی زوجه از اتیان آن خودداری ورزد، حکم رجم بر او جاری می شود؛ زیرا لعان به منزله شهادت است و همان کاربرد را در اثبات جرم زنا دارد و بسان آن است که وی بر زنای محصنه همسر خویش چهار شاهد اقامه کرده باشد (سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۳۵ / اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۸۰۸ / خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۲).

در تأیید سوگندبودن لعان می توان به روایت نبوی که در آن به «حلف» تعبیر شده است، استناد کرد. در این روایت که جریان هلال بن امیه را بیان می دارد، رسول خدا ﷺ خطاب به هلال می فرماید:

أحلف بالله الذي لا إله إلا هو إني لصادق يقول ذلك أربع مرّات؛ چهار بار به خدایی که جز او پروردگاری نیست، سوگند یاد کن که راست می گویی (حاکم نیسابوری، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۱۰۶۲).

در مقابل این نظریه، دو نظریه دیگر وجود دارد: نظریه‌ای که آن را شهادت می‌داند؛ این نظریه به ابن جنید اسکافی نسبت داده شده است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۴۵/ اسکافی، ۱۴۱۶، ص ۲۸۰). مهم‌ترین دلیل این اندیشه، ظاهر آیه لعان است که تعبیر به «شهادت» کرده است: «فشهادة أحدكم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين». همچنین در برخی روایات نیز عمل مزبور با واژه «شهادت» بیان گردیده است که دلیل دیگر این دیدگاه به شمار می‌رود؛ برای نمونه، عبدالرحمن بن حجاج در روایتی صحیح می‌گوید:

عبد بصری از امام صادق علیه السلام پرسید: ملاعنه شوهر با همسرش چگونه است؟ حضرت در پاسخ فرمود: مردی از مسلمانان نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: ای رسول خدا! مردی به خانه‌اش می‌رود و شخصی را در حال مقاربت با همسرش می‌بیند؛ چه عکس‌العملی نشان دهد؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله از وی روی برگردانید و مرد منصرف شد، در حالی که مردی را با همسر خود دیده بود. از سوی پروردگار وحی نازل گردید و حکم آن دو نفر را بیان داشت. رسول خدا صلی الله علیه و آله شخصی را به سوی آن مرد فرستاد و او را خواست و پرسید آیا تو مردی را دیده‌ای که با همسرت چنین کرده است؟ گفت: آری! فرمود: برو و همسرت را نزد من بیاور؛ زیرا خداوند عزوجل حکم تو و همسرت را نازل فرموده است. آن مرد همسر خویش را حاضر کرد. حضرت آن مرد و همسرش را نگه داشت و به مرد فرمود: چهار بار به خدا سوگند یاد کن که تو در نسبتی که به این زن داده‌ای، راست می‌گویی. مرد شهادت داد. سپس رسول خدا فرمود: اینجا بمان و او را نصیحت کرد و فرمود: ای مرد! از خداوند بترس. لعنت خداوند بسیار سخت است. آنگاه فرمود: برای پنجمین بار شهادت ده و بگو لعنت خداوند بر من اگر از دروغگویان باشم. مرد شهادت پنجم را انجام داد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود وی را به کناری بردند. آنگاه رو به زن کرد و فرمود: تو نیز چهار بار به خداوند سوگند یاد کن که شوهرت در آنچه به تو نسبت می‌دهد، از دروغگویان است. زن نیز شهادت داد. سپس به او فرمود: اینجا بمان و او را نصیحت کرد و فرمود: از خدا بترس؛ زیرا خشم و غضب خداوند شدید است. سپس فرمود: شهادت پنجم را چنین ادا کن که غضب خداوند بر من باد اگر شوهرم در نسبتی که به من داده است، از راستگویان باشد. زن شهادت مزبور را ادا کرد. امام صادق علیه السلام فرمود: آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله میان آن دو جدایی انداخت و فرمود شما هیچ‌گاه نمی‌توانید پس از این ملاعنه با یکدیگر ازدواج کنید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۶۳).

اندیشه دیگر، دیدگاهی است که ابن‌ابی‌جمهور احسایی از فقیهان قرن نهم آن را بیان داشته است و آن اینکه لعان دارای ماهیت ویژه‌ای می‌باشد؛ بدین معنا که مرکب از سوگند و شهادت است. از این رو، نه حکم سوگند را دارد و نه حکم شهادت، بلکه حکم خاص خود را دارد (احسایی، ۱۴۱۰، ص ۵۶). برخی فقیهان معاصر نیز با پذیرش این دیدگاه گفته‌اند: لعان، نه سوگند است و نه شهادت، بلکه ترکیبی از این دو می‌باشد. از این رو، احکام ویژه خود را دارد (شوشتری، ۱۴۰۶، ج ۹، ص ۴۰۲). صاحب‌جواهر نیز دیدگاه ترکیبی را برگزیده است؛ ولی به این نکته اشاره کرده است که جنبه سوگندی آن غلبه دارد (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۶۴-۶۵ / سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲۶، ص ۲۶۱).

به نظر می‌رسد این دیدگاه از قوت بیشتری برخوردار باشد؛ زیرا نه تمامی آثار سوگند بر این نهاد مترتب است تا آن را فقط سوگند به شمار آوریم و نه جمیع آثار شهادت و آثار آن را دارد تا شهادت محض محسوب شود. از این رو، می‌توان لعان را دارای ماهیتی ترکیبی دانست.

از مذاهب اهل تسنن، مذهب شافعی لعان را سوگند می‌داند (شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۱۳۷). نووی از فقیهان مشهور شافعی در این باره می‌نویسد: معروف در نزد اصحاب ما این است که لعان، سوگندی است که با لفظ تأکید گردیده است (نووی، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۰۹). مزنی فقیه دیگر شافعی، دلایل دیدگاه مزبور را این‌گونه بیان می‌دارد: اگر لعان از مقوله شهادت باشد، لازمه‌اش این است که شخص نتواند به نفع خود شهادت دهد، حال آنکه در لعان، شخص به نفع خود شهادت می‌دهد و از سویی به لحاظ نصاب نیز شهادت زن باید نصف شهادت مرد محسوب گردد و لعان فاسقان نیز پذیرفته نشود، حال آنکه چنین نیست (مزنی، [بی‌تا]، ص ۲۰۹).

حنبل‌ها نیز آن را از مقوله سوگند به شمار می‌آورند. ابن‌قدامه در این باره می‌نویسد: لعان، سوگند است؛ براساس این فرموده پیامبر ﷺ: «لولا الأیمان لکان لی و لها شأن». همچنین اجرای آن نیازمند بر زبان آوردن نام خداوند متعال است و مرد و زن نیز در آن یکسان‌اند و اینکه برخی نام شهادت را بر آن نهاده‌اند؛ به جهت آنکه سوگند مزبور با عبارت «أشهد بالله» اتیان می‌شود (ابن‌قدامه، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۶). فقیهان مالکی نیز

همچون شافعی و حنبلی، آن را سوگند محسوب داشته‌اند (نمری قرطبی، ۱۴۲۲، ص ۲۸۷). در مقابل سه مذهب پیش‌گفته، حنفی‌ها آن را شهادت می‌دانند (کاسانی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۳۷۲ / سرخسی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۱۱۰ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۳۰۳). سرخسی فقیه نامدار حنفی در این باره می‌گوید: به عقیده ابوحنیفه و ابویوسف، لعان، شهادت است که معنای سوگند در آن نهفته می‌باشد (سرخسی، ۱۴۰۶، ج ۷، ص ۵۵). ابوبکر کاسانی نیز آورده است: لعان، شهادتی است که با سوگند مورد تأکید قرار گرفته است و همراه با لعن و غضب می‌باشد (کاسانی، ۱۴۲۰، ص ۲۴۱).

منشأ گوناگونی اندیشه را در این باره می‌توان این موضوع دانست که نهاد مزبور بر احکامی مشتمل است که بعضی از آن شبیه احکام سوگند و بعضی از احکام آن با احکام شهادت مشابهت دارد؛ برای مثال، تشابه آن با سوگند در این است که همان‌گونه که سوگند باید با نام خداوند اتیان شود، در لعان نیز آوردن نام خداوند ضرورت دارد، حال آنکه در هیچ‌یک از دیگر شهادت‌ها آوردن نام پروردگار الزامی نیست. در وجه تشابه آن با شهادت نیز می‌توان گفت: اثبات زنا با گواهی چهار شاهد امکان‌پذیر است و لعان نیز مشتمل بر چهار شهادت می‌باشد (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۳۴۳).

۴-۲. فسخ یا طلاق بودن لعان

در زاویه دوم بحث که لعان، فسخ است یا طلاق؟ فقیهان و مفسران امامیه دیدگاهی یکسان دارند و به اتفاق، آن را از مقوله فسخ می‌دانند (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۶-۲۵ / ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ص ۱۰۱ / طوسی، ۱۴۰۸، ص ۳۳۶ / محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۷ / علامه حلّی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۲ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۸۳).

صاحب جواهر در این باره می‌نویسد:

جدایی که به وسیله لعان حاصل می‌شود، از مقوله فسخ به شمار می‌رود؛ همانند رضاع و ارتداد و نه از نظر شرع و نه لغت و نه عرف، طلاق محسوب نمی‌شود. با وجود این، ابوحنیفه آن را از مقوله طلاق می‌داند؛ ولی ضعف اندیشه وی آشکار است؛ بنابراین شرایطی که در طلاق شرط است، در لعان شرط نیست و احکام طلاق نیز بر آن مترتب

نمی‌شود (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۸۳).

در مذاهب اهل تسنن، شافعی، مالکی و حنبلی آن را فسخ می‌دانند؛ ولی ابوحنیفه و محمد از مذهب حنفیه، لعان را طلاق بائن به شمار آورده‌اند (کاسانی، ۱۴۲۰، ص ۳۸۴/ ابن‌قدامه، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۴۱۲/ منهجی سیوطی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۲). تفاوت عملی دو دیدگاه در این است که چنانچه لعان را از مقوله فسخ بدانیم، پس از اجرای لعان، زن و شوهر بر یکدیگر حرام مؤبد می‌شوند و این حرمت هیچ‌گاه برطرف نمی‌شود؛ ولی اگر آن را طلاق محسوب کنیم، در صورتی که شوهر ادعای خود را تکذیب کند، حرمت زایل می‌گردد (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۶-۲۵/ طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۳).

۵. حکمت و فلسفه لعان

حکمت پیدایش نهاد لعان را می‌توان در آیه شریفه «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ» (نور: ۱۰) یافت. براساس برداشتی که از این آیه وجود دارد، می‌توان مفتضح و رسوانشدن کسی که مرتکب گناه شده است و عدم تعجیل در عقوبت یا هلاکت را که از مصادیق فضل و رحمت پروردگار می‌باشد، از حکمت‌های نهاد لعان به شمار آورد (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۴۱۳). برخی مانند سمرقندی از مفسران اهل سنت در قرن چهارم، مشخص نشدن راستگو از دروغگو و دچارنگشتن دروغگو به عذاب الیم را در شمار حکمت‌های لعان ذکر کرده است (سمرقندی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۹۹). برخی از مفسران اهل سنت در قرن ششم در تبیین حکمت این نهاد گفته‌اند که لعان به آن جهت وضع گردیده است تا راهی برای رسیدن مرد به مقصود خویش و رهایی زن از عذاب و حد الهی باشد (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۳۷). برخی از مفسران معاصر نیز گفته‌اند: وجود این نهاد کارگشا در شریعت اسلام به دلیل آن است که از یک سو می‌خواهد از آبروی زن و شوهر و حرمت و کرامت آنان صیانت نماید و از سوی دیگر، شوهر نمی‌تواند شخص دیگری را در آغوش همسر خویش ببیند و سکوت اختیار کند و اگر بخواهد به محکمه متوسل گردد و اقامه دعوا کند، قاضی بدون آوردن

چهار شاهد، ادعای او را نمی‌پذیرد و آوردن شاهد، هم دشوار می‌باشد و هم باعث از بین رفتن آبرو و حیثیت او می‌شود و از زوایه دیگر، فضل و رحمت خداوند اقتضا می‌کند که در حد امکان، مجازات و به ویژه مجازات سالب حیات اجرا نگردد؛ با توجه به این ملاحظات، نهاد لعان مقرر گردیده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۳۸۳-۳۸۵). برخی مفسران معاصر نیز بر این باورند که پرده‌پوشی بر گناه، حکمت جعل لعان است (آلوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۰۸ / مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۴۰۱). شماری از فقیهان امامیه نیز رهایی شوهر از خوردن حد قذف را به عنوان فلسفه لعان بیان کرده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۱۷۷ / مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۹، ص ۱۹۰ / فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص ۳۰۸).

۶. اسباب لعان

برای تحقق لعان، دو سبب ذکر گردیده است: «قذف» و «نفی ولد».

«قذف» آن است که شوهر به همسر خویش نسبت زنا دهد. آیات ۶ تا ۱۰ سوره مبارکه نور، این سبب را ذکر کرده است. اکثریت قاطع فقیهان و مفسران امامیه به جز شیخ صدوق نیز به تبعیت از آیات مذکور، قذف زوجه را از اسباب لعان محسوب داشته‌اند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۴۰ / علم‌الهدی، ۱۴۱۵، ص ۳۳۰ / طوسی، ۱۶۸۷، ج ۵، ص ۱۸۳ / حلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۹ / رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۹۹ / قاضی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۰۷ / راوندی، ۱۴۰۵، ص ۲۰۳ / محقق حلّی، ۱۴۰۸، ص ۶۹). مفسران و فقیهان اهل تسنن نیز همچون فقیهان امامیه، قذف زوجه را از اسباب لعان شمرده‌اند (منهاجی اسیوطی، ۱۴۱۷، ص ۱۴۱ / کاسانی، ۱۴۲۰، ص ۳۷۴ / رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۳۳ / بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۳۸۷).

«نفی ولد» آن است که زوج، فرزندی را که از همسر خویش متولد شده است، انکار کند و انتساب او را به خود نفی نماید. سبب مزبور نیز هرچند در آیات لعان به طور روشن بدان اشاره نشده است؛ ولی فقیهان و مفسران به تبعیت از روایات، آن را در این شمار آورده‌اند (مفید، ۱۴۲۴، ص ۵۴۱ / علم‌الهدی، ۱۴۱۵، ص ۳۳۱ / طوسی، ۱۴۰۸،

ص ۳۳۶ / حلبی، ۱۴۰۳، ص ۴۱۵ / رازی، ۱۴۰۸، ص ۹۹ / طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۰۳).
 شیخ صدوق بر خلاف دیگر فقیهان و مفسران امامیه، لعان را به انکار ولد اختصاص داده است (صدوق، ۱۴۱۸، ص ۲۷۵ / همو، ۱۴۱۵، ص ۳۵۵).
 نفی ولد به عنوان یکی از اسباب لعان، از سوی فقیهان و مفسران اهل تسنن نیز پذیرفته شده است (کاسانی، ۱۴۲۰، ص ۳۷۴ / منهاجی اسیوطی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۰ / رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۳۳).
 براساس مطالب پیش گفته و با محوریت آیات لعان، شرایط قذف موجب لعان را به شرح ذیل بیان می‌داریم.

۷. شرایط لعان ناشی از قذف

برای آن‌که لعان در مورد قذف جریان یابد وجود شرایطی چند ضرورت دارد که در ذیل به آن اشاره می‌شود.

۷-۱. پابرجا بودن زوجیت

نخستین شرط اجرای لعان در صورت نسبت ناروای جنسی به همسر، آن است که زوجیت گسسته نشده باشد؛ بنابراین چنانچه عقد ازدواج منحل گردیده باشد، نوبت به لعان نمی‌رسد و زوج در صورتی که نتواند نسبت داده شده را ثابت کند، باید متحمل حد قذف (هشتاد تازیانه) شود. قرآن کریم با تعبیر «یرمون أزواجهم» این شرط را بیان کرده است (نور: ۶)؛ زیرا واژه «أزواج» در صورتی کاربرد دارد که عقد ازدواج استمرار داشته باشد. بر همین اساس، فقیهان و مفسران امامیه نیز شرط مزبور را در تحقق نهاد لعان ضروری دانسته‌اند و آن را در شمار شرایط قذف موجب لعان آورده‌اند (علم‌الهدی، ۱۴۱۷، ص ۴۳۵ / طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۸۱ / حلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۹ / طوسی، ۱۴۰۸، ص ۳۳۶ / راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۰۳ / ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۹۷ / محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۶۹ / علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۸۶ / کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۶، ص ۲۵۷).

از آنجا که مطلقه رجعی تا پیش از پایان یافتن عده طلاق، به منزله زوجه شمرده می‌شود، فقیهان امامیه مطلقه رجعی را در فرض مزبور، زوجه محسوب داشته‌اند و لعان را در مورد وی نیز جاری دانسته‌اند (محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۰/ علامه حلّی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۷۱/ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۱۸۳/ نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۱۰/ سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲۶، ص ۲۶۵).

۷-۲. ادعای مشاهده زنای زوجة

فقیهان و مفسران امامیه ادعای مشاهده ارتباط جنسی زن به وسیله شوهر را در زمره شرایط لازم برای تحقق لعان مبتنی بر قذف زوجه ضروری دانسته‌اند (مفید، ۱۴۲۴، ص ۵۴۰-۵۴۲/ علم‌الهدی، ۱۴۱۵، ص ۳۳۰/ طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۰/ همو، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۸۳/ رازی، ۱۴۰۸، ص ۹۹/ قاضی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۰۷/ راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۰۳/ محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۶۹/ علامه حلّی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۸۱/ فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۲۸۸). شهید ثانی دلیل این شرط را از آیه ۶ سوره مبارکه نور قابل استفاده می‌داند؛ با این توضیح که در آیه لفظ شهادت به کار رفته است و در شهادت، مشاهده کردن، شرط است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ص ۱۷۸). دلیل دیگری که برای شرط مذکور آورده شده، روایاتی است که مشاهده را شرط می‌داند؛ از جمله در روایت صحیحی که حماد از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، حضرت فرمودند: چنانچه مردی همسر خود را قذف نماید، در صورتی می‌تواند از لعان استفاده کند که بگوید: مردی را در حال زنا با همسرم مشاهده کردم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۶۴). اجماع اصحاب، دلیل دیگری است که برای لزوم ادعای مشاهده زنا ذکر گردیده است (علم‌الهدی، ۱۴۱۵، ص ۳۳۰/ طوسی، ب، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۰).

در تأیید این دیدگاه می‌توان گفت: شأن نزول آیه لعان درباره هلال‌بن‌امیه و همسرش می‌باشد و در آن مورد، افزون بر آنکه وی به همسر خود نسبت زنا داده، ادعای مشاهده نیز کرده است. درست است که شأن نزول دلیل تخصیص به مورد آن نمی‌شود؛ ولی تا اندازه‌ای می‌توان وجود چنین شرطی را برداشت کرد (ر.ک: طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۰).

ثمره‌ای که بر این شرط مترتب ساخته‌اند اینکه اگر مردی به همسر خود نسبت ارتباط جنسی ناروا دهد؛ ولی ادعای مشاهده ننماید یا به واسطه نابینا بودن یا عارضه دیگری قادر به دیدن نباشد و بی‌نه‌ای که بتواند ادعای خویش را ثابت کند نیز نداشته باشد، حد قذف بر او جاری می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ص ۱۷۸ / خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۲ / حسینی سیستانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۱۳).

البته باید یک صورت را استثنا کرد و آن اینکه شخصی که قادر به دیدن نیست، همسر خود را به گونه‌ای با شخص بیگانه یافته باشد که به منزله دیدن محسوب شود؛ مانند اینکه آنان را در آن حالت و در حال زنا لمس کرده باشد (اسدی حلّی، ۱۴۰۹، ص ۳۸۶).

در میان مذاهب اهل تسنن، شافعی، حنبلی و حنفی، مشاهده را شرط نمی‌دانند؛ ولی مالکی آن را شرط می‌داند (ابن قدامه، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۴۰۳ / جزیری، ۲۰۰۸، ص ۱۱۷۱). به همین دلیل، حنفی‌ها پذیرش لعان نابینا را اجماعی می‌دانند (ابن رشد الحفید، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۹۶).

۷-۳. نداشتن بی‌نه

نداشتن بی‌نه از شرایطی است که قرآن کریم با تعبیر «و لم یکن لهم شهداء» بدان اشاره کرده است (نور: ۶). با وجود این، فقیهان نسبت به شرط مزبور دیدگاه یکسانی ندارند. مشهور فقیهان امامیه به استناد آیه مذکور، فقدان بی‌نه را شرط لعان می‌دانند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۸۳ / ابن‌ادریس حلّی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۹۸ / حلّی، ۱۴۰۵، ص ۴۸۰ / محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۶۹ / علامه حلّی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۲۵ / همو، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۸۲ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۱۷۹ / طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۴۸۶). بر این اساس، چنانچه زوج بر ادعای خود بی‌نه داشته باشد، نمی‌تواند به نهاد لعان متوسل شود؛ زیرا علاوه بر آنکه آیه نداشتن بی‌نه را در شمار شرایط لعان آورده است، لعان برخلاف اصل است و در موارد خلاف اصل باید به قدر متیقن اقتصار کرد و آن صورتی است که بی‌نه وجود نداشته باشد. افزون بر این، لعان در مقایسه با بی‌نه، حجتی ضعیف

محسوب می‌شود و با وجود حجت قوی، نوبت به حجت ضعیف نمی‌رسد (ر.ک: فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۳۶ / سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲۶، ص ۲۵۰).

در مقابل دیدگاه مشهور، برخی فقیهان، فقدان بیّنه را در زمره شرایط لعان نیاورده‌اند و استدلال کرده‌اند که پیامبر ﷺ در جریان ملاعنه میان عجلانی و همسرش، از وجود و عدم بیّنه پرسشی به عمل نیاورد (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۹۸ / قاضی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۰۷). علامه حلی نیز در کتاب *مختلف الشیعة* به استناد عمومی که از اخبار استفاده می‌شود، همین نظر را پذیرفته، آیه را بر مورد غالب حمل کرده است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۵۵).

در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت با توجه به اینکه آیه به روشنی لعان را مخصوص موردی دانسته است که گواهان مورد نیاز وجود نداشته باشند، باید روایاتی که این عموم را تخصیص زده‌اند، مخصوص احکام ویژه در موارد خاص دانست که پیامبر ﷺ فرمان داده است و به تعبیر فقیهان، حکمی در واقعه‌ای خاص است و نمی‌توان از آن یک حکم کلی را استنباط کرد و به همه موارد تسری داد.

۷-۴. وقوع نزدیکی

یکی از شرایطی که برای تحقق لعان ذکر شده است اینکه پس از وقوع ازدواج، نزدیکی نیز میان زوجین صورت پذیرفته باشد. گفته شده است در شرط بودن آن در موردی که لعان برای نفی ولد باشد، اختلاف نظری وجود ندارد؛ ولی در لعانی که سبب آن قذف زوجه است، اصحاب امامیه دیدگاه یکسانی ندارند (سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۳۳ / نجفی، ۱۳۶۶، ص ۳۵). بررسی متون فقهی نشان می‌دهد که سه نظریه در این باره وجود دارد:

الف) شرط بودن دخول: جمعی از فقیهان متقدم، متأخر و معاصر، دخول را در شمار شرایط لعان ذکر کرده‌اند و معتقدند یکی از شرایط بهره‌مندی از نهاد لعان این است که میان زن و شوهر نزدیکی انجام گرفته باشد (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۹ / قاضی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۰۹ / طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۶۳ / شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۰۳).

موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۲۶). پیروان این اندیشه بر درستی دیدگاه خویش، به روایاتی استناد کرده‌اند؛ از جمله:

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود: «لَا يَقَعُ اللَّعَانُ حَتَّىٰ يَدْخُلَ الرَّجُلُ بِأَهْلِهِ: لعان فقط در صورتی واقع می‌شود که مرد با همسر خود نزدیکی کرده باشد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۶۲).

محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «لَا تَكُونُ الْمُلَاعَنَةُ وَلَا الْإِيلَاءُ إِلَّا بَعْدَ الدُّخُولِ: لعان و ایلاء پس از دخول قابل تحقق است» (همان).

افزون بر آن، شیخ طوسی در کتاب **الخلافا** در این باره ادعای اجماع کرده است (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۹).

ب) شرط نبودن دخول: در مقابل، علامه حلی و برخی فقیهان و مفسران دیگر، وقوع نزدیکی را در تحقق لعان شرط نمی‌دانند (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۸۶/فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۴۰۶).

قائلان به این اندیشه می‌گویند: «الذین یرمون أزواجهم» که در آیه ۶ سوره مبارکه نور آمده است، عام می‌باشد؛ زیرا «أزواجهم» جمع مضاف است و جمع مضاف، دلالت بر عموم می‌نماید؛ بنابراین قلمرو شمول آن هر دو صورت دخول و عدم دخول را دربرمی‌گیرد (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۴۶/عمیدی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۷۶/کاظمی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۱۲).

در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت: بر فرض که عام بودن عبارت مذکور را بپذیریم، روایاتی که در این باره وارد شده است و دو نمونه از آن را ذکر کردیم، این عموم را تخصیص می‌زند و آن را مخصوص موردی می‌کند که دخول تحقق یافته باشد؛ بنابراین باید آیه را ناظر به موردی دانست که دخول صورت پذیرفته است و در موارد عدم دخول، نمی‌توان از نهاد لعان بهره جست.

ج) تفصیل میان قذف و نفی ولد: این/دریس حلی و برخی فقیهان دیگر میان لعان ناشی از قذف و لعان ناشی از نفی ولد، تفکیک کرده‌اند و معتقدند: در صورتی که لعان برای قذف باشد، دخول شرط نیست؛ ولی اگر برای نفی ولد باشد، دخول از شرایط

لعان محسوب می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۹۸/ همو، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۴۷/ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۴۴/ صیمری، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۳۳۸/ فقعی، ۱۴۱۸، ص ۲۲۶). ابن‌ادریس اطلاق آیه (نور: ۶) را مستند شرطنبودن دخول در لعان ناشی از قذف دانسته است (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۹۸)؛ ولی در فرضی که لعان برای نفی ولد باشد، به شرطبودن دخول قائل شده است؛ زیرا اگر دخول تحقق نیافته باشد و زوج مدعی عدم دخول باشد، گفته وی به همراه سوگند پذیرفته می‌شود و دیگر نیازی به لعان نیست و توسل به لعان، موردی را شامل می‌شود که نفی ولد جز از راه لعان میسر نباشد (همان/ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۴۴).

مذاهب چهارگانه اهل تسنن، نزدیکی با زوجه را از شرایط تحقق لعان نمی‌دانند (ابن‌قدامه، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۳۹۳). به همین دلیل، هنگامی که شیخ طوسی شرطبودن دخول را در تحقق لعان مطرح می‌کند، در ادامه می‌افزاید: «و خالف جمیع الفقهاء فی ذلک: همه فقیهان مذاهب چهارگانه اهل تسنن با شرطبودن دخول در تحقق لعان مخالف‌اند» (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۹).

۵-۷. عدم اشتهار به زنا

یکی از شرایطی که در متون فقهی برای لعان ذکر گردیده است؛ ولی از آیه لعان نمی‌توان برداشت کرد آنکه زوجه اشتهار به زنا نداشته باشد، وگرنه علاوه بر عدم اجرای لعان، حد قذف نیز منتفی خواهد بود. محقق حلی و پس از آن علامه حلی و شهید اول از نخستین فقیهانی‌اند که مشهورنبودن زوجه به زنا را شرط استفاده از لعان دانسته‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۶۹/ علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۰/ شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۲۰۵). جمع دیگری از فقیهان نیز همین اندیشه را پذیرفته‌اند (سیوری، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۴۱۶/ اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۸۰۵/ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۲۵). شهید ثانی معتقد است چنانچه زوجه اشتهار به زنا داشته باشد، لعان و حد قذف منتفی است؛ ولی زوج، مستحق تعزیر می‌باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۸۵). برخی فقیهان، فقدان فلسفه تشریح لعان یعنی حفظ آبرو و حرمت زوجه و

جلوگیری از هتک او را دلیل جاری نشدن لعان درباره زوجه‌ای که به زنا اشتها دارد، ذکر کرده‌اند (فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۲۸۸ / بحرانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۹۱ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۷ / سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲۶، ص ۲۵۱). دیدگاه دیگری که در این باره وجود دارد آنکه اگر زوجه آشکارا مرتکب زنا شود، زوج، مستحق تعزیر نیست (اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۸۰۵ / خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۰ / موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۲۵).

۶-۷. نسبت زنا‌ی پیش و پس از ازدواج

یکی از مباحثی که باید به آن پرداخت این موضوع است که آیا وقوع زنا‌ی ادعایی در زمان زوجیت ضرورت دارد، یا چنانچه زوج در زمان زوجیت ادعا کند که زوجه‌اش پیش از انعقاد عقد نکاح مرتکب زنا شده است، نیز مجوزی برای استفاده از نهاد لعان خواهد بود؟ بررسی متون فقهی نشان می‌دهد درباره این موضوع دو اندیشه از سوی فقیهان ابراز گردیده است و هر دو دیدگاه نیز نخست از سوی شیخ طوسی ارائه گردیده است؛ یکی در کتاب **الخلافا** و دیگری در کتاب **المبسوط**.

لزوم ادعای زنا‌ی پس از زوجیت: شیخ طوسی در کتاب **الخلافا** و برخی فقیهان دیگر بر این باورند که اگر زنایی را که زوج به زوجه نسبت می‌دهد، به زمانی مربوط باشد که عقد ازدواج میان آن دو واقع نگردیده بود، در این فرض هرچند نسبت زنا در زمان زوجیت است، سبب پیدایش لعان نمی‌شود و زوج باید برای ادعای خود بی‌نه اقامه کند، وگرنه حد قذف بر وی جاری می‌شود و نمی‌تواند با استفاده از لعان، باعث سقوط حد قذف شود (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۶ / طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۰ / ابن شهرآشوب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۹۹).

قائلان این اندیشه در استدلال نظریه، به آیه لعان استناد می‌کنند. در بخشی از آیه شریفه می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ: کسانی که به همسران خود نسبت زنا می‌دهند». از این آیه استفاده می‌شود که وقتی نسبت زنا‌ی ادعایی مربوط به دوران پیش از تحقق زوجیت باشد، رمی همسر به زنا صدق نمی‌کند؛ زیرا این زن در آن زمان زوجه وی

نبوده است، بلکه زنی بیگانه محسوب می‌شده است. از این رو، نسبت زنا به اجنبی و بیگانه می‌باشد، نه به همسر و به این دلیل مشمول آیه لعان نمی‌شود (ر.ک: طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۶ / ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۹۹).

عدم تفاوت زنا‌ی پیش و پس از زوجیت: مشهور فقیهان امامیه معتقدند آنچه شرط تحقق لعان است، نسبت دادن زنا به همسر می‌باشد و تفاوتی نمی‌کند بگوید همسر وی پیش از انعقاد نکاح مرتکب زنا شده، یا پس از آن زنا داده است. شیخ طوسی در کتاب *المبسوط* پس از طرح دو دیدگاه موجود، دیدگاهی که لعان را جاری می‌داند، قوی شمرده است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۹۳). اکثریت فقیهانی که این موضوع را مطرح کرده‌اند نیز همین دیدگاه را پذیرفته‌اند و معتقدند زوج می‌تواند در این فرض (ادعای زنا‌ی پیش از زوجیت) نیز برای سقوط حد قذف به نهاد لعان متوسل شود (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۶۹ / علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۲۵ / همو، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۵۷ / فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۳۷ / صیمری، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۸۱ / شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص ۱۸۲ / فیض کاشانی، ج ۲، ص ۳۳۸ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۸).

قانونگذار جزایی ایران نیز دیدگاه مشهور فقیهان امامیه را برگزیده است و در بند (ت) ماده ۲۶۱ ق.م.ا. یکی از موارد سقوط حد قذف را این‌گونه بیان می‌دارد: «هرگاه مردی زنش را پس از قذف به زنا‌ی پیش از زوجیت یا زمان زوجیت لعان کند».

در استدلال بر این دیدگاه می‌توان به اطلاق آیات لعان و نیز روایاتی که در این باره وارد شده است، استناد کرد؛ زیرا عبارت «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ»، هم نسبت زنا‌ی زمان زوجیت را شامل می‌شود و هم زنا‌ی را که پیش از آن ارتکاب یافته و در زمان زوجیت نسبت داده می‌شود، دربرمی‌گیرد. این اطلاق درباره روایات نیز صادق است؛ برای مثال، روایت صحیحی که حماد از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند. در این روایت آمده است که حضرت فرمود:

إِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَإِنَّهُ لَا يَلْعَنُهَا حَتَّى يَقُولَ رَأَيْتُ بَيْنَ رَجُلَيْهَا رَجُلًا يَزْنِي بِهَا: چنانچه مردی همسر خود را قذف نماید، در صورتی می‌تواند از لعان استفاده کند که بگوید مردی را در حال زنا با همسر مشاهده نمودم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۶۴).

به نظر می‌رسد اطلاق آن شامل زنایی که پیش از انعقاد عقد نکاح صورت گرفته باشد نیز می‌شود و به کاربردن واژه زوجه با توجه به زمان قذف بوده است، نه هنگام زنا.

۸. شرایط ملاعن (زوج) و ملاعنه (زوجه)

لعان بین زن و شوهر در صورتی قابل تحقق است که طرفین لعان دارای شرایطی باشند که در ذیل مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۸-۱. بلوغ و عقل

از مهم‌ترین شرایط زن و شوهری که یکدیگر را لعان می‌کنند، آن است که بالغ و عاقل باشند (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۹۷ / محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۲ / علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۸۵ / همو، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۲۸ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۲۰۰).

برخی فقیهان معتقدند شرط بالغ و عاقل بودن لعان‌کنندگان را می‌توان از آیه ۶ سوره مبارکه نور به دست آورد؛ ولی توضیحی در چگونگی استفاده ارائه نکرده‌اند (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۸۷). در توجیه این برداشت می‌توان گفت در آیه لعان، سخن از شهادت و سوگند به میان آمده است و طبیعی است که ادای شهادت یا سوگند در فرضی می‌باشد که آنان اهلیت ادای آن را داشته باشند و صغیر و مجنون، فاقد چنین اهلیتی‌اند. از این رو، می‌توان گفت این دو شرط را می‌توان از آیه نیز استفاده کرد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۲۰۰).

دلیل دیگری که برای لازم بودن دو شرط یادشده می‌توان ذکر کرد آنکه بلوغ و عقل، از شرایط عامه تکلیف است و صغیر و مجنون مرفوع‌القول بوده، تکلیفی ندارند. به عبارت دیگر، آنان مسلوب‌العبارت‌اند و کلامشان فاقد اعتبار و ارزش است. به دیگر سخن، فقدان اهلیت نابالغ و دیوانه برای اقامه شهادت و اتیان سوگند، ضرورت لزوم شرط بودن بلوغ و عقل را آشکار می‌سازد (همان / فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۳۰۲).

سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۳۳ / طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۴۸۹-۴۹۱ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۲۳).

برخی فقیهان به جای «عقل»، تعبیر «کمال عقل» را به کار برده‌اند (محقق حلّی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۱۱ / سیوری، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۴۱۸ / اسدی حلّی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۷ / موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۲۴).

پرسشی که مطرح می‌شود اینکه آیا این دو تعبیر با یکدیگر تفاوت دارند یا واژه کمال عقل، تعبیر دیگری از عقل است؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت: اصطلاح «کمال عقل» در متون فقهی دو کاربرد عمده دارد؛ در برخی موارد به معنای رشد به کار رفته است (ر.ک: محقق اردبیلی، بی‌تا، ص ۳۹۴ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۴ / خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۷۳ / مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۱۰). در برخی موارد نیز به معنای عقل به کار رفته است و دو واژه مترادف محسوب می‌شوند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۳ / همو، ۱۴۰۸، ص ۱۵۶ / محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۸۲ / همو، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۹ / طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۲۱۶).

به نظر می‌رسد به کمک برخی قراین می‌توان گفت مقصود از کمال عقل در اینجا همان عقل به معنای مصطلح آن است، نه به معنای رشد و از جمله قراینی که این برداشت را تأیید می‌کند آنکه محقق حلّی که در این باره تعبیر کمال عقل را به کار برده است، در برخی موارد دیگر نیز از همین تعبیر استفاده کرده است و مقصود وی همان عقل مصطلح می‌باشد، نه رشد؛ به عنوان مثال، ایشان هنگامی که در مبحث شرایط وجوب حجت الاسلام، کمال عقل را یکی از شرایط ذکر می‌کند و با این شرط، وجوب حج را از دیوانه منتفی می‌داند، این ترتب نشان می‌دهد که مقصود از عقل، همان عقل مصطلح است (محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۹۹). درباره عهد، نذر و یمین نیز همین شرط را بیان داشته است و صحیح نبودن عهد، نذر و یمین مجنون را بر آن مترتب کرده است (همان، ص ۲۰۵)، یا کمال عقل را در شاهد شرط دانسته، نتیجه آن را عدم پذیرش شهادت مجنون قرار داده است (همان، ج ۲، ص ۲۸۶).

مذاهب اهل سنت نیز بلوغ و عقل را از شرایط لعان‌کننده برشمرده‌اند (شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۱۴۹ / کاسانی، ۱۴۲۰، ص ۳۷۹ / ابن‌قدامه، [بی تا]، ص ۳۹۴).

۸-۲. دائمی بودن ازدواج

فقیهان امامیه درباره جریان لعان در ازدواج دائم، دیدگاه یکسانی دارند و دلیل آن نیز آیه ۶ سوره مبارکه نور است که رمی ازواج را سبب لعان دانسته است و مسلم است که زوجه دائمی از مصادیق آن است؛ ولی درباره ازدواج موقت، دو دیدگاه به چشم می‌خورد. مشهور قریب به اتفاق فقیهان، لعان را در ازدواج موقت جاری نمی‌دانند (مفید، ۱۴۲۴، ص ۳۶۹ / طوسی، ۱۴۰۰، ص ۵۲۳ / حلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۱۶ / محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۲ / علامه حلّی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۸۶ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۴). فخرالمحققین - فرزند علامه حلّی - دلیل این حکم را آیه ۶ سوره نور دانسته است؛ به این بیان که در آیه عبارت «أزواجهم» به کار رفته است و این واژه به طور غالب در زوجه دائمی به کار می‌رود (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۶۰).

دلیل دیگر دیدگاه مشهور، برخی روایات مانند صحیحہ ابن ابی یعفور از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «لَا يَلْعَانُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ الَّتِي يَتَمَتَّعُ بِهَا: مرد، همسر متعه‌ای خویش را لعان نمی‌کند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۶۶). دلیل دیگر روایت صحیحہ محمد بن سنان از امام صادق علیه السلام است: «لَا يَلْعَانُ الرَّجُلُ الْحُرَّ الْأُمَّةَ وَلَا الدَّمِيَّةَ وَلَا الَّتِي يَتَمَتَّعُ بِهَا: مرد آزاد نمی‌تواند کنیز، ذمیہ [زنی که کافر ذمی است] و همسر موقت خود را لعان نماید» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۳۸ / طوسی، ب، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۹۰).

در مقابل نظریه مشهور، سید مرتضی با استناد به ظاهر آیه «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ»، لعان را در نکاح موقت جاری می‌داند؛ زیرا این واژه به حسب ظاهر، عام بوده، همسر دائمی و موقت را شامل می‌شود (علم‌الهدی، ۱۴۱۵، ص ۲۷۶). این اندیشه به شیخ مفید در المسائل الغریبة نیز نسبت داده شده است (ر.ک: شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۸۸).

از میان دو دیدگاه پیش‌گفته، اندیشه مشهور صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا اولاً، از واژه «أزواج» که در آیه به کار رفته است، ازدواج دائم به ذهن خطور می‌کند؛ ثانیاً، تأیید

روایات نیز حاکی از آن است که ائمه معصومان علیهم السلام نیز از این واژه همین برداشت را داشته‌اند؛ به همین دلیل، لعان در ازدواج موقت را جایز ندانسته‌اند.

۹. لعان به سبب انکار فرزند

با توجه به مطالب پیشین، سبب دیگری که باعث پیدایش لعان می‌شود، آن است که زوج، فرزندی را که در فراش خویش تولد یافته است، انکار کند.

تحقق لعان در فرض مزبور، مشروط به آن است که اولاً، امکان الحاق فرزند به وی وجود داشته باشد؛ بدین معنا که یا دخول صورت پذیرفته است یا به گونه‌ای انزال صورت گرفته باشد که امکان جذب منی به رحم وجود داشته باشد؛ ثانیاً، وضع حمل زوجه با گذشت شش ماه و بیشتر تحقق یافته باشد و از بیشترین مدت حمل نیز فراتر نرفته باشد (علامه حلی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۸۳ / سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۳۳ / خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۰). به عبارت دیگر، لعان در موردی جاری می‌شود که قاعده فراش جریان داشته باشد.

برخی فقیهان یکی از دلایل جریان لعان در انکار فرزند را آیه ۶ سوره نور برشمرده‌اند. در توجیه آن شاید بتوان گفت نفی ولد نیز به نوعی رمی زوجه به زنا محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، رمی زوجه، هم به عنوان نسبت مستقیم زنا قابل تحقق می‌باشد و هم به نفی ولد که نسبت زنا به طور غیرمستقیم است (ر.ک: طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۱).

اشکالی که بر استدلال مزبور وارد است آنکه نفی ولد، تلازمی با نسبت زنا ندارد؛ زیرا ممکن است مولود مزبور ناشی از نکاح صحیحی باشد که پیش‌تر واقع شده است و متعلق به زوج فعلی نیست.

شرط مهم تحقق لعان در فرض مزبور، علاوه بر لزوم دائمی بودن عقد و شرایط پیش‌گفته، آن است که زوج پیش از آن به فرزندی آن اقرار نکرده باشد، وگرنه پس از اقرار به فرزندی، حق انکار آن را ندارد تا در نتیجه مقتضی برای تحقق لعان پدید آید (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۰). محقق حلی در این باره می‌نویسد: «چنانچه به

صراحت یا فحوا به فرزندی وی اقرار نماید، دیگر حق انکار آن را ندارد» (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۰).

در روایتی که امام صادق علیه السلام از پدر بزرگوارش از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل کرده‌اند، آمده است که اگر شخصی به فرزندی فرزند خود در یک زمان اقرار کند، هیچ‌گاه از او منتفی نمی‌شود (طوسی، ب، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۸۳).

سید مرتضی، شیخ طوسی و بسیاری از فقیهان، انکار حمل را نیز از مصادیق انکار فرزند برشمرده‌اند (علم‌الهدی، ۱۴۱۵، ص ۳۳۰ / طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۹۵ / قاضی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۱۱ / حلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۱۰ / علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۳۹)؛ ولی برخی فقیهان مانند شیخ مفید، لعان را فقط پس از وضع حمل ممکن می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۴۲). از میان مذاهب چهارگانه اهل تسنن، شافعی، نفی حمل را موجب لعان می‌داند؛ ولی برخی از فقهای شافعی مذهب، لعان حمل را پس از زایمان و برخی پیش از آن جایز شمرده‌اند (شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۱۴۷). مالک نیز نفی حمل را از موجبات لعان می‌داند؛ ولی ابوحنیفه و احمد حنبل آن را از موجبات لعان محسوب نداشته‌اند (منهاجی اسیوطی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۹ / جزیری، ۲۰۰۸، ص ۱۱۶۹).

۱۰. اجرای لعان

یکی از مباحثی که به‌طور معمول در بررسی این‌گونه نهادها مورد گفتگو قرار می‌گیرد تشریفات اجرای آن و شرایطی است که اجرایی شدن آن مستلزم وجود آن است. این شرایط و تشریفات را به اختصار مرور می‌کنیم.

۱۰-۱. اجرای لعان نزد حاکم

از مباحث مهمی که در لعان باید بدان پرداخته شود، چگونگی اجرای آن است. پرسشی که در این باره بایسته پاسخ‌گویی است آنکه آیا لازم است نزد حاکم اجرا شود یا در جاهای دیگر نیز قابل اجراست؟

در این باره دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. بسیاری از فقیهان معتقدند لعان باید نزد

حاکم اجرا شود (مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۴۰ / حلبی، ۱۴۰۳، ص ۲۸۸ / ابن‌ادریس حلّی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۹۹ / خمینی، ۱۳۷۸، ص ۳۶۱). شیخ طوسی این اندیشه را به اجماع فقیهان امامیه نسبت داده است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۲۲۳). امام خمینی در این باره معتقدند: لعان فقط نزد حاکم شرعی اجرا می‌شود و احوط آن است که نزد شخصی که حاکم او را به این سمت منصوب کرده است نیز اجرا نگردد (همان)؛ ولی جمعی از فقیهان می‌گویند اجرای لعان نزد جانشین حاکم و کسی که از سوی حاکم به این منظور منصوب گردیده است، جایز می‌باشد (همو، ۱۴۰۸، ص ۳۳۸ / محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۳ / علامه حلّی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۳۳). فیض کاشانی مجتهد جامع شرایط فتوا را نیز بر آن افزوده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۳۹).

دلایل ذیل را می‌توان به عنوان مستند لزوم اجرای لعان نزد حاکم یا گمارده وی ذکر کرد:

۱. از آنجا که حاکم، مسئول اجرا و ساقط نمودن حد می‌باشد، لازم است لعان نیز نزد وی اقامه گردد (فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۳۱۳ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۵۳).
 ۲. لعان دارای کیفیات، احکام و شکل‌هایی است که به امام و جانشین او مربوط می‌باشد (فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۳۱۲).
 ۳. لعان یا از مقوله شهادت یا از مقوله سوگند است و هریک از شهادت و سوگند باید نزد حاکم ادا و اتیان شوند (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۵۳).
- شافعی نیز اجرای لعان را نزد حاکم یا قائم‌مقام وی لازم شمرده است (ابن‌قدامه، [بی‌تا]، ص ۴۳۴). جزیری در این باره می‌نویسد:
- فقیهان [مذاهب چهارگانه اهل تسنن] اتفاق نظر دارند که چون لعان مانند شهادت است؛ پس باید نزد حاکم اجرا شود. به علاوه، معتقدند باید حداقل در حضور چهار مرد عادل اجرا شود (جزیری، ۲۰۰۸، ص ۱۱۶۸).

۲-۱۰. اجرای لعان نزد قاضی تحکیم

پرسش دیگر در این باره آن است که آیا لعان را می‌توان نزد قاضی تحکیم اجرا کرد؟

فقیهان در این باره دیدگاه‌های متفاوتی دارند؛ برخی معتقدند می‌توان لعان را نزد قاضی تحکیم نیز اجرا کرد (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۳/ همان، ص ۲۲۳/ همو، ۱۴۰۸، ص ۳۳۸/ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۳/ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۳۳/ فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۳۱۴).

برخی فقیهان نیز معتقدند اجرای لعان نزد قاضی تحکیم، در صورتی جایز است که مجتهد جامع‌الشرایط باشد (شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۲۰۶/ فقاعنی، ۱۴۱۸، ص ۲۲۶/ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۰۰).

۱۱. آثار لعان

پس از دانستن مفهوم و ماهیت و شرایط و آثار لعان، اینک باید آثار مترتب بر آن را مورد بررسی قرار داد تا روشن گردد چه آثار مهمی بر این نهاد قانونی و شرعی مترتب است. اهم آثار لعان از قرار ذیل است.

۱-۱۱. سقوط حد قذف و زنا

از مهم‌ترین آثار لعان که در آیه ۸ سوره مبارکه نور و با عبارت «وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ» به آن اشاره شده است، سقوط حد زنا از زن می‌باشد. بر این اساس، بسیاری از فقیهان و مفسران نیز سقوط حد قذف و زنا را از آثار لعان می‌دانند (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۴-۱۵/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۰۳/ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۰۹/ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ص ۶۱۴/ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۸۲). امام صادق علیه السلام در روایتی که زراره آن را نقل کرده است، فرموده‌اند:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ رُجِمَتْ وَإِنْ فَعَلَتْ دَرَأَتْ عَنْ نَفْسِهَا الْحَدَّ. اگر زن لعان را به جای نیاورد، سنگسار می‌شود و اگر انجام دهد، حد را از خویش برمی‌دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۶۲/ طوسی، ب، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۸۴).

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ رُجِمَتْ فَإِنْ فَعَلَتْ رَدَّتْ عَنْهَا الرَّجْمَ. اگر زوجه، لعان را به جای نیاورد،

سنگسار می‌شود و اگر انجام دهد، سنگسار را از خویش برمی‌دارد (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۴۳۲).

از دیگر آثار لعان که در بسیاری از متون فقهی و تفسیری به آن تصریح شده است، سقوط حد قذف از مرد در لعان به قذف می‌باشد (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۱۰۰ / محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۵ / اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۸۰۸ / طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۸۲). شافعی لعان را موجب سقوط حد یا تعزیر می‌داند (شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۱۵۶).

۲-۱۱. انفساخ عقد

دومین اثر اجرای لعان، انفساخ عقد و جدایی زن و شوهر به سبب آن است (طوسی، ج ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۲ / همو، ۱۴۰۸، ص ۳۳۷ / علامه حلّی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۲ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۲۴۳).

این اثر لعان هرچند در قرآن کریم بیان نشده است؛ ولی در روایاتی از معصومان علیهم‌السلام اصدار یافته آمده است؛ برای نمونه، در روایتی که حلبی از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است، آن حضرت جدایی زوجین و انفساخ عقد را بدون نیاز به طلاق از آثار لعان برشمرده‌اند. در این روایت آمده است:

فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَقَالَ لَهُمَا لَا تَجْتَمِعَا بِنِكَاحٍ أَبَدًا بَعْدَ مَا تَلَّاعْتُمَا: پس از اجرای لعان، حاکم میان زن و شوهر جدایی می‌افکند و به آنها می‌گوید که پس از ملاعنه با هیچ نکاحی نمی‌توانید در کنار یکدیگر زندگی کنید (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۱۶۴ / طوسی، ب، ۱۴۰۷، ص ۱۸۷).

۳-۱۱. حرمت ابدی

از دیگر آثاری که بر لعان مترتب نمی‌شود آنکه میان زن و شوهر حرمت ابدی ایجاد می‌شود (مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۴۱ / طوسی، ۱۴۰۰، ص ۵۲۱ / شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۰۹ / شبّر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۰۰ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۴). مستند اثر مزبور، روایاتی است که از ائمه معصومان علیهم‌السلام رسیده است؛ برای نمونه، امام صادق علیه‌السلام پس از آنکه جریان لعان را به تفصیل بیان کردند، در پایان فرمودند: «ثُمَّ لَا تَحِلُّ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ: پس از

اجرای لعان، زن و شوهر تا روز قیامت بر یکدیگر حلال نخواهند بود» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۶۳ / صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۴۰).

مذاهب اهل سنت نیز حرمت ابدی را از آثار لعان شمرده‌اند؛ ولی در صورت انکار ادعا اختلاف نظر دارند (ابن قدامه، [بی تا]، ص ۴۱۳-۴۱۴).

۴-۱۱. نفی نسب و ارث

اثر دیگری که بر لعان مترتب می‌شود، منتفی شدن نسب میان فرزند و پدر است (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۳ / محقق حلّی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۱۲ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۰، ص ۱۸۷).

۴-۱۲. مرگ زوجه پیش از انجام لعان

در صورتی که زوجه پیش از انجام لعان بمیرد، آیا ولیّ او جایگزین وی خواهد شد تا به همراه زوج مراسم لعان را انجام دهند؟ دو دیدگاه در میان فقیهان وجود دارد؛ گروهی از فقیهان جایگزینی وی را پذیرفته‌اند و معتقدند در چنین فرضی ولیّ زوجه به نیابت از وی لعان را انجام می‌دهد و آثار آن نیز مترتب می‌گردد (طوسی، الف، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۹ / همو، ۱۴۰۸، ص ۳۳۷-۳۳۸ / قاضی، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص ۳۱۰ / حلّی، ۱۴۰۵، ص ۴۸۱).

از دلایلی که می‌توان بر درستی این اندیشه اقامه کرد، عمومیت داشتن آیه «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ (نور: ۶) است؛ بدین معنا که آیه مزبور نسبت به زنده‌بودن یا نبودن زوجه اطلاق دارد و درستی لعان در هر دو فرض را شامل می‌شود؛ بنابراین در صورتی که زوجه در قید حیات نباشد نیز زوج می‌تواند سوگندهای مربوط به خود را ادا کند (اسدی حلّی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۹). در نهایت یکی از ورثه زوجه به نیابت از او سوگند مرتبط به وی را ادا خواهد کرد. در این باره دو روایت نیز وجود دارد که این اندیشه را تأیید می‌کند. براساس یکی از دو روایات، ابویصیر می‌گوید: امام صادق علیه السلام درباره زنی که پیش از اجرای لعان از دنیا برود فرمودند:

إِنْ قَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِهَا مَقَامَهَا فَلَاَعْنَهُ فَلَا مِيرَاثَ لَهُ وَإِنْ أَبَى أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِهَا أَنْ يَقُومَ مَقَامَهَا أَخَذَ الْمِيرَاثَ زَوْجُهَا: اگر مردی از اهل بیت او جانشینش شود و به جای او ملاحظه کند، شوهر از همسر متوفای خود ارث نمی‌برد؛ ولی اگر یکی از اولیای او از اجرای لعان امتناع ورزد، شوهر از زوجه خود ارث می‌برد (طوسی، ب، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۹۱).

در روایت زیدبن‌علی نیز مشابه این مضمون آمده است (همان، ص ۱۹۴).

شهید ثانی و صاحب جواهر روایت نخست را به جهت مرسله‌بودن و روایت دوم را به دلیل زیدی‌بودن راویان حدیث تضعیف کرده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۱۵۸/نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۴، ص ۷۸). در مقابل، علامه محمدباقر مجلسی روایت نخست را حسن و موثق دانسته است و علامه محمدتقی مجلسی روایت دوم را موثق می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۳، ص ۳۶۹/همان، ج ۹، ص ۱۸۹).

گروه دیگری از فقیهان معتقدند ولی زوجه نمی‌تواند در اجرای لعان جانشین زوجه گردد و زوج از زوجه خویش ارث می‌برد و زوج برای برداشته‌شدن حد، مراسم لعان را انجام دهد (محقق حلی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۷۶/علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۹۲/شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۲۰۷/شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۱۴/فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۴۲). برخی از پیروان اندیشه در توجیه عدم جایگزینی ولی گفته‌اند: از آنجا که ورثه زوجه نسبت به اتهامی که به زوجه زده شده، اطلاع کافی ندارند؛ پس نمی‌توانند لعان را به جانشینی زوجه انجام دهند (سیوری، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۴۲۷). به نظر شافعی، مرگ زوج پیش از انجام لعان، ارث‌بری زوج را منتفی نمی‌کند؛ ولی ورثه می‌توانند درخواست لعان کنند (شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۱۵۸).

نتیجه

براساس مطالب پیش‌گفته، نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. لعان مباحله‌ای میان زن و شوهر است که ماهیتی ترکیبی (سوگند - شهادت) دارد و باعث برداشته‌شدن حد، انحلال نکاح، حرمت ابدی و... می‌شود.
۲. براساس آیه شریفه «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ» (نور: ۱۰)،

می‌توان پرده‌پوشی بر گناه یا رسوانشدن کسی که مرتکب آن گردیده و عدم تعجیل در عقوبت یا هلاکت و برداشته‌شدن حد الهی را از حکمت‌های نهاد لعان به شمار آورد که خود از مصادیق فضل و مهرورزی پروردگار محسوب می‌گردد.

۳. در لعان موجب قذف وجود شرایطی مانند بقا و استمرار زوجیت، ادعای مشاهده، نداشتن بیینه، وقوع دخول، عدم اشتها به زنا و... ضرورت دارد.

۴. لعان مخصوص عقد دائم است و در عقد موقت جریان ندارد.

۵. تفاوتی نمی‌کند شوهر ادعا کند که زوجه در زمانی که همسر او بوده، مرتکب زنا شده است یا در زمان‌های گذشته مرتکب این جرم گردیده است.

۶. لعانی که با هدف نفی فرزند صورت می‌پذیرد، مشروط به آنکه اولاً، امکان الحاق فرزند به وی وجود داشته باشد؛ بدین معنا که یا دخول صورت پذیرفته است یا به گونه‌ای انزال صورت گرفته باشد که امکان جذب منی به رحم وجود داشته باشد؛ ثانیاً، وضع حمل زوجه با گذشت شش ماه و بیشتر تحقق یافته باشد و از بیشترین مدت حمل نیز فراتر نرود، باعث نفی ولد می‌شود.

۷. لعان را باید در نزد حاکم یا شخصی که از سوی او به این جهت تعیین گردیده است، اجرا کرد.

۸. در فرض وفات زوجه، یکی از ورثه وی جایگزین او خواهند شد و لعان را می‌توان اجرا کرد.

منابع

١. آلوسى، سيد محمود؛ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم؛ ج ٩، چ ١، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٥ق.
٢. ابن اثير، محمد بن مبارك؛ النهاية؛ ج ٤، چ ١، قم: اسماعيليان، ١٤٢١.
٣. ابن ادريس حلى، محمد بن منصور؛ السرائر؛ چ ٢، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٠ق.
٤. ابن رشد الحفيد، محمد بن احمد؛ بداية المجتهد و نهاية المقتصد؛ بيروت: دارالفكر، ١٤٢١ق.
٥. ابن شهر آشوب، رشيد الدين محمد بن على؛ مشابه القرآن و مختلفه؛ ج ٢، چ ١، قم: دارالبيدار للنشر، ١٣٦٩ق.
٦. ابن قدامه، احمد بن محمد؛ المغنى؛ ج ٧، بيروت: دار احياء التراث العربى، [بى تا].
٧. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ ج ١٣، چ ٣، بيروت: دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤ق.
٨. احساى، ابن ابى الجمهور؛ الأقطاب الفقهية؛ چ ١، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٤١٠ق.
٩. —؛ عوالى اللئالى العزيزية؛ ج ٣، چ ١، قم: دار السيد الشهداء للنشر، ١٤٠٥ق.
١٠. اردبيلى (محقق)، احمد بن محمد؛ زبدة البيان فى أحكام القرآن؛ چ ١، تهران: المكتبة الجعفرية، بى تا.
١١. —؛ مجمع الفائدة والبرهان؛ چ ١، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٣ق.
١٢. اسدى حلى، احمد بن محمد؛ الرسائل العشر؛ چ ١، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٤٠٩ق.

١٣. — المذهب البارع؛ ج ٤، چ ١، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٠٧ق.
١٤. اسکافی، محمد بن احمد؛ مجموعة فتاوی ابن جنید؛ چ ١، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٦ق.
١٥. اشکوری، محمد بن علی؛ تفسیر شریف لاهیجی؛ ج ٣، چ ١، تهران: دفتر نشر داد، ١٣٧٣.
١٦. اصفهانی، سید ابوالحسن؛ وسیلة النجاة (مع حواشی الإمام الخمينی)؛ چ ١، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ١٤٢٢ق.
١٧. انصاریان، حسین؛ تفسیر حکیم؛ چ ١، قم: دارالعرفان، [بی تا].
١٨. بحرانی، حسین بن محمد؛ عیون الحدائق الناضرة؛ ج ١، چ ١، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٠ق.
١٩. بغوی، حسین بن مسعود؛ معالم التنزیل؛ ج ٣، چ ١، بیروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠ق.
٢٠. جرجانی، حسین بن حسن؛ جلاء الأذهان و جلاء الأحزان؛ ج ٦، چ ١، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧٧.
٢١. جزیری، عبدالرحمن؛ الفقه علی المذاهب الأربعة؛ بیروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٨م.
٢٢. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ صحاح اللغة؛ ج ٦، چ ١، بیروت: دارالعلم للملایین، ١٤١٠ق.
٢٣. حاکم نيسابوری، محمد بن عبدالله؛ المستدرک، ج ٣، بیروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٧ق.
٢٤. حجتی، سید محمد باقر؛ أسباب النزول؛ چ ١، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ١٣٧٧ش.
٢٥. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ ج ٢٢، چ ١، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ، ١٤٠٩ق.
٢٦. حسینی روحانی، سید محمد صادق؛ فقه الصادق ﷺ؛ ج ٢٣، چ ١، قم: دارالکتاب -

- مدرسه امام صادق عليه السلام، ۱۴۱۲ق.
۲۷. حسینی سیستانی، سیدعلی؛ منهاج الصالحین؛ ج ۳، چ ۵، قم: دفتر حضرت آیت الله سیستانی، ۱۴۱۷ق.
۲۸. حلبی، ابوالصلاح؛ الکافی فی الفقه؛ ج ۱، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین عليه السلام، ۱۴۰۳ق.
۲۹. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر؛ إرشاد الأذهان؛ ج ۲، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۳۰. —؛ تحرير الأحكام؛ ج ۴، چ ۱، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ۱۴۲۰ق.
۳۱. —؛ تذکرة الفقهاء؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۴ق.
۳۲. —؛ قواعد الأحكام؛ ج ۳، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۳. —؛ مختلف الشیعة؛ ج ۷، چ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۴. حلّی (محقق)، جعفر بن حسن؛ شرائع الإسلام؛ ج ۳، چ ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۳۵. —؛ المختصر النافع فی فقه الإمامیة؛ ج ۱ و ۲، چ ۶، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة، ۱۴۱۸ق.
۳۶. حلّی (فخرالمحققین)، محمد بن حسن؛ إیضاح الفوائد؛ ج ۳، چ ۱، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
۳۷. حلّی، یحیی بن سعید؛ الجامع للشرائع؛ ج ۱، قم: مؤسسه سیدالشهداء العلمیة، ۱۴۰۵ق.
۳۸. خمینی، سیدروح الله؛ تحرير الوسيلة؛ ج ۲، چ ۸، قم: دارالعلم، ۱۳۷۸.
۳۹. خوانساری، سیداحمد؛ جامع المدارک؛ ج ۳، چ ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
۴۰. خویی، سیدابوالقاسم؛ منهاج الصالحین؛ ج ۲، چ ۲۸، قم: نشر مدینة العلم، ۱۴۱۰ق.
۴۱. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه؛ ج ۱۳، چ ۲، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۴۲. رازی، فخرالدین؛ مفاتیح الغیب؛ ج ۲۳، چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

۴۳. رازی، ابوالفتوح؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۴، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۴۴. راوندی، قطب‌الدین؛ فقه القرآن؛ ج ۲، چ ۲، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
۴۵. رهنما، زین‌العابدین؛ ترجمه و تفسیر رهنما؛ ج ۱، تهران: کیهان، ۱۳۴۶.
۴۶. سبزواری، محمدباقر؛ کفایة الأحکام؛ ج ۲، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۴۷. سبزواری نجفی، محمدبن حبیب‌الله؛ إرشاد الأذهان فی تفسیر القرآن؛ چ ۱، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
۴۸. سبزواری، سیدعبدالأعلى؛ مهذب الأحکام؛ ج ۲۶، چ ۴، قم: المنار، ۱۴۱۳ق.
۴۹. سرخسی، محمدبن احمد؛ المبسوط؛ ج ۷ و ۲۶، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
۵۰. سلار دیلمی، حمزة بن عبدالعزیز؛ المراسم العلویة؛ چ ۱، قم: منشورات الحرمین، ۱۴۰۴ق.
۵۱. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد؛ بحر العلوم؛ ج ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
۵۲. سیوری، مقداد بن عبدالله؛ التنقیح الرائع لمختصر الشرائع؛ ج ۳، چ ۱، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۵۳. شبّر، سید عبدالله؛ الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین؛ ج ۴، چ ۱، کویت: مکتبة الألفین، ۱۴۰۷ق.
۵۴. شهید اول، محمد بن مکی؛ اللمعة الدمشقیة؛ چ ۱، بیروت: دارالتراث - الدار الإسلامیة، ۱۴۱۰ق.
۵۵. —؛ الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة؛ چ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۵۶. —؛ غایة المراد؛ ج ۳، چ ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۵۷. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة؛ ج ۶، چ ۱، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.

٥٨. —؛ مسالك الأفهام؛ ج ١٠، ١، مؤسسه معارف اسلامى، ١٤١٣ق.
٥٩. شوشترى، محمدتقى؛ النجعة فى شرح اللمعة؛ ج ٩، ١، تهران: كتابفروشى
صدوق، ١٤٠٦ق.
٦٠. شيرازى، ابراهيم بن على؛ المهذب؛ ج ٣، ١، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٢٤ق.
٦١. صدوق، محمد بن على؛ المقنع؛ ج ١، قم: مؤسسه امام هادى عليه السلام، ١٤١٥ق.
٦٢. —؛ الهداية فى الأصول والفروع؛ ج ١، قم: مؤسسه امام هادى عليه السلام، ١٤١٨ق.
٦٣. —؛ من لا يحضره الفقيه؛ ج ٣، ٢، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٣ق.
٦٤. صيمرى، مفلح بن حسن؛ غاية المرام؛ ج ٣، ١، بيروت: دارالهادى، ١٤٢٠ق.
٦٥. طباطبايى، سيدعلى؛ رياض المسائل؛ ج ٨ و ١٢، ١، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام،
١٤١٨ق.
٦٦. طباطبايى، سيد محمد حسين؛ الميزان فى تفسير القرآن؛ ج ١ و ١٥، ٢، بيروت:
مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ١٣٩٠ق.
٦٧. طبرسى، فضل بن حسن؛ المؤلف؛ ج ٢، ١، قم: مجمع البحوث الإسلامية،
١٤١٠ق.
٦٨. طبرسى، فضل بن حسن؛ تفسير جوامع الجامع؛ ج ١ و ٣، ١، تهران: انتشارات
دانشگاه تهران و مديريت حوزة علميه قم، ١٣٧٧.
٦٩. —؛ مجمع البيان فى تفسير القرآن؛ ج ٧، ٣، تهران: ناصر خسرو، ١٣٧٢.
٧٠. طبرى، محمد بن جرير؛ جامع البيان فى تفسير القرآن؛ ج ١٨، ١، بيروت:
دارالمعرفة، ١٤١٢ق.
٧١. طريحي، فخرالدين؛ مجمع البحرين؛ ج ٦، ٣، تهران: كتابفروشى مرتضوى،
١٤١٦ق.
٧٢. طوسى، محمد بن حسن؛ (الف)؛ الخلاف؛ ج ٥، ١، قم: دفتر انتشارات اسلامى،
١٤٠٧ق.
٧٣. —؛ (ب)؛ تهذيب الأحكام؛ ج ٨، ٤، تهران: دارالكتب الإسلامية، ١٤٠٧ق.
٧٤. —؛ (ج)؛ التبيان فى تفسير القرآن؛ ج ٧، ١، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزة

- علميه قم، ١٤٠٩ق.
٧٥. — الميسوط في فقه الإمامية؛ ج ٥ و ٨، ج ٣، تهران: المكتبة المرتضوية، ١٣٨٧ق.
٧٦. — النهاية؛ ج ٢، بيروت: دارالكتاب العربي، ١٤٠٠ق.
٧٧. طوسي، محمد بن علي بن حمزه؛ الوسيلة إلى نيل الفضيلة؛ ج ١، قم: ناشر كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي، ١٤٠٨ق.
٧٨. علم الهدى، سيد مرتضى؛ الانتصار في إنفرادات الإمامية؛ ج ١، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٥ق.
٧٩. — المسائل الناصرية؛ ج ١، تهران: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٤١٧ق.
٨٠. عميدى، سيد عميد الدين بن محمد، كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، ج ٢، ج ١، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٦ق.
٨١. فاضل اصفهاني، محمد بن حسن؛ كشف اللثام؛ ج ٨، ج ١، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٦ق.
٨٢. فقعاني، علي بن علي؛ الدر المنضود؛ ج ١، قم: مكتبة امام العصر (عج) العلمية، ١٤١٨ق.
٨٣. فياض كابل، محمد اسحاق؛ منهاج الصالحين؛ [بي جا]: [بي نا]، [بي تا].
٨٤. فيض كاشاني، ملامحسن؛ تفسير الصافي؛ ج ٢، ج ٢، تهران: انتشارات صدر، ١٤١٥ق.
٨٥. — مفاتيح الشرائع؛ ج ٢، ج ١، قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي، [بي تا].
٨٦. قاضي، ابن براج؛ المهذب؛ ج ٢، ج ١، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤٠٦ق.
٨٧. قمي، علي بن ابراهيم؛ تفسير القمي؛ ج ٣، قم: دارالكتاب، ١٣٦٣.
٨٨. كاساني، ابي بكر بن مسعود؛ بدائع الصنائع؛ ج ٣، ج ١، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٢٠ق.
٨٩. كاشاني، ملافتح الله؛ تفسير منهج الصادقين في إلزام المخالفين؛ ج ٩، تهران: كتابفروشي محمد حسن علمي، ١٣٣٦.

۹۰. کاظمی، جواد بن سعید؛ مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام؛ ج ۴، چ ۲، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۵.
۹۱. کرکی (محقق)، علی بن حسین؛ جامع المقاصد؛ چ ۲، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ق.
۹۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۶، چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۹۳. کیدری، قطب الدین؛ إصباح الشيعة بمصباح الشريعة؛ چ ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیهم السلام، ۱۴۱۶ق.
۹۴. مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول؛ ج ۱، چ ۲، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
۹۵. —؛ ملاذ الأخیار؛ ج ۱۳، چ ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
۹۶. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المتقين؛ ج ۹، چ ۲، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
۹۷. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین؛ القصاص على ضوء الكتاب والسنة؛ ج ۱، چ ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق.
۹۸. مزنی، اسماعیل بن یحیی؛ مختصر المزنی؛ بیروت: دارالمعرفة، [بی تا].
۹۹. مشهدی قمی، محمد بن محمد رضا؛ کنز الدقائق؛ ج ۹، چ ۱، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۱۰۰. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی؛ ج ۳، چ ۹، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲.
۱۰۱. مغنیه، محمد جواد؛ تفسیر الکاشف؛ ج ۵، چ ۱، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۲۴ق.
۱۰۲. مفید، محمد بن محمد؛ تفسیر القرآن المجید؛ چ ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
۱۰۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ المقنعة؛ چ ۱، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۱۰۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱۴، چ ۱، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.

١٠٥. مناهجى اسيوطى، محمد بن احمد؛ جواهر العقود؛ ج ٢، چ ١، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٧ق.
١٠٦. موسى عاملى، سيد محمد؛ غاية المرام؛ ج ٢، چ ١، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١١ق.
١٠٧. موسى گلپايگانى، سيد محمد رضا؛ هداية العباد؛ ج ٢، چ ١، قم: دارالقرآن الكريم، ١٤١٣ق.
١٠٨. نجفى، محمد حسن؛ جواهر الكلام؛ ج ٣٤، چ ٢، تهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٦٦.
١٠٩. نمرى قرطبى، يوسف بن عبدالله؛ الكافى فى فقه أهل المدينة؛ ج ٣، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٢ق.
١١٠. نورى، ميرزا حسين؛ مستدرک الوسائل؛ ج ١٥، چ ١، بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٨ق.
١١١. نووى، محى الدين؛ روضة الطالبين؛ بيروت: دارالكتب العلمية، [بى تا].

