

الدراسة الفقهية لنشر الحرمة الرضاعية للحليب الناتج عن التلقيح الصناعي^١

محمد محمدي قائني^٢، مهدي زارعي^٣

الملخص

إنّ الانتشار الواسع لعلاجات العقم عن طريق التلقيح الصناعي يجعل من الضروريّ الإجابة على السؤال عمّا إذا كانت الرضاعة بالحليب الناتج عن هذا الحمل توجب وتسيّب في انتشار الحرمة الرضاعية بين الرضيع وبين صاحب الحيوان المنوي أو صاحبة الرحم في عملية التلقيح الاصطناعي ومن يتبعهما من المحارم النسبية؟ يمكن القول بأنّ الدليل الرئيسي الذي يمكن الاستشهاد به في هذا الأمر هو صحيحة عبد الله بن سنان، حيث استخدمت عبارة «أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك» للتعبير عن نشر الحرمة الرضاعية. يبدو أنّه بالرغم من أنّ عبارة «حليب ولدك» تنطبق أيضاً على الحليب الناتج عن الحمل غير الشرعي، ولكن بالنظر إلى كون تعبير «امراتك» في مقام التحديد، يمكن استنتاج شرط شرعية تكوّن الجنين لنشر الحرمة الرضاعية. أضف إلى ذلك أنّه بالرجوع إلى الإطلاقات والأصول السارية في هذا الموضوع، نصل إلى نتيجة مفادها أنّه في حالتين؛ الرضاعة بالحليب الناتج عن تلقيح حيوان منوي للرجل بيويضة زوجته ونقل الناتج عن هذا التلقيح إلى الرحم البديل لامرأة أجنبية، وكذلك في حالة تلقيح حيوان منوي للرجل بيويضة امرأة أجنبية مطلقاً (سواء تم نقل الناتج إلى رحم بديل أو إلى رحم الزوجة الشرعية لصاحب الحيوان المنوي)، في هاتين الحالتين مقتضى إطلاق آية ﴿أَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ واستصحاب حلّ الزواج، هو عدم انتشار الحرمة الرضاعية بين الرضيع وبين صاحب الحيوان المنوي وصاحبة الرحم؛ أمّا إذا تمّ تلقيح الحيوان المنوي للرجل بيويضة زوجته وانتقل إلى رحمها ولو لم يقع الجماع؛ فنشر الحرمة الرضاعية ثابت بمقتضى صحيحة عبد الله بن سنان.

المفردات الأساسية: الرضاعة، التلقيح الصناعي، صحيحة عبد الله بن سنان، شرعية تكوّن الجنين.

١. تاريخ الاستلام: ١٤ شوال ١٤٤٤

٢. تاريخ الموافقة: ٢٥ محرم ١٤٤٥

٣. محاضر في بحث خارج الفقه والأصول في الحوزة العلمية بقم، إيران.

٤. باحث من المستوى الرابع في الفقه الطيّبي، مركز فقه الأئمة الأطهار، دكتوراه في علم الكلام بجامعة قم،

٥. إيران. (المؤلف المراسل)

٦. Mahdizareei11@gmail.com

بررسی فقهی نشر محرمیت رضاعی با شیر حاصل از تلقیح مصنوعی^۱

محمد محمدی قائنی^۲، مهدی زارعی^۳

چکیده

گسترده‌گی درمان‌های ناباروری به روش تلقیح مصنوعی، پاسخ به این پرسش را ضروری می‌سازد که آیا رضاع با شیر حاصل از این بارداری‌ها، موجب و سبب نشر محرمیت رضاعی بین شیرخوار با صاحب اسپرم یا صاحب رحم در فرایند تلقیح مصنوعی و توابع (محارم نسبی) وی می‌شود یا خیر؟ می‌توان گفت بهترین دلیل صحیحۀ عبدالله بن سنان است که در آن از تعبیر «أَرْضَعَتْ إِمْرَأَتُكَ مِنْ لَبَنٍ وَ لَبَنٍ وَ لَدِکَ» برای بیان نشر حرمت رضاعی استفاده شده است. به نظر می‌رسد اگرچه تعبیر «لبن و لَدک» در مورد شیر حاصل از بارداری نامشروع نیز صادق است، اما با توجه به در مقام تحدید بودن تعبیر «امراتک»، اشتراط مشروعیت شکل‌گیری جنین برای نشر حرمت رضاعی قابل استفاده است. همچنین در دو مورد رضاع با شیر حاصل از تلقیح اسپرم مرد با تخمک همسر شرعی اش و انتقال رویان پدیدآمده از این تلقیح به رحم اجاره‌ای زن بیگانه، و مورد تلقیح اسپرم مرد با تخمک زن بیگانه مطلقاً (چه رویان به رحم اجاره‌ای منتقل شود و چه به رحم همسر شرعی صاحب اسپرم)، مقتضای اطلاق آیه «أَحِلَّ لَکُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِکُمْ» و جریان استصحاب حلیت ازدواج، نشر نیافتن محرمیت رضاعی بین شیرخوار با صاحب اسپرم و صاحب رحم است؛ اما در صورتی که اسپرم مرد با تخمک همسر خودش تلقیح، و به رحم وی منتقل شود، ولو اینکه آمیزشی صورت نگرفته باشد، نشر حرمت رضاعی به مقتضای صحیحۀ عبدالله بن سنان ثابت است.

واژگان کلیدی: رضاع، تلقیح مصنوعی، صحیحۀ عبدالله بن سنان، مشروعیت شکل‌گیری جنین.

تاریخ تأیید: ۲۰ مرداد ۱۴۰۲

ghaini@yahoo.com

۱. تاریخ دریافت: ۱۴ اردیبهشت ۱۴۰۲

۲. مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول)

۳. دانش‌پژوه سطح چهار فقه پزشکی مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، دکتری کلام اسلامی دانشگاه قم، ایران.

Mahdzareei110@gmail.com

(نویسنده مسئول)

مقدمه

با پیشرفت دانش پزشکی، بخش عمده‌ای از مشکلات ناباروری، عمدتاً با تلقیح مصنوعی حل شده، و مباحث فقهی خاص خود را به دنبال داشته است. یکی از پیامدهای این روش، شیرینی است که در سینه بانوی باردار به وجود می‌آید که وی می‌تواند با آن، فرزند خود یا دیگری را تغذیه کند و این خود یکی از راه‌های ایجاد محرمیت است. اینجاست که این بحث جدی می‌شود که آیا احکام محرمیت رضاعی بر شیر حاصل از بارداری حاصل از تلقیح مصنوعی هم مترتب است یا این‌گونه از رضاع، موجب نذر حرمت نیست و سبب محرمیت، صرفاً شیر حاصل از بارداری طبیعی و غیرمصنوعی است؟ البته این مسئله منحصر به فرض تلقیح مصنوعی نیست و قابل توسعه به جایی است که شیر بر اثر تزریق هورمون‌های مولد شیر در سینه زن ایجاد شده باشد؛ هرچند وی اصلاً ازدواج نکرده باشد.

در تلقیح مصنوعی حالات و صور مختلفی متصور است؛ به عبارت دیگر گاه تلقیح مصنوعی به روش ایندکشن است که در مواردی که مشکل ناباروری صرفاً اختلال در تخمک گذاری بوده، و کیفیت اسپرم در آقایان مناسب است انجام می‌شود. در این روش با تزریق داروهای هورمونی، زمان تخمک گذاری تنظیم شده و احتمال باروری با انجام آموزش‌های لازم و مقاربت طبیعی افزایش می‌یابد. و گاه با روش IUI با تزریق دارو به زن، زمان تخمک گذاری تنظیم و در زمان آزادسازی تخمک، از مرد نمونه اسپرم گرفته شده و پس از فرآوری نمونه، به داخل رحم تزریق می‌شود. تفاوت این دو روش در آمیزش داشتن یا نداشتن مرد با همسرش است. و گاه نه تنها آمیزشی بین مرد و همسرش صورت نمی‌گیرد؛ بلکه تخمک‌هدایی زنی بیگانه به روش تلقیح مصنوعی ICSI در داخل در مانگاه با اسپرم مرد بارور می‌شود؛ یا این تلقیح اسپرم با تخمک همسر شرعی خود مرد صورت می‌پذیرد، اما در داخل رحم زنی بیگانه قرار داده می‌شود که عمدتاً از آن با تعبیر «رحم اجاره‌ای» یاد می‌شود.

نسبت به تحقق محرمیت رضاعی نیز اعتبار شروط مختلفی چون تحقق وطی و آمیزش مشروع، ولادت نوزاد، اتحاد فحل (مردی که اسپرم او سبب باردار شدن زن شیرده شده)، حیات و زنده بودن زن شیرده، کمیت و کیفیت خاص در شیردهی و... محل بحث و تبادل نظر واقع شده است؛ طبیعی است که شروطی چون کمیت و کیفیت شیردهی، یا حیات زن شیرده و

ولادت نوزاد در مسئله مورد بحث دخالتی ندارند؛ چراکه تحقق و رعایت آنها مفروض انگاشته شده است؛ چنانچه اتحاد فحل نیز با توجه به دخالت تنها یک اسپرم در فرایند باروری مصنوعی، عنصر متغیری نخواهد بود. اما برخی شروط مثل تحقق وطی و مشروعیت جنین حاصل از آن در صورت اعتبار، نقشی جدی در تعیین تکلیف مسئله ایفا می‌کنند؛ چراکه در عمده روش‌های تلقیح مصنوعی، آمیزشی بین طرفین رابطه صورت نمی‌پذیرد و در برخی موارد هم تلقیح بین اسپرم و تخمک مرد و زنی رقم می‌خورد که پیوند زناشویی مصنوعی بین‌شان برقرار نیست.

حالات مختلف تلقیح مصنوعی به تناسب ارتباطشان با شروط اعتبار شده در رضاع، در چهار فرض کلی قابل دسته‌بندی هستند: یا اسپرم مرد با تخمک همسر خودش تلقیح یافته یا با تخمک زن بیگانه است؛ در هر دو حالت یا رویان (جنین به وجود آمده از تلقیح مصنوعی) در رحم همسر صاحب اسپرم قرار گرفته یا در رحم اجاره‌ای زن بیگانه. روشن است که نسبت محرمیت رضاعی در تمام حالات، بین زن شیرده (چه تخمک وی در فرایند تلقیح، دخالت داشته باشد چه تخمک دیگری) و نوزاد شیرخوار برقرار است؛ چراکه -چنانچه خواهد آمد- عنوان مادر رضاعی «أُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ» بر زن شیرده صادق است؛ همچنین روشن است که هیچ نسبت رضاعی بین زنی که به نوزاد شیر نداده با نوزاد برقرار نیست؛ ولو اینکه آن زن، صاحب تخمک بوده باشد. آنچه باید محل بحث قرار گیرد، نسبت صاحب اسپرم و نوزاد و نیز صاحب رحم و نوزاد در حالات مختلف تلقیح مصنوعی و رضاع است.

پیشینه

با توجه به نوپیدا بودن مسئله تلقیح مصنوعی، در کلمات فقیهان متقدم و متأخر، مطلبی درباره این موضوع یافت نمی‌شود؛ اما برخی فقیهان معاصر مانند نویسنده کتاب «کلمات سدیدة»، بخشی از اثر خویش را به بحث از خصوص تلقیح مصنوعی اختصاص داده‌اند؛ ولی در این آثار متعرض بحث از مسئله رضاع با شیر حاصل از این نوع تلقیح‌ها نشده‌اند.^۱ تفاوت نوشتار حاضر با پژوهش‌های پیشین در زمینه کیفیت معتبر در شیر مورد استفاده برای نشر محرمیت رضاعی مانند مقاله «بررسی تحقق رضاع با شیردهی از بانک شیر»^۲، این است

۱. مؤمن، کلمات سدیدة، صص ۱۰۳، ۷۷.

۲. میرزاخان، «بررسی تحقق رضاع با شیردهی از بانک شیر»، دو فصلنامه فقه و اجتهاد، شماره ۹، صص ۱۵۳.

که در آنها موضوع مورد بحث، شیر پدیدآمده از لقاح طبیعی است که در بانک‌های شیر ذخیره شده و شرط مکیدن شیر از سینه برای محرمیت را مورد توجه قرار داده‌اند؛ در حالی که نوشتار پیش رو می‌کوشد با تکیه بر استدلال‌های فقهی، به بررسی نشر محرمیت رضاعی در فرض مکیدن شیر از سینه زنی بپردازد که از لقاح مصنوعی باردار و صاحب شیر شده است.

مفهوم‌شناسی

«رضاع» به معنای مکیدن شیر توسط کودک از سینه مادر یا دایه است^۱؛ و حرمت یا محرمیت رضاعی، نوعی خویشاوندی است که بر اثر شیردادن با شرایط خاصی میان دو نفر یا بیشتر ایجاد می‌شود که بر اساس آن، ازدواج با آنها حرام است.^۲ در ادبیات فقهی از کودکی که شیر زن دیگری را خورده، به «مرتضع»، از زن شیردهنده به «مرضعه»، و از صاحب شیر (مردی که زن شیرده از او باردار شده است) به «فحل» یا «صاحب لبن» یاد می‌شود.^۳

«تلقیح»، برگرفته از واژه لقاح است و با توجه به تعریف لقاح به منی حیوان نر^۴، به معنای قبول منی حیوان نر توسط حیوان ماده و آبستن و باردار شدن است. «تلقیح مصنوعی» در اصطلاح فقه، حقوق و پزشکی، شامل انواع روش‌هایی است که در آنها مایع منی یا اسپرم مرد پس از آمادگی با پرورده شدن با تخمک، در اندام تناسلی زن قرار می‌گیرد. شایان ذکر است که برای آبستن شدن زن، انجام نزدیکی جنسی ضرورت ندارد.^۵

بی‌اعتبار بودن «دَرُّ اللَّبَنِ» (جوشش خودبه‌خودی شیر)

در بیانات فقیهان، از مسئله جوشش خودبه‌خودی شیر در سینه زن یا دختر با تعبیر «دَرُّ اللَّبَنِ» یاد می‌شود.^۶ در فقه امامی، نشر نیافتن محرمیت رضاعی با چنین شیری محل اختلاف

۱. فراهیدی، العین، ج ۱، ص ۲۷۰؛ ذیل واژه رضع.

۲. حلی، شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۲۲۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، صص ۳۰۹-۲۶۴.

۳. طوسی، الخلاف، ج ۵، ص ۹۳.

۴. فراهیدی، العین، ج ۳، ص ۴۷.

۵. فاضل لنکرانی، تلقیح مصنوعی، ص ۱۲؛ رضانیا، باروری‌های پزشکی از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۲۸.

۶. حلی، شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۲۲۶.

نیست؛ چنانچه شیخ طوسی و ابن زهره بر این مسئله ادعای اجماع نموده‌اند.^۱ علاوه بر این، روایاتی هم مورد استناد قرار گرفته است؛ از جمله:

حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد عن احمد بن الحسن المیثمی عن یونس بن یعقوب عن ابي عبد الله علیه السلام قال: «سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ دَرَّ لَبَنُهَا مِنْ غَيْرِ وِلَادَةٍ - فَأَرْضَعَتْ جَارِيَةً وَ غُلَامًا مِنْ ذَلِكَ اللَّبَنِ - هَلْ يَحْرُمُ بِذَلِكَ اللَّبَنِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ قَالَ لَا.»^۲

محمد بن علی بن محبوب عن عبد الله بن جعفر عن موسى بن عمر البصری عن صفوان بن یحیی عن یعقوب بن شعیب قال: قلت لأبي عبد الله علیه السلام: «امْرَأَةٌ دَرَّ لَبَنُهَا مِنْ غَيْرِ وِلَادَةٍ - فَأَرْضَعَتْ ذُرَّانًا وَ إِنَاثًا - أَيْحْرُمُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ - فَقَالَ لِي لَا.»^۳

روایت نخست با سند فوق در کتاب کافی نقل شده و به جهت وقف حمید بن زیاد و حسن بن محمد بن سماعه و احمد بن حسن میثمی که نوۀ میثم تمار است^۴، موثقه است؛ اما شیخ صدوق در فقیه، همین روایت را با طریق صحیح از کتاب ابن ابی عمیر نقل کرده و وی هم از یونس نقل می‌کند.^۵ تمام روایات دوم امامی ثقه بوده و روایت صحیحه است.^۶ دلالت هر دو روایت بر مدعا به واسطه تعبیر «لا» در پاسخ به پرسش از نشر حرمت رضاعی با شیر جریان یافته خودبه‌خودی در نشر نیافتن محرمیت روشن است.

بنابراین روشن شد که شیرخوارگی و رضاع با شیر پدیدآمده از تزریق هورمون به دختر دوشیزه‌ای که باردار نشده است، سبب محرمیت رضاعی نمی‌شود.

بررسی شرایط محرمیت با شیر پدیدآمده از تلقیح مصنوعی

با توجه به روشن شدن صورت مسئله باید به بررسی ادله شروطی پرداخت که در صورت اعتبار، در محل بحث عمیقاً تأثیرگذار است. چنانچه گذشت، شروط تعیین‌کننده در مقام، دو شرط تحقق و مشروعیت وطی (آمیزش) است.

۱. طوسی، الخلاف، ج ۵، ص ۹۴؛ حلبی، غنیة النزوع، ص ۳۳۶.

۲. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۴۶.

۳. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۲۵.

۴. نجاشی، رجال، صص ۱۳۲، ۴۰ و ۷۴؛ طوسی، رجال، ص ۳۳۲؛ وثاقت یونس: نجاشی، رجال، ص ۴۴۷.

۵. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۷۹.

۶. نجاشی، رجال، صص ۳۳۴ و ۲۲۰ و ۲۰۵ و ۱۴۷ و ۱۹۵؛ طوسی، رجال، ص ۳۶۵.

شرط نخست: اعتبار وطی در تحقق محرمیت رضاعی

محقق حلی بر این باور است که رضاعی که موجب نشر محرمیت می‌شود، متوقف بر شروطی است. نخستین شرط اینکه شیر، از نکاح پدید آمده باشد؛ بنابراین اگر شیری به صورت خودبه‌خود و بدون ازدواج و بارداری، از سینه زن جریان پیدا کند، سبب نشر حرمت نخواهد شد.^۱ به علاوه، نکاح باید مشروع باشد؛ لذا نسبت به شیر حاصل از زنا، محرمیت محقق نمی‌شود و نسبت به شیر حاصل از وطی به شبهه نیز تردید وجود دارد. نکته‌ای که نباید از آن چشم‌پوشی شود این است که منشئیت نکاح مشروع برای بارداری کافی است؛ لذا اگر مردی پس از بارداری مشروع همسرش، وی را طلاق دهد، شیر این زن مطلقه سبب نشر محرمیت رضاعی بین شیرخوار و شوهر سابق (اصطلاحاً فحل صاحب لبن) خواهد شد.

کلیدی‌ترین دلیلی که بر اشتراط وطی در تحقق محرمیت رضاعی اقامه شده، اجماعی است که به امامیان نسبت داده شده است. شهید ثانی به این اجماع تصریح، و نکاح معتبر در نشر حرمت رضاعی را به وطی (آمیزش) تفسیر نموده است.^۲ از آنجایی که اشتراط نکاح، معقد اجماع واقع شده، لذا نتیجه چنین تفسیری آن خواهد بود که برای نشر حرمت رضاعی، اجماع امامیان بر اشتراط وطی قائم شده است؛ پس ثمره این تفسیر از اجماع محکی، در موردی ظاهر می‌شود که زنی از شوهرش، یا کنیزی از مالکش یا از غیر مالکی که مالک، آمیزش کنیز را برای او تحلیل کرده (محلله)، باردار شود اما منشأ حمل و بارداری، ملاعبه باشد نه دخول و وطی. در چنین موردی چون نکاح به وطی تفسیر شده، نشر حرمت رضاعی خلاف اجماع خواهد بود؛ چنانچه صاحب جواهر نیز متذکر این ثمره شده است.^۳ در مورد مسئله تلقیح مصنوعی نیز در فروعی که وطی صورت نگرفته باشد، باید به نشر نیافتن حرمت رضاعی ملتزم شد.

اشکال نخست (مراد از نکاح، عقد است نه وطی): این تفسیر از شهید ثانی در حالی است که کلمه «نکاح» در کاربردهای قرآنی و بیشتر روایات و ادبیات فقیهان به‌خصوص در کتاب النکاح، به معنای عقد نکاح و در مقابل طلاق است؛ اما به معنی وطی که یکی از معانی آن

۱. حلی، شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۲۲۶.

۲. عاملی، مسالک الإفهام، ج ۷، ص ۲۰۷.

۳. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۲۶۵.

است، بسیار کم به کار می‌رود.^۱ البته ظاهر عبارات فقیهانی چون فخر المحققین^۲، محقق ثانی - که در بسیاری از موارد تابع فخر المحققین است -^۳، صاحب مدارک^۴، کاشف اللثام^۵، و صاحب ریاض نیز تفسیر نکاح به وطی است.^۶

محقق زنجانی معتقد است که این گروه از فقیهان با دقت در این نکته که حرمت رضاع، دائر مدار خود عقد نیست و اگر هر کدام از کنیز موطوئه مالک یا کنیز محلله برای شخص و همچنین - بنا بر مشهور - زنی که وطی به شبهه شده، نوزادی را شیر بدهند، حرمت رضاعی نشر پیدا می‌کند؛ بنابراین ایشان نکاح را به وطی تفسیر کرده‌اند تا عبارت محقق حلی در این باره (انتشار الحرمة بالرضاع یتوقف علی شروط: الأول ان یکون اللبّن عن نکاح^۷)، همه این موارد را شامل شود.^۸

به نظر می‌رسد کلمه نکاح در معقد این اجماع ادعایی را باید به همان معنای ظاهری‌اش، یعنی عقد ازدواج حمل نمود و این تفسیر خلاف ظاهر - یعنی حمل آن بر وطی - را مرتکب نشد. شاهد نخست آنکه در کلمات فقیهانی چون محقق حلی در شرایع، تعبیر نکاح، موصوف به عنوان «الصحيح» بیان شده است: «و في نکاح الشبهة تردد شبهة تنزيلة علی النکاح الصحيح».^۹ در این عبارت، کلمه نکاح متصف به صفت صحیح شده است؛ در حالی که بنا بر تفسیر نکاح به وطی، این عبارت اشکال پیدا می‌کند؛ چون عقد نکاح، می‌تواند متصف به صحیح و فاسد شود؛ اما متعارف نیست که کلمه وطی به صرف اینکه کسی مرتکب خلاف شرع شود یا نشود، متصف به صحت و فساد شود؛ بلکه وطی می‌تواند به صفت جایز یا حرام متصف گردد؛ از این رو صاحب جواهر عبارت محقق حلی را - به نظر خودش -

۱. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۴، ص ۴۵۹۶.
۲. حلی، ایضاح القواعد، ج ۳، ص ۴۲.
۳. کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۱۹۰.
۴. عاملی، نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۰۱.
۵. فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۷، ص ۱۲۴.
۶. طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۸۵.
۷. حلی، شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۲۲۶.
۸. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۴، ص ۴۵۹۷.
۹. حلی، شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۲۲۶.

این گونه اصلاح کرده است: «الوطی بالعقد الصحیح»^۱.

این تفسیر فقها از واژه وطی به دلیل رهایی از اشکالی است که در مسئله وجود دارد؛ آن اشکال عبارت از این است که عقد نکاح، ملاک حکم نشر حرمت رضاعی نیست و مواردی چون وطی کنیزی که به عقد نکاح درنیامده نیز سبب نشر حرمت رضاعی می شود؛ اما اگر نکاح به وطی تفسیر شود چنین مواردی نیز داخل در حکم نشر حرمت می شوند. در پاسخ به این تفسیر می توان گفت: موضوع قرار گرفتن نکاح در عبارت شرایع بی اشکال است؛ چراکه این عبارت ناظر به مسائل نکاح است و لذا نکاح را به معنی عقد دانسته، و موارد دیگر مثل ملک یمین یا تحلیل یا وطی به شبهه را به عنوان ملحقات این مسئله باید در نظر گرفت. سخن گفتن درباره یک موضوع اصلی و چشم پوشی از ملحقات آن، شیوه ای است که نظایری در روایات و بیانات دانشمندان دارد. برای نمونه شیخ طوسی در مبسوط تصریح می کند که اگر بانوی باکره یا غیرباکره ای که همسر ندارد، کودکی را از سینه اش به تعداد معتبر شیر دهد، به احتمال قوی حکم محرمیت نداشته باشد^۲؛ با اینکه حکم، اختصاص به موارد زوجیت ندارد و شامل موارد ملک یمین و تحلیل و وطی به شبهه هم می شود، ولی ایشان قید «و لا زوج لها» را افزوده تا روشن شود مقصود این است که آن زن، کسی را نداشته باشد که زوج یا در حکم و ملحق به زوج است.

حاصل آنکه به جهت اجمال در واژه نکاح در معقد اجماع و لبی بودن اجماع باید بر متیقن از آن اقتصار نمود.

اشکال دوم (قید غالبی بودن وطی): علاوه بر آنچه بیان شد، صاحب جواهر این احتمال را داده است که تفسیر نکاح به وطی در کلمات این فقیهان، به اعتبار غلبه تحقق وطی در رابطه ازدواج باشد، نه آنکه تحقق وطی در نشر حرمت شرط شده باشد؛ به بیان دیگر از آنجا که تحقق وطی در عقد نکاح، قید غالبی است، مفهوم ندارد و فرض بارداری مشروع بدون وطی را از حکم نشر حرمت رضاعی خارج نمی سازد. البته خود صاحب جواهر با اعتراف به

۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۲۶۶.

۲. طوسی، المبسوط، ج ۵، ص ۳۱۴.

تصریح شهید ثانی بر اشتراط دخول و آمیزش، این احتمال را موهون می‌کند.^۱
اشکال سوم (به دست نیامدن اجماع): با فرض پذیرش برداشت فقیهانی چون شهید ثانی - مبنی بر آنکه مقصود از «نکاح» در بیان محقق حلی در شرایع، وطی است-، باز هم اجماعی بین امامیان به دست نمی‌آید؛ چراکه پیش از فخرالمحققین فقیهی یافت نشد که صراحتاً وطی را شرط نشر حرمت رضاعی قرار داده باشد.

اشکال چهارم (احتمال مدرکی بودن اجماع): این اجماع محکی احتمالاً بر پایه استظهار از برخی ادله روایی سامان یافته و با توجه به مدرکی بودن، اعتبار مستقلی در پیشبرد بحث ندارد.

شرط دوم: اعتبار مشروعیت شکل‌گیری جنین در محرمیت رضاعی

بدان سبب که اشتراط وطی در تحقق محرمیت رضاعی مورد پذیرش قرار نگرفت، از شرط مشروعیت وطی صرف نظر نموده، و از این شرط با عنوان مشروعیت شکل‌گیری جنین یا مشروعیت رابطه بانوی شیرده با صاحب اسپرم یاد می‌شود تا مواردی که جنین به صورت مشروع، ولی بدون وطی و آمیزش به وجود آمده است، در بحث داخل شود.

در فرایند تلقیح مصنوعی ممکن است اسپرم مرد با تخمک زن بیگانه تلقیح شود و یا رویان حاصل از اسپرم مرد و تخمک همسر شرعی اش در رحم بانویی بیگانه قرار داده شود؛ اگرچه ممکن است در این فرایندها هیچ‌گونه وطی و آمیزش طبیعی بین صاحب اسپرم و زن باردار بیگانه صورت نگیرد، اما اگر به این نتیجه برسیم که رضاع حاصل از زنا، سبب شرعی برای نشر محرمیت رضاعی نیست، ممکن است ادعا شود این‌گونه فرایندهای تلقیح مصنوعی نیز از جهت مناط، تفاوتی با زنا نداشته و به خاطر نامشروع بودنشان، سبب نشر محرمیت رضاعی نمی‌شوند. به عبارت دیگر اگرچه فقیهان، عنوان رضاع حاصل از زنا را موضوع بحث خویش قرار داده‌اند، و پیرامون مطلق مشروع یا نامشروع بودن بارداری، بحث را سامان نداده‌اند، اما ممکن است از رهگذر بررسی ادله مباحث ایشان به این نتیجه رسید که عنصر تعیین‌کننده در نشر حرمت رضاعی، مشروعیت بارداری منجر به تولید شیر است. دو دلیل بر این مدعا مطرح شده است:

۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۲۲۶.

دلیل نخست: اجماع

این استدلال از دو بخش تشکیل شده است. بخش نخست، اجماع بر بی اعتبار بودن رضاع در نتیجه زنا، و بخش دیگر مصداق زنا بودن برخی از انواع تلقیح مصنوعی است. در ادامه این دو بخش اثبات می شود:

بخش نخست: صاحب جواهر بر نشر نیافتن حرمت رضاع حاصل از زنا، ادعای اجماع کرده است؛^۱ این در حالی است که فاضل مقداد مدعی شده که سه تن از امامیان، یعنی ابن جنید، شیخ طوسی در مبسوط و علامه حلی در مختلف، به مفاد این اجماع ملتزم نشده اند.^۲ فرموده فاضل به نظر صحیح نمی آید؛ زیرا شیخ طوسی تصریح می کند: «لم یکن الزانی أباه من الرضاع».^۳ علامه حلی نیز در اثر یادشده صرفاً قول نشر محرمیت رضاعی شیر حاصل از زنا را از جانب ابن جنید نقل می کند^۴ که لزوماً به منزله پذیرش دیدگاه ایشان نیست؛ چنان که همو در آثار دیگر مثل قواعد، ارشاد، تلخیص و تحریر صریحاً به نشر نیافتن حرمت رضاع حاصل از زنا فتوا داده است.^۵

اما نسبت به اینکه علامه در مختلف، قبول نشر حرمت رضاعی بین مرتضع (شیرخوار) و مرضعه (دایه) و بستگانش را به ابن جنید منسوب کرده است، می توان با مراجعه به پاره ای از آثار دوره متقدم و میانه فقیهان امامی^۶ دریافت که همگی به نشر نیافتن حرمت از لبن حاصل از زنا فتوا می دهند و برخی ادعای اجماع را نیز ضمیمه کرده اند. روشن است که مخالفت ابن

۱. همان، ص ۲۶۵.

۲. مقداد، التنقیح الرائع، ج ۳، ص ۴۳.

۳. طوسی، المبسوط، ج ۵، ص ۳۰۷.

۴. حلی، مختلف الشیعة، ج ۷، ص ۳۹.

۵. حلی، قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۲۱؛ همو، إرشاد الأذهان، ج ۲، ص ۱۹؛ همو، تلخیص المرام، ص ۱۹۰؛ همو، تحریر الأحکام، ج ۳، ص ۴۴۷.

۶. طوسی، المبسوط، ج ۵، ص ۴۳؛ حلی، السرائر، ج ۲، ص ۵۵۲؛ حلی، شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۲۲۶؛ همو، المختصر النافع، ج ۱، ص ۱۷۵؛ حلی، قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۲۱؛ همو، إرشاد الأذهان، ج ۲، ص ۱۹؛ همو، تلخیص المرام، ص ۱۹۰؛ همو، تحریر الأحکام، ج ۳، ص ۴۴۷؛ حلی، المهذب البارع، ج ۳، ص ۲۳۵؛ کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۲۰۱؛ عاملی، الروضة البهیة، ج ۵، ص ۱۵۶؛ همو، مسالك الإفهام، ج ۱، ص ۱۰۰؛ بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۳۲۳؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۲۶۵؛ فاضل هندی، كشف اللثام، ج ۷، ص ۱۲۴؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۸۶.

جنید ضرری به این اتفاق نمی‌زند؛ زیرا فتوای ایشان بر خلاف مسلمات امامیان، به این مسئله منحصر نیست؛ به گونه‌ای که وی حتی حجیت قیاس را که بطلانش از مسلمات مذهب است، پذیرفته است.^۱

بخش دوم: برخی از فروض تلقیح مصنوعی به مناسبت حکم و موضوع یا از حیث تنقیح مناط، با زنا تفاوتی ندارند و از آنجا که شیر ایجادشده از زنا، سبب نشر محرمیت رضاعی نمی‌شود؛ بنابراین شیر پدیدآمده از این‌گونه موارد از تلقیح مصنوعی نیز موجب نشر حرمت رضاعی نمی‌شود. برای تأیید این تنقیح مناط به برخی روایات، چون معتبره علی بن سالم استناد شده است.^۲ روایت چنین است:

علي بن ابراهيم عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَقْرَ نُطْفَتَهُ فِي رَحِمٍ يَحْرُمُ عَلَيْهِ.»^۳

روایت به سبب توثیق راویان آن معتبر است؛ چراکه علی بن ابراهیم^۴ توثیق خاص دارد و از پدرش ابراهیم بن هاشم هم با عبارت «أَوَّلُ مَنْ نَشَرَ حَدِيثَ الْكُوفِيِّينَ بِقَمٍ» یاد شده است که توثیق وی از این عبارت قابل استفاده است؛^۵ عثمان بن عیسی از اصحاب اجماع است.^۶ علی بن سالم نیز به سبب روایت محمد بن ابی عمیر از وی، دارای توثیق عام مشایخ ثقات است.^۷ بر اساس این روایت که قرارداد نطفه در رحم حرام را موجب وعید بر عذاب قرار داده، فروضی از بارداری که اسپرم مرد پس از تلقیح مصنوعی در رحم اجاره‌ای زن بیگانه قرار داده می‌شود، نامشروع تلقی می‌شود و به مناسبت حکم و موضوع، آنچه مناط تحریم است اقرار نطفه در رحم حرام است که روش‌های این کار، منحصر در آمیزش نیست.^۸ پس، خلاف شرع بودن این نوع از تلقیح‌های مصنوعی، از حیث مناط‌شان با زنا یکسان است. در نتیجه اگر شیر

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۸۸.

۲. قانینی، المبسوط، ج ۱، ص ۳۸۰.

۳. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۴۱.

۴. نجاشی، رجال، ص ۲۶۰.

۵. همان، ص ۱۶.

۶. کشی، رجال، ص ۵۵۶.

۷. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، صص ۳۱۵-۳۱۴.

۸. مؤمن، کلمات سدیدة، صص ۸۲-۸۱.

پدیدآمده از زنا موجب نشر حرمت رضاعی نمی‌شود، شیر حاصل از این نوع تلقیح‌های مصنوعی نیز سبب نشر حرمت رضاعی نخواهد شد.

نادرستی این استدلال بدان جهت است که روش‌های تلقیح مصنوعی منحصر در این نیست که منی مرد اجنبی به رحم زن نابارور منتقل شود؛ بلکه این امکان هست که تخمک زن و اسپرم مرد گرفته، و در آزمایشگاه تلقیح مصنوعی و بارورسازی تخمک با تزریق اسپرم رقم زده شود؛ سپس نطفه بارور شده یا جنین (رویان) در رحم زن صاحب تخمک قرار گیرد. در این صورت دیگر به جای اقرار منی در رحم زن بیگانه، جنین از محیط آزمایشگاه به رحم زن منتقل شده است؛ و در نتیجه صدق عنوان «أَقْرَ نُطْفَتَهُ» قطعی نیست.^۱

اشکال دیگر آنکه در صورت تشکیک در این تنقیح مناط و با پافشاری بر دخالت داشتن عنصر آمیزش در تحقق مناط زنا، به سبب لبی بودن دلیل اجماع و لزوم اقتضای بر متیقن از آن، دیگر نمی‌توان اجماع بر نشر نیافتن حرمت رضاعی با شیر حاصل از زنا را دلیل معتبری بر نشر نیافتن محرمت رضاعی با شیر حاصل از تلقیح مصنوعی به سبک رحم اجاره‌ای دانست.

دلیل دوم: روایات

دومین دلیلی که در ادبیات فقیهان بدان اشاره شده، روایات است که در ادامه بررسی می‌شود:

۱. مرسله دعائم الاسلام: صاحب جواهر به این روایت استناد کرده است که می‌فرماید:

و عنه علیه السلام أنه قال: «لَبْنُ الْحَرَامِ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ وَ مِثْلُ ذَلِكَ امْرَأَةٌ أَرْضَعَتْ بِلَبَنِ رَوْحِهَا رَجُلًا ثُمَّ أَرْضَعَتْ بِلَبَنِ فُجُورٍ قَالَ مَنْ أَرْضَعَ مِنْ لَبَنِ فُجُورٍ صَبِيَّةً لَمْ يَحْرَمْ نِكَاحُهَا لِأَنَّ لَبْنَ الْحَرَامِ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ.»^۲

طبق روایت، شیر ایجادشده از حرام، موجب تحریم ازدواج با شیرخوار نمی‌شود، اما از آنجا که سندش مرسل، و نویسنده اثر نیز از اسماعیلیان است^۳، قابل استناد نیست.

۲. صحیحہ عبدالله بن سنان: بهترین دلیل مورد استناد در بحث از اشتراط مشروعیت

شکل‌گیری جنین برای نشر محرمت رضاعی، روایتی از عبدالله بن سنان است:

۱. سیستانی، جامع المسائل، ج ۴، ص ۲۲۸.

۲. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۲۶۶؛ ابن حیون، دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۲۴۳.

۳. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۴، ص ۴۶۱۰.

محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال: «سَأَلْتُ
أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ فَقَالَ هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبَنِكَ وَ لَبَنٍ وَ لَدِكَ وَ لَدَ امْرَأَةٍ
أُخْرَى فَهُوَ حَرَامٌ.»^۱

تمام راویان امامی ثقه‌اند و روایت صحیح است.^۲ طبق روایت، برای نشر حرمت، صدق دو
عنوان «أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ» و «لَبَنٍ وَ لَدِكَ» ضروری است و از این رهگذر، اعتبار لزوم مشروعیت
شکل‌گیری جنین اثبات می‌شود و بنابراین هیچ‌کدام از دو عنوان یادشده در روابط نامشروع صدق
نمی‌کند؛ چون اساساً زن و مرد زناکار، رابطه زناشویی ندارند و فرزند ناشی از زنا نیز، فرزند شرعی
(ولد) زناکار به حساب نمی‌آید. پس چنین شیری، موجب نشر حرمت رضاعی نیست.

مضمون این روایت در روایتی دیگر از عبدالله بن سنان از طریق علی بن ابراهیم این گونه
نقل شده است: «هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبَنٍ وَ لَدِكَ وَ لَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَى»^۳؛ اگرچه در این
روایت تعبیر «لَبَنِكَ» به کار نرفته، اما تعبیر دوم آمده است.

اشکال به تعبیر «لَبَنٍ وَ لَدِكَ» (صدق ولد بر ولد الزنا): از آنجا که تعبیر «لَبَنٍ وَ لَدِكَ» در
صحیح عبدالله بن سنان، دلیل بر نشر نیافتن حرمت رضاعی شیر حاصل از زنا یا بارداری
نامشروع قرار گرفت، بررسی این دلیل لازم می‌نماید.

برخی فقیهان برای نفی فرزندخواندگی شرعی از زنازاده، به نبوی مشهور: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ
وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»^۴ تمسک^۵، و مراد از روایت را الحاق ولد به فراش (شوهر در ازدواج مشروع)
و بی‌نصیب ماندن زانی از فرزند داشتن از رابطه زنا تفسیر نموده‌اند؛ زیرا تعبیر نصیب زانی
مشتی سنگ است، کنایه از محروم ماندنش از فرزند است.

با مراجعه به متن احادیثی که متضمن این فقره هستند روشن می‌شود که ائمه علیهم السلام در دو جا
به این روایت تمسک کرده‌اند: یکی در جایی که تولد بچه از زنا یا وطی صحیح، مردد باشد که

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۴۰.

۲. نجاشی، رجال، صص ۳۵۳، ۸۳ و ۲۱۴؛ طوسی، رجال، صص ۳۵۱ و ۳۳۴؛ همو، الفهرست، ص ۲۹۱؛
کشی، رجال، ص ۴۱۰.

۳. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۴۰.

۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۱۶۹.

۵. حلبی، غنیه النزوع، ص ۳۳۰؛ عاملی، الروضة البهیة، ج ۹، ص ۱۶۳؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۷، ص ۵۳۵.

در روایت، امام ولد را به فراش ملحق نموده‌اند.^۱ و دیگری روایتی است در مورد کنیزی که وطی و سپس فروخته شده، و مشتری نیز او را وطی و به شخص سوم فروخته است. اگرچه در این میان، کنیز استبراء نشده اما پس از تولد فرزند، امام او را به فراش اخیر ملحق دانسته‌اند.^۲ این دو روایت مربوط به مقام اثبات (فرض شک نسبت به شکل‌گیری جنین از اسپرم شوهر یا زانی) است و نمی‌تواند در فرض روشن بودن انعقاد نطفه از زانی، مرجع و معیار برای تعیین حکم ثبوتی قرار گیرد.

البته در روایتی دیگر، فرزند کنیزی که به واسطه زنا باردار شده، به فراش و مالک کنیز ملحق شده است^۳؛ زیرا این فرزند نماء خود کنیز است و در اختیار مالک قرار می‌گیرد و مراد روایت، آن است که نوزاد، ملک مالک است و حضانتش هم با مالک است و نه با زانی.

بنابراین مضمون روایات با این باور همراه نیست که زنازاده، شرعاً ولد نیست؛ بلکه مراد از «الولد للفراش»، در روایت اخیر نیز اثبات ملکیت مالک بر نوزاد کنیز است و نظری به نفی ولدیت برای زانی ندارد؛ یعنی نوزاد کنیز وطی شده، از جهت ملکیت او بر کنیز و نماءهای او، اختصاص به مالک دارد؛ نه از جهت ولادت و نسب؛ زیرا مفروض این است که مالک در اینجا با کنیز مباشرتی نداشته؛ پس هیچ روایتی، نفی ولدیت از زنازاده ننموده است. آری! روایات می‌گویند زنازاده ارث نمی‌برد، ولی این تخصیصی است مثل تخصیص ولد قاتل که از پدرش ارث نمی‌برد و یا ارث نبردن فرزند کافر از پدر مسلمانش؛ و روشن است که معنای این ارث نبردن‌ها، نفی ولدیت و فرزندگی نیست و از این رو است که ازدواج حرام‌زاده با زنی که او را از زنا زاییده و همچنین ازدواجش با دختران آن زن، حرام ابدی است.

با توجه به آنچه از قصور دلیل «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» از نفی شرعی ولد بودن نوزاد برای زانی بیان شد، دیگر استناد به تعبیر «لَبْنٌ وَ لَدِكَّ» در صحیح ابن سنان برای نفی نشر حرمت رضاع حاصل از زنا یا بارداری نامشروع، درست نیست؛ به‌علاوه اگر این تعبیر را ناظر بر ولد بودن عرفی بدانیم، پرواضح است که زنازاده، عرفاً ولد زانی محسوب می‌شود.

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۱۶۹.

۲. همان، ص ۱۷۳.

۳. همان، ج ۲۶، ص ۲۷۵.

آری! در صورتی از تلقیح که ارتباط ولد بودن صدق نکند، نشر حرمت نمی‌شود. اشکال به تعبیر «إمْرَأَتُكَ» (غالبی بودن قید «إمْرَأَتُكَ» یا قصد مطلق مرأه از آن): گفته شد که تعبیر «مَا أَرْضَعَتْ إِمْرَأَتُكَ» در صحیح ابن سنان نیز می‌تواند مستند قرار گیرد؛ به این تقریب که زن زانیه، همسر زانی محسوب نمی‌شود؛ چون این تعبیر بر آن صادق نیست، و از این رو سبب نشر حرمت رضاعی نیست.

البته برخی از فقیهان^۱، خصوصیتی در این قید ندیده‌اند و بر این باورند که اگر کنیزی که در ملک مردی است، یا مالک، مباشرت وی را برای دیگری تحلیل کرده، به نوزادی شیر دهد، نشر حرمت رضاعی نسبت به نوزاد با مالک کنیز یا مردی که مالک، مباشرت با کنیز را برای او تحلیل کرده، اتفاق می‌افتد. اما در این روابط، عقد نکاحی بین کنیز و مرد صاحب اسپرم برقرار نیست؛ پس «إمْرَأَتُكَ» قید غالبی است و قیود غالبی، فاقد مفهوم بوده و در نتیجه روایت دلالتی بر خروج لبن زانیه از حکم نشر حرمت رضاعی ندارد.

نیز ممکن است گفته شود مراد از «إمْرَأَتُكَ»، مطلق زن در مقابل مرد است؛ یعنی شیر موجود در سینه زن است که ناشر حرمت می‌شود و نه شیر در سینه مرد که البته به ندرت اتفاق می‌افتد. از این رو این قید برای دفع این ذهنیت و احتمال نادرست، آورده شده است. روشن است که با توجه به این معنا، زن زانیه نیز داخل در مفاد قید می‌شود.^۲ اما این احتمال بسیار بعید است؛ زیرا منشأ پرسش از «لَبْنُ الْفَحْلِ»، روایاتی است که از پیامبر اسلام ﷺ در باب رضاع، با عنوان «لَبْنُ الْفَحْلِ» وارد شده است و این احادیث در بین عامه هم بوده است و در میان عامه، هیچ فقیهی «لَبْنُ الْفَحْلِ» را به شیر خود مرد تفسیر نکرده است؛ پس این احتمال مندرج است.

بله! این شبهه که آیا ارضاع با شیری که تصادفاً در سینه مرد تولید می‌شود موجب نشر حرمت می‌شود یا نه؟ مطرح شده است؛ اما درست نیست که عنوان «لَبْنُ الْفَحْلِ» در روایت، اشاره به همین موضوع باشد؛ چون هیچ کس احتمال نمی‌دهد که «لَبْنُ الْفَحْلِ» که از اسباب محرمیت در باب رضاع است، خصوص شیر تولید شده در سینه مرد باشد. در حالی که تعبیر روایت به قرینه در مقام تحدید و تفسیر بودن، مفید حصر است و مفادش این است که رضاع

۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۲۶۵؛ طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۸۶؛ نراقی، مستند الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۲.

۲. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۴، ص ۴۶۱۵.

محرم اختصاص به خوردن «لَبْنُ الْفَحْلِ» دارد. از این رو، به نظر می‌رسد پرسش در روایت، از این است که آیا شرطی برای این شیر هست؟ یا آنکه در هر حال، شیری که از آمیزش مرد حاصل می‌شود حتی اگر از راه رابطه نامشروع باشد، حرمت رضاعی می‌آورد؟ بر این اساس، از پاسخ امام استفاده می‌شود که صرف مباشرت مرد کافی نیست و زنا و نامشروع بودن شکل‌گیری جنین موجب نشر حرمت رضاعی نمی‌شود.

البته این منافات ندارد با آنکه قید «إِمْرَأَتِكَ» بر مثال حمل شود تا موارد مشروع دیگر چون شیر حاصل از رابطه با کنیز مملوکه یا محله داخل در حکم نشر حرمت رضاعی شوند؛ چون «إِمْرَأَتِكَ»، مثال برای معنای عامی است که متضمن اختصاص زن به مرد به شکل مشروع و مجاز است.

بدین ترتیب از روایت استفاده می‌شود که زنا - که در آن زن هیچ‌گونه اختصاصی به مرد ندارد - موجب نشر حرمت رضاعی نمی‌شود. پس می‌توان از این روایت، اشتراط مشروعیت شکل‌گیری جنین را استفاده نمود.

۳. صحیحۀ محمد بن مسلم: درباره شروط معتبر رضاع، ممکن است به صحیحۀ محمد بن مسلم^۱ استناد شود که فرمودند:

علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لَبْنُ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ وَالْمَجُوسِيَّةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لَبْنِ وَلَدِ الزَّوْنَا وَكَانَ لَا يَرَى بِأَسَا بِلَبْنِ وَوَلَدِ الزَّوْنَا إِذَا جَعَلَ مَوْلَى الْجَارِيَةِ الَّذِي فَجَرَ بِالْجَارِيَةِ فِي حِلٍّ»^۲

طبق این روایت، امام مشروط به اینکه مالک کنیز، وی را برای زانی تحلیل کند، مشکلی در شیر فرزند زانی با کنیز نمی‌دیدند. مفهوم مخالف شرط، این است که در صورت تحلیل نکردن کنیز، شیردادن از چنین شیری مشکل دارد. روشن است که آنچه متعلق احکام قرار می‌گیرد، افعال مکلفین است نه اعیان خارجی؛ پس ایرادی که به شیر زنازاده تعلق گرفته، در واقع به فعل مرتبط با آن، یعنی شیردادن تعلق گرفته است؛ چراکه شیر از اعیان خارجی است.

البته جای این تردید وجود دارد که به قرینه تعبیر «أَحَبُّ» بودن لبن زن یهودی و نصرانی

۱. نجاشی، رجال، صص ۷۷، ۱۶، ۳۰۹، ۱۰۳ و ۳۶۴.

۲. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۳.

از لبن حرام‌زاده، مراد از «بأس»، نهی تنزیهی، یا همان کراهت تکلیفی است و حکم وضعی نشر حرمت منظور نیست. افزون بر آنکه ممکن است گفته شود روایت بر تحقق محرمیت دلالت دارد؛ بدین بیان که: بأس متعلق به لبن ولدالزنا به نهی از مسبب تعلق گرفته است. یعنی منظور روایت این است که پسندیده نیست با شیر حاصل از زنا، محرمیت رضاعی ایجاد کرد. و از آنجا که پیش از تعلق نهی، متعلق آن می‌بایست مقدور باشد؛ پس تحقق مسبب، یعنی محرمیت رضاعی، مفروض انگاشته شده است. چنانچه این ادعا در بحث تعلق نهی به اسباب در معاملات نیز مطرح شده است.^۱

آری! آنچه صحیح به نظر می‌رسد، تعلق نهی به سبب قرار دادن رضاع از لبن زنازاده برای نشر حرمت رضاعی است، نه نهی از مسببیت آن. چنانچه در موثقه عبدالله بن بکیر^۲ به صراحت از دایه گرفتن زنی که از زنا باردار شده این گونه نهی شده است:

محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بکیر عن عبید الله الحلبي قال:

«قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةٌ وَلَدَتْ مِنَ الزَّوْنَا اتَّخَذَهَا ظِلْرًا قَالَ لَا تَسْتَرْضِعُهَا وَلَا ابْتِنَهَا.»^۳

حاصل آنکه طبق صحیح عبدالله بن سنان برای نشر حرمت، به بیانی که گذشت، صدق «ولدک» و «امراتک من لبنک» ضروری است و باید تحقق آن را در انواع تلقیح مصنوعی دنبال نمود.

مقتضای قواعد و اصول

ممکن است از آنچه گذشت احکام صور مختلف مسئله قابل استفاده به نظر برسد؛ اما چنانچه این دلیل‌های لفظی ناتمام یا ناکافی دانسته شوند؛ گریزی نمی‌ماند جز آنکه به مقتضای قواعد و اصول عمل شود.

۱. آیه ۲۳ سوره نساء

شیخ انصاری تعبیر «وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ»^۴ را عام و قابل استناد در بحث نشر حرمت

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ص ۱۸۹.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۵۳؛ طوسی، رجال، ص ۳۵۱ و ص ۳۵۴؛ همو، الفهرست، ص ۱۷۳؛ برقی، رجال، ص ۲۳.

۳. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۲.

۴. سوره نساء، آیه ۲۳.

رضاعی می‌داند؛ البته محقق خوئی درباره مرجعیت آیات ۲۳ و ۲۴ سوره نساء که در آن تعبیر «وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ» به کار رفته، بر این باور است که تعبیر «أَجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» در ادامه این آیات، عمومیت تحلیل ازدواج را اثبات می‌کند و طوایف یادشده در این دو آیه، از جمله مادر و خواهر رضاعی، مخصص این عمومند؛ لذا اگر در اعتبار شرطی در تحقق این عناوین مخصص شک کنیم، از آنجا که مخصص، بین اقل (تحقق عنوان مادر رضاعی با تحقق شرط مشکوک) و اکثر (تحقق عنوان مادر رضاعی بدون شرط مشکوک) مردد است، به مقتضای تمسک به عام در شبهه اقل و اکثر مخصص منفصل، حکم به تحلیل ازدواج یا همان نشر نیافتن حرمت رضاعی می‌شود؛ چراکه عموم تحلیل ازدواج، نسبت به فرض اکثری تحریم رضاعی تخصیص نخورده است.^۲

نکته قابل استفاده از «أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» در بحث تلقیح مصنوعی، این است که اگر مقدار شیردهی زن باردار شده از تلقیح مصنوعی به قدری باشد که عنوان مادر رضاعی (دایه) بر او صادق باشد، محرمیت رضاعی بین شیرخوار و این زن و توابع (محارم نسبی) وی برقرار است؛ اگرچه این محرمیت بین نوزاد و صاحب اسپرم ثابت نشود.^۳

۲. صحیحہ عبد الله بن سنان

محقق خوانساری بر این باور است که صحیحہ «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»^۴ در مقام بیان قیود و شرایط محرمیت رضاعی نیست تا اطلاقی داشته باشد که برای نفی قیود و شروط مشکوک، به عنوان یک قاعده و اصل لفظی مرجع تمسک قرار گیرد؛ بلکه این بیان، به قرینه کثرت قیودی که در تحقق محرمیت رضاعی اعتبار شده است، صرفاً رضاع را در منزلت نسب به عنوان یکی از اسباب قرابت و محرمیت تنزیل می‌کند.^۵

۱. انصاری، رساله فی الرضاع، ص ۳۶۱.

۲. خوئی، أحكام الرضاع فی فقه الشیعة، ص ۳۷.

۳. قاننی، درس خارج فقه پزشکی، جلسه ۲۱، دی ۱۴۰۱ ش.

۴. این روایت با اسناد متعدد و بعضاً صحیح نقل شده است؛ از باب نمونه ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۳۷.

۵. خوانساری، جامع المدارک، ج ۴، ص ۱۸۲.

۳. صحیحہ برید عجللی

محقق خوئی، در ضمن بحث از اعتبار ولادت در نشر حرمت رضاعی، وجود اطلاق نشر حرمت را در صحیحہ برید عجللی از امام باقر علیه السلام پذیرفته است^۱:

محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد و علی بن ابراهیم عن ابيه جميعاً عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن بريد العجلي قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ فَسَّرَ لِي ذَلِكَ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ مِنْ لَبَنٍ فَحَلَبَهَا وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَى مِنْ جَارِيَةٍ أَوْ غُلَامٍ فَذَلِكَ الرَّضَاعُ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَكُلُّ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ مِنْ لَبَنٍ فَحَلَبَتْ مِنْ لَبَنٍ فَحَلَبَتْ مِنْ جَارِيَةٍ أَوْ غُلَامٍ فَإِنَّ ذَلِكَ رَضَاعٌ لَيْسَ بِالرَّضَاعِ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ نَسَبِ نَاحِيَةِ الصَّهْرِ رَضَاعٌ وَلَا يُحْرَمُ شَيْئاً وَ لَيْسَ هُوَ سَبَبَ رَضَاعٍ مِنْ نَاحِيَةِ لَبَنٍ الْفُحُولَةِ فَيَحْرَمُ.»^۲

روایات همگی ثقہ امامی هستند و روایت صحیحہ است.^۳ دلالت روایت بر اطلاق، از تعبیر «كُلُّ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ مِنْ لَبَنٍ فَحَلَبَتْ مِنْ لَبَنٍ فَحَلَبَتْ مِنْ جَارِيَةٍ أَوْ غُلَامٍ فَإِنَّ ذَلِكَ رَضَاعٌ لَيْسَ بِالرَّضَاعِ» استفاده شده است؛ البتہ با توجه به این قرینہ کہ علاوہ بر استفاده از واژه «كل» به عنوان ادات عموم، این تعبیر در مقام بیان تفسیر از ماهیت رضاع شرعی بیان شده است. اما چنانچه محقق زنجانی بیان نموده است، روایت اطلاق ندارد؛ بلکه در جهت تفسیر آیه شریفہ ای است کہ می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا»؛^۴ کہ حضرت می فرماید نسب، توسط پدر و صهر (قرابت سببی ازدواج)، توسط مادر تنظیم می شود. و آن چنان کہ در تحقق قرابت نسبی، یکی بودن پدر معتبر است، در تحقق قرابت سببی رضاع نیز اتحاد فحل (مرد صاحب اسپرم و موجب بارداری و شیردهی) معتبر است؛ چراکہ قرابت سببی رضاع بر قرابت نسبی پدر تنزیل شده است؛ به خلاف قرابت سببی دامادی (صهر) کہ چون بر قرابت مادری تنزیل شده، در آن اتحاد مادر اعتبار نشده است. لذا اگر دوزن کہ همسر شرعی یک مرد هستند، از شیر حاصل از آمیزش شوهرشان، جداگانه دو نوزاد را شیر دهند، این دو شیرخوار با هم برادر رضاعی

ماہنامہ
پژوهشهای فقهی

سال نهم
شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۴۰۴

۱. خوئی، أحكام الرضاع فی فقه الشیعة، ص ۸۳.

۲. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۴۲.

۳. نجاشی، رجال، صص ۳۵۳ و ۹۴ و ۴۳؛ طوسی، رجال، ص ۳۳۴؛ کشی، رجال، ص ۱۰.

۴. سورة فرقان، آیه ۵۴.

می‌شوند؛ چراکه به‌رغم تعدد زنان شیرده، فحل (صاحب اسپرم) یکی است^۱؛ پس این روایت در جهت توضیح نکته اتحاد فحل در تنزیل رضاع با نسب است و تعبیر «كُلُّ امْرَأَةٍ اَرْضَعَتْ»، عموم و اطلاقی نسبت به سایر شروط و قیود نشر حرمت رضاعی ندارد؛ بلکه به قرینه تقیید این تعبیر به «مِنْ لَبَنِ فَحَلِّهَا» و تقابله با تعبیر «كُلُّ امْرَأَةٍ اَرْضَعَتْ مِنْ لَبَنِ فَحَلِّينِ كَانَا لَهَا» صرفاً به همان اعتبار وحدت فحل در نشر حرمت رضاعی و تنزیل آن با محرمیت نسبی از جانب پدر ناظر است.

۴. اطلاق مقامی

محقق زنجانی ضمن بحث از نشر حرمت رضاع حاصل از وطی به شبهه، به‌رغم انکار وجود اطلاق لفظی در آیه «وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ»، اطلاق مقامی را مرجع تصمیم‌گیری نسبت به شروط مشکوک می‌داند؛ بدین بیان که در هر موردی که بر تقیید و اشتراط تحقق محرمیت رضاعی دلیل معتبری یافت نشد، از باب رسیدن ظرف عمل، می‌توان به اطلاق مقامی تمسک نموده و قائل به نشر محرمیت شویم.^۲

این بیان تمام به نظر نمی‌رسد؛ چراکه چنانچه محقق خوئی بیان داشت، اطلاق لفظی نسبت به حلیت نکاح و نشر نیافتن حرمت رضاعی در آیه «أَجَلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ» ثابت است و دیگر نوبت به اطلاق مقامی نمی‌رسد.

۵. استصحاب

درباره جریان استصحاب عدم محرمیت رضاعی - که از صاحب مدارک بیان شد^۳ -، نباید فراموش کرد که جریان این استصحاب، متوقف بر پذیرش جریان استصحاب در شبهات حکمیه است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

جوشش خودبه‌خودی شیر در سینه زن نمی‌تواند منشأ نشر حرمت رضاعی باشد؛ پس اگر دختر یا زنی، بدون ازدواج و بارداری و صرفاً با مصرف داروهای هورمونی، صاحب شیر شود

۱. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۴، ص ۷۱۴.

۲. همان، ج ۱۴، ص ۲۲۶.

۳. خوانساری، جامع المدارک، ج ۴، ص ۱۸۲.

و نوزاد شیرخواری را شیر دهد، حتی اگر تمام شروط کمی و کیفی شیردهی را رعایت کند، محرمیتی بین او و شیرخوار ایجاد نمی‌شود.

به مقتضای تعبیر «أَرْضَعَتْ إِمْرَأَتُكَ مِنْ لَبَنِكَ»، مشروع بودن رابطه زن و مرد مسلماً معتبر است و پیوند طرفین انعقاد نطفه و بارداری، باید مشروع باشد؛ اما نه تنها تحقق آمیزش و وطی معتبر نیست، بلکه اگر رابطه جنسی بین مالک و کنیز، یا کنیز و کسی که مالک، کنیز را برای او تحلیل کرده رقم بخورد، به سبب مشروعیت رابطه، عقد ازدواج موضوعیتی ندارد.

با توجه به مطلب یاد شده، نسبت به آن دسته از تلقیح‌های مصنوعی که در آن، تخمک زن با اسپرم همسر شرعی‌اش بدون آمیزش و مباشرت جنسی بارور می‌شود و در داخل رحم همان زن قرار می‌گیرد، می‌توان حکم به نشر حرمت رضاعی نمود. اما نسبت به مسئله رحم اجاره‌ای یا تلقیح‌هایی که بین تخمک زن با اسپرم مرد بیگانه صورت می‌گیرد، به سختی می‌توان حکم کرد؛ چراکه از طرفی نوزاد متولد، فرزند صاحب اسپرم است - خواه اسپرم مرد با تخمک همسر شرعی خودش تلقیح شده باشد، یا خواه با تخمک زن بیگانه، و اجیر بر بارداری - و تعبیر «لبن ولدک» بر شیر حاصل از تلقیح مصنوعی صادق است؛ و از طرف دیگر، چون بین مرد صاحب اسپرم و زنی که اجیر برای بارداری شده، پیوند زناشویی مشروع برقرار نیست، صدق عنوان «أَرْضَعَتْ إِمْرَأَتُكَ» و اثبات مشروعیت شکل‌گیری جنین، محل اشکال است؛ پس نمی‌توان با قاطعیت درباره محرمیت رضاعی بین نوزاد و صاحب اسپرم داوری نمود. اینجاست که در فرض شک معقول، می‌توان اطلاق لفظی «أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» یا استصحاب بقای حلیت نکاح با شیرخوار از این شیر را، مرجع و معیار برای حکم به نشر نیافتن حرمت رضاعی در فرض رحم اجاره‌ای قرار داد.

فرض دیگر، تعیین نسبت قرابت رضاعی نوزاد با شوهری است که رحم همسرش برای تلقیح مصنوعی اجاره داده شده و نوزاد متولد، از اسپرم مرد بیگانه به وجود آمده است. در اینجا اگرچه تعبیر «مَا أَرْضَعَتْ إِمْرَأَتُكَ» به سبب برقراری پیوند زناشویی مشروع، صادق است؛ اما از آنجا که نوزاد متولد شده، حاصل از اسپرم این شوهر نیست، عنوان «الْبَنُّ وَوَلَدُكَ» هم صادق نیست؛ از این رو حکم این فرض هم مانند فرض سابق، به مقتضای اطلاق لفظی «أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ»، یا استصحاب بقای حلیت نکاح با شیرخوار، عدم محرمیت

رضاعی است. همچنین است جایی که رویان حاصل از تلقیح مصنوعی اسپرم مرد با تخمک زن بیگانه، در رحم شخص ثالث بیگانه قرار گیرد؛ چراکه نسبت به مرد صاحب اسپرم، به رغم صدق عنوان «لَبْنٌ وَلَدِكَ»، عنوان «أَرْضَعْتَ إِمْرَأَتَكَ» به واسطه شیردهی زن بیگانه صادق نیست و نسبت به مرد صاحب رحم عنوان «أَرْضَعْتَ إِمْرَأَتَكَ» صادق است ولی عنوان «لبن ولدك» صادق نیست.

نکته‌ای که نباید از نظر دور نگه داشت این است که آنچه درباره قرابت رضاعی بین نوزاد و صاحب اسپرم بیان شد، ناظر به فرض شیردهی نوزاد بیگانه است؛ چراکه در فروض شیردهی به نوزاد خود صاحب اسپرم، اساساً با توجه به آنچه درباره برقراری قرابت نسبی بین نوزاد و صاحب اسپرم بیان شد، دیگر نوبت به بحث از قرابت رضاعی نمی‌رسد.

منابع و مآخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن حیون، نعمان، دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۲، ۱۳۸۵ ش.
۲. انصاری، مرتضی، رساله فی الرضاع، قم: منشورات دار الذخائر، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۳. بحر العلوم، محمد، بلغة الفقیه، تهران: مکتبه الصادق علیه السلام، ج ۴، ۱۴۰۳ق.
۴. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم: انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۰۵ق.
۵. برقی، احمد، الرجال، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ج ۱، ۱۳۴۲.
۶. حلبی، ابن زهره، غنیة النزوع الی علمی الأصول و الفروع، قم: امام صادق علیه السلام، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۷. حلبی، ابن ادريس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، قم: انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۸. حلبی، جمال الدین، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم: انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۹. حلبی، علامه، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، قم: انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۱۰. _____، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، قم: انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۱۱. _____، إرشاد الأذهان إلی أحكام الإیمان، قم: انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۰ق.
۱۲. _____، تلخیص المرام فی معرفة الأحكام، قم: انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۲۱ق.
۱۳. _____، تحریر الأحكام علی مذهب الامامية، قم: امام صادق علیه السلام، ج ۱، ۱۴۲۰ق.
۱۴. حلبی، مقداد، التقیح الرائع لمختصر الشرایع، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱، ۱۴۰۴ق.
۱۵. حلبی، محمد بن حسن، إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ۱۳۸۷ق.
۱۶. حلبی، محقق، نجم الدین، شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۰۸ق.

۱۷. _____، المختصر النافع في فقه الامامية، قم: مطبوعات ديني، ج ۶، ۱۴۱۸ق.
۱۸. خراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۹. خوانساري، احمد، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، قم: اسماعيليان، ج ۲، ۱۴۰۵ق.
۲۰. خويي، ابو القاسم، أحكام الرضاع في فقه الشيعة، قم: المنير، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۲۱. رضانيا، محمدرضا، باروري های پزشکی از دیدگاه فقه و حقوق، قم: بوستان كتاب، ج ۱، ۱۳۸۶ش.
۲۲. زينجانی، موسى، كتاب نكاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ج ۱، ۱۴۱۹ق.
۲۳. سيستاني، على، توضيح المسائل جامع، مشهد: دفتر آيت الله سيستاني، ج ۳، ۱۴۴۳ق.
۲۴. صدوق، محمد بن على، من لا يحضره الفقيه، قم: انتشارات اسلامي، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۲۵. طباطبائي، على بن محمد، رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ۱، ۱۴۱۸ق.
۲۶. طوسي، محمد بن حسن، المبسوط في فقه الامامية، تهران: المكتبة المرتضوية، ج ۳، ۱۳۸۷ق.
۲۷. _____، تهذيب الأحكام، تهران: دارالكتب الاسلاميه، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۲۸. _____، الخلاف، قم: انتشارات اسلامي، ج ۱، ۱۴۰۷ق.
۲۹. _____، رجال، قم: انتشارات اسلامي، ج ۳، ۱۳۷۳ش.
۳۰. عاملی، زين الدين، مسالك الأفهام الى تنقيح شرايع الإسلام، قم: مؤسسه معارف اسلامي، ج ۱، ۱۴۱۳ق.
۳۱. _____، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، قم: كتابفروشي داورى، ج ۱، ۱۴۱۰ق.
۳۲. عاملی، محمد بن على، نهاية المرام في شرح مختصر شرايع الاسلام، قم: انتشارات اسلامي، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۳۳. فاضل لنكراني، محمد جواد، تلقیح مصنوعی، قم: مركز فقهی ائمه اطهار عليه السلام، ج ۱، ۱۳۸۹ش.
۳۴. فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، قم: انتشارات اسلامي، ج ۱، ۱۴۱۶ق.
۳۵. فراهیدی، خليل بن احمد، العين، ايران: دارالهجرة، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
۳۶. قانتي، محمد، المبسوط، قم: مركز فقهی ائمه اطهار عليه السلام، ج ۱، ۱۴۳۰ق.
۳۷. _____، ويگاه قانتي نجفي، خارج فقه (مسائل پزشکی)، مورخ ۲۱ دی ۱۴۰۱، qaninajafi.ir.
۳۸. كركي، على بن حسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۳۹. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران: دار الكتب الاسلاميه، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۰. كيدري، قطب الدين، إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قم: امام صادق عليه السلام، ج ۱، ۱۴۱۶ق.
۴۱. نجاشي، احمد، رجال، قم: مؤسسه نشر اسلامي، ج ۶، ۱۳۶۵ش.
۴۲. نجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ۷، ۱۴۰۴ق.
۴۳. نراقي، احمد، مستند الشيعة في احكام الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۱۵ق.
۴۴. مؤمن، محمد، كلمات سديده، قم: مؤسسه نشر اسلامي، ج ۱، ۱۴۱۵ق.