

نسب ناشی از زنا و آثار مدنی آن با رویکردی بر دیدگاه امام خمینی^(س)

الهام شریعتی نجف‌آبادی^۱

چکیده: با وجود تأکید بر ازدواج و اهمیت آثار مدنی ناشی از نسب مشروع، نمی‌توان وجود فرزندی را که خارج از ازدواج و در اثر گناه زن و مردی آلوده دامن متولد شده است نادیده گرفت. آمارهای رسمی و غیر رسمی در برخی از جوامع حاکی از افزایش زیاد اینگونه فرزندان است؛ از همین روی بررسی وضع حقوقی نسب کودکان تکون یافته از زنا ضروری است. در حقوق ایران، حکم مقرر در ماده ۱۱۶۷ ق.م.م، مبتنی بر عدم الحاق زنازاده به زانین است. طبق ظاهر این ماده، آثار نسب مشروع نظیر توارث، ولایت قهری، حضانت و نفقه، به استثناء حرمت نکاح در نسب ناشی از زنا منتفی است. این ماده مطابق نظریه مشهور فقهای امامیه است. در سال ۱۳۷۶ رأی وحدت رویه‌ای از هیأت عمومی دیوان عالی کشور صادر شد که موجب تحولی عظیم در حقوق ایران در خصوص آثار مدنی نسب ناشی از زنا گردید. این رأی به استناد نظریه غیرمشهور فقیهان امامیه و بر اساس فتوایی که از امام خمینی در این زمینه وجود داشت صادر شد و موجب برابری حقوق اطفال مشروع و طبیعی به استثنای توارث گردید. این نظریه مستدل به عدم ثبوت حقیقت شرعی در مفهوم ولد و در مقابل صدق عرفی ولد بر ولد الزناست. این مقاله به بیان نظریه‌های پیرامون نسب ناشی از زنا و آثار مدنی آن می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: کودکان طبیعی، نسب نامشروع، منع نکاح، ولایت قهری، حضانت، نفقه، توارث.

۱. دکترای فقه و حقوق خصوصی، استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه الزهراء^(س)

E-mail: shariatielham4@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۱۴

پژوهشنامه متین/سال هفدهم/شماره شصت و هشت/ پاییز ۱۳۹۴/صص ۶۷-۴۳

مقدمه

کودک ناشی از زنا به کودکی گفته می‌شود که در اثر رابطه زنا به وجود آمده است. کودکی که با به وجود آوردن گان تکوینی خود صرفاً یک رابطه خونی و طبیعی داشته و فاقد نسبت شرعی و قانونی است. نام‌های دیگری که این قسم اطفال دارند عبارت از «ولدالزنا»، «زنازاده»، «کودک نامشروع» و «کودک غیرقانونی» است. با عنایت به تأثیر زنا در تکون این افراد لازم است اشاره‌ای به تعریف زنا و ارکان آن داشته باشیم. زنا یکی از بزرگ‌ترین گناهان کبیره و دارای عقوبتی بس شدید است. در قرآن مجید به دفعات نسبت به دوری از این گناه سفارش شده است (ممتحنه: ۱۲؛ فرقان: ۶۸؛ اسرا: ۳۲). فقیهان امامیه زنا را اینطور معنا کرده‌اند: «ادخال آلت مرد عاقل بالغ در فرج زنی که بر او حرام است، قبلاً یا دُبْرًا، بدون اینکه بین آنها علقه یا شبهه نکاح وجود داشته باشد» (نجفی ۱۹۸۱ ج ۳: ۲۵۸؛ ابن ادریس بی تا ج ۳: ۴۲۸؛ شهید ثانی بی تا ج ۹: ۳۳-۱۱). حقوقدانان نیز زنا را نزدیکی زن و مردی می‌دانند که بین آنها رابطه زوجیت وجود ندارد (صفایی و دیگران ۱۳۸۴: ۴۰۵؛ محقق داماد ۱۳۶۵: ۶۷؛ شامیاتی ۱۳۸۲ ج ۳: ۴۷۱). ماده ۶۳ قانون مجازات اسلامی نیز زنا را چنین تعریف می‌کند: «زنا عبارت است از جماع مرد با زنی که بر او ذاتاً حرام است اگرچه در دبر باشد، در غیر موارد وطی به شبهه». این قانون در مواد ۶۴ و ۶۵ خود، وجود عقل، بلوغ، اختیار و علم به حکم و موضوع را در تحقق زنا شرط می‌داند. بنابراین زنا عبارت از آمیزش جنسی نامشروعی است که انجام دهنده آن بالغ، عاقل، مختار و عالم به حرمت عمل می‌باشد. لذا رکن اساسی عمل زنا، ایلاج یا ادخال آلت مردانه است که صرفاً در آمیزش جنسی تحقق یافته و تماس‌های جنسی نامشروع بدون دخول را در بر نمی‌گیرد. از آنجایی که شارع در مقام بیان حکم زنا بوده و خصوصیت عمل را در موضوع اخذ نموده، فقدان هر یک از حدود و ارکان مذکور در تحقق عنوان زنا ایراد خدشه نموده و سبب می‌شود حکم زنا واجب نگردد. ضمناً عنوان زنا از مفاهیم عرفی بوده و نمی‌توان گفت که حقیقت شرعی در مورد آن ثابت شده است؛ چنانکه در داستان معز بن مالک نقل شده که بعد از آنکه او چهار بار به زنا خود اقرار کرد و پیامبر اکرم (ص) تا سه بار وی را با بیان عباراتی نظیر اینکه شاید نگاه یا لمس یا تقبیل^۱ کرده باشی، از خود طرد کرد، وی به پیامبر گفت: «آن مخفی شد مثل مخفی شدن میل در سورمه‌دان و ریسمان در چاه». آنگاه حضرت فرمودند: «آیا می‌دانی زنا

چیست؟» ماعز گفت: «بله، با آن زن به صورت حرام دخول کردم چنانکه مرد با زن خود به صورت حلال دخول می‌کند» (کلینی ۱۴۰۱ ج: ۷؛ حرعاملی ۱۳۷۲ ج: ۲۸؛ ۱۰۲ - ۱۰۱).

نکته دیگر در خصوص عدم تأثیر میل و رغبت و رضای طرفین در تحقق عنوان زنا در شریعت اسلام است. در دین اسلام، برخلاف مقررات بسیاری از کشورهای غیراسلامی که میل و رغبت طرفین را از بین برنده عنوان زنا می‌دانند، رضایت طرفین بدون تأثیر قلمداد شده و مرتکبین، زناکار تلقی می‌شوند.

۱) تعریف فرزند طبیعی

طبیعی در لغت به معنای غیرمصنوعی و در اصطلاح حقوقی، وقتی به صورت مضاف‌الیه برای فرزند یا کودک به کار برده می‌شود، عبارت است از فرزندی که فاقد انتساب شرعی و قانونی با والدین خود است و در مقابل فقط یک انتساب طبیعی یا خونی دارد. در این صورت واژه «طبیعی» در مقابل «مشروع» یا «قانونی» قرار می‌گیرد.

۲) اقسام فرزند طبیعی

برای تقسیم فرزند به مشروع و طبیعی دو مبنا وجود دارد. مبنای اول به اعتبار مشروعیت و عدم مشروعیت تکون ولد، و مبنای دوم به اعتبار تولد در خلال نکاح و تولد در خارج از نکاح می‌باشد. براساس مبنای دوم، هر کودکی که خارج از نکاح تولد یابد، کودک طبیعی نام دارد و کودک مشروع تنها به کودکی اطلاق می‌شود که ناشی از نکاح صحیح باشد. بنابراین کودک ناشی از وطی به شبهه، کودک ناشی از لقاح مصنوعی، کودک ناشی از شبیه سازی، کودک ناشی از هر تماس جنسی نامشروع از قبیل زنا و یا تفخیز محرم و ... جزء کودکان طبیعی قرار می‌گیرند. براساس مبنای اول، که تقریباً سیستم حقوقی غالب کشورها از جمله ایران آن را پذیرفته است، هر کودکی که تکون و انعقاد نطفه او ناشی از یک رابطه نامشروع و غیرقانونی باشد، کودک طبیعی نام دارد. بنابراین کودک طبیعی یک مفهوم مطلق است و یکی از افراد آن، کودک ناشی از زنا می‌باشد.

نکته مهم در اینجا این است که همیشه میان طبیعی بودن کودک و غیرمشروع بودن مقاربت تلازم وجود ندارد و ممکن است نزدیکی در شرایطی میان زن و شوهر حرام باشد؛ اما در صورت پیدایش کودک از وطی حرام، نسب وی مشروع تلقی می‌شود.

نکته دیگر در تحقق کودک طبیعی، لزوم معلوم بودن والدین او یا یکی از آنهاست؛ زیرا لازم است انتساب طبیعی کودک به ایشان مشخص باشد.

بنابراین ولدالزنا یکی از اقسام کودکان طبیعی است مشروط به اینکه یک یا هر دو والد طبیعی او معلوم باشند. اقسام دیگر کودکان طبیعی کودکانی هستند که از رابطه نامشروع غیر از زنا نظیر تفخیز محرم ایجاد می‌شوند.

در برخی از کشورهای اروپایی نظیر فرانسه، کودک طبیعی ناشی از زنا خود به «کودک طبیعی ساده»، «کودک طبیعی ناشی از زنا محصنه» و «کودک طبیعی ناشی از زنا با محارم» تقسیم می‌شود (امامی ۱۳۴۹: ۳۳۹). اما در نظام حقوقی اسلام، با وجود اقسام زنا، تفاوتی بین اقسام ولدالزنا نیست.

۳) وضعیت نسب ناشی از زنا

کودک طبیعی در حقیقت زائیده ناپسامانی‌های اخلاقی و اجتماعی و قربانی گناه والدین خود است. اما به این دلیل که از اعضای جامعه محسوب می‌شود نمی‌توان موجودیت او را نادیده گرفت. در دین اسلام هیچ‌گاه باب اجتهاد و اظهار نظر مسدود نبوده و همواره عالمان و مجتهدین آزاده‌ای بوده‌اند که احکام و قوانین را از منابع آن استخراج کرده و موجب شکوفایی عظیم فقه شیعه گردیده‌اند.

شناسایی نسب هر انسان تازه تولد یافته‌ای به قدری اهمیت دارد که در روایات معصومین مورد توجه قرار گرفته و به عنوان نخستین حق نوزاد پس از ولادت ذکر شده است. حق نسب یکی از حقوق معنوی شکل دهنده هویت هر کودکی است که آثار متعددی نیز بر آن مترتب می‌شود.

در قانون مدنی ایران تعریفی از نسب وجود ندارد اما باب اول از کتاب هشتم قانون مدنی به احکام نسب اختصاص دارد. نسب در لغت به معنای رابطه دو شیء (مسعود ۱۹۶۷: ۱۴۹۸، ۱۴۷۹) و در

۱. در نظام حقوقی فرانسه، زنا ساده به زنایی اطاق می‌شود که زانین در زمان ارتکاب زنا می‌توانستند با هم ازدواج کنند؛ زیرا مانعی جهت ازدواج آنان در میان نبوده است.

عرف به رابطه‌ای که بین فرزند و پدر و مادر وجود دارد گفته می‌شود. صاحب **جواهر** در تعریف نسب عنوان می‌دارد: «نسب یعنی منتهی شدن ولادت شخصی به دیگری مانند پدر و پسر یا منتهی شدن ولادت دو شخص به ثالث، مثل منتهی شدن دو برادر به پدر» (نجفی ۱۹۸۱ ج ۲۹: ۲۳۸). از تعابیر حقوقدانان نیز می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- نسب رابطه‌ی طبیعی و خونی بین زن و مرد و طفلی است که به واسطه‌ی انعقاد نطفه از نزدیکی زن و مرد به وجود می‌آید (امامی ۱۳۷۶ ج ۵: ۱۵۱).
- نسب رابطه‌ای است بین دو نفر که به سبب تولد یکی از آنها از دیگری یا تولدشان از شخص ثالثی حادث می‌شود (بروجردی عبده ۱۳۸۱: ۲۸۰).
- رابطه‌ی پدر- فرزند یا مادر- فرزند یا رابطه‌ی طبیعی و خونی میان دو نفر که یکی به طور مستقیم از صلب یا بطن دیگری به وجود آمده است (صفایی و امامی ۱۳۸۶: ۲۸۷).
- با مذاقه در تعریف‌های ارئه شده می‌توان نکات زیر را استنباط کرد:
- وجود رابطه بین مفهوم ولادت و انعقاد نطفه؛
- وجود ارتباط میان اشخاص از طریق ولادت؛
- وجود رابطه‌ی مفهومی بین نسب و قرابت نسبی.

همچنین با عنایت به اقسام نسب نظیر «نسب ناشی از نکاح»، «نسب ناشی از نزدیکی به شبهه»، «نسب ناشی از زنا» و ...، به نظر می‌رسد نکات فوق جزء عناصر اصلی و اساسی نسب محسوب نمی‌شوند. از طرفی اگر بخواهیم به اعتبار عرف در این زمینه تکیه کنیم، آنچنان که باید کارگشا نخواهد بود؛ زیرا عرف تنها با شیوه‌های فرزندآوری سنتی آشناست ولی در خصوص روش‌های جدید نظیر تلقیح مصنوعی راه به جایی نمی‌برد. به همین دلیل نمی‌توان به آسانی حقیقت و ماهیت نسب را تبیین نمود. اینکه آیا فرزند به واسطه‌ی ولادت و رابطه‌ی خونی و طبیعی به پدر و مادر منتسب می‌شود و یا آنکه ملاک انتساب، اعتبار و جعل قانونگذار است، سؤال مهمی است که پاسخ آن روشن کننده‌ی راه است. به تعبیر دیگر آیا ملاک انتساب، تکوینی و واقعی است یا قراردادی و اعتباری؟ و در صورتی که ملاک انتساب، تکوینی باشد آیا مقنن می‌تواند با در نظر گرفتن مصالح، برخی از آثار آن را نادیده انگارد؟ بنابراین پرداختن به بررسی ملاک انتساب فرزند به والدین ضرورت دارد.

۴) ملاک انتساب فرزند به پدر

از نظر علم پزشکی، منشأ تکون جنین از ناحیه پدر، اسپرم می‌باشد. عرف نیز ملاک ارتباط بین دو انسان را، پیدایش یکی از دیگری می‌داند. در قانون و شرع، پیدایش انسان‌ها از یکدیگر، به خاطر مصالحی، محدود بوده و شرایطی در آن معتبر است. آنچه این ادعا را تقویت می‌کند تقسیم نسب به مشروع و نامشروع و تفاوت آثار هر یک از آن دو می‌باشد.

هرچند در سه آیه از قرآن مجید واژه «نسب» و «انساب» آمده است (فرقان: ۵۴؛ صافات: ۱۵۸؛ مؤمنون: ۱۰۱)، اما فقط از آیه ۵۴ سوره فرقان، می‌توان نکاتی را در خصوص ملاک انتساب فرزند به پدر استنباط نمود. خداوند در این آیه می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا»: او کسی است که از آب، انسانی را آفرید؛ سپس او را نسب و سبب قرار داد و پروردگار تو همواره توانا بوده است. علامه طباطبایی در تفسیر کلمه «الماء» می‌فرماید که احتمال دارد مراد از آب، نطفه باشد. همچنان که در آیات دیگری نیز به نطفه به عنوان منشأ تکون، اشاره شده است (طباطبایی ۱۳۶۷ ج ۱۵: ۳۱۷).

در این آیه، خداوند منشأ پیدایش آدمی را با تعبیر «خلق» که از صفات اختصاصی خداوند است بیان کرده و نسب و صهر را با تعبیر «جعل» که می‌تواند از صفات غیر خدا هم باشد آورده است. پس می‌توان این‌گونه استنباط کرد که وجود دو تعبیر خلق و جعل در کنار هم و در یک آیه، اشاره به این دارد که این دو، دو معنای متفاوت دارند. نکته دیگر تفریع «فجعل نَسَبًا وَصِهْرًا» به «خلق من الماء بشراً» است؛ که می‌توان از آن این برداشت را کرد که همان بشر خلق شده از نطفه دارای نسب است و نسب وی، اعتبار و حالت تغییر یافته‌ای از نطفه است و از غیر نطفه نشأت نمی‌گیرد، بلکه با در نظر گرفتن منشأ خلقت بشر، نسب اعتبار و تشریح می‌شود.

در آیات دیگر و در روایات معصومین^(ع) (قیامت: ۲؛ نحل: ۴؛ سجده: ۸؛ عبس: ۱۹؛ حرعاملی: ۱۳۷۲ ج ۲۱: ۳۷۹-۳۷۸) نیز همین معنا به دست می‌آید که نشان می‌دهد نسب دارای یک منشأ واقعی و تکوینی است. در عرف جوامع پیش از اسلام نیز از ترکیب اسپرم وارد شده مرد به رحم زن نسب یک انسان پدید آمده است. پس از ظهور اسلام نیز در خصوص عنوان نسب، حقیقت شرعی به وجود نیامده است. قانون مدنی نیز معنای دیگری غیر از این معنا را اعتبار ننموده است.

عدم وجود حقیقت شرعیه تا حدی بوده که برخی از فقها به تصریح عنوان نموده‌اند: «برای نسب اصلاً حقیقت شرعی وجود ندارد و اصل هم عدم نقل مفهوم نسب عرفی به مفهوم شرعی آن است» (نراقی ۱۴۱۹ ج ۱۶: ۲۲۲-۲۲۱).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت از نظر حقوق اسلامی، برداشت عرفی استخراج شده از آیات و روایات معتبر است که بر اساس آن منشأ انتساب فرزند به پدر یک رابطه تکوینی و از پیدایش فرزند از اسپرم پدر حاصل می‌شود. به تعبیر دیگر، عرف بین مرد و فرزند متولد شده از اسپرم او، یک رابطه نسبی قائل است.

۵) ملاک انتساب فرزند به مادر

در باره ملاک انتساب فرزند به مادر چند نظریه مطرح شده است. عده‌ای از علما با استناد به آیاتی از قرآن مجید، معیار انتساب فرزند به مادر را «زاییدن» می‌دانند. یعنی زنی که کودک را زایمان می‌کرد مادر می‌دانند. فخرالمحققین در باب محرمات و در بیان اقسام آن می‌فرماید: «قسم اول محرمات، نسب است و انسان به واسطه نسب به مادر خود محرم است و مادر، زنی است که به واسطه ولادت، نسب شخص به او منتهی می‌شود» (فخرالمحققین ۱۳۸۹ ج ۳: ۴۱).

در قرآن کریم نیز می‌توان به دسته‌ای از آیات اشاره کرد که ظاهراً زایمان را ملاک مادری معرفی می‌کند. از جمله: «... إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَكَلَدْنَهُمْ»: «مادرانشان تنها کسانی هستند که آنها را به دنیا آورده‌اند» (مجادله: ۲). در آیات دیگری خداوند در توصیف مادر، به حمل و وضع حمل اشاره کرده و می‌فرماید: «وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا»: «ما به انسان توصیه کردیم که به پدر و مادرش نیکی کند، مادرش او را با ناراحتی حمل می‌کند و با ناراحتی بر زمین می‌گذارد» (احقاف: ۱۵) و یا در جای دیگر: «وَصَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ»: «ما انسان را درباره پدر و مادرش سفارش کردیم، مادرش او را با ناتوانی حمل کرد (به هنگام بارداری هر روز رنج و ناراحتی تازه‌ای را متحمل می‌شد)» (لقمان: ۱۴).

نحوه استدلال به این آیات چنین است که در آیه اول زاییدن تنها قیدی است که خداوند برای مادر به کار برده و از جهات دیگر مثلاً صاحب تخمک بودن یا نبودن، اطلاق وجود دارد؛ ضمن اینکه در این آیه حصر هم وجود دارد و از نظر برخی اصولیین مفهوم آیه چنین می‌شود که مورد، مخصص یا مقید دیگر ندارد و ملاک اعتبار نزد عقلا، همین ظهور و اطلاق کلام است. در دو آیه

بعد نیز خداوند، مادر را زنی توصیف می‌کند که حمل و زایمان کرده و رنج بارداری و وضع حمل را به جان خود خریده است که در این صورت اگر بگوییم جمله وصفیه مفهوم دارد، مفهوم مخالف آن این می‌شود که اگر زنی حمل نکند و نزاید، مادر نیست (منصور ۱۹۹۹: ۱۰۶؛ جابری ۱۹۹۴: ۶۲؛ خطیب ۱۹۹۹: ۱۵۴).

این نظریه از دیدگاه علمی قابل دفاع است؛ زیرا نسان در اثر تعامل با اطراف شکل می‌گیرد و اینطور نیست که بگوییم فرزند تنها نتیجه تخمک و صفات قابل انتقال از طریق کروموزوم‌هاست، بلکه زمانی که جنین به دیواره رحم چسبیده، همه وجود و رشد روانی و جسمی خود را از رحم می‌گیرد. نتیجه اینکه بر اساس این نظریه نقش صاحب رحم صرفاً پرورش دهنده نبوده و سزاوار نیست عنوانی غیر از مادر به او بدهیم.

نظریه دیگری که مطرح شده این است که زن صاحب تخمک، مادر می‌باشد. صاحبان این دیدگاه معتقدند عرف، زنی را که در نخستین مرحله تکون کودک، نقش داشته مادر می‌داند و او کسی نیست جز صاحب تخمک؛ زیرا تخمک به کمک اسپرم، تشکیل دهنده اولین سلول انسانی یا همان نطفه است و مراحل بعدی که در رحم صورت می‌گیرد، نقشی جز بقای آن سلول اولیه ندارد. از میان فقهای امامیه و علمای حقوق، امام خمینی، مؤمن قمی، مهدی شهیدی و صفایی قائل به این نظریه‌اند. از فقهای اهل سنت شیخ مصطفی زرقاء و یوسف قرضاوی نیز این دیدگاه را پذیرفته‌اند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲ و ۱۰ م ۹۹۰: ۱۴۱۵؛ مؤمن قمی ۱۴۱۵: ۹۰؛ شهیدی ۱۳۷۵: ۱۶۶؛ صفایی و امامی ۱۳۸۶: ۳۳۴؛ عبدالباسط بی تا دوره ۲ جزء ۱: ۲۴۰، ۲۸۳، دوره ۳ جزء ۱: ۴۳۶ به بعد).

نظریه سومی نیز در این زمینه وجود دارد که بر اساس آن اگر صاحب رحم زنی غیر از صاحب تخمک باشد، فرزند به وجود آمده دو مادر خواهد داشت؛ یعنی در تعیین ملاک انتساب طفل به مادر دو عامل اساسی است: ۱. عامل تکوینی که به وسیله تخمک حاصل می‌شود؛ ۲. عامل حملی، ولادتی و حضانتی که به وسیله رحم محقق می‌گردد. البته برخی نیز معتقدند باید هر دو این عوامل در یک زن وجود داشته باشد لذا اگر مسئولیت حمل به عهده یک زن و تخمک از زن دیگری گرفته شده باشد، هیچ یک از این دو زن، مادر محسوب نمی‌شود (خطیب ۱۹۹۹: ۱۵۵). عده دیگری نیز معتقدند هر چند نمی‌توان هر دو زن را مادر نسبی به حساب آورد اما فرزند با هر یک از صاحب تخمک و صاحب رحم، یک نوع ارتباطی دارد و هر دو را می‌توان به عنوان مادر رضاعی تلقی

کرد؛ زیرا هر دو زن در تکون نوزاد سهیم بوده‌اند و از سویی دلیل قاطعی وجود ندارد که مادر بودن شرعی به هر یک از آن دو اختصاص دارد (خطیب ۱۹۹۹: ۱۵۲).

نظر برگزیده این مقاله، نظریه دوم است؛ زیرا بدون گمان همان ملاک انتساب فرزند به پدر در مورد نسب مادری هم باید لحاظ شود. از نظر علمی هم اماره بودن زایمان مطلق نیست هر چند اسلام برای حفظ آرامش کانون خانواده، اماره بودن زایمان را حفظ کرده است اما از طرف دیگر واقعیت‌های علمی و واقعی را در حالات عادی مناط اعتبار تلقی نکرده است. از نظر عرفی نیز زنی که نابارور است، به صرف قابلیت حمل و زایمان، مادر تلقی نمی‌شود. اما عکس این مورد، یعنی جایی که به علل مختلف مثل مرگ مادر و یا وجود خطر جانی و یا نارس بودن جنین، جنین را با مراقبت‌های ویژه و در محیطی غیر از رحم مادر پرورش می‌دهند، عرف، مادر واقعی را زنی می‌داند که صاحب تخمک بوده هر چند آن نوزاد را نزاییده باشد و این دلیلی ندارد جز اینکه عرف منشأ پیدایش فرزند را غیر از زایمان و حمل می‌داند.

در باره آیاتی که به عنوان مستندات سایر دیدگاه‌ها مطرح شده نیز می‌توان گفت اولاً این آیات در مقام بیان شرعی مفهوم «ام» نیستند تا گفته شود هر کس شما را زاییده، مادر شماست. ثانیاً فقها و حقوقدانان اسلامی اتفاق نظر دارند که عناوین پدر بودن، مادر بودن و فرزندی از عناوینی هستند که معنای شرعی ندارند بلکه با همان معنا و مفهوم عرفی، موضوع احکام قرار گرفته‌اند. ثالثاً صرف نظر از ظهور کلمه ولد و مشتقات آن که به معنای موجود شدن و پیدایش است، یادآوری ویژگی حمل و زایمان در این آیات، از باب غلبه بوده و نمی‌تواند ملاک قرار گیرد. ضمن اینکه نقش‌های رحم هر چند فراتر از یک ظرف و تغذیه تنهاست اما جنبه تکوینی و ایجادکنندگی نداشته و داوری عرف را درباره پیدایش جنین از اسپرم و تخمک دگرگون نمی‌کند. نتیجه اینکه انتساب فرزند با مادر فقط به واسطه تخمک بوده و طفل با زنی که فقط صاحب رحم بوده است نمی‌تواند رابطه نسبی واقعی برقرار کند. عرف نیز از رابطه ژنتیکی فرزند با صاحب تخمک و اسپرم عنوانی به نام «نسب» اعتبار می‌کند؛ لذا مفهوم نسب یک اعتبار صرف و قراردادی نیست تا بتوان با وضع و تدوین قانون، رابطه شخص را از منشأ ژنتیکی‌اش جدا نمود، بلکه عنوانی دارای منشأ تکوینی، واقعی و طبیعی است. و نتیجه مهم تر آنکه جملگی این مفاهیم، یکسری عناوین منتزع شده از عرف هستند که براساس یک منشأ تکوینی و طبیعی شکل گرفته‌اند. البته برخی از علما، در تعریف‌های خود عواملی نظیر اعتبارات شرعی یا قانونی را نیز لحاظ کرده‌اند. این ملاحظه به دلیل وجود

ضوابطی است که علاوه بر ملاک‌های نسب عرفی، مدنظر شارع و مقنن بوده که عمده آن وجود رابطه نکاح میان صاحب تخمک و اسپرم می‌باشد. فقها نیز بدین مطلب تصریح کرده‌اند (نجفی ۱۹۸۱ ج ۲۹: ۲۵۷؛ مروارید ۱۹۹۶ ج ۱۹: ۵۹۴، ۵۷۶). بنابراین اگر ضابطه شرعی که مسبب شرعی جهت حلیت و طی است وجود داشته باشد، نسب عرفی متصف به صفت شرعی نیز شده و طفل علاوه بر نسب عرفی، نسب شرعی یا قانونی نیز خواهد داشت و در غیر اینصورت نسب عرفی فاقد وصف شرعی شده و صرفاً یک نسب عرفی باقی می‌ماند. نتیجه اینکه این نسب وقتی مشروع است که در چارچوب ضوابط و مقررات شرعی تحقق یافته باشد و شرع آن را به رسمیت شناخته باشد؛ و در صورتی که آگاهانه و عامدانه خلاف مقررات شریعت و قانون پدید آید، نسب مشروع تلقی نگردیده و صرفاً یک نسب طبیعی است که این اصطلاح تعبیر محترمانه‌ای از نسب نامشروع است. ولدالزنا شاخص‌ترین طفلی است که ضابطه شرع و قانون را برای احراز نسب مشروع و الحاق شرعی به والدین خویش، دارا نمی‌باشد، اما آیا به راستی این پایان سخن درباره ولدالزناست. آیا فقدان نسب مشروع مساوی است با عدم الحاق به والدین؟ پاسخ به این سؤال خیلی اهمیت دارد. اگر پاسخ منفی است، ولدالزنا به چه کسی ملحق می‌شود؟ به زانی یا زانیه یا هیچ کدام؟ به تعبیر دیگر آیا شرط الحاق به والدین، صرفاً وجود نسب مشروع است که در صورت فقدان آن، طفل ملحق به والدین نباشد یا اعتبار دیگری هم وجود دارد؟ بنابراین مسأله الحاق و عدم الحاق ولدالزنا به والدین طبیعی باید مورد بررسی دقیق‌تری قرار گیرد.

۶) فرزند طبیعی ناشی از زنا و مسأله الحاق و عدم الحاق او به زانین

نظریه‌های مختلفی درباره وضعیت نسب ولدالزنا و الحاق یا عدم الحاق او به والدینش مطرح شده است. نظر مشهور فقها در این زمینه عدم الحاق ولدالزنا به زانین است؛ بدین دلیل که از نظر مشهور فقها نسب ناشی از زنا مطلقاً پذیرفته نیست و تنها مسأله مورد استثنا، حرمت نکاح ولدالزنا با زانین است (نراقی ۱۴۱۹ ج ۱۶: ۲۲۱؛ محقق کرکی ۱۴۰۸ ج ۱۲: ۱۹۰؛ فخرالمحققین ۱۳۸۹ ج ۳: ۴۲؛ شهید ثانی ۱۴۱۳ ج ۷: ۲۰۲؛ نجفی ۱۹۸۱ ج ۲۹: ۲۵۷). مشهور فقها وجود نسب شرعی را ملاک الحاق طفل به والدین دانسته لذا حکم به عدم الحاق ولدالزنا به زانین نموده‌اند (بحرانی بی‌تاج ۲۳: ۳۱۱؛ مروارید ۱۹۹۶ ج ۱۹: ۲۷۳). در حقوق ایران نیز، به پیروی از عقاید فقهای امامیه، ماده ۱۱۶۷ قانون مدنی عنوان داشته است: «طفل متولد از زنا ملحق به زانی نمی‌شود». ذکر این نکته ضروری است که به کار بردن واژه «زانی» در

این ماده از باب تغلیب بوده و زانیه را هم در بر می‌گیرد. بنابراین مفهوم عدم الحاق این است که قانونگذار نسب ولدالزنا را ندیده انگاشته و آثار نسب مشروع را بر آن مترتب نمی‌کند.

دلایل نظریه عدم الحاق، چنانکه در بعضی از بیانات فقها تصریح شده، اجماع و بعضی روایات است. عمده روایتی که این دسته بدان استناد جسته‌اند، حدیث فراش است. از حضرت رسول اکرم^ص صلوات الله علیه - نقل شده که فرمودند: «الولد للفراش و للعاهر الحجر»، یعنی فرزند به فراش اختصاص دارد و سنگسار کردن برای زناکار است (حرعاملی ۱۳۷۲ ج ۲۱: ۱۷۳). در *فروع کافی* نیز در روایت صحیح^ح حلبی از امام صادق^ع نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «چه بسا مردی با کنیز قومی از راه حرام نزدیکی کرده و سپس او را خریده است و فرزند آن کنیز را ادعا می‌کند و حال آنکه از او چیزی ارث نمی‌برد؛ زیرا رسول خدا^ص فرمودند: «الولد للفراش و للعاهر الحجر» (کلینی ۱۴۰۱ ج ۷: ۱۶۲). در روایت دیگری نیز محمد بن حسن قمی از حضرت امام باقر^ع نقل کرده که حضرت در پاسخ به نامه برخی از اصحاب که سؤال کرده بودند: «مردی به زنی، فجور و نزدیکی کرده و در نتیجه آن زن باردار شده و سپس با او ازدواج کرده و فرزندی به دنیا آورده که شبیه‌ترین مخلوقات به وی می‌باشد»، با دست خط خود که مهر انگشتی مبارکشان هم بر روی آن بود، نوشتند: «از فرزند لغی ارث برده نمی‌شود» (حرعاملی ۱۳۷۲ ج ۲۱: ۴۹۸). در روایت اخیر، از ولدالزنا به لغیه تعبیر شده که به معنای باطل بودن و محرومیت است؛ یعنی به ولدالزنا هیچ اعتنایی نمی‌شود که از این تعبیر، حکم به عدم الحاق او از والدین طبیعی اش شده است.

از میان فقهای که قائل به عدم الحاق ولدالزنا هستند عده‌ای نیز معتقدند چون در روایات فقط به زانی، اشاره شده لذا حکم زانیه متفاوت است و ولدالزنا به زانیه ملحق می‌شود. اما مستند این عده، اخبار ضعیفی است که فقها بدان عمل نکرده‌اند (محقق حلی ۱۳۸۳ ج ۳: ۴: ۸۴۲).

۷) تحقق نسبت و نظریه الحاق ولدالزنا به زانین

در مقابل دیدگاه مشهور فقها، دیدگاه دیگری وجود دارد که بر اساس آن ولدالزنا به زانی و زانیه ملحق شده و تنها مسأله توارث به دلیل وجود نص در این زمینه استثنا شده است؛ بنابراین بقیه آثار نسب بین آنها محفوظ است. عمده دلیل قائلین این نظریه، صدق عنوان ولد بر ولدالزنا و عدم ثبوت حقیقت شرعی در مفهوم ولد است. در کتب لغت، تعریفی که از ولد ارائه شده عبارت است از هر چیزی که از چیز دیگری به وجود آید (طریحی ۱۹۸۳ ج ۳: ۱۶۵)؛ بنابراین در اینکه ولدالزنا لغتاً ولد

محسوب شود، شک و تردیدی وجود ندارد. لسان فقها، حتی قائلین به عدم الحاق ولدالزنا، نیز مؤید این مطلب است (محقق حلی ۱۳۸۳ ج ۱ و ۲: ۵۰۷؛ مروارید ۱۹۹۶ ج ۱۹: ۲۷۳؛ علامه حلی ۱۴۱۹ ج ۳: ۲۰). در عرف نیز، ولدالزنا به عنوان ولد محسوب می‌گردد که در این باره فقها نیز تصریح دارند (خویی ۱۴۱۹ ج ۳: ۱۲۵؛ مامقانی بی تا: ۳۵۵). حقوق دانان هم در این زمینه تصریح دارند که چنین فرزندی بدون تردید فرزند طبیعی و عرفی والدین خویش است (صفایی و دیگران ۱۳۸۴: ۴۰۹، ۴۱۲).

به دلیل وجود بعضی تناقضات در آرای محاکم، استفتایی از امام به عمل آمد که مبنای رأی وحدت رویه ۴۱۷-۱۳۷۶/۴/۳ گردید. رأی مذکور بدین شرح می‌باشد: «به موجب بند الف ماده یک قانون ثبت احوال، مصوب ۱۳۵۵، یکی از وظایف سازمان ثبت احوال، ثبت و ولادت و صدور شناسنامه است و مقنن در این موارد بین اطفال متولد از رابطه مشروع و نامشروع تفاوتی قائل نشده است و تبصره ماده ۱۶ و ماده ۱۷ قانون مذکور نسبت به مواردی که طفل، ناشی از زنا باشد و زانی اقدام به اخذ شناسنامه ننماید با استفاده از عموماً و اطلاق مواد یاد شده و مسأله ۴۷ از موازین قضایی از دیدگاه امام خمینی، زانی پدر عرفی طفل تلقی و در نتیجه، کلیه تکالیف مربوط به پدر از جمله اخذ شناسنامه بر عهده وی می‌باشد و حسب ماده ۸۸۴ قانون مدنی، صرفاً موضوع توارث بین آنها منتفی است و لذا رأی شعبه سی‌ام دیوان عالی کشور که با این نظر مطابقت دارد، به نظر اکثریت اعضای هیأت عمومی دیوان عالی کشور، موجه و منطبق با موازین شرعی و قانونی تشخیص می‌گردد. این رأی به استناد ماده واحده قانون مربوط به وحدت رویه قضایی مصوب تیرماه ۱۳۲۸ برای شعب دیوان عالی کشور و دادگاه‌ها در موارد مشابه لازم‌الاتباع است» (روزنامه رسمی شماره ۱۵۹۳-۱۰/۶/۱۳۷۶).

برخی از فقها ادعای دیگری را مبنی بر اینکه ولدالزنا ولد شرعی است مطرح کرده‌اند. ایشان پس از اثبات ولدیت لغوی و عرفی و عدم وجود حقیقت شرعی برای مفهوم ولد، دریافته‌اند که ولدالزنا نیز ولد شرعی محسوب می‌شود. مرحوم خویی در این باره می‌فرماید: «ولدالزنا، ولد لغوی، عرفی و حتی شرعی ابوینش می‌باشد؛ زیرا هیچ دلیل شرعی‌ای بر نفی ولدیت در مورد ولدالزنا وجود ندارد و تنها ارث است که از وی نفی شده همچنان که قتل و رقیق و کفر نیز مانع از ارث هستند حال آنکه نفی توارث ملازم با نفی ولدیت از سایر جهات نظیر حضانت و نفقه و... نمی‌باشد (خویی ۱۴۱۹ ج ۳: ۱۲۵) و در جای دیگر می‌فرماید: «ولدالزنا نیز ولد شرعی، لغوی و عرفی والدین خویش است؛ زیرا در لسان شارع، اصطلاح جدیدی برای مفهوم ولد ایجاد نگردیده

بنابراین بر همان معنی لغوی باقی است. در هیچ روایتی نفی ولدیت از ولدالزنا وجود ندارد و تنها توارث منتفی گشته که ملازمه‌ای با نفی مفهوم ولدیت ندارد» (خوبی ۱۴۱۷ ج ۲: ۷۰).

استدلال این عده از علما بر این استوار است که یقیناً مفهوم ولد از معنای لغوی خود به معنای جدید شارع نقل گردیده و در صورت تردید، اصل عدم نقل در الفاظ و عدم ثبوت حقیقت شرعیه جاری می‌شود و چون ولدالزنا به حسب لغت به زانی ملحق می‌شود «لانه مخلوق من مائه»، دلیلی هم وجود ندارد که ولدالزنا شرعاً از زانی نفی شده باشد. لذا کودک ناشی از زنا ملحق به والدینش است. همچنین نمی‌توان گفت زانین هیچ‌گونه مسئولیتی در قبال فرزند خویش نداشته و مجاز هستند او را رها کرده و مسئولیت نفقه، حضانت، نگهداری و... را به عهده دیگران یا بیت‌المال قرار دهند.

به نظر می‌رسد چون پذیرفتن هر یک از این دیدگاه‌ها، آثار و ثمرات متفاوتی را به دنبال دارد لذا بررسی ادله هر یک از این اقوال ضرورت دارد. در دیدگاه اول، اجماع، استناد به حدیث فراش و صحیحته حلبی از امام صادق^(ع) و روایت محمد بن حسن قمی از امام باقر^(ع) مستند حکم واقع شده است. اما در خصوص اجماع می‌دانیم که اجماع محصلی که ایشان ادعا نموده‌اند، نسبت به ما اجماع منقول است و از نظر اصولی، اجماع منقول حجت نیست مگر اجماعی که کاشف از قول معصوم^(ع) باشد که احراز کشف برای ما مشکل بلکه غیر ممکن است. ضمن اینکه دقت در کلمات فقها نشان می‌دهد غالب ایشان بر عدم توارث اجماع کرده‌اند نه بر نفی نسب و واضح است که بین این دو تلازم وجود ندارد. نکته دیگر اینکه بسیاری از فقها اجماع خود را مستند به دلیل روایی نموده‌اند که باعث گردیده اجماع مذکور، مدرکی شده و از درجه اعتبار ساقط گردد.

اما در خصوص حدیث فراش، ضمن اینکه سند حدیث به دلیل وجود تواتر میان تمام فرق مسلمین مشکلی ندارد، اما از نظر دلالت قابل خدشه است؛ زیرا ظاهر حدیث در مواردی کاربرد دارد که طفلی از زن شوهرداری متولد شده و تردید وجود داشته باشد که آیا آن طفل متعلق به شوهر آن زن یا ناشی از زناست، یعنی جایی که امکان الحاق یک طفل به دو نفر (شوهر و زانی) وجود داشته باشد که در این صورت، حدیث، جانب فراش را تقویت نموده و ولد را ملحق به شوهر می‌داند؛ اما صوری را که فراشی در بین نیست مثل تولد طفل از یک زن بیوه یا دختر مجرد یا حتی زن شوهرداری که شرایط الحاق به فراش برای طفل او وجود ندارد، در بر نمی‌گیرد؛ زیرا در این حالات فراش مفقود یا فاقد اثر می‌باشد. به تعبیر دیگر می‌توان گفت موضوع فراش منتفی

است. لسان برخی از فقها نیز مؤید این مطلب است که حدیث فراش فقط در موارد شک، حکم ظاهری را بیان می‌کند اما در مقام بیان حکم واقعی نیست (خویی ۱۴۱۹ ج ۳: ۱۲۵، ۱۴۱۷ ج ۲: ۷۰). بنابراین این حدیث دلالتی بر نفی ولدیت ولدالزنا ندارد. لذا اگر در مواردی فراش تحقق نیافت و معلوم گردید که فرزند از منی زانی است، حدیث و قاعده فراش مؤثر نیست (بحرانی بی تا ج ۲۳: ۳۱۳؛ موسوی بجنوردی ۱۳۸۸ ج ۴: ۲۸ به بعد؛ حسینی روحانی ۱۴۱۴ ج ۲۱: ۲۱۸-۲۱۷). بنابراین در مواردی که یقیناً فراشی محقق نیست، حدیث بر نفی یا اثبات نسب هیچ دلالتی ندارد. نکته دیگر در خصوص فراش اینکه اگر طفلی از زن شوهرداری متولد شود اما شرایط الحاق به فراش وجود نداشته باشد نیز نمی‌توان طفل را به زوج منتسب دانست؛ زیرا در واقع این فراش است که حقیقت شرعیه در خصوص آن ثابت است و باید شرایط فراش را که شرع تعیین کرده، در نظر گرفت.^۱

اما در خصوص صحیحۀ حلبی از امام صادق^(ع) باید عنوان نماییم که عدم توارث ملازمه‌ای با انتفاء نسب ندارد؛ زیرا کلام امام^(ع) در بیان ارث نبردن زنزاده از والدین و به عکس است و به نسب ارتباطی ندارد؛ زیرا ممکن است علت نفی ارث از ولدالزنا، جهات دیگری باشد نه اینکه نشان دهنده انتفای نسب وی باشد. همچنانکه ممکن است فرزندی با آنکه ولدالزنا نیست اما به جهت موانعی نظیر قتل و کفر از ارث محروم باشد. باتوجه به این مطالب، دلالت روایت محمد بن حسن قمی نیز روشن می‌شود؛ زیرا در این روایت، فرزند زانی از جهت ارث محروم است نه اینکه به طور مطلق و در مورد سایر احکام و آثار مثل نسب، نکاح با محارم و... نیز محروم و لغیه باشد. و آنچه از ظاهر روایت فهمیده می‌شود این است که ولدالزنا تنها از جهت ارث، لغیه است نه به طور مطلق. بنابراین پذیرفتن لغیه بودن ولدالزنا نسبت به نسب مشکل است. لذا نمی‌توان به این روایات برای انتفای نسب ولدالزنا تمسک جست.

و اما در خصوص دیدگاه سوم که قائل به ثبوت نسبت شرعی ولدالزنا و الحاق وی به ابویں می‌باشد باید عنوان نماییم که قول به شرعی بودن نسب ولدالزنا باعث بی‌اثر شدن تشریح نکاح گردیده و توالی فاسدهای متعددی را به دنبال دارد و به همین دلیل به نظر می‌رسد که نسب شرعی نیاز به علت مشروع دارد و تا علم به این علت حاصل نگردد، نمی‌توانیم بگوییم نسب مشروع است مگر آنکه شارع تصریح کرده باشد. اما قول به عرفی بودن نسب ناشی از زنا و الحاق عرفی ولدالزنا

۱. شرایط فراش عبارت است از زوجیت، وقوع نزدیکی پس از نکاح، لحاظ اقل و اکثر حمل نسبت به زمان نزدیکی.

بر والدین خویش مصادف با آن مفاسد نخواهد بود و حتی می‌توان ادعا کرد قبول به عدم تحقق نسب عرفی، دارای مفاسد چشمگیری است، به طوری که عدم پذیرش عرفی نسب مساوی است با نسبت دادن حرامزادگی و ایجاد آثار مخرب روحی بر فرد و حتی جامعه؛ زیرا همچنانکه آمار منتشر شده در کشورهای بزرگ نشان می‌دهد بسیاری از کودکان به دلیل نداشتن تربیت مناسب و در نتیجه محرومیت از کانون خانواده و سرافکنندگی اجتماعی، مجرم و بدکار بار می‌آیند. این در حالی است که با پذیرش نسب عرفی برای ولدالزنا و ترتب آثار نسب برای او، از چنین مفاسدی کاسته شده و چه بسا از میان برود. ضمن توجه به یک نکته ظریف در اینجا که به نظر می‌رسد استعمال صفت نامشروع برای چنین اطفالی ناظر به رابطه پدران و مادران آنان است نه کودکانی که حاصل اینگونه ارتباطها هستند؛ یعنی صفت نامشروع به نامشروع بودن رابطه والدین طبیعی او اشاره می‌کند، نه خود طفل. بنابراین این زنا است که یک عمل نامشروع تلقی می‌گردد و نه طفل ناشی از آن. لذا ولدالزنا دارای نسب عرفی بوده و به والدین طبیعی و عرفی خود ملحق می‌گردد و تنها مسأله توارث به دلیل وجود نص خاص منتهی است. گفتار برخی از علما نیز مؤید این نتیجه است. محقق کرکی در کتاب *جامع المقاصد* می‌فرماید: «دختر یا پسر زانی حقیقتاً فرزند وی است؛ زیرا فرزند، کسی است که از نطفه دیگری به وجود می‌آید و نقل این معنای عرفی به معنای شرعی خلاف اصل است و دلیلی بر ثبوت آن وجود ندارد. لذا اگر برخی از احکام مثل ارث از این فرزندان نفی شده، به خاطر فقدان برخی از شرایط [شرعی] است و نمی‌توان به طور قطع گفت که نفی این احکام مستند به انتفاء شرعی اسم فرزند باشد» (محقق کرکی ۱۴۰۸ ج ۱۲: ۱۹۱). صاحب *فقه الصادق* هم می‌نویسد:

اگر نسب حقیقت شرعی داشت، [نفی احکام نسب از ولدالزنا] صحیح بود
 لکن وجود حقیقت شرعی برای نسب ثابت نشده بلکه عکس آن ثابت شده
 است. بنابراین نسب نیز همچون سایر عناوین، بر همان مفهوم و برداشت
 عرفی مترتب می‌شود. دلیلی هم وجود ندارد که نسب به طور مطلق از
 ولدالزنا نفی شده باشد و انتفاء بعضی از احکام ادله خاص دارد (حسینی
 روحانی ۱۴۱۴ ج ۲۱: ۲۲۱).

بنابراین به نظر می‌رسد ملاک احکام، نسب عرفی است و مشروعیت دلیل می‌خواهد و وقتی دلیل آن وجود نداشت، نسب عرفی باقی می‌ماند نه اینکه نامشروع باشد؛ یعنی مشروع نبودن نسب،

مساوی نامشروع بودن نسب نیست. به هر حال مؤیدات ارائه شده در خصوص نسب عرفی ولدالزنا در حد کفایت است.

۸) آثار حقوقی نسب ناشی از زنا

بر اساس اختلاف دیدگاه‌های موجود در مورد نسب ناشی از زنا، دو نظریه در باب ترتب آثار حقوقی نسب برای چنین فرزندی ارائه شده است. دیدگاه اول این است که اصولاً طفل هنگامی از حقوق مترتب بر نسب بهره‌مند می‌شود که نسب او مشروع باشد مگر آنچه به صورت استثنائی برای او شناخته شده باشند، بر این اساس آثار مشکوک بر چنین نسبی مترتب نخواهد شد. البته می‌توان جهت رفع تبعات و مشکلات ناشی از این قول، راه‌حلی نیز ارائه نمود که در جای خود باید بررسی شود. دیدگاه دوم آن است که به مجرد الحاق طبیعی، طفل می‌تواند از همه حقوق ناشی از نسب بهره‌مند گردد، مگر آنچه به صورت صریح استثنا شده است. بر این اساس آثار مشکوک همچنان بر نسب طبیعی مترتب است. بنابراین اگر علاوه بر نسب طبیعی، نسب عرفی نیز ثابت شود، حکم همان است؛ زیرا ملاک، الحاق طبیعی است. نتایج این دو دیدگاه بیشتر در حقوق مدنی، است اما در حوزه حقوق اجتماعی، بلاشک چنین حقوقی مفروض است.

فقهایی همچون صاحب‌جوهر، شهیدثانی، صاحب‌ریاض و... قائل به دیدگاه اول و عالمانی نظیر مامقانی، خویی و امام خمینی قائل به دیدگاه دوم هستند (نجفی ۱۹۸۱ ج ۲۹: ۲۵۷؛ شهیدثانی ۱۴۱۳ ج ۱: ۴۵۵؛ طباطبایی ۱۴۱۲ ج ۲: ۶۹؛ مامقانی بی تا: ۳۵۵؛ خویی ۱۴۱۷ ج ۸: ۸۹؛ کریمی ۱۳۶۵ ج ۱: ۳۷).

۹) آثار نسب در حقوق مدنی

مهم‌ترین آثار نسب در حوزه حقوق مدنی و به ویژه در مباحث حقوق خانواده مطرح می‌شود. این آثار شامل حقوق و تکالیفی است که مقوله تشکیل خانواده و فرزندآوری باعث ایجاد آنها شده و در پی آن احکام وضعی و تکلیفی خاصی مترتب می‌گردند.

۱۰) منع نکاح

در باب محارم طبق آیه ۲۳ سوره مبارکه نساء، قاعده کلی این است که کسانی که با انسان قرابت نسبی دارند جزء محارم محسوب شده و ازدواج با آنها حرام است. در مورد طفل ناشی از زنا نیز این سؤال مطرح است که آیا محارم بر ولدالزنا نیز حرام هستند یا نه؟ به سخن دیگر آیا اگر مولود

از زنا، پسر باشد می‌تواند با مادر طبیعی خود ازدواج کند یا نه؟ و اگر ولدالزنا دختر باشد، می‌تواند با پدر طبیعی خود ازدواج کند؟ همه فقهای امامیه، چه قائلین به عدم الحاق ولدالزنا به زانین و چه قائلین به الحاق وی به زانین، معتقدند که چنین نکاحی ممنوع است. لذا ازدواج زانی یا زانیه با ولدالزنا غیرمجاز و حرام است. دلیل این علما ادعای اجماع بر این مسأله است؛ ضمن اینکه ملاک تحریم در اینجا بر لغت استوار است (نجفی ۱۹۸۱ ج ۲۹: ۲۵۷؛ محقق حلی ۱۳۸۳ ج ۱ و ۲: ۵۰۷؛ شهیدثانی ۱۴۱۳ ج ۷: ۲۹۷؛ طباطبایی ۱۴۱۲ ج ۱۰: ۱۲۹؛ بحرانی بی‌تا ج ۲۳: ۳۱۲). برخی از فقها نیز با استناد به اصل احتیاط چنین حکم کرده‌اند که «احتیاط در اینجا قوی‌ترین مستمسک است؛ زیرا بر کسی پوشیده نیست که مسأله مذکور از جمله شبهات بلکه از بزرگ‌ترین شبهات است» (بحرانی بی‌تا ج ۲۲: ۳۱۲).

به نظر می‌رسد در خصوص کفر ولدالزنا دلیل شرعی‌ای وجود ندارد و همانطور که شهید ثانی کفر ولدالزنا را مبتنی بر یک اصل مردود و ناقص دانسته چنین مسأله‌ای مخدوش است. اما در مورد سایر ادله باید عنوان نماییم که بدون تردید انتساب طبیعی طفل به صاحبان نطفه غیرقابل انکار است؛ زیرا انتساب طبیعی تابع مبادی طبیعی خود بوده و اصولاً امری نیست که در حیطة اعتبار و تشریح قرار گیرد.

در قانون ایران نیز ماده ۱۰۴۵ قانون مدنی به صراحت در مورد منع نکاح، نسب ناشی از زنا را در ردیف نسب مشروع قرار داده و تفاوتی بین آنها قائل نشده است.

(۱۱) حضانت

در خصوص نگهداری و تربیت ولدالزنا دو دیدگاه وجود دارد. دیدگاه اول که براساس مبنای مشهور فقها است، بیان می‌دارد که زانی و زانیه حق حضانت بر کودک ناشی از زنا را ندارند. اما دیدگاه دوم که براساس ثبوت نسب عرفی بین ولدالزنا و زانین است، حضانت زنازاده را بر عهده پدر و مادر عرفی او؛ یعنی زانین قرار می‌دهد.

البته قائلین دیدگاه اول به دلیل پیامدهایی که ممکن است در اثر عدم شناسایی حضانت برای ولدالزنا به وجود آید و به خاطر اینکه معتقدند عدالت اقتضا می‌کند که در حمایت از این اطفال بی‌گناه که قربانی هوسرانی پدر و مادر خویش هستند، باید راه حل‌هایی اندیشیده شود، تدابیری ارائه کرده‌اند. برخی در این باره عنوان داشته‌اند چون طفل احتیاج به نگهداری دارد و این امر از واجبات کفایی است و چون زانین موجب ایجاد طفل مزبور شده‌اند؛ بنابراین در نگهداری او اولی

از دیگران هستند (امامی ۱۳۷۶ ج ۵: ۱۸۲). عده‌ای نیز براساس قاعده تسبیب و از باب مسئولیت مدنی، حضانت طفل ناشی از زنا را از تکالیف ابویین وی برشمرده‌اند. ایشان با استناد به ماده ۱۰ قانون مسئولیت مدنی معتقدند جبران خسارت در حقوق امروز منحصر در دادن مالی به زیان دیده نیست، بلکه دادگاه می‌تواند علاوه بر صدور حکم به جبران خسارت مالی، حکم به رفع زیان به طریق دیگری کند. تعیین طریق جبران خسارت با دادگاه است و الزام به نگاهداری طفل نیز می‌تواند به تشخیص دادگاه، طریقه‌ای برای رفع زیان وارده به طفل تلقی شود (صفایی و دیگران ۱۳۸۴ ج ۲: ۱۱۳). البته ممکن است سپردن ولدالزنا به زانیین به دلیل عدم صلاحیت ایشان، خلاف مصلحت طفل باشد.

به نظر می‌رسد با پذیرفتن نسب عرفی در زنا و اینکه حضانت از جمله آثار مترتب بر نسب عرفی است، نیازی به ارائه پیشنهادی فوق نباشد، بنابراین حضانت جزء حقوق و تکالیف ابویین عرفی ولدالزنا محسوب شده و زانیین مکلف به نگاهداری طفل خویش می‌باشند، ضمن اینکه دادگاه می‌تواند به خاطر رعایت مصلحت طفل بر اقدامات ابویین عرفی ولدالزنا نظارت داشته باشد. در قانون ایران، هرچند اکثر حقوقدانان معتقدند که نصی در خصوص حضانت اطفال طبیعی وجود ندارد؛ اما به نظر می‌رسد اطلاق مواد ۱۱۶۸ تا ۱۱۷۹ قانون مدنی شامل این مورد هم می‌شود. به این ترتیب ایرادی ندارد که حق و تکلیف والدین مربوط به اطفال به طور مطلق اعم از قانونی و طبیعی باشد و کودکان طبیعی به دلیل عدم تصریح از حکم مستثنی نگردند و در صورتی که سپردن این گونه اطفال به والدین طبیعی‌شان بر خلاف مصلحت آنان باشد، باز هم با توجه به اطلاق ماده ۱۱۷۳ قانون مدنی می‌توان تدابیری از جمله نصب قیم یا هر اقدام لازم دیگری را لازم‌الاجرا دانست. در هر حال تمام ابهامات و تردیدهای موجود در قوانین یا سکوت و اجمال در زمینه تکالیف والدین در برابر فرزندان ناشی از رابطه غیرقانونی زنا، با توجه به رأی وحدت رویه ۴۱۷-۱۳۷۶/۴/۳ ردیف ۷/۷۶ هیأت عمومی دیوان عالی کشور که در حکم قانون و در موارد مشابه لازم‌الاتباع است مرتفع گردیده و به موجب آن حضانت ولدالزنا با والدین عرفی او خواهد بود.

۱۲) تعلیم و تربیت

بر اساس ماده ۱۱۷۸ قانون مدنی که مقرر داشته «ابویین مکلف هستند که در حدود توانایی خود به تربیت اطفال خویش بر حسب مقتضی اقدام کنند و نباید آنها را مهمل بگذارند» و با پذیرش نسب

عرفی میان زانین و ولدالزنا تعلیم و تربیت ولدالزنا بر عهده زانین بوده و باید به هر وسیله ممکن به تربیت و اصلاح وی پردازند و حق امتناع از این تکلیف را ندارند.

۱۳) حق تنبیه

تنبیه و تأدیب اقتضای تربیت و اصلاح است. با توجه به پذیرش نسب عرفی در خصوص زنا و اینکه زانین موظف به تربیت فرزند خویش هستند لازم است حق تنبیه نیز در حد متعارف و معقول برای ایشان وجود داشته باشد. ماده ۱۱۷۹ قانون مدنی نیز در این خصوص عنوان می‌دارد: «ابوین حق تنبیه طفل خود را دارند ولی به استناد این حرف نمی‌توانند طفل خود را خارج از حدود تأدیب، تنبیه نمایند».

۱۴) ولایت قهری

ولایت نوعی تکلیف اجباری بوده و عبارت است از قدرت و اختیار قانونی که به موجب شرع یا قانون جهت اداره امور مالی و غیر مالی صغار و سایر محجورینی که حجر آنان متصل به صغر است، تا زمان رفع حجر به فردی محول شده است. در لسان مشهور فقها، سخنی در باب ولایت زانی بر ولدالزنا وجود ندارد به دلیل اینکه از نظر مشهور، ولایت از متفرعات نسب شرعی محسوب گردیده است. علمای حقوق نیز به پیروی از قول مشهور معتقدند پدر و مادر طبیعی حق ولایت بر طفل طبیعی خود ندارد (امامی ۱۳۷۶ ج ۵: ۱۸۲). مقتضای عدم الحاق، مستفاد از ظاهر ماده ۱۱۶۷ قانون مدنی نیز عدم شناسایی مسئله ولایت برای زانی و ولدالزناست. لذا برای چنین طفلی مانند اطفال دیگری که ولی خاص ندارند باید قیم نصب گردد (امامی ۱۳۴۹: ۲۵۸). برخی از اساتید علم حقوق معتقدند از باب احسان می‌توان برای جد پدری (پدر زانی) چنین تکلیفی را در نظر گرفت (صفایی ۱۳۸۴ ج ۲: ۴۲۰).

اما بنابر دیدگاه دومی که در خصوص وضعیت نسب ولدالزنا ارائه شد تردید نیست که فرزند طبیعی تحت ولایت قهری زانی قرار دارد؛ لذا پدر و جد پدری همان‌طور که تکلیف حضانت و تربیت دارند، موظف به سرپرستی از کودک و اداره اموال او هستند. نتیجه اینکه ولایت، حق یا امتیازی نیست که مخصوص فرزندان ناشی از نکاح و دارای نسب مشروع باشد؛ زیرا دلیل قانع‌کننده‌ای وجود ندارد که ولایت قهری را منحصر به پدر شرعی نماید. بنابراین ولایت قهری بر امورات مالی و در برخی موارد غیرمالی مربوط به ولدالزنا، بر عهده زانی و پدر زانی می‌باشد و

تمام تکالیف مقرر در ماده ۱۱۸۰ به بعد قانون مدنی در زمینه ولایت قهری بر عهده آنان است و وصی منصوب از طرف آنها نیز عهده‌دار سرپرستی و اداره امور طفل یاد شده خواهد بود، البته در صورت عدم احراز شایستگی زانی برای ولایت بر ولدالزنا، حاکم ولی او خواهد بود (گلبایگانی ۱۴۰۵: ۲: ۱۷۶).

۱۵) انفاق

در مباحث حقوق خانواده تأمین نیازهای مالی و امورات مادی برای گذراندن زندگی تحت عنوان مسأله انفاق مطرح شده است. یکی از تکالیف پدر، تأمین نیازهای مالی اولاد خویش می‌باشد. حال سؤالی که مطرح است این است که آیا نفقه طفل ناشی از زنا نیز به عهده زانی است؟ فقهای مشهور به دلیل اینکه انفاق را از آثار نسب مشروع بر شمرده‌اند و قرابت نسبی را از اسباب تحقق تعلق نفقه دانسته‌اند و از سویی چون ولدالزنا را دارای نسب نامشروع می‌دانند لذا وی را مستحق نفقه نمی‌دانند (محقق حلی ۱۳۸۳ ج ۲: ۵۷۴؛ شهیدثانی بی‌تا ج ۵: ۱۲۰). در میان فقهای معاصر، برخی نیز قائل به وجوب نفقه ولدالزنا بر پدر طبیعی او هستند. امام خمینی در پاسخ به این سؤال که در صورتی که ولدالزنا به زانی ملحق نشود، نفقه او را چه کسی باید پردازد؟ فرمودند: «نفقه او بر پدر است» (کریمی ۱۳۶۵ ج ۱: ۱۳۵). برخی از فقها نیز معتقدند که بعید نیست در خصوص نفقه، ولد ناشی از زنا، حکم ولد مشروع را داشته باشد (گلبایگانی ۱۴۰۵: ۲: ۱۷۷).

در حقوق ایران به پیروی از قول مشهور امامیه، نفقه و حق انفاق با توجه به مواد ۱۱۹۹ و ۱۲۰۰ قانون مدنی و ماده ۱۲ قانون حمایت از خانواده و ماده ۱۲ آیین نامه اجرایی آن از آثار نسب قانونی و مشروع تلقی شده است و بر اساس ظاهر ماده ۱۱۶۷ قانون مدنی که مقرر داشته «طفل متولد از زنا ملحق به زانی نمی‌شود»، ولدالزنا حق نفقه در برابر اقارب خود نخواهد داشت و اقارب طبیعی وی نیز متقابلاً چنین حقی ندارند. بنابراین تکلیف زانی به پرداخت نفقه طفل ناشی از زنا با قاعده کلی عدم الحاق زنازاده به زانی موافق نیست. البته برخی از حقوقدانان برای تأمین نیازهای مالی طفل متولد از زنا راه‌حلهایی را مطرح کرده‌اند. برخی معتقدند زانی از باب تسبیب باید هزینه‌های وضع حمل، عوارض ناشی از آن و نفقه وی را پردازد، ضمن اینکه انفاق یک واجب کفایی است و زانین نسبت به آن از دیگران اولی هستند (امامی ۱۳۷۶ ج ۵: ۱۸۳). عده‌ای نیز بر اساس ماده ۶ قانون مسئولیت مدنی بیان می‌کنند که دادگاه می‌تواند خسارت را به عنوان مستمری تعیین کند و

واردکننده زیان را مکلف کند تا مدتی که دادگاه تعیین کرده، آن را پردازد (صفایی و دیگران ۱۳۸۴ ج ۲: ۱۱۴). از طرفی دیگر بعضی از اساتید حقوق، ضمن نقد نظریه تسبیب و مسئولیت مدنی، نظریه دیگری را در جهت حمایت از کودک پیشنهاد کرده‌اند که عبارت است از الزام پدر به اجرای تعهد طبیعی خود مبنی بر پرداخت هزینه زندگی فرزند؛ که این الزام ممکن است صریح یا ضمنی باشد (کاتوزیان ۱۳۷۲ ج ۲: ۳۶۲). البته به نظر می‌رسد این پیشنهادها خصوصاً راه حل اخیر در عمل کارساز نباشد.

اما بنابر الحاق ولدالزنا به زانین و ترتب آثاری همچون انفاق بر نسب عرفی، ثبوت نفقه بر زانی بلاشکال است. همچنین طبق رأی وحدت رویه ۴۱۷-۱۳۷۶/۴/۳-تمامی تکالیف مربوط به پدر قانونی، از جمله الزام به انفاق، بر عهده زانی است و در صورت فوت زانی یا عدم قدرت او بر انفاق، طبق ماده ۱۱۹۹ قانون مدنی، نفقه ولدالزنا بر عهده اجداد پدری با رعایت الاقرب فالاقرب خواهد بود و در صورت نبودن پدر و اجداد پدری و یا عدم قدرت آنها، نفقه طفل بر عهده زانیه است و در صورت فوت او یا عدم قدرت وی بر انفاق، با رعایت الاقرب فالقرب به عهده اجداد و جدات مادری وی خواهد بود و اگر چند نفر از اجداد و جدات از حیث درجه اقربیت مساوی باشند، نفقه را باید به حصه مساوی تأدیه کنند. از طرف مقابل، فرزند طبیعی نیز تکلیف به ابوی و اجداد و جدات پدری و مادری دارد و تمامی مقررات نفقه اقارب، مذکور در قانون مدنی (مواد ۱۱۹۶ تا ۱۲۰۶)، در این زمینه اعمال می‌گردد.

۱۶) توارث

خوشبختانه اختلاف نظرهایی که پیرامون احکام و حقوق دیگر مطرح بود، در مسأله توارث وجود ندارد و قاطبه فقها توارث را میان ولدالزنا و زانین منتفی می‌دانند (علامه حلی بی تا: ۱۷۸-۱۷۷؛ فخرالمحققین ۱۳۸۹ ج ۴: ۲۴۸-۲۴۹؛ ابن ادریس بی تا ج ۳: ۲۷۶؛ محقق حلی ۱۳۸۳ ج ۳ و ۴: ۸۴۱؛ شهید ثانی بی تا ج ۸: ۲۱۲؛ خویی ۱۴۱۷ ج ۲: ۷۰؛ امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲ و ۱: ۷۹۷)؛ زیرا روایات صحیح حکم مسأله را در این خصوص روشن کرده است (کلینی ۱۴۰۱ ج ۷: ۱۶۲؛ حرعاملی ۱۳۷۲ ج ۲: ۴۹۸).

قانون مدنی ایران نیز در ماده ۸۸۴ به نفی توارث میان ولدالزنا و ابوی طبیعی اش تصریح نموده است. البته می‌توان برای رعایت انصاف و اینکه نباید طفل بی گناه، جریمه عمل شوم والدین

۱. «وان كان الزنا من الأبوين، لا يكون التوارث بين الطفل وبينهما، ولا بينه وبين المنتسب إليهما».

خویش را بپردازد، راه حل‌هایی را ارائه نمود. یکی از این راه حل‌ها از طریق وصیت تملیکی است که به نظر می‌رسد راه خوبی است. یا حتی می‌توان از طریق صلح اموال از طرف پدر عرفی به اینگونه فرزندان، مسائل مالی و مادی ایشان را حل نمود.

۱۷) حق داشتن شناسنامه و نام خانوادگی

طبق قانون ثبت احوال، هر کس باید یک نام کوچک و یک نام خانوادگی داشته باشد. انتخاب نام کوچک با اعلام کننده ولادت است. طبق استنباطی که از ظاهر عبارت آخر تبصره ماده ۱۶ قانون ثبت احوال به دست می‌آید، نامشروع بودن پدر کودک در حکم نامعلوم بودن پدر تلقی شده و نام خانوادگی مادر به طفل داده می‌شود (صفایی ۱۳۹۱ ج ۲: ۵۸). با این وجود، رأی وحدت رویه شماره ۴۱۷ مورخ ۷۶/۴/۳، این استنباط را نپذیرفته و با استناد به عموم و اطلاق مواد قانون ثبت احوال و دیدگاه فقیهانی همچون امام خمینی و با توجه به اینکه زانی پدر عرفی طفل به شمار می‌رود، تصریح به انجام کلیه تکالیف مربوط به پدر نظیر گرفتن شناسنامه برای کودک نموده و تفاوتی از این حیث میان اولاد مشروع و نامشروع قائل نگردیده است.

نتیجه

۱. کودک ناشی از زنا یکی از مصادیق کودک طبیعی به شمار می‌رود.
۲. دو دیدگاه در خصوص الحاق و عدم الحاق ولدالزنا به زانین وجود دارد.
۳. ملاک انتساب فرزند به پدر و مادر براساس ارتباط تکوینی میان اسپرم، تخمک و سلول اولیه طفل رقم می‌خورد.
۴. با وجود تکون ولدالزنا از یک رابطه نامشروع، به دلیل عدم ثبوت حقیقت شرعی در مفهوم ولد و درمقابل ثبوت رابطه عرفی میان ولدالزنا و زانین، حکم به الحاق عرفی زنازاده به ابوین طبیعی‌اش می‌شود.
۵. براساس استفتاء صورت گرفته از امام خمینی، زانی مکلف به انجام کلیه تکالیف پدری نظیر ولایت قهری، حضانت، انفاق، اخذ شناسنامه و ... نسبت به ولدالزنا می‌باشد. تنها موردی که به دلیل وجود روایات استثناء شده انتفاء توارث میان ولدالزنا و زانین است.

۶. رأی وحدت رویه ۱۳۷۶ با استمداد از فتوای فقیهان، گام مؤثری در تحول حقوق کودکان ناشی از زنا و ایجاد برابری میان حقوق اولاد مشروع و طبیعی برداشته است.

منابع

- ابن ادریس، محمد بن احمد. (بی تا) *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: نشر اسلامی.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۱ق) *تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.
- امامی، اسداله. (۱۳۴۹) *مطالعه تطبیقی نسب در حقوق ایران و فرانسه*، تهران: چاپخانه موسوی.
- امامی، سید حسن. (۱۳۷۶) *حقوق مدنی*، تهران: کتابفروشی اسلامی، چاپ دوازدهم.
- بحرانی، یوسف. (بی تا) *الحدائق الناضره فی احکام العترة الطاهرة*، قم: نشر اسلامی.
- بروجردی عبده، محمد. (۱۳۸۱) *کلیات حقوق اسلامی*، تهران: رهام.
- جابری، احمد عمرو. (۱۹۹۴) *الجدید فی الفتاوی الشرعية لأمراض النسائية و العقم*، اردن: دارالفرقان، چاپ اول.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۳۷۲) *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ دوم.
- حسینی روحانی، سید محمد صادق. (۱۴۱۴ق) *فقه الصادق*، قم: دارالکتب.
- خطیب، یحیی عبدالرحمن. (۱۹۹۹) *احکام المرأة الحامل فی شریعة الاسلامیة*، اردن: دارالنفائس، چاپ اول.
- خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق) *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، مقرر: میرزا علی غروی تبریزی، قم: انصاریان، چاپ چهارم.
- _____ . (۱۴۱۹ق) *مدارک العروة الوثقی*، بی جا: مؤسسه الآفاق، چاپ سوم.
- *روزنامه رسمی* شماره ۱۵۹۳ - ۱۳۷۶/۶/۱۰.
- شامیاتی، هوشنگ. (۱۳۸۲) *حقوق کیفری اختصاصی*، تهران: مجد، چاپ چهارم.
- شهیدی، مهدی. (۱۳۷۵) *مجموعه مقالات حقوقی*، تهران: حقوقدان، چاپ اول.

- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۳ق) *مسائل الافهام الی تفتیح شرایع الاسلام*، قم: المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
- _____ . (بی‌تا) *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، بیروت: دارالعلم الاسلامی.
- صفای، سید حسین و اسداله امامی. (۱۳۸۶) *مختصر حقوق خانواده*، تهران: میزان، چاپ چهاردهم.
- صفای، سید حسین و دیگران. (۱۳۸۴) *بررسی تطبیقی حقوق خانواده*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول.
- صفای، سید حسین. (۱۳۹۱) *دوره مقدمه‌های حقوق مدنی*، تهران: میزان، چاپ چهاردهم.
- طباطبایی، سید علی. (۱۴۱۲ق) *ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل*، بیروت: دارالهادی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۷) *المیزان فی تفسیر القرآن*، با ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- طریحی، فخرالدین. (۱۹۸۳) *مجمع البحرین*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- عبدالباسط، بدر المتولی. (بی‌تا) «رحم و تأثیرها فی الجنین»، *مجله مجمع الفقه الاسلامی*، دوره ۲، جزء ۱ و دوره ۳، جزء ۱.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۹ق) *التواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، قم: نشر اسلامی، چاپ اول.
- _____ . (بی‌تا). *تبصرة المتعلمین فی احکام الدین*، تهران: اسلامیة.
- فخرالمحققین، محمد بن حسن. (۱۳۸۹ق) *ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات التواعد*، قم: چاپخانه علمیه، چاپ اول.
- کریمی، حسین. (۱۳۶۵) *موازین قضایای امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- کلینی، محمد. (۱۴۰۱ق) *الفروع من الکافی*، بیروت: دارصعب، چاپ سوم.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۲) *حقوق مدنی: خانواده*، تهران: شرکت سهامی انتشار با همکاری شرکت بهمن برنا، چاپ سوم.
- گلبایگانی، محمدرضا. (۱۴۰۵ق) *مجمع المسائل*، قم: دار القرآن الکریم، چاپ دوم.
- مامقانی، عبدالله. (بی‌تا) *مناهج المتقین فی فقه ائمة الحق و البقین*، قم: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث.
- محقق حلی، نجم‌الدین. (۱۳۸۳) *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: استقلال، چاپ ششم.
- محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۳۶۵) *بررسی حقوق خانواده: نکاح و انحلال آن*، تهران: نشر علوم اسلامی، چاپ اول.

- محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۰۸ق) *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- مروارید، علی اصغر. (۱۹۹۶) *اصباح الشیعه بمصباح الشریعه*، بیروت: فقه الشیعه.
- مسعود، جبران. (۱۹۶۷) *الرائد*، بیروت: دار العلم الملايين، چاپ دوم.
- منصور، محمد خالده. (۱۹۹۹) *الاحکام الطبیة المتعلقة بالنساء فی الفقه الاسلامی*، اردن: دار النفاثس، چاپ اول.
- موسوی بجنوردی، سید حسن. (۱۳۸۸) *القواعد الفقهیه*، قم: دلیل ما، چاپ چهارم.
- مؤمن قمی، محمد. (۱۴۱۵ق) *کلمات سدیدہ فی مسائل جدیدہ*، قم: نشر اسلامی.
- نجفی، محمد حسن. (۱۹۸۱) *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نراقی، مولی احمد. (۱۴۱۹ق) *مستند الشیعه الی احکام الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ اول.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی