

بررسی تطبیقی حکم تأسیس بانک شیر در مذاهب اسلامی

فاطمه فلاح تفتی*

دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی از دانشگاه قم

(تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۲/۱۸)

چکیده

شیر مادر مهم‌ترین و ارزنده‌ترین غذا برای کودک محسوب می‌شود و به دلیل برخورداری از مواد معدنی، آنزیم‌های گوارشی و پادتن، عامل مؤثری برای حفظ سلامت و افزایش هوش نوزاد خواهد بود. این امتیازات و بسیاری از امتیازات دیگر که شیر مادر دارد، سبب شده است که عده‌ای به فکر تأسیس محلی برای جمع‌آوری شیرهای مادران و در اختیار قراردادن آن برای درمان نوزادان بیمار بیفتند که این محل با عنوان بانک شیر فعالیت می‌کند. خطری که در این زمینه وجود دارد، جهل به زناتی است که شیر خود را به بانک اعطا می‌کنند؛ چرا که تشخیص مادر حقیقی غیرممکن است و به اختلاط انساب منجر می‌شود. بر اساس نظر علمای اهل سنت اعم از شافعی، مالکی، حنبلی و حنفی، چون آنها حتی ریختن به دهان یا بینی کودک را موجب نشر حرمت می‌دانند، از آنجا که کیفیت این گونه بانک‌ها هم به این طریق است، شیرهای کاربردی موجب نشر حرمت می‌شود. ولی با شک در عدد یا فرد شیردهنده می‌توان اصل را بر عدم حرمت قرار داد و به صحت چنین بانک‌هایی حکم کرد. در لسان شیعیه چون عملاً شروط رضاع باهم جمع نمی‌شوند، در نتیجه استفاده از شیرهای این بانک‌ها هیچ‌گونه حرمتی را موجب نمی‌شود.

واژگان کلیدی

امتنصاص، بانک شیر، رضاع، شیر مادر.

مقدمه

شیر مادر مهم‌ترین و ارزنده‌ترین غذا برای کودک محسوب می‌شود. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمودند: «لیس للصبی لبن خیر من لبن امه» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۲: ۳۴) برای کودک هیچ شیری بهتر از شیر مادرش نیست. در جای دیگر حضرت فرمودند: «جعل الله تعالی ذکرة، رزقه فی ثدی امه فی احدیها شرابه و فی الآخرة طعامه و حتی اذا وضع اتاه الله عز و جل فی کل یوم بما قدر فیه من رزق (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۳: ۱۲۸۶)؛ خداوند متعال روزی کودک را در دو پستان مادر قرار داده، در بخشی از آن آب و در بخشی دیگر غذای او را و از هنگامی که مادر فرزند را به دنیا می‌آورد، به تناسب نیاز هر روز بچه، روزی متناسب آن روز او را مقدر فرموده است. امام علی علیه السلام نیز در اهمیت شیر مادر فرمودند: «ما من لبن رضع به الصبی اعظم برکه علیه من لبن امه» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۱: ۴۲۴)؛ کودک با هیچ شیری تغذیه نمی‌شود که به اندازه شیر مادر خویش مبارک و با برکت باشد.

در علوم پزشکی نیز به اثبات رسیده است که شیر مادر به‌تنهایی از لحظه تولد تا پایان ۶ ماهگی تمام نیازهای غذایی شیرخوار را برای رشد طبیعی او تأمین می‌کند. همچنین مواد مختلف ضد عفونت در شیر مادر، احتمال ابتلای شیرخوار را به بسیاری از عفونت‌ها به‌ویژه عفونت‌های گوارشی و تنفسی کاهش می‌دهد. میزان ابتلای به آسم، اگزما و انواع آلرژی در کودکانی که از شیر مادر تغذیه می‌کنند، بسیار کمتر گزارش شده است. در این شیرخواران به‌علت سوخت‌وساز بهتر کلسترول، مشکل افزایش کلسترول در بزرگسالی و احتمال خطر ابتلا به بیماری‌های قلبی - عروقی کمتر است. چربی و پروتئین شیر مادر بهتر از چربی و پروتئین دیگر انواع شیرها، هضم و جذب می‌شود. به‌همین دلیل دردهای قولنجی، جمع شدن گاز، استفراغ و حساسیت نسبت به پروتئین در این شیرخواران کمتر مشاهده می‌شود. به‌علت وجود آب کافی در شیر مادر به‌ویژه ابتدای شیر، تشنگی شیرخوار برطرف و اشتهای او تحریک می‌شود و به دادن آب یا آب قند به بچه (حتی در مکان‌های

بسیار گرم و خشک) نیازی نیست. میزان سدیم و پروتئین شیر مادر به حدی است که به کلیه‌های نوزاد که هنوز کامل نشده‌اند، صدمه‌ای وارد نمی‌کند. شیر مادر؛ پاکیزه، دارای درجه حرارت مناسب و عاری از آلودگی میکروبی است. جذب کلسیم شیر مادر به سبب نسبت مناسب کلسیم به فسفر، بهتر انجام می‌گیرد. به دلیل وجود عواملی مثل لاکتوفرین و اسیدیتۀ بیشتر شیر مادر، جذب آهن شیر مادر به مراتب بهتر صورت می‌گیرد. احتمال بروز اسهال در شیر مادرخواران به مراتب کمتر است و نیز به سبب نوع مدفوع، سوختگی ناحیه تناسلی (Diaper Rash) کمتر دیده می‌شود (رک. افتخار اردبیلی و رفائی، ج ۳: ۱۵).

این امتیازات (و بسیاری امتیازات دیگر شیر مادر) سبب شده است که عده‌ای به فکر تأسیس محلی برای جمع‌آوری شیرهای مادران و در اختیار قرار دادن آن برای درمان نوزادان بیمار باشند که این محل تحت عنوان بانک شیر فعالیت می‌کند. تاکنون بانک شیر در ۱۲۰ ناحیه در ۳۸ کشور جهان گسترش یافته است؛ که برخی به صورت خیریه‌ای و برخی به صورت خصوصی شیر مادران را پاستوریزه می‌کنند و آن را برای درمان نوزادان کم‌وزن و بیمار به مصرف می‌رسانند.

در این بین برخی از علمای بلاد اسلامی با تأسیس این گونه بانک‌ها مخالفت کرده‌اند و با کسانی که در پی تشکیل این مجموعه‌ها هستند، برخورد می‌کنند. به‌راستی چه مشکلی در تأسیس و فعالیت این گونه شرکت‌ها وجود دارد؟ در این مقاله در صددم تا پس از بیان ماهیت بانک شیر، محل نزاع را تبیین و تحلیل و از همین منظر دیدگاه فقهای مذاهب خمس را نیز بررسی کنیم. شایان ذکر است که در این مقاله به ادله استحسانی که گاهی برخی فقهای اهل سنت برای جواز این گونه بانک‌ها بیان می‌کنند، پرداخته نشده و تلاش شده است با توجه به آنچه از فقهای مذاهب در باب رضاع و شیردهی آمده است، مسئله تبیین و تحلیل شود.

ماهیت بانک شیر

بانک کلمه‌ای فرانسوی است که از کلمه ایتالیایی «بانکا» به معنای میزی که روی آن چیزهایی فروشند، مشتق شده است (دهخدا، ذیل بانک) این کلمه در لغت عرب البنک خوانده می‌شود که صاحب لسان العرب در معنای لغوی آن می‌نویسد: «أصل الشيء، و قيل خالص» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۴۰۳) و ابن فارس کلمه مشتق تبنک را این‌گونه معنا می‌کند: «تبنک بالمکان أقام» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۰۶) بنابراین لفظ بانک یعنی اقامت داشتن و در جایی بودن و در اصطلاح سازمان و دستگاهی که محل ذخیره پول مردم است و با آن داد و ستد کنند یا داد و ستد آنجا انجام گیرد؛ بنگاه صرافی و معاملات مهم نقدی، سازمانی که عملیات آن به‌طور کلی عبارت است از نقل و انتقال وجوه و صدور بروات و نگهداری سرمایه اشخاص و به‌کار انداختن سرمایه‌های مذکور برای توسعه تجارت و اعتبارات تجارتي به‌ویژه از جنبه تسهیل عمل مبادلات و نقل و انتقال وجوه و دادن اعتبار و قرض به مردم با ربح کمتر از میزان عادی بازار و گاه نشر اسکناس رایج کشور (لغت نامه دهخدا، ذیل بانک).

بر این اساس مراد از بانک در این مقاله همان معنای لغوی آن است و بانک شیر به مراکز مخصوصی گفته می‌شود که شیر را از مادران داوطلب یا مادرانی که شیر خود را در مقابل قیمت مشخصی به فروش می‌رسانند، جمع‌آوری می‌کنند و مجموع شیرهای جمع‌آوری شده را به مادرانی که دوست دارند به کودکانشان به علت‌های مختلف از جمله عدم کفایت شیر مادر یا اینکه شیر آنها به هر علتی قبل از اتمام شیرخواری تمام شده است یا کودکانی که زودتر از موعد متولد شده‌اند یا ناقص‌الوزن هستند یا نوزادانی که دارای التهابات بوده و حتماً باید شیر با عناصر غنی انسانی بخورند، داده می‌شود (البار، بی تا، ج ۲: ۲۶۱-۲۶۳).

در مورد پیشینه شکل‌گیری این‌گونه بانک‌ها باید گفت؛ از آنجایی که دایه‌ها در کشورها معمولاً مشخص نیستند، نظریه ایجاد بانک شیر در کشورهای غربی شکل گرفت. پروفیسور

تالبوت (Talbot) در سال ۱۹۱۰م در شهر بوستن آمریکا اولین مرکز جمع‌آوری و توزیع شیر زنان را تأسیس کرد که در آن شیر به صورت پاستوریزه نگهداری و به کودکان نیازمند داده می‌شد (<http://www.themilkbank.org>). بعد از آن دکتر ماری ایلینز کایزر (Marie-Elise Kaiser) اولین مرکز اروپایی جمع‌آوری شیر مادران را در شهر ماگدبورگ آلمان ایجاد کرد. به این ترتیب بحث قانونی آن؛ از جمله خرید و فروش شیر در غرب مطرح شد و پس از مجادلات فراوان، شیر مادران به عنوان کالا (که قابلیت خرید و فروش دارد) شناخته شد که مادران علاوه بر اهدا، می‌توانستند شیر خود را بفروشند و نیازمندان نیز آن را بخرند (الجریدان، ۱۴۳۳، <http://fiqh.islammessage.com>)

بنا بر آنچه از این بانک‌ها منتشر شده است، شیرها به صورت پاستوریزه و در سه حالت درجه حرارت طبیعی، سرد و منجمد نگهداری می‌شوند و هر یک مدت زمان مصرف خاصی دارند. این شیرها به صورت پاستوریزه شده از مادران داوطلب گرفته و در شیشه‌های مخصوص و پاستوریزه گذاشته می‌شوند و در بانک شیر نگهداری خواهند شد. این شیرها خشک نمی‌شوند، بلکه به صورت مایع از آنها محافظت می‌شود تا مواد اصلی که در شیر مادر وجود دارد (و در شیر حیوانات دیگر موجود نیست) از بین نرود (البار، بی تا، ج ۲: ۲۶۱-۲۶۳).

هم اکنون مؤسسات وابسته به بیمارستان‌ها و مؤسسات شخصی فراوانی بانک شیر را ایجاد کرده‌اند؛ مثلاً در فرانسه حدود ۲۰ بانک شیر فعالیت دارند (رک: مداخل Donor Milk Bank؛ Human Milk Bank)

حکم رضاع از بانک شیر

شیخ محمد حسام‌الدین رئیس اداره مرکزی دفتر شیخ الازهر می‌گوید: خطری که در این زمینه وجود دارد، جهل به زنانی است که شیر خود را به این بانک‌ها اهدا می‌کنند؛ چرا که تشخیص مادر حقیقی غیرممکن است و به اختلاط انساب منجر می‌شود. همین که این

مسئله ما را به شک می‌اندازد، کافی است که احتیاط کنیم و جایز نیست که گفته شود فلان مذهب در صورتی که مقدار کم یا زیاد شیر با جنس دیگری مخلوط شده، اجازه داده است؛ زیرا مسائل فقهی و مبارزه‌طلبی‌های اینچینی نفعی به حال جوانب روحی و ورع ندارد. بر این اساس تأسیس بانک شیر غیراسلامی است (جمالی، ۱۳۸۳: پایان‌نامه احکام رضاع در فقه اسلامی).

دکتر یوسف قرضاوی دربارهٔ محذورات پیش‌آمده در تأسیس این بانک‌ها می‌نویسد: شکی نیست هدفی که برای آن بانک شیر تأسیس شده، هدفی خوب و میمون است که اسلام نیز آن را تأیید می‌کند. هدف توجه به ضعیف است، حال ضعف به هر علتی که باشد و شکی نیست که هر زن شیردهی که بخواهد از شیر خود به چنین کودکانی بدهد، نزد خداوند مأجور و نزد مردم هم قابل تقدیر است. مانع این است که کودک شیرخوار به اذن خداوند بزرگ و در جامعه به جوانی تبدیل می‌شود و می‌خواهد با یکی از دختران جامعه ازدواج کند، اینجاست که می‌ترسد این دختر، خواهر شیری او باشد و او ندانسته با او ازدواج کند؛ چرا که او نمی‌داند چه کسی همراه او شیر خورده است و بالاتر از این، او نمی‌داند چه زنانی با شیر خود در این کار سهیم بوده‌اند که احتمال دارد مادر او محسوب شوند که در نتیجه، او بر ایشان حرام شود و دختران و خواهران و دختران شوهر زن و ... بر او نیز حرام شوند (قرضاوی، بنوک الحلیب، islamonline.net).

قرآن مجید می‌فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ... حرام شده است بر شما ... و مادرانی که شما را شیر داده‌اند، و خواهران رضاعی شما ...» (نساء: ۲۳). با توجه به عبارت «حرمت علیکم» که در اول آیه مزبور آمده است، حرام بودن نکاح با مادر و خواهر رضاعی کاملاً محرز به نظر می‌رسد و رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز فرموده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰: ۸۸۱؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۶: ۱۰۲؛

نسایی، ۱۳۴۸، ج ۶: ۹۸). یعنی حرام می‌شود به واسطهٔ رضاع آنچه از جهت نسب حرام است.

با توجه به روایات، مادر رضاعی و مادر او، بر طفل مرتضع حرام است؛ همچنین هر کس که نسبش به صاحب لبن (شوهر شیردهنده) برسد نیز، بر طفل مرتضع حرام است و نیز سایر بستگان زن شیرده از قبیل خواهر، برادر، پدر، پسر و نیز دختر مرتضعه (که خواهر رضاعی طفل مرتضع می‌شوند) بر او حرامند؛ علاوه بر این، دو طفلی که از یک زن شیر بخورند (با شرایطی که خواهد آمد) با یکدیگر برادر و خواهر رضاعی می‌شوند و بر یکدیگر حرامند.

بر این اساس مجمع فقه اسلامی وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی، تشکیل این گونه بانک‌ها را ممنوع و در این زمینه فتوایی را صادر کرد که متن آن در ذیل می‌آید. متن اصلی رأی مذکور به این صورت است:

۱. بانک شیر تجربه‌ای است که غربی‌ها آن را استفاده کرده‌اند، ولی این تجربه مسائل منفی فنی و علمی ایجاد کرده که سبب کم‌توجهی به آنها شده است.
۲. اسلام رضاع را مانند نسب به حساب می‌آورد و آنچه از طریق نسب حرام است، از طریق رضاع نیز حرام کرده است و از مقاصد کلی شرع محافظت بر نسب است. در حالی که بانک شیر به اختلاط و شک در نسب منجر می‌شود.
۳. در جهان اسلام ارتباطات اسلامی قوی است و به کودکی که ناقص‌الوزن بوده یا نیاز به شیر طبیعی داشته باشد، توجه ویژه‌ای می‌شود. مسئله‌ای که موجب می‌شود توجه به بانک شیر احساس نشود. بر این اساس مقرر شده است؛ اولاً: منع ایجاد بانک‌های شیر در جهان اسلام.

ثانیاً حرمت شیرخوارگی از آن^۱ (مجلس مجمع الفقه الإسلامی، مؤتمره الثانی، ۱۴۰۶ق). پس از تبیین محل نزاع؛ باید به بررسی فقهی این مسئله از دیدگاه فقه شیعه و اهل سنت بپردازیم. به این منظور شرایط رضاع در فقه فریقین بررسی و از این طریق منشأ اصلی اختلاف تحلیل می‌شود و به این سؤال اساسی پاسخ داده خواهد شد که آیا اصولاً تأسیس این‌گونه بانک‌ها موجب رضاع می‌شود یا خیر؟

شرایط رضاع از دیدگاه شیعه

در نظر مذهب شیعه امامیه علیه السلام شیر دادنی که علت محرم شدن است، هشت شرط دارد:

۱. بچه شیر زن زنده را بخورد؛ بنابراین اگر او در اثنای شیر دادن فوت کند و کودک بقیه نصاب را (مقدار معتبر برای تحقق رضاع) را در حالی بخورد که زن

۱. إن مجلس مجمع الفقه الإسلامی الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامی فی دورة انعقاد مؤتمر الثانی جده من ۱۰-۱۶ ربيع الآخر ۱۴۰۶هـ الموافق ۲۲-۲۸ كانون الأول (ديسمبر) ۱۹۸۵م، بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، و دراسة طبية حول بنوك الحليب، و بعد التأمل فيما جاء فی الدرستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع وتبين منها: أولاً: ان بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكشفت وقل الاهتمام بها. ثانياً: ان الإسلام يعتبر الرضاع لحمه كلحمه النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. و من مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، و بنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة. ثالثاً: ان العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامی توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

قرر ما يلي

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامی.

ثانياً: حرمة الرضاع منها.

مرده است، نشر حرمت نمی شود. دلیل بر این شرط سه چیز است: یکی آنکه ارضاع و شیر دادن باید بر شیر دادن معهود و متعارف حمل شود که همان شیر دادن زن زنده است؛ دوم آنکه ادله لفظی بر شیر دادن با اختیار دلالت می کند، مانند «و امهاتکم اللتی ارضعنکم» (نساء: ۲۳) و سوم اینکه اگر قسمتی از شیرخوارگی در حال مرگ زن صورت گرفته باشد، حصول حرمت مشکوک خواهد بود و باید بقای حلیت را استصحاب کرد (طباطبایی، ۱۴۲۰، ج ۱۰: ۱۳۴). البته در این ادله مناقشاتی از سوی برخی فقها صورت گرفته است (رک. روحانی، ۱۴۱۴، ج ۲۱: ۳۸۷) اما این شرط از جمله شرایطی است که یا ادعای اجماع بر آن شده (علامه حلی، بی تا، ج ۲: ۶۱۵) یا ادعای عدم خلاف و در نهایت حتی مناقشه کنندگان نیز در بودن این شرط احتیاط کرده اند (روحانی، ۱۳۷۸: ۲۹۸).

۲. شیر آن زن از حرام، مثل زنا نباشد. پس اگر شیر بچه ای را که از زنا به دنیا آمده باشد، به بچه دیگر بدهند، به واسطه آن شیر بچه به کسی محرم نمی شود؛ همچنین شیر زن از حمل باشد؛ یعنی زن در اثر حاملگی شیر در پستانش پیدا شود و از آن به کودکی بدهد و اگر غیر این باشد (چنانکه این امر دیده شده است) قرابت رضاعی ایجاد نمی شود.

۳. بچه شیر را از پستان زن بمکد. پس اگر شیر را در گلوئی او بریزند، نتیجه ندارد. چنانچه شیر را در استکان بدوشند و به کودک بدهند یا در اثر بیماری از راه بینی به وسیله لوله وارد معده کودک کنند یا شیر را در دهان کودک بدوشند، بدون آنکه طفل پستان را بمکد، قرابت رضاعی ایجاد نمی کند. قول مزبور مشهور بین فقهای امامیه است و در این بین تنها ابن جنید اسکافی با این قول مخالفت کرده است و ریخته شدن به هر وسیله ای را جایز می داند (محقق کرکی، ۱۴۱۱، ج ۱۲: ۲۱۱) و البته شیخ طوسی نیز به این قول تمایل دارد (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵:

۲۹۵). ناگفته نماند که این تمایل تنها از کتاب مبسوط وی برداشت می‌شود و در کتب دیگر وی وجود ندارد.

سید بحر العلوم در بیان دلیل قول ابن جنید می‌نویسد: شاید مستند او روایت مرسله از امام صادق علیه السلام باشد که حضرت فرمودند: وجور الصبی اللبن بمنزله الرضاع (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۴۷۹). این قول در ادامه بحث به طور مفصل بررسی خواهد شد؛ ولی در هر صورت قول مشهور فقهای شیعه این است که شیر خوردن باید از طریق امتصاص و مکیدن از پستان باشد که این قول پشتوانه روایات صحیح و از جمله روایت زراره از امام صادق علیه السلام را دارد که در آن به این مطلب تصریح شده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۳۱۸؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰: ۳۷۸).

۴. شیر خالص بوده و با چیز دیگری مثل غذا، مخلوط نباشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۷: ۲۳۳). شیر از یک شوهر باشد، ولی اگر زن از شیر شوهر اول خود بچه‌ای را شیر دهد و بعد شوهر دیگری کند و از شیر آن شوهر هم بچه دیگری را شیر دهد، آن دو بچه با هم محرم نمی‌شوند و نیز اگر زن شیردهی را طلاق دهند و آن زن شوهر دیگری کند و از آن شوهر، فرزند آورد و تا موقع زاییدن، شیری که از شوهر اول داشته است، باقی باشد و مثلاً هشت دفعه، پیش از زاییدن، از شیر شوهر اول و هفت دفعه بعد از زاییدن، از شیر شوهر دوم، بچه‌ای را شیر دهد، آن بچه به کسی محرم نمی‌شود.

باید توجه داشت که در متون فقهی کلمه شوهر واحد قید نشده؛ بلکه واژه‌های فحل واحد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۹: ۲۷۹) یا صاحب‌اللبن (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۷: ۲۵۲) به کار رفته است. مشهور فقها عقیده دارند که منظور از فحل کسی است که حمل زن و شیر او ناشی از آن شخص باشد، هر چند که هنگام رضاع، شوهر بالفعل زن شیرده نباشد.

۵. بچه به واسطهٔ مرض، شیر را برنگرداند و اگر برگرداند، بنا بر احتیاط واجب، کسانی که به واسطهٔ شیر خوردن به آن بچه محرم می‌شوند، باید با او ازدواج نکنند و نگاه محرمانه هم به او نکنند.

۶. پانزده مرتبه یا یک شبانه‌روز، شیر سیر بخورد یا مقداری شیر به او بدهند که بگویند از آن شیر، استخوانش محکم شده و گوشت در بدن او روییده است؛ بلکه اگر ده مرتبه هم به او شیر دهند، احتیاط مستحب آن است که کسانی که به واسطهٔ شیر خوردن به او محرم می‌شوند، با او ازدواج نکنند و نگاه محرمانه هم به او نداشته باشند که این شیر خوردن چند شرط دارد:

الف) در بین این پانزده مرتبه یا یک شبانه‌روز شیر خوردن، بچه غذا نخورد.

ب) در بین آن، بچه شیر زن دیگری را نخورد.

ج) در هر مرتبه، بچه بدون فاصله شیر بخورد، ولی نفس تازه کردن یا صبر کردن مختصر اشکالی ندارد. مبنای فقهی موضوع مبتنی بر نظر مشهور فقهاست، حتی در مورد آن دعوی اجماع نیز شده است. نصوص متواتره نیز مؤید این نظریه‌اند.

با وجود اجماع مذکور در مورد حد شیر و معیار آن، بین فقها سه نظر وجود دارد: معیار اول، اثر: منظور از اثر این است که شیر باید به مقداری باشد که از آن گوشت بدن طفل تولید شود و استخوانش محکم شود. مستند این مطلب علاوه بر اجماع، روایت معروف نبوی است که می‌فرماید: رضاع با رویش گوشت و محکم شدن استخوان حاصل می‌شود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۹: ۲۷۱).

معیار دوم، مدت: طبق این ملاک چنانچه طفلی به مدت یک شبانه‌روز کامل از پستان دایه شیر بخورد، مشمول حکم رضاع است و در این مدت غذای دیگری از جمله مکمل‌های غذایی که متداول است، به طفل خورانده نشود. شایان ذکر است که

دادن آب برای رفع تشنگی یا دارو به منظور بهبودی اشکالی ندارد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۹: ۲۷۷).

معیار سوم، دفعات: بیشتر متقدمان مقدار دفعات شیر را که موجب حرمت می‌شود، ده بار ذکر کرده‌اند. در متن کتاب لمعه این نظریه تقویت شده است و شارح آن کتاب (شهید ثانی) می‌گوید این قول معظم اصحاب است، ولی خود ایشان این نظر را رد کرده‌اند و روایات مستند این نظریه را ضعیف و مردود دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۱۶۰).

نظریه دیگری که بین فقهای متأخر مقبولیت و شهرت بیشتری دارد، نظریه ۱۵ دفعه بوده و مستند نظریه ایشان موثقه زیاد بن سوقة است که صریحاً دلالت دارد بر اینکه پانزده مرتبه شیر خوردن متوالی موجب حرمت خواهد شد (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰: ۳۷۴). قانون مدنی ایران نیز همین نظر را مد نظر قرار داده است (ماده ۱۴۰۶ ق.م).

دو سال بیچه تمام نشده باشد و اگر بعد از تمام شدن دو سال او را شیر دهند، به کسی محرم نمی‌شود؛ بلکه مثلاً اگر پیش از تمام شدن دو سال، چهارده مرتبه و بعد از آن یک مرتبه شیر بخورد، به کسی محرم نمی‌شود؛ ولی چنانچه از موقع زاییدن زن شیرده، بیشتر از دو سال گذشته باشد و شیر او باقی باشد و بیچه‌ای را شیر دهد، آن بیچه به کسانی که گفته شد، محرم می‌شود (توضیح المسائل مراجع، ۱۳۹۱، ج ۲: ۵۰۶). ملاک در دو سال نیز، سال قمری است.

شرایط رضاع از دیدگاه اهل سنت

هر یک از مذاهب اهل سنت برای شیر دانی که سبب محرمیت است، شرایطی قائل شده‌اند. از نظر فقهای شافعی و در یکی از روایاتی که از احمد بن حنبل نقل شده (البته این روایت صحیح‌تر است و علمای مذهب حنبل به آن استناد می‌کنند) (البهوتی، ۱۴۱۸، ج ۵:

۵۲۳) این گونه وارد شده که با دو شرط رضاع حاصل می‌شود: پنج بار شیر خوردن و اینکه بچه به دوسالگی نرسیده باشد و این نظر را ابن زبیر، عایشه، سعید بن جبیر، طاووس و عطا نیز داده‌اند (الشافعی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۲۷؛ المزنی، بی‌تا: ۲۲۶؛ ۲۲۷ و ۴۴۵؛ عبدالله بن قدامه، بی‌تا، ج ۹: ۱۹۳ و ۱۹۶؛ عبدالرحمن بن قدامه، بی‌تا، ج ۹: ۲۰۰؛ الکاشانی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۷؛ الشربینی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۴۱۶) اما مالک و ابوحنیفه و در روایت دوم که از احمد حنبل نقل شده است، بیان داشته‌اند که شیر چه کم باشد چه زیاد، سبب نشر حرمت می‌شود (مالک بن انس، بی‌تا، ج ۲: ۴۰۵؛ عبدالله بن قدامه، بی‌تا، ج ۹: ۱۹۳؛ عبدالرحمن بن قدامه، بی‌تا، ج ۹: ۲۰۰-۲۰۱؛ الکاشانی، ۱۴۰۹، ج ۷-۸؛ الشربینی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۴۱۶) و در مورد سن کودک هم از مالک آمده است که از دوسالگی یک ماه یا دو ماه بیشتر شود، مانعی ندارد و ابوحنیفه نیز گفته است: رضاع با سی ماه حاصل می‌شود (عبدالرحمن بن قدامه، بی‌تا، ج ۹: ۱۹۷).

در مورد کیفیت شیر خوردن هم ائمه چهارگانه اهل سنت هر گونه شیر خوردن اعم از مکیدن؛ وجور که همان ریختن شیر در حلق است و سعوط که ریختن شیر داخل بینی باشد، را موجب نشر حرمت و جاری شدن احکام رضاع می‌دانند (عبدالرحمن بن قدامه، بی‌تا، ج ۹: ۱۹۷؛ عبدالله بن قدامه، بی‌تا، ج ۹: ۱۹۵؛ ابن نجیم مصری، ۱۴۱۸، ج ۳: ۳۷۸؛ مالک بن انس، بی‌تا، ج ۲: ۴۰۵؛ الشافعی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۲۷ و ۲۹؛ المزنی، بی‌تا: ۲۲۷؛ النووی، بی‌تا، ج ۱۸: ۲۱۸-۲۱۹؛ الکاشانی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۸۰) و حتی بعضی مبالغه کرده‌اند و حقنه را به وجور و سعوط اضافه کرده‌اند.

اما ابن حزم از علمای ظاهریه در این زمینه می‌گوید: «اما صفت شیرخوارگی تحریم‌کننده، مکیدن شیرخوار با دهانش از پستان زن شیرده می‌باشد؛ اما کسی که شیر زنی را به وسیله ظرف یا دوشیدن در دهانش یا اینکه با نان و غذا درست کرده یا در غذای طفل ریخته شود یا در دهان و بینی و گوش او ریخته شود یا حقنه شود، تمام اینها هیچ تحریمی را حاصل نمی‌کند» (ابن حزم، بی‌تا، ج ۱۰: ۷).

بنابراین در مجموع می‌توان گفت، از نظر حنابله و شافعیه؛ مثلاً اگر یک بار شیر بخورد، موجب محرم شدن نیست و دختر و پسر می‌توانند با یکدیگر ازدواج کنند. هر یک از مذاهب حنبلی و شافعی نیز پنج مرتبه شیر خوردن را شرط محرم شدن دانسته‌اند و کسانی که کمتر از آن مقدار شیر بخورند را نسبت به هم محرم نمی‌دانند، ولی مذاهب حنفیه و مالکیه چون در شرایط شیر خوردن، تعداد مراتب شیر خوردن را شرط نمی‌دانند، در مذهب آنها حتی با یک مرتبه شیر خوردن، دختر و پسر با یکدیگر محرم می‌شوند و حق ازدواج با هم را ندارند.

بررسی و تطبیق مسئله بر جواز و عدم جواز بانک شیر

با بررسی انجام‌گرفته، به نظر می‌رسد مهم‌ترین منشأ و سبب اختلاف بر سر امتصاص (مکیدن از پستان مادر) یا عدم آن است که اگر امتصاص را شرط بدانیم، این بانک‌ها هیچ تحریمی را ایجاد نمی‌کند، اما اگر شرط ندانیم، رضاع حاصل از این بانک‌ها موجب نشر حرمت می‌شود. برای تحقیق در مسئله، این مقاله دو فرض اساسی را مطرح می‌کند: اول: بررسی فقهی شرط امتصاص؛ دوم: قبول مبنای عدم امتصاص برای تحریم.

اول: بررسی فقهی شرط امتصاص

قائلان به عدم شرط امتصاص برای قول خود و جوهی را از قرآن، روایات و قیاس آورده‌اند که در این قسمت خواهند آمد.

یک: دلیل از آیات و نقد و بررسی آن

طبری در تفسیر آیه ۲۳۳ بقره که می‌فرماید: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ» می‌نویسد: عبدالرحمن قال ثنا سفیان عن الشیبانی قال سمعت الشعبي يقول، ما كان من وجور^۱ أو سعوط^۲ أو رضاع في الحولين فإنه يحرم و ما كان بعد الحولين لم يحرم شيئاً»

۱. دارویی که در دهان ریخته شود.

۲. دارویی که در بینی ریزند.

(طبری، ۱۴۱۵، ج ۲: ۶۶۸)؛ «شیری که در دهان یا در بینی ریخته شود یا طفل خود شیر را بخورد و در طول دو سال باشد، موجب حرمت است و بعد دو سال موجب حرمت نمی‌شود». طبری در تفسیر آیه فوق به قول شعبی استناد کرده است و وجور و سعوط را مانند امتصاص موجب نشر حرمت می‌داند.

نقد و بررسی

همان‌طور که ملاحظه می‌شود در آیه قرآن لفظ رضاع به کار رفته و از الفاظ دیگر استفاده نشده است. برای بررسی دقیق مفهوم آیه باید ابتدا رضاع به کار رفته در آیه تعریف و تبیین شود تا در دام تفسیر به رأی نیفتیم. در العین در مفهوم رضاع آمده است: «مص الثدي و شرب؛ مکیدن از پستان و نوشیدن از آن» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۲۷۰). ابن فارس نیز گفته است: «شُرْبُ اللَّيْنِ مِنَ الضَّرْعِ أَوْ الثَدِيِّ» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۰۰). قریب به همین معنا در اساس البلاغه نیز آمده است (زمخشری، ۱۹۷۹: ۲۳۵) و واضح است که در برخورد با مفاهیم قرآنی باید به معنای لغوی و عرفی آن مراجعه کرد (مگر دلیل خاصی بر خلاف آن وجود داشته باشد) و از تأویلات و استنباط‌های شخصی خودداری کرد. علاوه بر اینکه در آیه ۲۳ سوره نساء که در بیان زنان محرم می‌فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ...» لفظ رضاع به کار رفته است و مفسران اهل سنت نیز در تفسیر آن به شیوه‌های دیگر شیر خوردن غیر از رضاع اشاره نکرده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۳۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۲: ۴۵۸؛ طبری، ۱۴۱۵، ج ۴: ۲۲۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۵: ۱۰۸).

دو: دلیل از سنت و نقد و بررسی آن

از سنت به احادیثی چند استدلال شده است:

۱. در صحیح بخاری آمده است: أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن مسروق ان عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعندي رجل قال يا عائشة من هذا قلت

اخى من الرضاعة قال يا عائشة انظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة (البخارى، ۱۴۰۱، ۳: ۱۵۰) از عایشه روایت شده که گفت: پیامبر بر من وارد شد و نزد من مردی بود. حضرت فرمود: عایشه، این کیست؟ گفتم: برادر رضاعی من است. حضرت فرمود: عایشه، در مورد برادرانتان بیندیشید؛ زیرا رضاع فقط از گرسنگی است. البته بقیه مجامع حدیثی اهل سنت نیز با اندکی تغییر در عبارات، این حدیث را نقل کرده‌اند (احمدبن حنبل، بی‌تا، ج ۶: ۹۴؛ الدارمی، ۱۳۴۹، ج ۲: ۱۵۸؛ القزوی، بی‌تا، ج ۱: ۶۲۶؛ السجستانی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۵۷) و در کتب شیعی تنها در عوالی اللئالی نقل شده است (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۱: ۷۳). زمخشری در شرح این حدیث می‌نویسد: مجاعه از جوع به معنای گرسنگی است و مراد آن است که طفل شیرخوار به‌واسطه شیر گرسنگی‌اش برطرف شود و اگر کسی به‌واسطه چیز دیگر گرسنگی او برطرف شود، رضاع حاصل نمی‌شود (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۱۱).

در استدلال به این حدیث در عدم شرط امتصاص، ابن حجر بیان می‌دارد: مهم آن است که شرط مذکور در روایت عمل شود و آن برطرف شدن گرسنگی است، حال به هر طریقی که باشد، خواه به‌واسطه مکیدن یا از طریق ریختن در دهان یا از طریق گوش و ... و این معنا با این روایت سازگاری دارد (ابن حجر، بی‌تا، ج ۹: ۱۲۷). در کتاب سبل السلام نیز به همین مسئله یعنی رفع گرسنگی برای علت تحریم به‌واسطه وجور و سعوط اشاره شده است (الکحلانی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۲۱۴).

نقد و بررسی

از حیث سند، هرچند این حدیث در برخی منابع حدیثی اهل سنت به مرفوعه یاد شده است، با وجود این ادعای اتفاق نظر بر صدور و محتوای آن نیز وجود دارد (الألبانی، ۱۴۰۵، ج ۷: ۲۲۳) و همچنین سند روایت صاحب عوالی اللئالی هم به دلیل مرفوعه بودن و هم چون فقها به احادیث منقول از این کتاب توجهی نمی‌کنند (خصوصاً آنکه فقط در این

کتاب نقل شده است) لذا از حیث سند مخدوش است. اما از آنجا که اهل سنت بالاتفاق این حدیث را پذیرفته‌اند، در نقد استدلال بر این حدیث بر تحریم به غیر از امتصاص، ابن حزم ظاهری می‌نویسد: به دو دلیل این تفسیر از روایت صحیح نیست، اول آنکه به واسطه سعوط (از طریق بینی شیر ریخته می‌شود) گرسنگی رفع نمی‌شود و اگر بر موضع خود پافشاری کنند، می‌گوییم بهره‌ای که به واسطه ریختن شیر در بینی حاصل می‌شود، مانند بهره‌ای است که شیر مانند قطره در چشم ریخته شود؛ پس چرا شما بین ریخته شدن شیر در بینی و چشم فرق می‌گذارید؟! و همچنین مالک فتوا داده است به اینکه اگر شیر مادر در غذایی ریخته و طبخ شود یا با آبی که از شیر بیشتر است، مخلوط شود و کودکی آن را بخورد، تحریم حاصل نمی‌شود؛ این فتوا در حالی است که آنها اگر به اندازه نقطه‌ای، شیر در بینی کودک بریزند، آن را موجب حرمت می‌دانند... و وجه دوم آن است که این حدیث برای ما حجت است نه شما؛ زیرا برطرف شدن گرسنگی مهم است که به واسطه "رضاع" باشد و در حقیقت مقابل "مجاعه"، "رضاع" محرم قرار گرفته نه صورت‌های دیگر شیر خوردن مثل سعوط و وجور. «ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون» (ابن حزم، بی تا، ج ۱۰: ۷-۹).

۲. روایت دوم مورد استناد، روایتی است که از عایشه نقل کرده‌اند: «وحدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي و محمد بن أبي عمر جميعا عن الثقفی قال ابن أبي عمر حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة ان سالما مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فانت (تعني ابنة سهيل) النبي صلى الله عليه و سلم فقالت إن سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا و انه يدخل علينا و اني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا فقال لها النبي صلى الله عليه و سلم ارضعيه تحرمي عليه و يذهب الذي في نفس أبي حذيفة فرجعت فقالت اني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة (مسلم النيسابوري، بی تا، ج ۴: ۱۶۸)؛ «عایشه می‌گوید: سالم غلام ابی حذیفه بود که با او و خانواده‌اش در خانه آنها زندگی می‌کردند.

همسر ابی حذیفه خدمت پیغمبر رسید و عرض کرد: سالم به حد مردان رسیده و به مانند آنها فکر می‌کند (کنایه از بزرگ شدن او) و در خانه ما نیز وارد می‌شود و من فکر می‌کنم ابی حذیفه از این مسئله ناراحت است. پیغمبر فرمودند: به او از شیر خودت بده، بر تو حرام می‌شود و ناراحتی ابی حذیفه برطرف می‌گردد. همسر ابی حذیفه برگشت و این کار را انجام داد و آنچه در ذهن ابی حذیفه بود، برطرف گردید» و به همین مضمون با اندکی تفاوت در کلمات، در مجامع روایی دیگر اهل سنت آمده است (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۶: ۳۵۶؛ الدارمی، ۱۳۴۹، ج ۲: ۱۵۸؛ النسائی، ۱۳۴۸، ج ۶: ۱۰۵؛ حاکم النیشابوری، بی تا، ج ۴: ۶۱).

در شرح این حدیث و در استدلال به ایجاد حرمت به غیرامتصاص گفته شده است که بنده ابی حذیفه از آنجا که بزرگ بوده، امکان امتصاص مستقیم برایش وجود نداشته و معلوم است که شیر زن دوشیده شده و به او خورانده شده است. بنابراین از طریق ریختن در حلق و ... هم نشر حرمت می‌شود و مهم شیر زن شیرده است (النووی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۳۱).

نقد و بررسی

این روایت از چند جنبه مخدوش است و اهل سنت به بیانات مکرر در مورد این حدیث و اشکال‌های وارد بر آن صحبت کرده‌اند؛ از جمله اینکه این روایت نشر حرمت را برای بعد از دو سال نیز قرار داده است که با صریح آیه قرآن (بقره: ۳۳۲) مخالفت دارد که می‌فرماید: «والوالدات یرضعن أولادهن حولین کاملین لمن أراد أن یتیم الرضاع» (بیهوتی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۵۲۲)؛ ثانیاً، با احادیث زیادی که درباره عدم رضاع کبیر آمده اند نیز تعارض دارد؛ از جمله حدیث «الرضاعه من المجاعه» که شرح آن گذشت. البته بسیاری از فقهای اهل سنت نیز این حدیث را مختص سالم دانسته‌اند (الدارمی، ۱۳۴۹، ج ۲: ۱۵۸؛ الکحلانی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۲۱۴؛ ابن الجارود النیشابوری، ۱۴۰۸: ۱۷۳) اما سؤالی که بی جواب مانده است آنکه چرا باید برای

سالم حکم اختصاصی مخالف قرآن وجود داشته باشد؟! (ابن حزم، بی تا، ج ۱۰: ۲۲) و نیز گفته شده که این حدیث منسوخ است به آیه قرآن (العینی، بی تا، ج ۲۰: ۸۵) ولی باید پرسید این چه نسخی است که ادعا شده این حدیث بعد از نزول این آیه، از پیامبر صادر شده است؟! علاوه بر همه اینها باید پرسید آیا پیغمبر نعوذ بالله به حکم رضاع آگاه نبوده یا مزاح کرده است (صالح الوردانی، ۱۴۱۸: ۲۵۹) و هر فطرت سلیمی که با این حدیث برخورد می کند، به ساختگی بودن آن پی می برد (شاکر، بی تا: ۲۱۵).

۳. سید بحرالعلوم در بیان دلیل قول ابن جنید مبنی بر رضاع به واسطه سعوط و وجور می نویسد: شاید مستند او روایت مرسله از امام صادق علیه السلام باشد که حضرت فرمودند: وجور الصبی اللبن بمنزله الرضاع (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۴۷۹)؛ ریختن شیر به دهان بچه به منزله رضاع است.

نقد و بررسی

این روایت از نظر سند مرسله است (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۱۱۱؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۱۳۴ و ...) و لذا قابلیت احتجاج بر موضوعی را ندارد (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۲۹: ۲۹۴؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۲۹۴) علاوه بر آنکه از حیث دلالت نیز دارای مشکلات عدیده ای است: اولاً: روایت صریح نیست و ممکن است مراد از "بمنزله الرضاع" غذا باشد و به دلیل مبهم بودن نمی توان استناد کرد (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۲۹: ۲۹۴؛ سید بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۷۲-۱۷۳)؛ ثانیاً با روایات صحیحه بسیاری در تعارض است که مانع از عمل به این روایت مرسل می شود (شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۲۹۴) از جمله روایت زراره از امام صادق علیه السلام که فرمود: «لا یحرم من الرضاع إلا ما ارتضع من ثدی واحد حولین کاملین» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۳۱۸؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰: ۳۷۸)؛ ثالثاً با اجماع فقهای امامیه مبنی بر امتصاص از ثدی مخالف است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۲۹۴؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۴: ۳۶۷؛ سید بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۷۲)؛ رابعاً ممکن است این روایت را حمل بر تقیه

کنیم؛ زیرا اصحاب امامیه مخالف این مسئله فتوا داده اند و اهل سنت قائل به آنند (محقق بحرانی، بی تا، ج ۲۳: ۳۶۱)؛ خامساً عرف چنین شیر خوردنی را رضاع محسوب نمی‌کند، علاوه بر اینکه تبادل غیر این مورد را شامل می‌شود (سید بحر العلوم، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۷۲).

سه: دلیل از قیاس و نقد و بررسی آن

دلیل آن است که رویدن گوشت نیز به واسطه این گونه شیر خوردن حاصل می‌شود و وقتی علت بیاید (رویدن گوشت) معلول هم می‌آید (حرمت ناشی از رضاع) (عبدالله بن قدامه، بی تا، ج ۹: ۱۹۴).

نقد و بررسی

در نقد آن می‌توان گفت: این علت را در صورتی می‌توان پذیرفت که مطلق نشو و نما را علت حکم بدانیم؛ اما اگر علت، حکم نشو و نمای خاص که حاصل از رضاع عرفی باشد، قاعداً معلول هم نمی‌آید؛ علاوه بر آنکه این قیاس مستنبط العله است که به آن اعتمادی نیست (سید بحر العلوم، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۷۲-۱۷۳). قرضای در رد این قول می‌گوید: اگر علت را فقط محکم شدن استخوان و رویدن گوشت بدانیم به هر طریقی که شد؛ پس در این صورت باید بگوییم که انتقال خون زن به طفل سبب حرمت زن به او می‌شود و او را مادر طفل می‌گرداند؛ زیرا تغذیه به واسطه خون در رگ‌ها سریع‌تر اتفاق می‌افتد و تأثیر بیشتری از شیر دارد [که البته هیچ کس به آن قائل نیست] بنابراین نمی‌توان احکام دین را بر یکسری ظنون بنا نهاد؛ چرا که ظن دروغ‌ترین سخن است و هرگز ما را از حق بی‌نیاز نمی‌کند (قرضای، بی تا، ج ۲: ۲۵۶).

دوم: دهان و بینی وسیله هستند برای افطار روزه دار؛ پس این دو طریق نیز راهی هستند برای رضاع محرم (النوی، بی تا، ج ۱۸: ۲۱۸؛ عبدالله بن قدامه، بی تا، ج ۹: ۱۹۵).

در نقد این دلیل باید گفت بیان این مسئله نیز، خود از جملات قیاسات مستنبط العله و ادنی بوده است که اعتباری ندارد.

دوم: قبول مبنای عدم امتصاص برای تحریم

بر اساس نظر علمای اهل سنت اعم از شافعی، مالکی، حنبلی و حنفی، چون آنها حتی ریختن به دهان یا بینی کودک را موجب نشر حرمت می‌دانند؛ پس چون کیفیت این‌گونه بانک‌ها هم به این طریق است، به نظر می‌رسد شیرهای مذکور موجب نشر حرمت می‌شوند. اما باید در نظر داشت که بر فرض قبول مبنای عدم امتصاص بر اساس نظر شافعی و احمد حنبل که با ۵ بار خوردن حرمت حاصل می‌شود، می‌توان گفت که چون شک پیش می‌آید که آیا هر پنج بار کودک از شیر یک مادر خورده یا نه و این شک در عدد رضاع است، پس اصل بر عدم حرمت خواهد بود و ابن‌قدامة در مغنی می‌گوید: هرگاه در وجود رضاع یا در عدد رضاع تحریم‌کننده که آیا کامل شده است یا خیر شک شد، تحریم ثابت نمی‌شود؛ چون اصل بر عدم است پس با شک برطرف نمی‌شود، همان‌طور که اگر در وجود یا عدد طلاق شک شود (عبدالله بن قدامة، بی‌تا، ج ۹: ۱۹۳؛ عبدالرحمن بن قدامة، بی‌تا، ج ۹: ۱۹۷). البهوتی در کشف‌القناع از کتب حنابله نیز چنین نظری دارد (البهوتی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۵۲۲). بنابراین از نظر مذاهب شافعی و حنبلی با شک در عدد، حرمت حاصل نمی‌شود، از آنجایی که در این بانک‌ها مشخص نیست که هر طفل چند بار از شیر یک مادر واحد می‌نوشد، حرمتی ایجاد نمی‌شود.

در کتاب در المختار از کتب حنفیه نیز آمده است که اگر دختری که بعضی اهالی شهر به او شیر داده‌اند و معلوم نیست چه کسی است، اگر یکی از اهالی آن شهر با او ازدواج کند، جایز خواهد بود؛ چرا که اباحه نکاح اصل است و یقین با شک زائل نمی‌شود (ابن عابدین، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۳۳). بنابراین از نظر مذهب حنفی با شک در مرضعه، حرمتی ایجاد نمی‌شود و از آنجایی که در این بانک‌ها مشخص نیست که شیر زنان شیرده را چه کسی خورده است، حرمتی ایجاد نمی‌شود.

بر اساس آنچه گفته شد: چون عملاً شروط گفته‌شده در لسان شیعه با هم جمع نمی‌شوند، پس استفاده از شیرهای این بانک‌ها هیچ‌گونه حرمتی را موجب نمی‌شود و در نزد فرق اهل سنت حتی مبنی بر پذیرش عدم امتصاص، با شک در عدد و فرد شیردهنده می‌توان اصل را بر عدم حرمت قرار داد و به صحت چنین بانک‌هایی حکم کرد. دکتر قرضاوی از علمای اهل سنت و از موافقان تأسیس این‌گونه بانک‌ها در این زمینه می‌گوید نکته‌ای که توجه به آن لازم است اینکه اگر جهت‌گیری ما در تمام مسائل رعایت احتیاط باشد، بدون اینکه ایسر و ارفق را در نظر بگیریم، کار به جایی می‌رسد که احکام دین را مجموعه‌ای از احتیاطات تشکیل می‌دهند که از روح دین که ایسر و سماحت است، به دور خواهد بود (قرضاوی، بی‌تا، ج ۲: ۲۶۰).



منابع

۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، ج ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲. ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق). *عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*، محقق/ مصحح: مجتبی عراقی، ج ۱، قم، دار سید الشهداء.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، مصحح: اجوردی، مهدی، تهران، نشر جهان.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*، ج ۲، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵. ابن حزم، علی بن احمد بن سعید (بی تا). *المحلی*، ج ۱۰، بیروت، دارالفکر.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغه*، ج ۱ و ۲، محقق/ مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن منظور، جمال الدین (۱۴۰۵ق). *لسان العرب*، ج ۱۰، قم، نشر ادب حوزه.
۸. احمد بن حنبل (بی تا). *مسند احمد*، ج ۶، بیروت، دار صادر.
۹. اسدی حلّی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر (بی تا). *تذکره الفقهاء*، ج ۲، منشورات المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.
۱۰. اصفهانی (الفاضل الهندی)، شیخ بهاء الدین محمد بن الحسن (۱۴۱۶ق). *کشف اللثام عن قواعد الاحکام*، ج ۷، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۱. الألبانی، محمد ناصر (۱۴۰۵ق). *إرواء الغلیل*، ج ۷، بیروت، المکتب الإسلامی.
۱۲. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۵ق). *کتاب النکاح*، قم، المؤتمر العالمی بمناسبه الذکری المئویه الثانیه لمیلاد الشیخ الأنصاری.
۱۳. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). *بلغه الفقیه*، ج ۳، تهران: منشورات مکتبه الصادق، چهارم.
۱۴. بجنوردی، سید محمد حسن (۱۴۱۹ق). *القواعد الفقیهیه*، ج ۴، قم: الهادی.

۱۵. بحرانی، شیخ یوسف (بی تا). *الحداثی الناصرة فی احکام العترة الطاهرة*، ج ۳، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۶. البخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). *صحیح البخاری*، ج ۳، بیروت، دارالفکر.
۱۷. البهوتی حنبلی، منصور بن یونس (۱۴۱۸ق). *کشاف القناع*، ج ۵، تحقیق: کمال عبدالعظیم العنانی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۸. *توضیح المسائل مراجع* (۱۳۹۱ش). ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. جمالی فلات پایینی، یوسف (۱۳۸۳ش). *احکام رضاع در فقه اسلامی*، راهنما: جلیل امید، تهران، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، پایان نامه کارشناسی ارشد.
۲۰. الحاکم النیشابوری، ابی عبدالله (بی تا). *المستدرک*، ج ۴، بیروت، دارالمعرفه.
۲۱. حاتمی، حسین، و همکاران (بی تا). *کتاب جامع بهداشت عمومی*، ج ۳، تهران، ارجمند.
۲۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*، ج ۲۰، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول.
۲۳. الحصکفی، محمد امین ابن عابدین (۱۴۱۵ق). *الدر المختار*، ج ۳، بیروت، دارالفکر.
۲۴. الدارمی، عبدالله بن بهرام (۱۳۴۹ق). *سنن الدارمی*، ج ۲، دمشق، مطبعة الاعتدال.
۲۵. روحانی، سید محمدصادق (۱۴۱۲ق). *فقه الصادق*، ج ۲۱، قم، مؤسسه دارالکتاب.
۲۶. _____ (۱۳۷۸ش). *المسائل المنتخبه*، سپهر، دوم.
۲۷. زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹م). *أساس البلاغۀ*، بیروت، دار صادر.
۲۸. _____ (۱۴۱۷ق). *الفائق فی غریب الحدیث*، محقق / مصحح: ابراهیم شمس الدین، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۹. السجستانی، ابن الأشعث (۱۴۱۰ق). *سنن أبی داود*، ج ۱، بیروت، دارالفکر.
۳۰. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، ج ۲، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۱. شاکر، عبدالصمد (۱۳۷۶ش). *نظره عابره إلى الصحاح الستۀ*، تهران، کرمه اهل بیت (س).
۳۲. الوردانی، صالح (۱۴۱۸ق). *دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثین*، بیروت، تریدنکو.
۳۳. الشریبینی، محمد بن أحمد (۱۳۷۷ق). *مغنی المحتاج*، ج ۳، بیروت، دار الإحياء التراث العربی.

۳۴. طباطبائی، سید علی بن محمد بن ابی معاذ (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل*، ج ۱۰، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۳۵. الطبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق). *جامع‌البیان*، ج ۲ و ۴، بیروت، دارالفکر.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*، ج ۷، محقق و مصحح: حسن الموسوی خراسان، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۳۷. _____ (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الإمامیه*، ج ۵، محقق / مصحح: سید محمد تقی کشفی، تهران، المكتبه المرتضویه.
۳۸. عاملی، سید محمد (۱۴۱۳ق). *نهایه المرام*، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۹. العاملی (الشهید الثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ق). *مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الاسلام*، ج ۷ و ۱، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۴۰. _____ (۱۴۱۰ق). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، ج ۵، قم، کتابفروشی داوری.
۴۱. عبدالله بن قدامه (بی‌تا). *المعنی*، ج ۹، بیروت، دارالکتب العربی.
۴۲. عبدالرحمن بن قدامه (بی‌تا). *الشرح الکبیر*، ج ۹، بیروت، دارالکتب العربی.
۴۳. العینی، ابا محمد محمود بن احمد (بی‌تا). *عمده القاری*، ج ۲۰، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۴۴. ابن حجر (بی‌تا). *فتح الباری*، ج ۹، بیروت، دارالمعرفه.
۴۵. علی بن احمد بن سعید بن حزم (بی‌تا). *المحلی*، ج ۱۰، بیروت، دارالفکر.
۴۶. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق). *الواقی*، ج ۲۳، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام.
۴۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، ج ۱، قم، نشر هجرت.
۴۸. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش). *الجامع لأحکام القرآن*، ج ۵، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۴۹. القزوی، محمد بن یزید (بی‌تا). *سنن ابن ماجه*، ج ۱، بیروت، دارالفکر.
۵۰. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج بن مسلم (بی‌تا). *صحیح مسلم*، ج ۴، بیروت، دارالفکر.
۵۱. الکاشانی حنفی، ابوبکر (۱۴۰۹ق). *بدائع الصنائع*، ج ۴، پاکستان، المكتبه الحبیبه.

۵۲. الکحلانی، محمدبن اسماعیل (۱۳۷۹ق). *سبل السلام*، ج ۳، مصر، مطبعة مصطفى البابي.
۵۳. الکرکی، علی بن الحسین (۱۴۱۱ق). *جامع المقاصد*، ج ۱۲، تحقیق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۵۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ق). *الکافی*، ج ۱۰ و ۱۱، قم، دارالحديث.
۵۵. مالک بن انس (بی تا). *المدونه الكبرى*، ج ۲، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۵۶. المزنی، إسماعیل بن یحیی (بی تا). *مختصر المزنی*، بیروت، دارالمعرفه.
۵۷. المصری، ابن نجیم (۱۴۱۸ق). *البحر الرائق*، ج ۳، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۸. النجفی، شیخ محمدحسن (۱۳۶۲ش). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ۲۹، تحقیق وتعلیق: شیخ عباس قوچانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۹. النسائی، حافظ (۱۳۴۸ق). *سنن النسائی*، ج ۶، بیروت، دارالفکر.
۶۰. النووی، محی الدین بن شرف (بی تا). *المجموع*، ج ۱۸، بیروت، دارالفکر.
۶۱. النووی، یحیی بن شرف (۱۴۰۷ق). *شرح مسلم*، ج ۱۰، بیروت، دارالکتب العربی.
۶۲. النیشابوری، ابی محمد عبدالله ابن الجارود (۱۴۰۸ق). *المنتقى من السنن المستنده*، بیروت، دارالجنان.
۶۳. مجلس مجمع الفقه الإسلامی المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامی فی دوره انعقاد مؤتمره الثانی بجده من ۱-۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ هـ / ۲۲-۲۸ ديسمبر ۱۹۸۵م.
۶۴. الشافعی، محمدبن ادريس (۱۴۰۳ق). *كتاب الأم*، ج ۵، بیروت، دارالفکر.
۶۵. القرضاوی، یوسف (بی تا). *بنوک الحليب*، مجموع من المجلدات، ج ۲، مجله الفقه الاسلامی، جده: منظمة المؤتمر الاسلامی.
۶۶. البار، محمد علی (بی تا). *بنوک الحليب*، مجموع من المجلدات، ج ۲، مجله الفقه الاسلامی، جده: منظمة المؤتمر الاسلامی.
۶۷. الجریدان، نايف بن جمعان، مصطلح (بنوک الحليب)، الملتقى الفقهی، 1433/04/08

<http://fiqh.islammassage.com>,

۶۸. مداخل Human Milk Bank؛ Donor Milk Bank