

واکاوی تطبیقی حرمت‌های ابدی ازدواج در فقه امامیه و زیدیه با رویکرد حقوقی

محمد ساردویی نسب^۱، طاهره سادات نعیمی^۲، مریم خادمی^۳
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۲۵)

چکیده

ازدواج ارتباط مشروع بین زن و مرد است و ریشه آن به آفرینش انسان باز می‌گردد و آثاری ماندگار بر زندگی آنان می‌گذارد. حفظ نسل بشر، سلامت فردی و اجتماعی، فراهم‌سازی زمینه کمال انسانی و... از ثمره‌های ازدواج است. دین اسلام برای این مهم حد و مرز خاصی را مشخص نموده است که فراروی از این حد و مرز موجب از هم گسیختن شاکله خانواده‌ها و بی‌نظمی در اجتماع خواهد شد. برخی زنان و مردان تا ابد بر هم حرام‌اند؛ یعنی ازدواج آنان با یکدیگر ممنوع دانسته شده است. فقه امامیه و فقه زیدیه به عنوان دو فرقه مطرح در میان مذهب شیعه، در مورد این نوع حرمتها با هم اختلافات و اشتراکاتی دارند. حرمت ناشی از ارتباط نسبی (ارتباط ناشی از ازدواج شرعی، ارتباط غیرشرعی، نسب ناشی از تلقیح مصنوعی، طلاق نهم، ارتباط نامشروع با زن شوهردار، عملکرد شنیع و...) در فقه و حقوق شیعه وجود دارد که از مشترکات فقه امامیه و زیدیه است. از سوی دیگر حرمت ناشی از ارتباط سببی همچون مصاهرت، رضاع با رعایت شرایط خاص آن، لعان و ارتباط نامشروع جنسی از مسلمات فقه امامیه است که فقه زیدیه در این زمینه با فقه امامیه تفاوت‌هایی دارد. در این عرصه، حقوق مدنی ایران که برگرفته از فقه امامیه است، قدری با حقوق مدنی کشور یمن که تحت تاثیر فقه زیدیه می‌باشد، تفاوت دارد.

کلیدواژه‌ها: تحریم، تحریم مؤبد، نکاح، فقه زیدیه، فقه امامیه.

۱. دانشیار دانشگاه تهران پردیس فارابی

۲. دانشجوی دکتری مذاهب فقهی دانشگاه ادیان و مذاهب

۳. دانشجوی دکتری مذاهب فقهی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) // khademi90@ut.ac.ir

طرح مسئله

ازدواج نوعی ارتباط مشروع بین زن و مرد است که ریشه آن به خواست سرشت و آفرینش انسان باز می‌گردد. زن و مرد برای ادامه زندگی و بقای نسل ذاتاً به یکدیگر نیازمند و مکمل یکدیگرند. خالق و مدبّر یگانه هستی در طبیعت ازدواج قابلیت سکون و آرامش قرار داده است. دین مبین اسلام با تشریح ازدواج، بستر رسیدن به این هدف فطری و نیاز غریزی، جنسی، عاطفی و روانی را فراهم کرده است. با ازدواج، هر فرد از دیگری تأثیر می‌پذیرد و می‌تواند بر او تأثیرگذار باشد و مسیر سعادت و شقاوت دیگری را هموار سازد. دین مبین اسلام برای این امر همانند سایر امور حد و مرز مشخصی تعیین کرده است.

دقت مسلمانان به دستورات مربوط به انتخاب همسر و توجه به موانع و محرّمات ازدواج، در فقه مذاهب پنج‌گانه اسلامی نمایان است. در آرا و نظریات فقهی امامیه و زیدیه مشترکات زیادی وجود دارد.

تحقیق حاضر با روش توصیفی-تطبیقی، موارد حرمت مؤبد ازدواج را در گستره فقه امامیه و زیدیه تحصیل نموده است. این تحقیق با این سؤال مهم مواجه است که در فقه این دو فرقه از مذهب تشیع، چه عناصری به عنوان مؤلفه‌های تحریم ابدی نکاح بین زن و مرد وجود دارد؟ در این عرصه نخست به واکاوی مهم‌ترین مشخصات این دو فرقه پرداخته می‌شود؛ سپس موارد تحریم مؤبد در فرقه امامیه و زیدیه بیان می‌گردد. موارد حرمت همیشگی ازدواج از جمله محرّمات نسبی، مصاهرت، رضاع، لعان، طلاق نهم و غیره در فقه امامیه و زیدیه هستند که با رویکردی تطبیقی تبیین شده‌اند.

محرّمات ازدواج از مواردی است که موجبات منع ارتباط ناشی از ازدواج بین زن و مرد را فراهم می‌سازد. این امر که در منابع شریعت اسلامی مشهود است، حاکی از اهمیت قائل شدن دین مبین اسلام برای خانواده با هدف پاکسازی نسل از هر گونه ناراستی و کژی است؛ بنابراین بیان محرّمات نکاح که موجب بقای نسل و کمال انسانی می‌گردد، امری ضروری و لازم به نظر می‌رسد.

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از منابع فقهی و حقوقی امامیه و زیدیه و استقرار تام در متون مذکور، با این سؤال اساسی مواجه است که «موارد تحریم مؤبد در فقه و حقوق امامیه و زیدیه چیست و نقاط اشتراک، افتراق و ضعف هر یک از این دو منبع به چه نحوی بروز و نمود یافته است؟» شایسته است برای پاسخگویی به این پرسش، ابتدا مختصات فقه امامیه و زیدیه بیان شود تا در پرتو تبیین مختصات و مشخصات هر یک از این دو مذهب فقهی، متون مذکور در حیظه موارد تحریم ابدی و موقتی به وضوح مشهود گردد.

تحقیق حاضر با بررسی این متون در جهت تبیین محرّمات ابدی پاسخگوی نیازها و سؤالات

مذکور بوده، با رویکردی حقوقی علاوه بر رویکرد فقهی، به تبیین نقاط اشتراک، افتراق، قوت و ضعف هر یک می‌پردازد.

تبیین مختصات فقه امامیه و زیدیه

فرقه امامیه یکی از فرقه‌های منشعب از مذهب شیعه است که شیعه جعفری یا امامیه هم نامیده می‌شود. امامیه یکی از مشهورترین اصطلاحهای کلامی این مذهب است. این واژه برگرفته از لفظ «امام» است که در لغت به معنای پیشوا و کسی است که از گفتار او پیروی می‌شود و جمع آن «ائم» می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۲۵/۱۲؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ۹/۶ و ۱۰). حرف «یاء» در آخر آن «یای نسبت» و به معنای «منسوب به امام» و چون وصف «فرقه» است، به شکل مؤنث به کار می‌رود؛ بنابراین واژه «امامیه» یعنی «فرقه امامیه» و «مقصود گروهی است که پس از رحلت پیامبر اسلام، از امام منصوب از جانب او پیروی می‌کنند».

در اصطلاح نیز به هر گروهی که پس از پیامبر اسلام به امام منصوب معتقد است، امامی می‌گویند. در این صورت، واژه امامیه با شیعه مترادف خواهد بود؛ زیرا شیعه کسی است که از امام منصوب به نام علی بن ابی‌طالب علیه السلام پیروی می‌کند و او را بر دیگر صحابه پیامبر اسلام مقدم می‌دارد (اشعری، ۱۹۸۰م، ۵/۱).

به‌طور کلی فرقه امامیه به شیعه اثنی‌عشری می‌گویند که نسبت به فرقه‌های دیگر دارای فقه کامل‌تری است؛ زیرا منابع آن علاوه بر قرآن کریم و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، روایات ذکرشده از فرزندان پیامبر است که جانشینان خلف حضرت همچون ایشان معصوم می‌باشند. فقه این فرقه به جهت وجود تصریحات مطرح‌شده از سوی ائمه اطهار از غنای بیشتری برخوردار است. از میان کشورهای اسلامی، مسلمانان کشور ایران تابع مذهب شیعه اثنی‌عشری یا امامیه هستند و سیستمها و نهادهای اجرایی این کشور و مجموعه قوانین مربوط به خانواده آن، با بهره‌گیری از فقه امامیه و محوریت آن، طراحی و تدوین شده است.

از دیگر فرقه‌های منشعب از مذهب شیعه، فرقه زیدیه است که به واسطه جدا شدن از شیعه اثنی‌عشری (امامیه) دارای نقاط اشتراک (عمدتاً در عقاید و کلام) و نقاط اختلاف با شیعه امامیه است. پیروان این فرقه پس از امام علی، امام حسن و امام حسین علیهم السلام به امامت زید فرزند امام سجاد علیه السلام معتقدند و امام سجاد علیه السلام و سایر امامان بعدی شیعه اثنی‌عشری را صرفاً به عنوان پیشوایان دانش و معرفت پذیرفته‌اند.

منبع اطلاعات ما از فقه «زیدبن علی، مؤسس فرقه زیدیه»، کتاب *المجموع الکبیر منسوب به اوست* که توسط ابوخالد واسطی شاگرد و ملازم او جمع‌آوری و تدوین شده است. روش زید، دوری از غلو و هماهنگی با فقه مدینه، مخصوصاً فقه آل‌البیت است. با نگاهی به کتاب *المجموع*

می‌توان گفت که این اثر مشتمل بر سه مطلب است: ۱. احادیثی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله که از طریق امام علی علیه السلام نقل شده است. ۲. روایاتی که از خود امام علی علیه السلام ذکر شده است. ۳. اجتهادات و استنباطات خود زید که در بسیاری از موارد موافق با فقهای اهل سنت است.

علمای زیدیه اگرچه به سیره عملی و علمی زید توجه ویژه دارند، در عقاید متمایل به مکتب معتزله و در فقه متمایل به مذهب حنفی هستند؛ برای مثال در باب ازدواج، فرقه زیدیه همچون مذهب حنفیه، ازدواج موقت را حرام می‌دانند: «ونکاح المتعة حرام و هو أن يتزوج الرجل المرأة إلى أجل مضروب» (هارونی، ۱۴۰۵ق، ۵۵/۳)؛ این در حالی است که بر خلاف این فرقه، در فقه شیعه امامیه ازدواج موقت نه تنها حرام معرفی نشده، بلکه به حلیت آن تصریح شده است.

فقه زیدیه را می‌توان جامعی بین فقه اهل بیت و فقه ابوحنیفه دانست. چه بسا تشابه منابعی همچون، قیاس، مصالح مرسله و اجماع که ابوحنیفه در استنباط احکام فقهی از آنان بهره می‌جست، دلیل تشابه فقه زیدیه با فقه حنفیه باشد. با وجود این، اشتراکات زیادی بین فقه زیدیه و امامیه در موارد حرمت موبد نکاح وجود دارد که در این پژوهش بدانها پرداخته می‌شود.

تبیین جایگاه ازدواج در فقه امامیه و زیدیه

ازدواج جزء مسائلی است که شرح مقدس به آن با دقت فراوان می‌نگرد. توجه به نوع قانون‌گذاری در این عرصه، به‌خوبی نکته فوق را روشن می‌سازد. توصیه به احتیاط در این موارد، جایگاه نکاح و ارزش‌گذاری شارع را نسبت به آن نشان می‌دهد. مسئله‌ای که با تولید نسل و تربیت انسان مرتبط است، نیازمند دقت فراوان و تلاش برای تحلیل زوایای مختلف آن است. شرح مقدس برای این مسئله حیاتی انسانی، حدودی بیان نموده است که خروج از آن حدود، تضییع نسل محسوب می‌شود.

آیات و روایات موجود در شرح اسلام، در وهله اول برای فراهم نمودن زمینه‌های ازدواج، اهمیت و فضیلت آن، مطالب زیادی را بیان نموده‌اند. قرآن کریم از نشانه‌های بارز خداوند را آفریدن زنان دانسته است که به عنوان همسر در کنار مرد موجبات آرامش روحی او را فراهم می‌سازد. آیات مذکور نمونه‌هایی از مشروعیت و محبوبیت نکاح نزد آفریدگار را نشان می‌دهد.^۱

علاوه بر این، در منابع روایی امامیه و زیدیه روایات زیادی مبنی بر تشویق و ترغیب به ازدواج وجود دارد؛ برای مثال پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «ما بُنِيَ بِنَاءً فِي الْإِسْلَامِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ

۱. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم، ۲۱)؛ و از نشانه‌های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید و در میانتان مودت و رحمت قرار داد؛ در این، نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند.

مِن التَّزْوِيجِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۴/۲۰؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۳/۳۸۳): در اسلام هیچ بنایی نزد خداوند دوست‌داشتنی‌تر از ازدواج نیست. احتمال دارد تعبیر «بنا» به اساس و زیربنا بودن ازدواج برای نظام خانواده و نظام خانواده برای جامعه بشری اشاره داشته باشد؛ چراکه خانواده هسته مرکزی اجتماع است و با تشکیل خانواده، اولین بستر رشد و نمو خلیفه‌اللهی انسان فراهم می‌شود. رسول‌الله ﷺ در جایی دیگر فرمود: «النَّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ رَعِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۴/۱۵۳)؛ ایشان همچنین فرمودند: «إِنِّي أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَعِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي». در این حدیث ازدواج سنت پیامبر معرفی و رویگردانی از آن نکوهش شده است. همچنین امام صادق علیه السلام فرمود: «رَكَعَتَانِ يُصَلِّيَهُمَا الْمُتَزَوِّجُ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ رَكَعَةً يُصَلِّيَهُمَا عَزَبٌ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۳/۳۸۴؛ کلینی، ۴۰۷ق، ۵/۳۲۸). این حدیث به برتر بودن دو رکعت نماز شخص متأهل از هفتاد رکعت نماز انسان مجرد ناظر است. این حدیث افزون بر مشروعیت نکاح، جایگاه معنوی و عبادی آن را آشکار می‌کند.

دسته‌ای دیگر از روایات دلالت بر نکوهش و مذمت تجرد دارد. از رسول خدا ﷺ روایت شده است: «أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ الْعَزَابِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۸/۱۴): بیشتر اهل آتش افراد مجرد هستند. احتمال دارد احساس مسئولیت شخص مجرد کمتر از فرد متأهل باشد یا نبود شریک زندگی و راهنما منجر به ارتکاب گناه و جنایت شود. همچنین از پیامبر اعظم علیه السلام وارد شده است: «خِيَارَ أُمَّتِي الْمُتَأَهِّلُونَ وَ شَرَّارَ أُمَّتِي الْعَزَابَةُ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۴/۱۵۶). طبق این روایت افراد ازدواج‌کرده بهترین امت پیامبر و افراد مجرد بدترین امت ایشان محسوب می‌شوند. با این حال در برخی موارد، ازدواج زن و مرد از سوی شرع ممنوع معرفی شده است. این موارد ممنوع، تحت عنوان حرمت یا تحریم به صورت موقت یا ابدی قرار می‌گیرند.

در این مقاله به واکاوی تحریمات ابدی ازدواج در گستره فقه امامیه و زیدیه پرداخته می‌شود؛ به همین دلیل ازدواج در فقه امامیه و زیدیه و بالتبع در قوانین ایران^۵ که غالب مردم آن شیعه امامیه‌اند، دارای اهمیت است؛ به طوری که هر زنی که خالی از موانع نکاح باشد، شایسته ازدواج است. همچنین ازدواج در کشور یمن^۶ که عمده مردم آن دارای مذهب زیدیه می‌باشند، از جایگاه مهم و موثری برخوردار است. در قانون اساسی کشور یمن که از قانونهای اصلی و پایه‌ای این کشور زیدی‌مذهب می‌باشد، بر این امر اذعان و تأکید شده و برای زنان وظایف و حقوق ثابتی در

۵. ماده ۱۰۳۴ قانون مدنی ایران: «از هر زنی که خالی از موانع نکاح باشد، می‌توان خواستگاری نمود».

۶. «الزواج هو ارتباط بين زوجين بعقد شرعي تحل به المرأة للرجل شرعا و غاية تحصيل الفروج و انشاء أسرة قوامها حسن العشرة» (ماده ۶ قانون الاحوال الشخصية، قرار جمهوری بالقانون رقم ۲۰ لسنة ۱۹۹۲م بشأن الاحوال الشخصية و تعديلاته بالقانون رقم ۲۷ لسنة ۱۹۹۸م، یمن).

نظر گرفته است.^۷

معناشناسی حرمت ابدی

«تحریم» و «حرام» معنایی نزدیک به یکدیگر دارند. الحرام ضد الحلال؛ حرام آنچه نهی مولوی به آن تعلق گرفته است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۲۲۳/۳). «تحریم» در برابر «تحلیل» و به معنای حرام قرار دادن چیزی است. حرمت از احکام تکلیفی الزامی است؛ یعنی فرد مکلف مجبور به ترک فعلی است؛ بنابراین حرام فعلی است که مکلف از سوی شارع ملزم به ترک آن است. به معنای دیگر آنچه در شرح مقدس دارای احترام است. در اسلام عوامل موجب حرمت ازدواج را «اسباب تحریم» می‌نامند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ۳۷۶/۱).

در فقه اسلام حرمت نکاح بین زن و مرد دو گونه است: در مواردی «تحریم مؤبد» به معنای حرمت ابدی و همیشگی ازدواج است. در این موارد، ازدواج با فرد مقابل برای همیشه حرام خواهد بود. در موارد دیگر این تحریم مانعی موقت و گذرا (قابل حل) به شمار می‌رود؛ یعنی «تحریم موقت» که در آن واژه «موقت» از «وقت» مشتق شده است، یعنی مقداری از زمان (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۱۹۹/۵)؛ پس تحریم موقت یعنی تحریم مقطعی و گذرا. در این موارد ازدواج با طرف مقابل در حالات خاص و شرایط ویژه‌ای حرام است؛ به طوری که با زایل شدن شرایط و از بین رفتن حالت خاص، حکم حرمت برداشته می‌شود (ابوجیب، ۱۴۰۸ق، ۸۵)؛ مانند استیفاء عدد (نصاب عدد) که سبب حرمت دائم نیست؛ یعنی ازدواج همیشگی با زن پنجم حرام است، ولی جدایی یا فوت یکی از چهار همسر دائم، سبب حرمت را از بین می‌برد. ازدواج همزمان با دو خواهر برای مرد حرام است؛ ولی فوت یا جدایی از یکی از خواهران موجب از بین بردن حرمت می‌شود و مرد می‌تواند با خواهر دیگر ازدواج کند. در دو مورد مذکور، حرمت عینی وجود ندارد. یکی دیگر از تحریمهای موقت، سه طلاقه است که با شرایط خاصی مرد می‌تواند، زنش را که سه بار طلاق داده است، مجدداً به ازدواج خویش درآورد.

موارد حرمت ابدی ازدواج در گستره فقه امامیه و زیدیه

روابطی که موجب حرمت ابدی ازدواج است، مربوط به روابط همخونی، ارتباطهای ناشی از ازدواج یا قربت و رابطه خویشاوندی است که از راه شیر خوردن موجب حرمت ازدواج می‌گردد. در هر یک از اجتماعات بشری، اعم از ابتدایی و مترقی، موانعی در راه ایجاد رابطه زناشویی

۷. «النساء شقائق الرجال و لهن من الحقوق و علیهن من الواجبات ما تکفله و توجهه الشریعة و ینص علیه القانون» (ماده ۳۱ دستور الجمهوریة البینیة).

وجود دارد که ناشی از خویشاوندی (قرابت) است. در فقه امامیه و زیدیه، این نوع رابطه با اختلافاتی جزئی، یکی از موانع نکاح محسوب می‌شود.

در مورد محارم نسبی این نکته قابل ذکر است که فطرت پاک و ذات انسان چنان است که از نکاح بین این اشخاص بیزار است و حتی آن را قبیح می‌داند و این مطلب محدود به دین و مذهب خاصی هم نیست؛ چراکه انسان حیوان ناطق و مجهز به نیروی درک و فهم است و فهم انسان نیز در این مورد وقوع چنین چیزی را اصلاً با ذات خود همتراز نمی‌داند و از آن دوری می‌جوید. افزون بر این سرشت آدمی، اخلاق نیز چنین امری را درست نمی‌داند و عرف جامعه آن را منع می‌کند.

در قوانین زناشویی اسلام محدوده‌ای موجود است که کسی نمی‌تواند در داخل آن، رابطه زناشویی برقرار کند؛ به این ترتیب در روابط خویشاوندی یا خانوادگی اسلامی طبقات ممنوعه‌ای وجود دارد که در آنها روابط مخصوص زناشویی تحریم شده است. اسلام برای تأمین این منظور اساسی، قوانینی وضع نموده است که مناسبات جنسی را خارج از رابطه زناشویی محدود می‌سازد و از این طریق تمامیت خانواده را حفظ می‌نماید.

۱. حرمت ناشی از ارتباط نسبی

«نسبی» از «نسب» می‌آید و اشتراک افراد از جهت یکی از ابویین است. نسب به طولی و عرضی منقسم می‌شود. نسب عرضی نسبت بین فرزندان برادران و فرزندان عموهاست. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا» (فرقان، ۵۴): او کسی است که از آب انسانی را آفرید؛ سپس او را نسب قرار داد.

خویشاوندان نسبی یعنی افرادی که از طریق خونی با یکدیگر نسبت دارند و به دو دسته کلی طبیعی و مصنوعی تقسیم می‌شوند. نسب طبیعی برای مردان شامل «مادر، دختر، خواهر، دختران خواهر، دختران برادر، عمه‌ها و خاله‌ها» است. این نسب برای زنان شامل «پدر، پسر، برادر، پسران خواهر، پسران برادر، عموها و داییها» می‌باشد. برخی از افراد با انسان رابطه خویشاوندی نزدیک و دائمی دارند، به طوری که نمی‌توان آن را بر هم زد. ازدواج این افراد برای همیشه ممنوع است. بر اساس تقسیمی که در فقه آمده است، نسب بر دو قسم شرعی (مشروع) و غیرشرعی (نامشروع) است که ابتدا به مفهوم‌شناسی و ذکر انواع آن و سپس به ادله و حکم آن خواهیم پرداخت.

۱-۱. نسب ناشی از ازدواج شرعی

مراد از نسب ناشی از ازدواج شرعی، نسب حاصل‌شده از وطی حلال و ازدواج شرعی است. مهم این است که ذاتاً حلال باشد، اگرچه عارضاً حرام شده باشد؛ یعنی اگر در بعضی از موارد (مانند احرام) وطی عارضاً حرام شده باشد، عمل حرام بوده است، اما اگر فرزندی منعقد شود، فرزند نامشروع نیست؛ بلکه فرزند مشروع است و مشمول محرمات ازدواج می‌شود (شهید ثانی،

۴۱۳ق، ۲۰۲/۷؛ عنیسی یمانی، ۱۹۴۷م، ۹/۴و).

دلیل این حکم این است که اولاً این معنا تقریباً بین فقهای امامیه و فقهای زیدیه اجماعی و مسلم است و ثانیاً به طور حقیقی نَسَب بر آن صدق می‌کند؛ یعنی فرزند مشروع است و انعقاد نطفه نامشروع نبوده، بلکه عمل نامشروع است؛ به عبارت دیگر در حال صیام و اعتکاف و احرام و غیره زوجیت باقی است؛ بنابراین فرزند از نطفه زوج و زوجه است و زوجیت با این عوارض به هم نمی‌خورد؛ یعنی اگر در حال صیام نطفه را با وسیله‌ای غیر از مواقع در رحم زن بگذارند، ترکیب نطفه آنها حرام نیست؛ بلکه مواقع حرام است.

۱-۲. نسب غیرشرعی

نسب به وجود آمده با سفاح و زنا نسب نامشروع است و احکام مترتب بر نسب، به آن اختصاص ندارد؛ از جمله ارث، نفقه، عاقله (در قتل خطایی، نزدیکان پدر دیه را تقسیم می‌کنند و می‌پردازند)، قصاص نشدن والد به واسطه قتل ولد و... . معروف است که فقط احکام نکاح در مورد نسب نامشروع جاری است؛ بنابراین اگرچه احکام مترتب بر نسب، بر نسب غیرشرعی قرار داده نمی‌شود، حرمت ناشی از این نوع ارتباط از موانع نکاح محسوب می‌شود و چنان‌که در قوانین کشور ایران و مصر بیان شد، نسب غیرشرعی نیز از مواردی است که بین منسوبین ایجاد حرمت نکاح می‌نماید. این امر بین فقها و حقوقدانان این دو کشور شیعه مورد توافق است.

۱-۳. نسب ناشی از تلقیح مصنوعی

تولید مثل مصنوعی به فرایندی اطلاق می‌شود که انسان در تشکیل نطفه و رشد جنین با استفاده از ابزار پزشکی دخالت ارادی داشته باشد. این امر از دو طریق لقاح مصنوعی و شبیه‌سازی انجام می‌شود که هر یک انواع مختلفی دارد. صرف نظر از مخالفتها و موافقتهایی که در سراسر جهان با این قبیل عملیتهای پزشکی ابراز شده است، باید گفت که در واقعیت کودکانی از این روشها به وجود آمده‌اند و مخالفت با آن، صورت مسئله را از بین نمی‌برد. پس از تولید این‌گونه کودکان، نخستین بحثی که در خصوص آنها به وجود می‌آید، پیرامون نسب و شناسایی پدر و مادر آنهاست (حمدالهی و روشن، ۱۳۸۸ش، ۶۴).

اگرچه در فقه زیدیه و امامیه تحت این عنوان مطلبی ذکر نشده است، قدر متیقن از عبارات فقهای امامیه و زیدیه آن است که تمایل به بقای نسل یکی از غرایزی است که خداوند متعال در وجود بشر ودیعه نهاده است. ارتباط جنسی مرد و زن و لقاح به عنوان یگانه راه طبیعی برای تولید مثل شناخته شده و مشروعیت این امر منوط به ازدواج زن و مرد لقاح کننده قبل از نزدیکی است؛ اما گاه به خواست خداوند، به دلیل وجود مشکلاتی در فرایند باروری، در برخی موارد تولید مثل زن و مرد، با مشکلاتی مواجه می‌شود. در چنین مواردی بعید نیست که از راههای غیرطبیعی این لقاح صورت گرفته، مشمول احکام لقاح طبیعی گردد.

پیشرفت علوم و فنون پزشکی توانسته است با دخالت در فرایند باروری و ابداع روشهایی گوناگون بر این مشکل بشری فایق آید. به‌طور کلی روشهایی که در تولید مثل انسان از راه مصنوعی دخالت داشته، آن را از فرایند طبیعی خود خارج می‌سازد، می‌تواند به دو نوع لقاح مصنوعی و شبیه‌سازی انسانی باشد. در مسئله مادرِ جانشین (مادر کرایه‌ای یا رحم اجاره‌ای) یعنی اینکه نطفه مرد و زنی در خارج از رحم ترکیب می‌شوند و بعد از ترکیب، چون رحم مادر اصلی ضعیف است، در رحم فرد دیگری کاشته می‌شود و پرورش پیدا می‌کند. این مسئله بین مادر جانشین و بچه متولدشده محرمیت ایجاد می‌کند و بچه نمی‌تواند با مادر جانشین ازدواج کند. محرمیت این مورد اگر بیشتر از رضاع نباشد، کمتر از آن نیست.

در فقه امامیه و زیدیه، موارد منع نکاح ناشی از خویشاوندی نسبی و طبیعی از منطوق آیه قرآن اقتباس شده است که می‌فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ» (نساء، ۲۳)، یعنی «بر شما حرام شده است ازدواج با مادراتان، دخترانتان، خواهرانتان، عمه‌هایتان، خاله‌هایتان، برادرزادگانتان، خواهرزادگانتان». علاوه بر دلیل واضح و متقن قرآنی، اتفاق فقهای اسلام در مورد ممنوعیت این ازدواج آشکار است. حرمت ازدواج بین خویشاوندان همخون، ضرورت دینی شمرده می‌شود.

در زمینه محرمات هفت‌گانه نسبی به روایاتی استدلال شده است. نمونه‌ای از این روایات در کتاب *وسائل‌الشیعه* در پنج باب وارد شده است (حرّاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۰۷/۱۴-۲۰۹). ازدواج خویشاوندان نزدیک با افراد همخون یعنی خواهر و برادر، پسر و مادر، دختر و پدر، نوادگان با پدرزرها و مادرزرها، عمه و خاله با پسر برادر و پسر خواهر، عمو و دایی با دختر برادر و دختر خواهر ممنوع است.

طبق آیه ۲۳ سوره مبارکه نساء، محرمات ناشی از نَسَبِ هفت دسته‌اند که عبارت‌اند از:

۱. مادر، هر قدر که بالا رود؛ یعنی مادر که در اینجا گفته می‌شود، دامنه‌اش وسیع است و شامل مادر، مادرِ پدر، مادرِ مادر، مادرِ پسر و مادرِ مادرِ پدر و خلاصه هر زنی که انسان از او با واسطه یا بی‌واسطه تولّد یافته است، می‌شود.

۲. دختر، هر قدر که پایین رود؛ یعنی، دخترِ دختر و دخترِ پسر، دخترِ دخترِ پسر، دخترِ دخترِ دختر و همین‌طور شاخه‌های دیگر آن تا آخر حرام هستند.

۳. خواهر، خواه پدری یا مادری باشد؛ ولی خواهرِ خواهر نداریم. در شش طایفه دیگر سافلات و عالیات داشتیم، ولی در خواهر، سافلات و عالیات نداریم. در این مسئله مطلب مهمی که وجود دارد، راجع به خواهرِ خواهر است که اینها گاهی بر انسان حرام می‌شوند و گاهی حرام نیستند.

خواهر خواهر در جایی که همه ابوینی یا ابی و یا امی باشند، حرام خواهد بود؛ اما اگر با هم هیچ اشتراک نسبی نداشته باشند، یعنی نه از پدر، نه از مادر یکی نباشند، حرمتی وجود ندارد. این حکم مستند به روایات است. از ابی جریر القمی، قال سالت أبا الحسن موسی علیه السلام زوج أختی من امی اختی من ابي. قال ابوالحسن علیه السلام: «زوج إیّاهما إیّاه أو زوج إیّاه إیّاه» (همان، ۲۷۹/۱۴): از ابی جریر قمی نقل شده است که از امام رضا علیه السلام درباره ازدواج برادر مادری با خواهر پدری پرسیدم؛ حضرت فرمودند: ازدواج کند.

۴. دختر برادر، هر قدر که پایین رود؛ یعنی دختر پسر برادر و دختر دختر برادر و همین طور شاخه‌های دیگر آن تا آخر حرام هستند.

۵. دختر خواهر، هر قدر که پایین رود؛ یعنی دختر دختر و دختر پسر خواهر و همین طور شاخه‌های دیگر آن تا آخر حرام هستند. فرقی ندارد که خواهر یا برادر، از پدر و مادر یکی باشند یا فقط از یکی از آن دو؛ تمام دختران آنها حرام است، خواه با واسطه، خواه بدون واسطه.

۶. عمه، عمه پدر و مادر، عمه جد پدری، عمه جد مادری، عمه جد ابوینی همه حرام هستند.

۷. خاله، خاله پدر و مادر، خاله جد پدری، خاله جد مادری و خاله جد ابوینی همه حرام هستند. در این مورد نکته مهمی درباره عمه و خاله وجود دارد که اینها گاهی بر انسان حرام می‌شوند و گاهی حرام نیستند. آنها تا زمانی که تحت عنوان خاله یا عمه گنجانده نشوند، حرام نمی‌شوند؛ مثلاً پدر زید خواهری به نام فاطمه دارد که از ناحیه مادر، خواهر اوست (خواهر مادری) و عمه زید است. فاطمه پدری به نام بکر دارد که هیچ ربطی به زید ندارد؛ زیرا پدر زید و عمه زید فقط از ناحیه مادر با یکدیگر ارتباط دارند و از پدر جدا هستند. بکر خواهری به نام زینب دارد که عمه فاطمه است. فاطمه هم عمه زید است؛ پس زینب عمه عمه زید است، ولی عمه زید نیست؛ چون رابطه زینب از طریق بکر است که پدر عمه زید است که هیچ ارتباطی به زید ندارد.

در کتب فقهی امامیه و زیدیه موارد هفت‌گانه مذکور برگرفته از قرآن به‌طور کامل بیان شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ق، ۲۳۸/۲۹؛ زیدان، ۱۴۱۷، ق، ۲۰۱/۶؛ تویجری، ۱۴۳۰، ق، ۳۰/۴).

طبق دیدگاه برخی فقهای امامیه، این ممنوعیت ضروری دین است (نراقی، ۱۴۱۵، ق، ۲۲/۱۶) و محرّمات ازدواج ناشی از نسب و سایر آنها از حدود خداوند است. همین حکم در مورد زنان نیز جاری است و زن نمی‌تواند با پدر، برادر، اجداد، پسر، نواده، فرزندان برادر، عمو و دایی ازدواج کند.

استقرا در فقه امامیه و زیدیه (عنیسی یمانی، ۱۹۴۷م، ۷/۴-۱۲) بر این امر دلالت می‌کند که به اتفاق این دو مذهب، زنانی که از حیث نسب حرام هستند، به هفت دسته مذکور (مادر، دختران،

خواهران، عمه‌ها و خاله‌ها و غیره) تقسیم می‌شوند.

علاوه بر متون فقهی، در قوانین ایران^۸ و یمن^۹ نیز این نوع از موانع نکاح دیده می‌شود. چنانچه مشهود است، هر دو کشور در این نوع حرمت اتفاق نظر و بر آن تأکید دارند. تطبیق قوانین این دو کشور، بیانگر یکسان‌نگری حقوق خصوصی در استنباط از منابع قرآنی و روایی است که بر محور برداشت مستقیم از آیات و روایات استوار است؛ بنابراین از مهم‌ترین موارد حرمت در این دو فقه و بالتبع در حقوق این دو مذهب، حرمت ناشی از ارتباطات نسبی است که پیوسته بر آن تأکید می‌ورزند.

۲. حرمت ناشی از ارتباط سببی

علاوه بر موارد حرمت‌های نسبی، مواردی وجود دارد که از طریق سبب موجب حرمت ازدواج بین زن و مرد می‌شوند. موارد حرمت‌های سببی به‌طور خلاصه عبارت‌اند از:

۱-۲. حرمت ناشی از مصاهرت

«مصاهره» از ریشه «صَهْر» یا «خَتَن» است. در لسان‌العرب این‌گونه ذکر شده است: «المصاهرة هو القرابة» و «القرابة اصلها أهل بيت المرأة» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۴۱/۶؛ زیدان، ۱۴۱۷ق، ۲۰۷/۶). معنای عامی است که هر خویشاوندی را شامل می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۴۱۱/۳). مصاهرت در زبان عربی به معنای خویشاوندی دامادی است. این واژه در قرآن نیز به کار رفته است: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا» (فرقان، ۵۴): «او کسی است که از آب، انسانی را آفرید؛ سپس او را نسب و سبب قرار داد (و نسل او را از این دو طریق گسترش داد)؛ و پروردگار تو همواره توانا بوده است». مصاهره هر علاقه‌ای است که بین زوجین و بین اقربای یکدیگر به سبب نکاح حادث و موجب حرمت می‌شود (نراقی، ۱۴۱۵ق، ۲۹۹/۱۶). فقها در مباحث نکاح از آن به «سبب» تعبیر می‌کنند.

۸. ماده ۱۰۴۵ قانون مدنی ایران در این زمینه بیان می‌کند: «نکاح با اقارب نسبی ذیل ممنوع است؛ اگرچه قرابت حاصل از شبهه یا زنا باشد: ۱- نکاح با پدر و اجداد یا مادر و جدات هر قدر که بالا برود. ۲- نکاح با اولاد هر قدر که پایین برود. ۳- نکاح با برادر و خواهر و اولاد آنها هر قدر که پایین برود. ۴- نکاح با عمات و خالات خود و عمات و خالات پدر و مادر و اجداد و جدات».

۹. «یحرم علی المرء من النسب اصوله و فروعه و نساؤهم و من تناسل من ابویه درجه من نسل اجداده و جداته و ان علون و اصول زوجته لمجرد العقد علیها و فروعها بعد الدخول بها ...» (ماده ۲۴ فی موانع النکاح، قانون الاحوال الشخصیه، یمن).

در فقه امامیه و زیدیه به استناد آیات قرآن کریم^{۱۰} عین موارد مذکور در آیات، از موانع نکاح دانسته شده است. با تأمل در آیات فوق که مبنای استنباط حکم فقهی حرمت ازدواج بین زن و مرد ناشی از مصاهره است، حرمت مادر زن هر قدر بالا رود، دختر زن هر قدر که پایین رود، زن پدر و زن پسر، نوه و غیره فهمیده می‌شود. این حرمتها در بند اول و بند دوم ماده ۱۰۴۷ قانون مدنی ایران نیز که برگرفته از فقه امامیه است، مشهود است؛^{۱۱} همان‌طور که در ماده ۳۲ قانون احوال شخصیه کشور یمن نیز که برگرفته از فقه زیدیه است، مشهود می‌باشد. به همین دلیل در این کشور، طبق قانون چنین ازدواجی محکوم به بطلان و فساد است.^{۱۲}

طبق آیات مذکور، دختر زن در صورتی بر مرد حرام می‌شود که شوهر مادر، با مادرش ارتباط جنسی (آمیزش) داشته باشد. این حکم مورد اتفاق فقهای امامیه و زیدیه است؛ بنابراین قدر مشترک فقه امامیه و زیدیه در این باب، وحدت حکم در موضوع مذکور است که جنبه اشتراک این دو مذهب را تقویت می‌نماید.

۲-۲. حرمت ناشی از رضاع

همچنان‌که نسب و سبب از ازدواج برخی افراد با یکدیگر جلوگیری می‌کند، رضاع نیز ممنوعیتهایی به دنبال دارد. مسئله رضاع و شیرخوارگی از موضوعات مهم فقه است. کتابهای فقهی بسیاری از شیعه و سنی بحث بسیار مهم استدلالی را تحت عنوان رضاع مطرح کرده‌اند. بررسی این مسئله در فقه از جایگاه خاصی برخوردار است. درک محرمیت حاصل از طریق رضاع (شیر خوردن) با تمام شرایط ویژه آن، از ایجاد نکاح حرام جلوگیری خواهد کرد و عدم معرفت به آن منجر به ازدواجهای حرام می‌شود. در این بخش به ذکر آن و شرایط نشر حرمت

۱۰. الف) «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا» (نساء، ۲۲): و با زنانی ازدواج نکنید که پدران شما با آنان ازدواج کرده‌اند؛ چراکه این کار عمل بسیار زشتی است و (در پیش خدا و مردم) مبعوض و روش بسیار نادرستی است؛ مگر آنچه گذشته است، او در زمان جاهلیت بوده است که مورد عفو خدا قرار می‌گیرد. ب) «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ»؛ و مادران همسرانتان. ج) «وَرَبَائِكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ»؛ و دختران همسرانتان از مردان دیگری که تحت کفالت و رعایت شما پرورش یافته و با مادرانشان همبستر شده‌اید؛ ولی اگر با مادرشان همبستر نشده باشید، گناهی در ازدواج با چنین دخترانی بر شما نیست. د) «وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» (نساء، ۲۳): همسران پسران صلبی خود.

۱۱. ماده ۱۰۴۷ قانون مدنی ایران: «نکاح بین اشخاص ذیل به واسطه مصاهره ممنوع دائمی است: ۱- بین مرد و مادر و جدات زن او از هر درجه که باشد، اعم از نسبی و رضاعی. ۲- بین مرد و زنی که سابقاً زن پدر و یا زن یکی از اجداد یا زن پسر یا زن یکی از احفاد او بوده است، هرچند قرابت رضاعی باشد. ۳- بین مرد با انات از اولاد زن از هر درجه که باشد، ولو رضاعی، مشروط بر اینکه بین زن و شوهر زناشویی واقع شده باشد.»

۱۲. ماده ۳۲: «تترتب علی الزواج الباطل اذا عقبه دخول الآنار الآتیه... ۴. حرمة المصاهرة.»

اشاره می‌شود.

واژه «رضاع» مشتق از «رضع» و واژه «رضاعة» به معنای شیر خوردن است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ۱۰۲/۳). «ارضاع» شیر دادن است: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ» (قصص، ۷): «به مادر موسی الهام کردیم که او را شیر ده». شیردهنده را «مُرْضِعَةٌ» گویند: «يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ» (حج، ۲): روزی که آن را می‌بینید، (آن‌چنان وحشت سراپای همه را فرا می‌گیرد که) هر مادر شیردهی کودک شیرخوارش را فراموش می‌کند. کودک شیرخوار را «مَرْتَضِعٌ» و شوهر مرضعه را «فَحْلٌ» یعنی پدر شیری شیر خوار می‌نامند. رضاع در اصطلاح فقهی به معنای رسیدن شیر زن به درون طفل و مکیدن شیر از وی است (زیدان، ۱۴۱۷ق، ۲۳۵/۶).

در متون حدیثی امامیه و زیدیه در صحت حدیث رسول خدا ﷺ مبنی بر این مطلب که فرمود: «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۴۷۵/۳؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۷۱/۲۰؛ زیدان، ۱۴۱۷ق، ۲۳۵/۲): «همان چیزهایی که با نسب حرام می‌شود، با رضاع نیز حرام می‌شود»، تردیدی وجود ندارد. منطوق حدیث مذکور بر این مطلب دلالت می‌کند که آن فردی که از طریق نسب حرام است، از طریق رضاع (شیر دادن) نیز حرام است؛ بنابراین هر زنی که از راه شیر، مادر، دختر، خواهر، عمه، خاله، دختر برادر یا دختر خواهر رضاعی می‌شود، ازدواج با او نیز حرام است. این قاعده فقهی شامل مصاهرت نمی‌شود. علاوه بر سنت، دلیل محکم دیگری در آیات قرآن بر این امر صحه می‌گذارد. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ» (نساء، ۲۳): مادرانی که به شما شیر داد و خواهران رضاعی‌تان.

با وجود کلیت حرمت ناشی از شیردهی، فقه امامیه و زیدیه (عنسی یمانی، ۱۹۴۷م، ۲۹۹/۴) در تعداد دفعات شیری که موجب تحریم می‌شود و سایر شرایط از جمله شیردهنده، نحوه شیر خوردن و سن طفل شیرخورنده اختلاف نظر دارند. اکنون به توضیح این مسئله می‌پردازیم:

۱. امامیه بر این اعتقادند: شرط است که شیر زن از جماع شرعی حاصل شده باشد. اگر بدون ازدواج شیر به وجود آید (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱۰۸/۵) یا به سبب زنا حاصل شده باشد، شیر او موجب حرمت نیست (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۶۵/۲۹). در فقه زیدیه نیز شرایط و احکام این مسئله به صورت پنج مورد کلی بیان شده است؛ البته تصریح به ازدواج شرعی و تأکید بر آن در فقه زیدیه به وضوح ذکر نشده است؛ زیرا شروط بیان شده حاکی از آن است که شیر انسان باشد و بیانی از لزوم شیر حاصل از ازدواج شرعی زن نیامده است (عنسی یمانی، ۱۹۴۷م، ۲۹۹/۴).

۲. شرط نیست که زن شیردهنده در ازدواج مرد صاحب شیر باقی بماند؛ پس اگر طلاق گرفت یا در حاملگی، زوج او فوت کرد یا بچه شیرخواری از او داشت و آن شیردهنده طفل دیگری را

شیر دهد، نشر حرمت می‌کند؛ اگرچه زن با دیگری ازدواج کند و شوهر دوم با او ارتباط جنسی داشته باشد (ابن‌قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۰۸/۹؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ۲۰۵/۱۲).

۳. مشهور در بین فقهای امامیه شرطیت مکیدن از سینه است و تعداد کمی هم قائل به عدم شرطیت هستند (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ۲۱۱/۱۲؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۹۴/۲۹)؛ پس اگر در حلق طفل ریخته شود یا به طریقی غیر از مکیدن بخورد، حرمت رضاع حاصل نمی‌شود. این در حالی است که در فقه زیدیه، صرف رسیدن شیر به شکم طفل کافی است؛ خواه در طی یک بار شیر خوردن باشد یا چندین بار (عنیسی یمانی، ۱۹۴۷م، ۸/۴).

۴. اعتقاد امامیه بر این است که حرمت رضاع حاصل نمی‌شود، مگر اینکه شیرخوار از آن زن یک شبانه‌روز شیر بخورد؛ به طوری که غذای او در این مدت منحصر به شیر آن زن باشد و در فاصله شیر خوردن، غذایی نخورد یا پانزده مرتبه شیر کامل بخورد و علت را چنین می‌دانند که این مقدار شیر یعنی پانزده بار، موجب رویانده شدن گوشت و محکم شدن استخوان طفل می‌شود. روایات معصومان علیهم‌السلام گویای این حکم است (حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۷۱/۲۰). این مورد، نقطه اختلاف بین شروط ذکر شده در فقه زیدیه است که در فقه امامیه به عنوان یکی از شروط اصلی و مهم ذکر شده، در حالی که در فقه زیدیه این شرط بیان نشده است؛ زیرا مفهوم بیان حکم در فقه زیدیه به این مطلب که صرف رسیدن شیر به شکم طفل کافی است، این است که مجرد شیر دادن، چه بسیار چه کم، در ثبوت تحریم کافی است.

امامیه و زیدیه بر این امر اتفاق نظر دارند که صاحب شیر، یعنی شوهر زن شیردهنده، پدر شیرخوار خواهد بود و کسانی که بین پدران و پسران حرام است، بر آن دو هم حرام خواهد شد. همچنانکه زن شیردهنده، مادر شیرخوار و مادر آن زن هم مادر بزرگ مادری شیرخوار و خواهر شیردهنده، خاله شیرخوار محسوب می‌شود (جزیری و دیگران، ۱۴۱۹ق، ۱۲۸/۴). این در حالی است که همچنانکه اشاره شد، در فقه زیدیه به مجرد شیر دادن، حرمت حاصل می‌شود؛ ولی در فقه امامیه باید دفعات و شرایط معین حاصل شود تا حرمت ناشی از رضاع پدید آید؛ زیرا به مجرد شیر دادن حرمت ناشی از آن برای امر ازدواج پدید نخواهد آمد. مشابه مطالب مذکور در فقه امامیه، در ماده ۱۰۴۶ قانون مدنی به تفصیل ذکر شده است.^{۱۳}

۱۳. «در قرابت رضاعی از حیث حرمت نکاح در حکم قرابت نسبی است، مشروط بر اینکه اولاً: شیر زن از حمل مشروع حاصل شده باشد؛ ثانیاً: شیر مستقیماً از پستان مکیده شده باشد؛ ثالثاً: طفل حداقل یک شبانه‌روز یا پانزده دفعه متوالی شیر کامل خورده باشد، بدون اینکه در این بین غذای دیگر یا شیر زن دیگری بخورد؛ رابعاً: شیر خوردن طفل قبل از تمام شدن دو سال از تولد او باشد؛ خامساً: مقدار شیری که طفل خورده است، از یک زن و از یک شوهر باشد؛ بنابراین اگر طفل در شبانه‌روز مقداری از شیر یک زن و مقداری از شیر زن دیگر بخورد، موجب حرمت نمی‌باشد».

طبق ماده مذکور، اگر زنی در اثر رابطه نامشروع (زنا) دارای فرزند شده باشد و بعداً کودکی از پستان وی شیر داده شود، اگرچه پانزده بار باشد و کودک مذکور با خوردن شیر این زن دارای گوشت شود یا استخوانش محکم گردد، موجب تحریم از طریق رضاع نخواهد بود؛ زیرا یکی از شروط مهم تحریم را که از طریق مشروع باشد، ندارد.

چنان‌که بیان شده، حکم کلی این مسئله با عنایت به برداشت از ظواهر کتاب قرآن، در فقه امامیه و زیدیه انطباق حد اکثری دارد و می‌توان به این امر اذعان نمود که در مورد رضاع، صرف نظر از تفاوت‌های جزئی و اختصاصی، فقه امامیه و زیدیه در بیشتر موارد با یکدیگر اتفاق نظر دارند. این امر در قوانین کشور ایران و یمن^{۱۴} با عنایت به فقه امامیه و زیدیه و برداشت از متون فقهی مشهود است.

۳. حرمت ناشی از غیر ارتباطات خویشاوندی (سایر محرمات)

منظور از غیر خویشاوندی مواردی است که از راه نسبت‌های طبیعی یا مصنوعی که در خط عمودی یا افقی باشد، نیست. از راه‌های خویشاوندی سببی از جمله رضاع و مصاهرت نیز نیستند؛ یعنی از موارد دیگری غیر از راه خویشاوندی نسبی یا سببی است که به آن غیرخویشاوندی گفته می‌شود. این موارد عبارت‌اند از:

۳-۱. لعان

واژه «لعان» از مصدر «لعن» به معنای راندن، دور ساختن و طرد کردن از خیر و خوبی است؛ همچنین در لغت، به معنای «مباهله و نفرین و دشنام دادن» است. لعان به معنای بسیار نفرین‌کننده است. به عمل کسی که خودش را مورد دشنام قرار دهد، لعان نمی‌گویند؛ چنانچه دو یا چند نفر به یکدیگر دشنام دهند و نفرین کنند، گفته می‌شود: یکدیگر را لعان نموده‌اند (طریحی، ۱۴۱۶ق، ۳۰۹/۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۳۸۸/۱۳). در اصطلاح شرع نیز می‌توان لعان را ناشی از تهمت زوج و زوجه مبنی بر ارتکاب زنا یا نفی ولد دانست؛ همچنین عبارت است از مباهله و نفرین مخصوصی بین زوجین نزد حاکم شرعی که به منظور دفع حدّ شرعی یا انکار فرزند از خویش انجام می‌شود. چگونگی و آداب لعان در قرآن و سنت آمده و در کتب فقهی به این موضوع پرداخته شده است (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۱۷۴/۲). هرگاه مردی زن خود را متهم به زنا کند یا

شود. اگرچه شوهر آن دو زن یکی باشد و همچنین اگر یک زن، یک دختر و یک پسر رضاعی داشته باشد که هر یک را از شیر متعلق به شوهر دیگر شیر داده باشد، آن پسر و یا آن دختر برادر و خواهر رضاعی نبوده و ازدواج بین آنها از این حیث ممنوع نمی‌باشد» (ماده ۱۰۴۶ قانون مدنی ایران).

۱۴. «یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب و تثبت الحرمة من المرضع و زوجها حال الرضاع و لا یثبت الرضاع آلاً بامتصاص الرضیع من ثدی المرضع فی الحولین الاولین خمس رضعات متفرقات» (ماده ۲۵ فی موانع النکاح، قانون الاحوال الشخصیه، قرار جمهوری بالقانون رقم ۲۰ لسنة ۱۹۹۲م بشأن الاحوال الشخصیه، یمن).

منکر فرزندی شود که از اوست و زن او را تکذیب کند و مرد هم دلیل و مدرک نداشته باشد، جایز است که آن مرد زن خود را ملاعنه کند. این عملکرد موجب حرمت ابدی نکاح بین مرد و زن خواهد شد. «اسباب لعان» یعنی علت‌هایی که باعث لعان می‌شود، یا قذف زوجه است یا نفی ولد و انکار اینکه فرزند همسرش از اوست. فقها اجماع کرده‌اند که این دو یا یکی از آنها سبب وقوع لعان می‌شوند.

«قذف» در لغت به معنای پرتاب تیر یا تهمت و افتراست. در اصطلاح یعنی نسبت دادن عمل زنا یا لواط به دیگری به طوری که نتوان آن را با بیّنه ثابت کرد. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نور، ۲۳): «آنان که به زنان پاکدامن مؤمن نسبت زنا می‌دهند، مورد لعنت هستند و در دنیا و آخرت برای ایشان عذاب بزرگی است». آیه لعان دلالت دارد که قذف مقدم بر لعان است؛ یعنی اگر قذفی نباشد، لعانی صورت نمی‌گیرد؛ پس اگر زوج همسر پاکدامن خود را قذف کند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۴۳/۳؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۶/۳۴؛ شهید اول، ۱۴۱۰ق، ۱۹۰) و ادعا کند که با چشمان خود خیانت وی را دیده است و شهادتی بر این ادعای خود نداشته باشد و در مقابل، زوجه‌اش منکر ادعای مرد شود، لعان صورت می‌گیرد.

از نظر امامیه و غالب فقهای زیدیه، هرچند زوجه به پاکدامنی شناخته نشده باشد، شوهر قذف-کننده به خاطر قذف و عدم اثبات آن تعزیر می‌شود. اگر مردی با زنی ازدواج کند و سپس او را به زنی قبل از ازدواج قذف کند، نص فقهای امامیه این است که می‌تواند با انجام لعان، حد قذف را از خودش ساقط سازد (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۹۳/۳؛ زیرا به هر حال اگرچه زمان زنا می‌مورد ادعای مرد به قبل از زوجیت آنها باز می‌گردد، قذف در زمان زوجیت صورت گرفته است (کاسانی، ۱۴۱۷ق، ۲۳۹/۳).

طبق دیدگاه امامیه و زیدیه، اگر شوهر همسر مطلقه خود را که در عده رجعی به سر می‌برد، قذف به زنا در زمان زوجیت یا زمان عده کند، لعان ثابت می‌شود (همان).
 فرق قذف با انکار ولد این مطلب که در انکار ولد، لازمه نفی ولد نسبت دادن زنا به زوجه نیست؛ بنابراین شخصی ممکن است انتساب فرزند زوجه را به خود نفی نماید، ولی عمل زنا را به زن نسبت ندهد؛ زیرا فرزند را ناشی از وطی به شبهه یا تجاوز به عنف یا انتقال نطفه مرد اجنبی بداند؛ چنانچه ممکن است شخص بدون اینکه فرزند حاصل از همسر دائمی خویش را نفی کند، به وی نسبت زنا بدهد.

طبق احکام کلی لعان، پس از ملاعنه بین زن و شوهر جدایی و حرمت رخ می‌دهد و در این مورد آنچه اختلاف نظر بین فقه امامیه و زیدیه است، این است که آیا این زن بر مرد حرام ابدی

می‌شود یا موقتی و آیا عقد آن زن بر آن مرد جایز نیست، حتی اگر پس از ملاعنه بگوید من در آن تهمت دروغ گفته‌ام و پس از آنکه خود را تکذیب کرد، جایز است او را عقد کند یا خیر؟ به عقیده فقهای امامیه، اگرچه مرد خود را تکذیب کند، بین زن و مرد حرمت ابدی رخ می‌دهد؛ ولی به عقیده فقهای زبیده، ملاعنه همچون طلاق است و زن بر مرد حرام ابدی نمی‌شود؛ زیرا تحریم از ملاعنه آمده است و اگر مرد سخن خود را تکذیب کرد، حرمت برطرف خواهد شد (ابن‌قدمه، ۱۴۰۵ق، ۴۸۵/۷). به عقیده امامیه، جدایی حاصل‌شده بین زوجین در اثر لعان، فسخ نکاح است، نه طلاق؛ بنابراین چیزی از شرایط طلاق در آن نیست و هیچ یک از احکام طلاق به آن تعلق نمی‌گیرد.

یکی از احکام لعان این است که با آن، حد قذف از زوج برداشته می‌شود و اگر فرزند را از خود نفی کند انتسابش به او منتفی می‌گردد. با انجام لعان حد زنا نیز از زوجه برداشته می‌شود، ولی حرمت ابدی بین زن و مرد محقق خواهد شد. اگرچه فقهای زبیده در حرمت ابدی با دیگر فقها مخالفت کرده‌اند و قائل به حرمت موقتی بین زن و مرد می‌باشند، به طوری که اگر زوج ادعای قبلی خود را تکذیب کند، حد قذف بر او جاری می‌شود و حرمت از بین می‌رود و زن با عقد جدید بر مرد حلال می‌گردد (بوزهره، ۱۳۶۹ق، ۹۸).

برخی از فقهای زبیده حضور جمعی را که نباید کمتر از چهار عادل مرد باشند برای مراسم لعان واجب می‌دانند و عده‌ای دیگر تعداد آنان را ۶ نفر ذکر کرده‌اند (عنیسی یمانی، ۱۹۴۷م، ۲۵۹/۴-۲۶۴).

چنان‌که بیان شد، در اصل حرمت ناشی از لعان به دلیل وحدت در مدلول مطابقی قرآن، بین فقه مذهب زبیده و امامیه اتفاق نظر وجود دارد و این از مطالب بیان‌شده روشن می‌گردد؛ لذا در قوانین کشور ایران این حرمت، ابدی است؛^{۱۵} چنانچه در قوانین کشور یمن نیز ابدیت حرمت همراه با عدم جواز داوری بین مرد و زن ملاعنه بیان شده است.^{۱۶}

۲-۳. طلاق نهم

از نظر امامیه زنی که نه بار به طلاق عدوی طلاق داده شده است و بعد از طلاق سوم و ششم با دو مرد به عنوان محلل ازدواج کرده باشد، بر شوهر اولش حرام ابدی می‌شود.

۱۵. ماده ۱۰۵۲: «تفریقی که با لعان حاصل می‌شود موجب حرمت ابدی است».

۱۶. ماده ۲۶: «یحرم علی الرجل الزواج من... ۴. الملاعنة ممن لاعنها...» (قانون الاحوال الشخصية، یمن) و ماده ۵: «لا يجوز التحکیم فيما یأتی: ۱. الحدود و اللعان و فسخ عقود النکاح» (الصادر بتاريخ ۲۷ رمضان ۱۴۱۲ق الموافق ۳۱ مارس ۱۹۹۲م، قرار جمهوری بالقانون رقم ۲۲ لسنة ۱۹۹۲م بشأن التحکیم رئیس مجلس الرئاسة، بعد الاطلاع علی اتفاق إعلان الجمهورية اليمنية و علی دستور الجمهورية اليمنية و علی القرار الجمهوری رقم ۱ لسنة ۱۹۹۰م بتشکیل مجلس الوزراء و بعد موافقة مجلس الرئاسة قرر).

به شوهر واسطه که پس از سه طلاق زن از شوهر اول با او ازدواج می‌کند و موجب حلال شدن آن زن بر شوهر اول می‌شود، «مُحَلِّل» می‌گویند. این عمل تحلیل نام دارد. فقها برای تحلیل و بررسی محلل و محلله شرایطی بیان کرده‌اند که ما از ذکر آنها خودداری می‌کنیم. این موضوع در فقه زیدیه به‌طور شفاف مطرح نشده، ولی قانون مدنی ایران که برگرفته از فقه امامیه است، به این مطلب اشاره کرده است؛^{۱۷} این در حالی است که در حقوق کشور یمن به تأسی از فقه زیدیه، تنها طلاق سوم در قانون صراحتاً بیان شده است.^{۱۸}

به نظر می‌رسد فقه زیدیه در این مسئله به انسداد افتاده و با بن‌بست مواجهه شده است؛ این در حالی است که در فقه امامیه، با اجتهاد پویای مبتنی بر روایات صحیح امامیه، این مسئله به‌وضوح و به تفصیل بیان شده است.

۳-۳. ارتباط نامشروع جنسی

ارتباط نامشروع جنسی بین زن و مرد تحت عنوان «زنا» در فقه امامیه و زیدیه بیان شده است. این نوع ارتباط با آگاهی از حرمت آن، صورت می‌گیرد؛ در حالی که میان زن و مرد از راه شرعی عقد نکاح دائم یا موقت واقع نشده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۸۴؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ۲۰۶/۱). زنا یکی از موارد حرمت ازدواج است. این ارتباط نامشروع، ممنوعیتی برای ازدواج مرد زناکار، زن زناکار و خویشان هریک از آنان با مولود از زنا ایجاد می‌کند.

در برخی کتب فقهی زیدیه چنین ذکر شده است: «اگر مردی نخواهد زن خود را برای جماع بیدار کند و تصادفاً دستش به دختران زنش برسد و به گمان اینکه زنش است، او را از روی شهوت بگیرد، مادر آن دختر بر او حرام ابدی می‌شود؛ همین‌طور اگر از سوی زن تصور شود، به‌طوری که زن برای آمیزش بخواهد مرد را بیدار کند و تصادفاً پسر آن مرد را -پسری که از غیر آن زن است- بگیرد، پدر او بر آن زن حرام ابدی می‌شود» (بهوتی، ۱۴۰۲ق، ۷۲/۵).

از دید فقهای امامیه زنا قبل از عقد نیز موجب حرمت مصاهرت و دامادی است. اگر مردی با زنی زنا کرد، پدر و پسر مرد نمی‌توانند آن زن را عقد کنند؛ ولی اگر آن زن به عقد پدر یا پسر درآمده بود و بعد زنا صورت گرفته باشد، موجب تحریم آن زن بر شوهر شرعی خود نمی‌شود؛ پس کسی که با مادر زن خود یا دختران زن خود زنا کرده است، زوجیت او و زنش به حال خود باقی است و زنش به او حرام نمی‌شود و همچنین اگر پدر با عروس خود زنا کرد یا پسر با زن پدر خود زنا کرد، زوجه بر زوج خود حرام نمی‌شود.

۱۷. ماده ۱۰۵۸: «زن هر شخصی که به نه طلاق که شش تای آن عدی است، مطلقه شده باشد، بر آن شخص

حرام موبد می‌شود».

۱۸. ماده ۲۶: «یحرم علی الرجل الزواج من... ۵. المطلقه منه ثلاثا قبل ان تدخل بزواج آخر و تعدد منه...».

این در حالی است که رابطه زنا و رابطه‌ای که در آن زنا نیست، ولی در اثر تماس زن و مرد نامحرم، زن حامله شود و کودکی به دنیا بیاید، مانند تفخیز رابطه نامشروع است. کودکانی که از رابطه غیرمشروع به وجود می‌آیند، کودکان نامشروع هستند. در صورت بررسی وجود یا عدم نسب کودک متولد از زنا که در مورد آن ادعای تحقق نسب شده است، این نتیجه مهم مستفاد می‌گردد که نامشروع بودن حمل، ملازم با عدم تحقق نسب نیست؛ البته به نظر می‌رسد این بحث فقهی از دیدگاه حقوق کنونی ایران با توجه به ماده ۱۱۶۷ قانون مدنی که مقرر می‌دارد، طفل متولد از زنا ملحق به زانی نمی‌شود، کاربرد نداشته، قابل اعتنا نیست (حمدالهی و روشن، ۱۳۸۸ش، ۱۸۷).

در مورد فرزند به‌وجودآمده از رابطه نامشروع که تحت عنوان ولدالزنا در فقه امامیه و زیدیه معرفی شده است، از سوی هر دو گروه امامیه و زیدیه، دو نظریه ارائه شده است:

۱. ولدالزنا به زانی و زانیه ملحق می‌شود و تنها ارث به حکم نصّ خاصّ استتنا شده است. حکم ارث از حیث نصّ و فتوای فقها از شهرت برخوردار است (طوسی، ۱۴۰۰ق، ۶۸۱؛ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ۲۷۶/۳؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷۴/۲) و در بقیه احکام، نسب بین آنها محفوظ است. مرحوم بجنوردی نیز این نظر را پذیرفته‌اند و استدلال نموده‌اند که ولدالزنا فرزند شرعی و عرفی و لغوی زناکار محسوب می‌شود.

۲. ولدالزنا به هیچ یک از زانی و زانیه ملحق نمی‌شود و تنها حکم ازدواج استتنا شده است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۴۴/۴؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ۱۱۹/۱۲)؛ یعنی با اینکه ولدالزنا نسبت شرعی با زانی و زانیه ندارد، ازدواج آنها با یکدیگر ممنوع اعلام شده است و برای اثبات آن، به اجماع و صدق ولد از حیث لغت و تناسب حکم و موضوع استناد شده است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۴۷۶/۱۹؛ حلی، ۱۴۱۴ق، ۶۱۳/۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۱۰/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۸۵/۳).

دلیل این تفصیل، تناسب حکم و موضوع است؛ یعنی این احکام با توجه به موضوعاتشان ممکن است اشکال مختلف به خود بگیرند. وقتی که در باب نکاح، «اب» و «ام» گفته می‌شود، به تناسب حکم سراغ معنای لغوی می‌رویم، ولی در باب ارث به سراغ معنای شرعی می‌رویم. وقتی شارع می‌گوید که فرزندان از پدر و مادر ارث می‌برند، ارث یک مسئله حقوقی است و ظاهر این است که پدر و مادر باید قانونی باشند؛ اما مسئله حرمت محارم یک مسئله طبیعی خارجی است و بر این اساس است که از چه نطفه‌ای متولد شده است؛ حتی کسانی که دین و مذهب ندارند، این چیزها را بر خود تحریم می‌کنند.

طبق دیدگاه امامیه و زیدیه، زنی که با او ارتباط نامشروع جنسی صورت گرفته است، بر زانی حرام نمی‌شود (زحیلی، ۱۹۹۸م، ۶۶۴۸/۹)؛ مگر اینکه زن به عقد دائم یا موقت، دارای شوهر

باشد. امامیه معتقد است اگر مردی با زن شوهردار از راه زنا ارتباط جنسی داشته باشد، آن زن همیشه بر آن مرد حرام است؛ حتی اگر زن از شوهرش با طلاق جدا شود یا شوهر زن فوت کند (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ۱۰۶).

مستند این حکم در نظر تعدادی از فقها، روایت پیامبر ﷺ است: «من زنی بذات بعل محصناً کان أو غیر محصن ثم طلقها زوجها أو مات عنها و أراد الذی زنی بها أن یتزوج بها لم تحل له ابدأ و یقال لزوجها یوم القیامة: خذ من حسناته ما شئت» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۳۸۷/۱۴): «مردی که با زن شوهردار زنا کند، خواه مرد همسر داشته باشد یا نداشته باشد، سپس شوهر، زن را طلاق دهد یا شوهر زن بمیرد و مرد زانی بخواهد با آن زن ازدواج کند، آن زن برایش هیچ وقت حلال نیست و روز قیامت به شوهر زن گفته می‌شود: هر چه از حسناتش می‌خواهی بگیر». عده‌ای از فقهای امامیه به وجود اجماع در این موضوع تمسک جسته‌اند (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ۱۰۷؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ۴۵۲). دلیل دیگر این حرمت ابد، قیاس اولویت است مبنی بر این امر که نکاح زن شوهردار در دو صورت موجب حرمت می‌شود:

الف) در جایی که شخص عالم است و می‌داند که زن شوهر دارد، ولی به رسمیت نمی‌شناسد و با او عقد ازدواج برقرار می‌کند؛ گرچه نزدیکی حاصل نشود.
ب) در جایی که شخص جاهل است و نمی‌داند که زن شوهردار است و با او ازدواج می‌کند و آمیزش هم صورت می‌گیرد.

در تأیید این مسئله روایات زیادی (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۴۰۹/۲۰) بیان شده است که دلالت بر حرمت ابدی نکاح «ذات بعل»^{۱۹} می‌کند. در این صورت وقتی نکاح ذات بعل باعث حرمت می‌شود، زنا با ذات بعل به طریق اولی موجب حرمت ابدی می‌شود؛ چون عالماً و عامداً مرتکب این عمل شده است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۳۴۲/۷).

نقطه اختلاف فقه امامیه و زیدیه در این امر است که طبق نظر فقهای زیدیه، زنا با زن چه شوهردار باشد چه بی‌شوهر، موجب تحریم زن زناکار بر زانی نمی‌شود. فقهای امامیه و زیدیه بر این عقیده‌اند که ازدواج با زانیه بر غیر زانی حلال و جایز است (زحیلی، ۱۹۹۸م، ۶۶۴۸/۹)؛ ولی در شرایط حلیت اختلاف نظر وجود دارد. در فقه زیدیه این‌گونه بیان شده است: اگر زنی زنا انجام داد، ازدواج با او برای کسی که علم به موضوع و حکم داشته باشد، جز با دو شرط حلال نیست:

۱. انقضای عده؛

۲. توبه از زنا؛

با وجود دو شرط، نکاح آن زن برای زانی و غیر او حلال است و موجب حرمت ابد نمی‌شود

۱۹. زن شوهردار.

(ابن‌قدامه، ۱۴۰۵ق، ۷۹/۳).

منشأ این اختلاف برداشت از این آیه قرآن است: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (نور، ۳): «مرد زناکار جز با زن زناکار یا مشرک ازدواج نمی‌کند و زن زناکار را جز مرد زناکار یا مشرک به ازدواج خود در نمی‌آورد و این کار بر مؤمنان حرام شده است». پیروان حسن بصری ظاهر آیه را اخذ کرده و حکم به تحریم داده‌اند. سایر فقها با توجه به حدیث پیامبر ﷺ که «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن امرأتی لا تمنع ید لامس کنایة عن عدم العفة عن الزنا - قال: غرَّبها - أی أبعدها - قال: أخاف أن تتبعها نفسی؛ قال: فاستمتع بها» و همچنین حدیث «لا یحرم الحرام الحلال»، آیه را بر ذم حمل نموده و به حلیت فتوا داده‌اند.

این مانع منحصر به مذهب امامیه است و فقهای مذهب زیدیه قائل به آن نیستند. قانون مدنی ایران نیز به این موضوع عنایت نموده است.^{۲۰} وضع این ماده از لحاظ اخلاق اجتماعی کاملاً ضروری و بر وفق مصلحت است؛ زیرا اشخاص هوسران که فاقد تربیت خانوادگی هستند، ممکن است با وعده ازدواج به زنان شوهردار، آنان را فریب دهند و وادار سازند با شوهران خود بدرفتاری نموده، با برقراری رابطه نامشروع با آنان با وعده ازدواج در آینده، آنها را غره نمایند. قانون‌گذار با وضع چنین قوانینی از متلاشی شدن کانونهای خانوادگی جلوگیری می‌کند تا زن شوهردار به امید ازدواج با مرد اجنبی اغوا نشود و دامن عفت خود را ننگین ننماید.

به عقیده فقهای امامیه اگر مردی با زنی که در عده رجعی به سر می‌برد، ارتباط جنسی داشته باشد، آن زن برای همیشه بر مرد زناکار حرام می‌شود. می‌توان در اینجا به همان دلایل حرمت زنا با زن شوهردار متمسک شد. صاحب ریاض در اینجا این روایت را بیان می‌کند: قال: «روی أن من زنی بامرأة لها بعل أو عدّة رجعية حرمت علیه و لم تحلّ له أبداً» (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۲۲۸/۱۱). برخی از فقهای امامیه این دو مورد را با هم ذکر کرده‌اند (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ۱۰۷؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ۴۵۲)؛ زیرا زنی که در ایام عده رجعی به سر می‌برد، حکم زن شوهردار را دارد و به زن شوهردار ملحق می‌شود و احکام یکسان دارند. البته این مسئله مخصوص به معتدّه رجعیّه است؛ بنابراین اگر مردی با زنی که در عده بائن، عده وفات، عده متعه یا عده شبهه یا فسخ به سر می‌برد، زنا کند، این عمل موجب حرمت ابدی نمی‌گردد و پس از انقضای عده، می‌تواند با آن زن ازدواج کند.

۲۰. ماده ۱۰۵۴ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «زنانی با زن شوهردار یا زنی که در عده رجعیه است، موجب حرمت

ابدی است.»

۳-۴. عملکرد شنیع

این نوع ارتباط نامشروع تحت عنوان «لواط» در فقه امامیه و زیدیه ذکر شده و یکی دیگر از موارد حرمت دائم ازدواج است. در کتب فقهی با عنوان «ایقاب» نیز از آن یاد شده است. «لواط» اسم علم است و از «لاط الشیء» بقلبی یلوط لوطاً و لیطاً مشتق شده است. «تلوط فلان»، یعنی عمل قوم لوط را انجام داد. این خود یکی از ریشه‌های اشتقاق لفظ است؛ زیرا از لفظ «لوط» که نهی‌کننده از این عمل بود، مشتق شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۵۰ و ۷۵۱). «لوط» به ضم لام یکی از پیامبران بوده است و «لاط»، یعنی عمل قوم لوط را انجام داد؛ «لاوط» و «تلوط» نیز به همین معناست. «لاط الحوض و لاط بالحوض»، یعنی حوض را گل‌آلود کرد. «لاط الشیء» بقلبی، یعنی به آن چیز علاقه‌مند شدم؛ بنابراین «لاط الشیء بالشیء لوطاً» یعنی متصل به آن شد. «لوط» یعنی چیز چسبیده. «لوطی» یعنی کسی که عمل قوم لوط را انجام می‌دهد (انیس، ۱۳۸۰ق، ۸۴۶). به هر حال «لواط» به کسر لام عبارت است از بهره‌گیری جنسی مرد از مرد، هر چند دخول انجام نشود و سایر استمتاعات را شامل می‌شود (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ۵۱۰؛ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ۴۵۷/۳؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶ق، ۵۲۹/۲).

هر چند دومی به دلیل شرعی موضوع حدّ نیست، در روایت یادشده، امام علی علیه السلام در پاسخ به سؤال از معنای لواط فرمود: «لواط استفاده از میان دو ران است و دخول کفل است» (حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷/۲۰). هر کس با پسر یا مردی، لواط کرده باشد، اگرچه به مقداری از حشفه که موجب غسل نشود، به او دخول نموده باشد، مادر مفعول، هرچه بالاتر رود و دختر مفعول هرچه پایین‌تر رود، حتی دختری که در آینده متولد می‌شود و خواهر او نه دختران خواهر، بر لواط‌کننده حرام ابدی می‌شوند. این حکم در مورد خویشاوندان نسبی، مورد اتفاق فقهای امامیه و زیدیه است (عنیسی یمانی، ۱۹۴۷م، ۸/۴؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۰۸/۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۵۹۶/۲۳). این افراد زمانی بر لواط‌کننده حرام می‌شوند که لواط قبل از نکاح با ایشان باشد و اگر عقد جلوتر از لواط باشد، موجب حرمت و جدایی نمی‌شود.

دلیل اصلی این مورد در فقه امامیه، روایات معصومان علیهم السلام است. از امام صادق علیه السلام در مورد مردی که این عمل شنیع را انجام داده بود، نقل شده است که فرمود: «إِذَا أُوقِبَ حُرْمَتُ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ وَ أُخْتُهُ» (حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۴۴۴/۲۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴۱۷/۵): مردی با غلامی رابطه جنسی برقرار کرده بود، امام می‌فرماید: «اگر دخول حاصل شده باشد، دختر و خواهر غلام بر فاعل حرام می‌شود» (خویی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۵/۳۲).

۳-۵. حالت احرام

احرام در اصطلاح فقهی به معنای مُحرم شدن برای به جا آوردن عمل حج یا عمره است. زائران خانه خدا در مکان معینی که آن را میقات می‌نامند، باید محرم شوند. از همان لحظه تا انجام

آخرین برنامه که آن را تقصیر می‌گویند. شخص در حال احرام را محرم گویند که از چیزهایی (محرّمات احرام) ممنوع است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ۱۲۴/۲).

شخص محرم باید یک سلسله اعمال را ترک نماید. یکی از آنها نکاح است. فقهای امامیه بر این اعتقادند که هر کس برای حج یا عمره محرم شد، چه زن باشد چه مرد، وکیل باشد یا نایب، نه تزویج می‌شود و نه تزویج می‌کند و اگر ازدواجی واقع شود، باطل خواهد بود. حکم به فساد و بطلان عقدی که در حال احرام واقع شده است، بر مبنای حدیث رسول اکرم ﷺ است که می‌فرماید: «لا ینکح المَحْرَم و لا ینکح و لا یخطب». از منظر فقهای امامیه اگر با علم به تحریم عقد صورت گیرد، حرمت ابد حاصل می‌شود (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ۱۳۵/۳). اگر از احرام خارج شدند یا مرد از احرام خارج و مُحل شد و زن مُحرم نبود، برای آن مرد جایز است آن زن را عقد کند.

در فقه زیدیه، این مورد هفتمین مورد از زنانی است که ازدواج با آنها بر مرد حرام است. در متون فقهی زیدیه، جواز نکاح با چنین زنانی منوط به خروج آنان از حالت تحریم است که حرمت موقت ازدواج را به ذهن متبادر می‌سازد (عنیسی یمانی، ۱۹۴۷م، ۱۲/۴).

۳-۶. عقد نکاح

۳-۶-۱. عقد با زن عده‌دار

«عده» عبارت است از مدت زمان مشخصی که زن در آن زمان خاص نمی‌تواند ازدواج کند و باید صبر کند تا مدت منقضی شود و بعد از آن می‌تواند اقدام به ازدواج نماید. عده چند نوع است:

۱. عده طلاق (فراق) که خود بر دو قسم است: الف) عده رجعی؛ ب) عده بائن.
۲. عده وفات: عده مورد نظر در اینجا اعم از عده طلاق و وفات است. این مسئله دارای دو فرع است:

فرع اوّل: نکاح در عده غیر، مطلقاً باطل است.

فرع دوّم: آیا نکاح در عده موجب حرمت ابدی می‌شود یا نه؟

فقهای امامیه و زیدیه بر این امر اتفاق نظر دارند که زنی که در عده باشد، حکم زن شوهردار را دارد و نکاح (عقد) او حرام است. از دیدگاه فقه امامیه، تفاوتی بین عده‌ها وجود ندارد. چه عده بائن باشد، چه رجعی، وفات باشد یا شبهه، عقد منقطع باشد یا عقد دائم. در هر صورت از صور نکاح، نکاح دائم یا منقطع، عقد باطل است و نوع حرمت، همیشگی خواهد بود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۴۲۸/۲۹). مشابه این دیدگاه در فقه اهل سنت نیز دیده می‌شود (ابن‌قمامه، ۱۴۰۵ق، ۱۲۳/۹ و ۱۲۴).

فرع دوم (حرمت ابد) نقطه اختلاف بین مذاهب چهارگانه اهل سنت و امامیه است که اگر مرد با زن عده‌دار ازدواج کند، حرمت حاصله، ابدی است یا موقت؟ بیشتر فقهای زیدیه قائل به حرمت ابد نیستند و تعداد کمی از آنها با فقهای امامیه وحدت رأی دارند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲۸۲/۴ و ۳۲۱).

این در حالی است که فقهای زیدیه معتقد به حلیت بعد از انقضای عده هستند؛ یعنی می‌گویند زن و مرد باید از یکدیگر جدا شوند و پس از اتمام عده مانعی نیست دو مرتبه ازدواج کنند (ابن‌قدامة، ۱۴۰۵ق، ۱۲۳/۹ و ۱۲۴)؛ بنابراین نزد فقهای زیدیه ازدواج در عده موجب تحریم ابدی نمی‌شود.

۳-۶-۲. عقد با زن شوهردار

تمامی فقهای امامیه و زیدیه بر این امر اتفاق نظر دارند که ازدواج و بستن عقد نکاح با زن شوهردار ممنوع است. این ممنوعیت در مورد تزویج ذات بعل است؛ به این معنا که عالم یا جاهلاً زن شوهرداری را تزویج کند که از جهات زیادی با تزویج در عده شباهت دارد و امروزه زیاد محل ابتلاست، مخصوصاً در دوران ما که بسیاری از اوقات زن را طلاق می‌دهند، در حالی که طلاق صحیح نبوده است؛ مثلاً در طهر مواقع یا در حال عادت زنانگی طلاق داده یا طلاق در حضور دو شاهد عادل نبوده است؛ پس وقتی شرایط طلاق جمع نیست و طلاق انجام می‌شود، طلاق باطل است و در واقع زن شوهردار است یا در جایی که شوهر مفقود شده است و زن شوهر می‌کند، بعد شوهر پیدا می‌شود. اگر کسی با زن شوهرداری ازدواج کند، نکاح دوم باطل است. مستند فقهی این حکم، دلالت صریح از آیات قرآن^{۲۱} است که در ضمن آن ازدواج با زنان شوهردار بر دیگر مردان حرام معرفی شده است؛ علاوه بر این هر کس با مسلمانان زندگی کند، می‌داند که زن نمی‌تواند دو شوهر داشته باشد؛ پس بطلان تزویج ذات بعل جای بحث ندارد؛ به همین دلیل خواستگاری از چنین زنی دارای حرمت است و چه بسا منجر به کینه و دشمنی بین خانواده‌ها می‌گردد (زحیلی، ۱۹۹۸م، ۱۵۲/۹؛ زیدان، ۱۴۱۷ق، ۲۹۷/۶).

۳-۷. افضاء

«افضاء» در لغت، مصدر باب افعال، مشتق از «فضاء» است. فضا، گشادگی زمین، گسترده‌گی زمین و آب روان بر روی زمین است یا مشتق از «فضو» به معنای فراخ و گسترده‌شده است. «افضی

۲۱. «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء، ۲۴): «زنانی که شوهر دارند، بر شما حرام هستند». مشهور است که تعبیر «والمحصنات» به آیه قبل «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» عطف می‌شود؛ یعنی از چیزهایی که بر شما حرام است، تزویج زنان شوهردار است. محصنات از ماده «حصن» به معنای قلعه است. وقتی زن ازدواج می‌کند، گویا در یک قلعه واقع می‌شود.

المكان» یعنی آنجا خالی و فراخ گشت (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۵/۱۵۷). «افضاء بشيء»، رسیدن به آن است با ملامت. اصل آن از «افضاء» به معنای وسعت است. اقرب الموارد «افضى فلان إلى فلان» را رسیدن شخصی به شخصی معنا کرده است و می‌گوید حقیقت آن است که یکی به فضای دیگری رسید. در مجمع از ابن عباس نقل شده است، افضا در آیه کنایه از جماع است و طبق یک نظر مراد خلوت صحیح با زن است، مقاربت باشد یا نباشد (قرشی، ۱۴۱۲ق، ۵/۱۹۲).

لغت‌شناسان «اتحاد المسکین» را یکی از معانی افضا شمرده‌اند. در قاموس چنین آمده است: «الافضاء هو اتحاد المسکین». شاید در نظرشان مسلم بوده است که اتحاد مسلک اول و دوم مراد است. لسان العرب هم می‌گوید: «الافضاء اتحاد المسکین» که ایشان هم تبیین نکرده‌اند که کدام دو مسلک مراد است. فقط مجمع البحرین بعد از بیان «اتحاد المسکین» آن را چنین تفسیر می‌کند: ای مسلک البول و الغائط که گفتیم این معنا بدون عبور از مسلک دوم امکان‌پذیر نیست.

قبل از پرداختن به مفهوم اصطلاحی افضا، مقدمه‌ای بیان می‌شود. در زنان سه مجرا وجود دارد: ۱. مجرای ادرار (بول)؛ ۲. مجرای حیض (که مجرای تولد و مقاربت هم هست)؛ ۳. مجرای مدفوع (غائط) فاصله بین مجرای اول و دوم غشا و پرده نسبتاً نازکی است و آن پرده ممکن است از هم گسسته شود؛ ولی غشا و پرده‌ای که بین مجرای حیض و غائط است، نسبتاً ضخیم است که پاره شدن آن محال نیست؛ ولی این امر را بعید دانسته‌اند.

در تعریف اصطلاحی افضا نظرهای متعددی ارائه شده است. این تعدد رأی، هم در امامیه و هم در اهل سنت به چشم می‌خورد. از نظر فقهای امامیه، برقراری روابط خاص همسری (آمیزش جنسی) با دختر قبل از نهمسالگی ممنوع و حرام است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۹/۴۱۴)؛ ولی سایر بهره‌های جنسی اشکال ندارد. جمعی از متأخران و معاصران به جواز سایر استمتاعات تصریح کرده‌اند (همان، ۲۹/۴۱۶). در این حکم بین ازدواج دائم و موقت فرقی نیست.

اگر آمیزش موجب افضا شود، طبق عقیده مشهور فقهای امامیه، احکام خاصی پیدا می‌کند، از جمله اینکه حرمت همیشگی بین زن و مرد به وجود می‌آید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ش، ۳۸).

فقهای اهل سنت موضوع افضا را مطرح کرده‌اند، ولی قائل به حرمت آمیزش قبل از نهمسالگی یا سن دیگری نیستند. در کتب اهل سنت وارد شده است که اگر زن تحمل (جسمانی) آمیزش را ندارد، این عمل جایز نیست و بر زن نیز تمکین لازم نیست (نوی، بی تا، ۲۰/۲۷۴)؛ ولی معتقد به پرداخت دیه از طرف مرد به زن هستند؛ گرچه در میزان آن اختلاف به چشم می‌خورد (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۹/۶۵۲؛ نوی، بی تا، ۲۰/۲۷۳).

نتیجه

۱. در هر یک از این دو فرقه، ازدواج با زن شوهردار و عده‌دار همچنین ازدواج با محارم نسبی به‌طور مطلق حرام است.
۲. شروط مطرح‌شده در بابهای همچون رضاع، در فقه امامیه نسبت به فقه زیدیه به‌صورت دقیق‌تری مطرح شده است زیرا بر خلاف فقه زیدیه که حرمت بلافاصله حتی در دفعات اندک، به وجود می‌آید، در فقه امامیه تا حد امکان، اصل بر حلیت و عدم نشر حرمت ازدواج است و تا شروط مطرح‌شده در فقه امامیه، به‌طور کامل میسر نگردد، حرمت ازدواج نیز وجود نخواهد داشت.
۳. استقرا در متون فقهی زیدیه و امامیه حاکی از آن است که در بسیاری از احکام محرمات نکاح، نقاط تشابه وجود دارد و در موارد کمتری، اختلاف مشاهده می‌شود.
۴. تتبع در فقه امامیه و زیدیه حاکی از آن است که در بسیاری از احکام محرمات نکاح، فقه زیدیه با بن‌بست مواجه شده است و فقه امامیه توضیحات زیادی در این زمینه داده و از حالت انسداد به دور است.
۵. حقوق کشور ایران و یمن که برگرفته از فقه امامیه و زیدیه است، با توجه به رویکردهای حقوقدانان مبنی بر تکیه بر آیات و روایات صحیح، در تمامی موانع مذکور با یکدیگر اشتراک کلی دارند و در برخی از جزئیات موانع، اختلاف نظر مشهود است.
۶. به نظر می‌رسد اختلاف در جزئیات موانع ناشی از گستردگی اجتهاد در فقه شیعه امامیه و وجود خلأ در فقه زیدیه در این حیطه باشد که در مواد قانونی آن جلوه‌گر شده است.
۷. حقوقدانان و فقها در هر دو مذهب حرمت ابدی را به‌صورت‌های کلی و دسته‌بندی‌شده در قوانین مطرح کرده‌اند که این امر به تقریب بین این دو مذهب ختم می‌شود.
۸. پیشنهادهاى راهبردى: (۱) تبیین مختصات فقه امامیه و زیدیه به‌صورت کاربردی و بروز کردن اطلاعات فقهی و حقوقی در پاسخ به مسائل نوپدید. (۲) تلاش مضاعف در جهت تقریب مذهب امامیه و زیدیه با هدف تقویت ماب‌الاشتراک در عین برخورداری از ماب‌الامتیاز. (۳) تحلیل محرمات نکاح به‌صورت نوین در قالب‌های علمی با استمداد از ابعاد روان‌شناختی و جامعه‌شناختی در جهت ایجاد آرامش روحی افراد جامعه و تکمیل شخصیت افراد. (۴) توجه به جنبه‌های جدید تولید و ازدیاد نسل و اجتهاد پویا در جهت پاسخ به پرسشهای ناشی از پیشرفت علوم و فنون.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌ادریس حلی، محمد بن منصور، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- ابن‌براج، عبدالعزیز، *المهذب*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- ابن‌قدامه، عبدالله بن احمد، *المغنی*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۵ق.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، *لسان‌العرب*، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴ق.
- ابوجیب، سعدی، *القاموس الفقهی لکته و اصطلاحاً*، دمشق، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- ابوزهره، محمد، *الاحوال الشخصیه*، قاهره، دارالفکر العربی، چاپ دوم، ۱۳۶۹ق.
- اشعری، علی بن اسماعیل، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، بیروت، دارالنشر، ۱۹۸۰م.
- انیس، ابراهیم و دیگران، *المعجم الوسیط*، بی‌جا، دارالدعوة، ۱۳۸۰ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- بهوتی، منصور بن یونس، *کشف التناع عن متن الاقتناع*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۲ق.
- تویجری، محمد بن ابراهیم، *موسوعة الفقه الاسلامی (معاصر)*، بی‌جا، بیت الافکار الدولية، ۱۴۳۰ق.
- جزیری، عبدالرحمن و دیگران، *الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب اهل‌البيت*، بیروت، دارالتقلین، ۱۴۱۹ق.
- حرّعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.
- حلی، حسن بن یوسف، *تذکره الفقهاء*، قم، مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۴۱۴ق.
- حمدالهی، عاصف؛ و روشن، محمد، *بررسی تطبیقی فقهی و حقوقی قرارداد استفاده از رحم جایگزین*، تهران، مجد، ۱۳۸۸ش.
- خوبی، سیدابوالقاسم، *موسوعة الامام خوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام خوئی علیه‌السلام، ۱۴۱۸ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دمشق، دارالقلم؛ بیروت، الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
- زحیلی، وهبه، *الفقه الاسلامی و ادلته*، دمشق، دارالفکر، ۱۹۹۸م.
- زیدان، عبدالکریم، *المفصل فی احکام المرأة و البيت المسلم فی الشریعة الاسلامیه*، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۷ق.
- شریف مرتضی، علی بن حسین، *الانتصار فی انفرادات الامامیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- شهید اول، محمد بن مکی، *اللمعة الدمشقیة*، بیروت، دارالتراث؛ الدار الاسلامیه، ۱۴۱۰ق.

- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم، کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- همو، *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
- طباطبایی، سیدعلی، *ریاض المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، ۱۴۱۸ق.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق: سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- همو، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۰ق.
- عنسی یمانی، احمد بن قاسم، *التاج المذهب لاحکام المذهب*، صنعاء، دارالحکمة الیمانیة، ۱۹۴۷م.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم، هجرت، ۱۴۱۰ق.
- قرشی، سیدعلی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- کاسانی، ابوبکر بن مسعود، *بدائع الصنائع*، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۷ق.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- محقق کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، ۱۴۱۴ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۵ش.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ق.
- زراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعة فی احکام الشریعة*، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، ۱۴۱۵ق.
- نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، ۱۴۰۸ق.
- نووی، یحیی بن شرف، *المجموع شرح المهدب*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- هارونی، احمد بن حسین، *شرح التجرید فی فقه الزیدیة*، دمشق، داراسامه، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۶ق.