
ارزیابی انتقادی حکم حرمت زن بر شوهر با شیر دادن مادر بزرگ به نوه دختری

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۱/۲۰

تاریخ تأیید: ۹۹/۴/۱۰

محمدرضا کیخا

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسنده مسئول) -

kaykha@hamoon.usb.ac.ir

حمید موذنی بیستگانی

دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان - moazzeni62@gmail.com

چکیده

عناوین محرمیت در روابط نسبی عبارت‌اند از «مادر، دختر، خواهر، عمه، خاله، دختر خواهر و دختر برادر». این عناوین، به سبب رضاع نیز به حرمت محکوم میشوند. در این میان عناوینی وجود دارند که تحت هیچیک از عناوین هفت‌گانه یادشده نمیگنجد؛ ولی از لوازم آنها شمرده میشوند؛ مثلاً اگر مادر بزرگی به نوه خود شیر دهد، نوه با مادر خودش خواهر رضاعی میشود. بنابراین گویا پدر آن طفل شیرخوار با خواهر فرزند خود در روابط زناشویی به سر میبرد. در اینجا «خواهر فرزند»، ملازم با عنوان «بنت» است؛ یعنی گویا شوهر با دختر خودش در روابط زناشویی به سر میبرد. مشهور متقدمان و اندکی از متأخران معتقدند نه تنها محرمیت در عناوین هفت‌گانه مذکور اثبات میشود؛ بلکه این حرمت به لوازم این عناوین نیز تسری مییابد؛ در نتیجه عناوینی مانند خواهر فرزند هم محرم و ازدواج با آنها حرام است. مطابق یافته‌های این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی به نگارش درآمده، محرمیتی که به واسطه رضاع حاصل میشود، در عناوین هفت‌گانه پیش گفته منحصر است و حرمت به عناوین ملازم با آنها تسری نمییابد؛ در نتیجه با شیر دادن مادر بزرگ، لازم نیست پدر و مادر شیرخوار از هم جدا شوند.

واژه‌های کلیدی:

محرمیت، رضاع، شیر دادن مادر بزرگ به نوه، حرمت زن بر شوهر.

بیان مسئله

یکی از اسباب محرمیت، رضاع است. محرمیت‌هایی که در روابط نسبی وجود دارد، به سبب رضاع نیز مترتب می‌شوند. عناوین محرمیت در روابط نسبی عبارت‌اند: از «مادر، دختر، خواهر، عمه، خاله، دختر خواهر و دختر برادر». این عناوین هفت‌گانه در صورتی که به سبب رضاع نیز تحقق یابند، قطعاً حکم محرمیت بر آنها مترتب می‌شود. آنچه گفته شد، از ضروریات مذهب است و کسی در آنها تردید ندارد؛ اما پرسش اساسی این است که به سبب رضاع، آیا لوازم عناوین مذکور هم محکوم به حرمت خواهند شد؟ به‌طور خاص در رابطه با عنوان این مقاله، پرسش این است که اگر مادر بزرگی به نوه خود شیر دهد - از آنجایی که مرتضع (شیرخوار) با مادر خودش، خواهر رضاعی می‌شوند - آیا می‌توان گفت ادامه زندگی مرد با همسر خودش که عنوان «خواهر فرزند» را پیدا کرده، حرام است؟ این پرسش بدان جهت پیش می‌آید که همسر این مرد «خواهر فرزند» اوست و این عنوان مطابق هیچ‌یک از عناوین هفت‌گانه یادشده نیست؛ بلکه گاهی ملازم با عنوان «بنت» است.

بنابراین با توجه به اینکه مسئله از مباحث فراگیر جامعه است که در حفظ یا ازهم‌پاشیدن کانون زندگی افرادی که از سر ناآگاهی دچار چنین مسئله‌ای شده‌اند، دخالت جدی دارد. برای تبیین ضرورت تحقیق و پژوهش در این موضوع، یادآور می‌شویم نظر به اینکه رأی مشهور در فرع مذکور از شهرت بسیار بالایی برخوردار است، نقد آن در گرو تبیین مبانی دیدگاه مشهور و تضعیف آنان از سویی و نیز تبیین مبانی دیدگاه مختار و تقویت آنها از سوی دیگر است. فقدان چنین تلاشی موجب شده این موضوع همچنان به عنوان یک مسئله باقی مانده باشد و ضرورت ارائه تحقیقات جدید درباره آن را موجه نماید؛ از این‌رو نگارندگان در این پژوهش می‌کوشند ضمن پرداختن به تقویت دیدگاه مخالف مشهور، ضعف مبانی آن را آشکار کنند.

۱. تبیین محل نزاع

محرمیت گاهی ناشی از نسب و گاه ناشی از سبب است. یکی از اسباب محرمیت رضاع است و در اینکه رضاع یکی از اسباب محرم شدن است، هیچ تردیدی وجود ندارد؛ تا آنجا که این مطلب از ضروریات دین و منکر آن کافر شمرده می‌شود (روحانی قمی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۳۳۹). هم از قرآن و هم از اخبار مستفیض، دلایل بسیاری بر این مطلب وجود دارد.

پیش از ورود به بحث توجه داشته باشیم در استعمالات فقهی «مرضع، زنی را گویند که طفل را شیر می‌دهد» (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۳۶ محمود عبدالرحمان، بی‌تا، ج ۲،

ص ۱۵۲)، «خود طفل را مرتضع می‌نامند» (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۰۰) و «مردی که مرتضع به واسطه آمیزش با او باردار شده است را صاحب لبن و یا فحل می‌نامند» (محقق داماد، بی تا، ص ۶۸). البته لغویان مباحث فراوانی را درباره پاره‌ای از اختلافات جزئی که در معنای مرتضع وجود دارد، مطرح کرده‌اند و نحویان نیز به بحث از لزوم افزودن «ه» به واژه «مرتضع» یا نیفزودن بر آن پرداخته‌اند؛ مثلاً از فراء نقل شده «مرضعه» و «مرتضع» به معنای زنی است که فرزند شیر می‌دهد؛ لکن ابوزید «مرضعه» را زنی می‌داند که فرزند شیر می‌دهد؛ درحالی که «مرتضع» زنی است که هنوز فرزندی را شیر نداده و در آستانه شیردهی قرار دارد. در این زمینه اختلاف دیدگاه‌های دیگری نیز مطرح است که نظر به دخالت نداشتن آنها در بحث ما و روشن بودن مقصود فقها از واژه «مرتضع» از طولانی کردن بحث درباره آنها صرف نظر می‌کنیم (ابن منظور، ۱۴۱ق، ج ۸، ص ۱۲۷).

اصل بحث ما بر سر این است که اگر مادر بزرگ نوه خود را شیر دهد - از آنجایی که داماد پدر طفل شیرخوار می‌شود - آیا می‌تواند با دختر مرتضع که اکنون همسر خودش است، رابطه زناشویی داشته باشد یا اینکه بر همسر خود حرام ابدی می‌شود و لذا باید از یکدیگر جدا شوند؟ یکی از فروعی که در این باب مطرح است، این است که اگر زنی کودکی را شیر دهد، پدر این کودک نمی‌تواند دختر مرتضع را به همسری بگیرد. فرع دیگری که در همین باب مطرح می‌شود، این است که اگر زنی کودکی را شیر دهد، پدر این کودک نمی‌تواند با دختر صاحب لبن ازدواج کند.

۲. اقوال علما

پیش از بیان اقوال موجود درباره فرع محل بحث و بیان ادله و ارزیابی آنها، ضروری است به این نکته اشاره کنیم که فرع محل بحث، مبتنی بر فرع دیگری است که تعیین تکلیف در خصوص آن، نقش اساسی در تحصیل نتیجه در موضوع پیش رو دارد؛ به بیان دیگر از مبانی مهم و بلکه اساسی‌ترین مبنای بحث است که باید پیش از ورود به محل نزاع، به بررسی آن پردازیم و مبنای خود را درباره آن آشکار کنیم. فرع مبنایی در این بحث آن است که «آیا ازدواج پدر مرتضع با اولاد نسبی و رضاعی صاحب لبن یا اولاد نسبی مرتضع جایز است یا نه؟» مهم‌ترین اقوال در این زمینه، سه نظریه است که عبارت‌اند از:

۲-۱. نظریه مشهور: به مشهور نسبت داده شده که به حرمت قائل‌اند (شیبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۴۹۵۵).

۲-۲. نظریه شیخ طوسی و قطب‌الدین کیدری: حلال است (کیدری، ۱۴۱۶ق، ص ۴۳۵/ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۲۰۵). صاحب‌جوهر قول به عدم حرمت را به «جماعتی» نسبت می‌دهد (نجفی، بی تا، ج ۲۹، ص ۳۱۹)؛ ولی آیت‌الله شبیری زنجانی در کتاب نکاح مقصود از این جماعت را تبیین کرده و دیدگاه یادشده را مربوط به شیخ طوسی و قطب‌الدین کیدری دانسته است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۴۹۵۵).

۲-۳. نظریه صاحب ریاض: ایشان با وجود آنکه ادله عدم حرمت را قابل توجه می‌دانند؛ ولی احتیاط را لازم می‌دانند (طباطبایی حائری، بی تا، ج ۲، ص ۹۰).

۳. ادله دیدگاه مشهور و نقد آنها

دلیل اول: عمومیت حدیث نبوی «یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۴۳۷). مهم‌ترین دلیلی که بر این مطلب وجود دارد، این حدیث است که مطابق آن هر محرمیتی که از راه نسب پدید می‌آید، از طریق رضاع نیز حاصل می‌شود. برای تبیین مفاد حدیث یادشده و روشن شدن مفاد آن نخست می‌گوییم عناوینی که حرام بودن آنها مطرح است، بر دو قسم‌اند:

الف) عناوینی که نظیر عناوین در محرمات نسبی هستند؛ مثلاً همان‌گونه که در روابط نسبی، مادر محرم است، در روابط سببی نیز مادر رضاعی محرم است. عناوین محرم در روابط سببی، هفت عنوان مشخص هستند که عبارت‌اند از: مادر، دختر، خواهر، دختر برادر، دختر خواهر، عمه و خاله. این روابط هم بین سه نفر برقرار است که عبارت‌اند از «مرتضع»، «مرضع» و «فحل»؛ بنابراین مریض و تمام عناوین هفت‌گانه یادشده با شیرخوار محرم‌اند. همچنین فحل و تمام عناوین هفت‌گانه یادشده با شیرخوار محرم‌اند.

ب) عناوینی که ملازم با عناوین پیش گفته هستند. در اینجا به چند مصداق از مصادیق این قسم می‌پردازیم:

مصداق اول: «مادر رضاعی برادر ابوی (تنی)» ملازم با عنوان «مادر» است. فرض کنیم علی و محمد برادر ابوی هستند و خانمی به علی شیر می‌دهد. آن خانم مادر رضاعی علی است. لازمه‌اش این است که مادر محمد نیز باشد؛ زیرا فرض این است که محمد و علی برادرند و «مادر یکی بودن» با «مادر دیگری بودن» تلازم دارد.

مصداق دوم: «خواهر برادر» ملازم با عنوان «خواهر» است. فرض کنیم اگر مادر زید به بکر شیر دهد، بکر برادر رضاعی زید خواهد بود. لازمه‌اش آن است که خواهر بکر نیز خواهر زید

باشد؛ در نتیجه ازدواج زید با خواهر بکر حرام است.

عنوانی که در این مقاله از آن بحث می‌کنیم، از عناوین دسته دوم است که در قالب یک مثال آن را تبیین می‌کنیم: فرض کنیم علی و مریم صاحب فرزندی به نام محمد باشند. اگر مادر مریم به نوه خود یعنی محمد شیر دهد، مادر بزرگ، مادر رضاعی محمد خواهد بود؛ بنابراین مریم و محمد خواهر و برادر هستند و علی با «خواهر فرزند» خود ازدواج کرده است؛ به بیان دیگر «پدر بودن علی برای محمد» لازمه‌اش «پدر بودن علی برای مریم» است؛ زیرا مریم با محمد، خواهر و برادر شده‌اند. این فرض به منزله آن است که علی با دختر خود پیوند همسری برقرار کرده باشد. آنچه مسلم است، این است که با حدیث نبوی مذکور، حرمت نسبت به عناوین دسته اول اثبات می‌شود. اما آنچه محل بحث و اشکال است، حصول حرمت درباره عناوین دسته دوم است. مهم‌ترین بحث که در واقع محل نزاع در این زمینه محسوب می‌شود، این است که حرمتی که با رضاع پدید می‌آید، فقط در مواردی است که یکی از عناوین دسته اول اثبات شود یا اینکه با حصول عناوین دسته دوم نیز حرمت اثبات می‌شود؟

چنانچه عمومیت حدیث یادشده بر دسته دوم اثبات شود، نتیجه بحث ما این خواهد بود که اگر مادر بزرگ به نوه خود شیر دهد، پدر و مادر بر یکدیگر حرام می‌شوند. در غیر این صورت حرمت اثبات نمی‌شود.

دیدگاه مشهور متقدمان - آن‌چنان‌که به ایشان نسبت داده شده - این است که لوازم عناوین مذکور نیز به منزله عناوین هفت‌گانه دسته اول است (شیرینی زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۴۹۵۵)؛ از این رو حرمت را به لوازم نیز تسری می‌دهند. پس دیدگاه متأخران خلاف آن است. شیخ انصاری که خود عمومیت تنزیل در حدیث یادشده را قبول ندارد، قول به عمومیت تنزیل را به «شُرْذِمَةُ مِنَ الْمُتَأَخَّرِينَ» یعنی اندکی از متأخران نسبت می‌دهد (انصاری، ۱۴۱۱ق، ص ۳۸۱). مشهور فقها در مقام استدلال بر عمومیت حدیث یادشده، تقریب‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. در اینجا به بیان تقریب‌هایی که اقامه شده یا ممکن است اقامه شود و نقد آنها می‌پردازیم.

تقریب اول: عمومیت «مای موصوله»؛ «ما» در حدیث مذکور، موصوله است و شمول دارد؛ بنابراین هر دو دسته عناوین را در بر می‌گیرد. اختصاص دادن این حدیث به یکی از دو دسته به دلیل خاص نیاز دارد؛ در حالی که چنین دلیلی سراغ نداریم (روحانی قمی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۳۴۶).

به نظر می‌رسد این استدلال از استحکام لازم برخوردار نیست؛ زیرا مطابق حدیث مذکور، هر چیزی که نسباً حرام باشد، به واسطهٔ رضاع نیز حرام می‌شود. حال جای این پرسش است که مگر عناوین دستهٔ دوم نسباً حرام هستند که قرار باشد از راه رضاع نیز حرام شوند؟ پاسخ روشن است که عناوین دستهٔ دوم حتی در فرض نسبی نیز موجب محرمیت نیستند تا اگر به نحو رضاعی حاصل شدند، حرام باشند. طبق کدام دلیل خواهر فرزند در روابط نسبی، محرم است که اکنون بگوییم چون از طریق رضاع حاصل شده هم محرم باشد؟ آشکار است که خواهر فرزند اگر تحت عنوان «بنت» یا «ریبه» بگنجد، محرم خواهد بود؛ و گرنه محرم نیست؛ چرا که فرض کنید مردی که پسر دارد، با زنی که دختر دارد، ازدواج کند، دختر آن زن که ریبهٔ مرد نامیده می‌شود، خواهر فرزند این مرد است؛ اما مادامی که زن مدخوله واقع نشود، ریبه محرم نخواهد بود؛ بنابراین ریبه با وجود آنکه خواهر فرزند است، اما بر مرد محرم نیست. وقتی در غیر رضاع، لوازم عناوین موجب حصول محرمیت نمی‌شوند، قرار نیست به واسطهٔ رضاع موجب محرمیت شوند. خلاصه اینکه ظاهر حدیث شامل محرم بالعرض نمی‌شود؛ بلکه در حصول همان عناوین ذاتی ظهور دارد که گفتیم هفت مورد بیشتر نیست. به بیان دیگر مفاد حدیث آن است که اگر ملاک حرمت که در روابط نسبی هست، در روابط رضاعی حاصل شود، تفاوتی بین آنها نیست؛ یعنی همان‌گونه که تحقق ملاک در روابط نسبی موجب محرمیت می‌شود، در روابط رضاعی نیز موجب محرمیت می‌شود؛ درحالی که اساساً در عناوین دستهٔ دوم، آنچه مناط و ملاک حرمت است، با رضاع تحقق نمی‌یابد؛ مثلاً در بحث ما به واسطهٔ رضاع، عنوان «زوجه» به عنوان «خواهر فرزند» تبدیل می‌شود؛ درحالی که خواهر فرزند بودن، ملاک تحقق حرمت نیست؛ به بیان دیگر «آنچه به وسیلهٔ رضاع حاصل می‌شود، ملاک حرمت نیست و آنچه ملاک حرمت است، با رضاع محقق نمی‌شود».

ضمناً برخی استدلال یادشده را مستلزم ارتکاب خلاف ظاهر می‌دانند؛ به این بیان که اگر با رضاع، «عناوین ملازم با عناوین محرمیت در نسب» حاصل شود، این دو عنوان - گرچه در خارج با یکدیگر اتحاد داشته باشند - موجب نمی‌شود عرفاً یکی از «عناوین محرمه» بر آن صدق کند؛ بنابراین اگر به واسطهٔ عمومیت حدیث مذکور خواسته باشیم آن عناوین ملازم را نیز جزو عناوین محرم بدانیم، مرتکب خلاف ظاهر شده‌ایم؛ زیرا ظهور حدیث در نشر حرمت در خود همان عناوینی است که در محرمیت نسبی وجود دارد. اما اگر خواسته باشیم بگوییم شارع بر ملازمات آنها هم عناوین مذکور را منطبق می‌کند، لازم می‌آید که شارع در مفاهیم

عرفی تصرف کرده باشد که خلاف ظاهر دیگری است (شیرى زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۴۹۵۲).

تقریب دوم: این استدلال متشکل از دو قیاس است. قیاس اول به این ترتیب است: خواهر فرزند یک شخص در روابط نسبی، خواهر آن شخص است. خواهر شخص بر آن شخص حرام است. نتیجه آنکه خواهر فرزند بر آن شخص حرام خواهد بود. حال این نتیجه را به یک کبرای کلی ضمیمه می کنیم و آن اینکه «هر آنچه از طریق نسب حرام باشد، از طریق رضاع نیز حرام است». نتیجه نهایی چنین می شود که خواهر فرزند در روابط رضاعی نیز حرام است (روحانی قمی، بی تا، ج ۲۱، ص ۳۴۶).

نقد: کبرای قیاس دوم، محل بحث و نزاع ماست؛ بنابراین استدلال مذکور مصادره به مطلوب است؛ زیرا در روابط سببی در صورتی حرمت مترتب می شود که با حصول رابطه، یکی از عناوین هفت گانه صدق می کند؛ مثلاً هر جا رابطه خواهری با فرزند به ترتب عنوان «بنت» یا «ریبه» منجر شود، حرمت می آید؛ و گرنه حرمت مترتب نمی شود. حال پرسش این است که آیا اگر این رابطه در رضاع به تحقق یکی از عناوین نینجامد؛ بلکه صرفاً در حد تلازم باقی ماند، حکم حرمت مترتب می شود یا نه؟ این همان پرسشی است که اول الکلام است و به اثبات نیاز دارد.

تقریب سوم: احکام بر هر موضوعی که در خارج، متحد با موضوع خودشان باشند، مترتب می شوند؛ مثلاً اگر دلیلی بگوید «اکرام مجتهد واجب باشد» و در خارج، عنوان مجتهد با زید متحد باشد، می توان گفت «اکرام زید واجب است» و هیچ مجاز گویی رخ نداده است. در بحث ما طبق دلیل «بنت محرم است»، از آنجایی که در خارج، عنوان «بنت» با عنوان «اخت الولد» اتحاد دارد، می توان گفت «اخت الولد محرم است» (شیرى زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۴۹۷۸).

نقد: «محرمیت و عدم محرمیت، دائرمدار صدق عناوین مذکور است» (طباطبایی حائری، بی تا، ج ۲، ص ۹۰). فرض یادشده در جایی صحیح است که واقعاً عنوان اخت الولد در خارج با عنوان بنت متحد باشد. از آنجایی که ملاک انطباق، تنها عرف است و احراز عرفی به دلیل نیاز دارد، نظر به نبود دلیل بر چنین استظهاری، به احراز نشدن صدق عرفی حکم می شود.

دلیل دوم: ادله خاصه

فرع مورد بحث ما صریحاً از محضر معصوم پرسیده شده و پاسخ آن از سوی ایشان داده شده است. برخی از این روایات دال بر «حرمت نکاح پدر مرتضع با اولاد فعل» هستند.

قسم دیگر دال بر «حرمت نکاح پدر مرتضع با فرزندان صاحب لبن» هستند. گرچه فقط قسم دوم به طور مستقیم با موضوع این مقاله و دلیل خاص بر بحث ما مرتبط است؛ ولی از آنجا که هر دو قسم روایات را شاهی بر عمومیت «ما» در حدیث نبوی دانسته‌اند، به بررسی هر دو قسم می‌پردازیم.

قسم اول: روایتی که بر «حرمت نکاح پدر مرتضع با اولاد فحل» دلالت دارد. علی بن مهزیار می‌گوید: عیسی بن جعفر بن عیسی از ابو جعفر ثانی علیه السلام پرسید که خانمی فرزند مرا شیر داد. آیا می‌توانم با دختر شوهر آن زن ازدواج کنم؟ به من گفت چه سؤال نیکی پرسیدی! از همین روست که مردم می‌گویند همسر به جهت شیر صاحب شیر، حرام می‌شود. این موردی که بیان کردی، مصداق شیر صاحب شیر است. به او گفتم آن دوشیزه [که می‌خواهم با او ازدواج کنم] دختر زنی نیست که شیر داده؛ بلکه دختر شوهر آن زن است. گفت: ... هیچ‌یک از آنها بر تو حلال نیستند؛ زیرا در موضع دختر تو هستند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۲۰).

نقد: در مقام نقد تمسک به این حدیث، آن را به لحاظ سندی و دلالتی بررسی می‌کنیم.

بررسی سندی: فقها خبر مذکور را صحیح می‌دانند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۳، ص ۳۹۳/ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۵۶۰/ نجفی، بی تا، ج ۲۹، ص ۳۱۵)؛ اما نکته‌ای که برخی معاصران به آن دقت کرده‌اند، این است که از نحوه بیان خبر چنین استظهار می‌شود که «علی بن مهزیار خودش حاضر در جلسه نبوده و روایت را مستقیم از معصوم نقل نمی‌کند» (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۴۹۷۸)؛ زیرا می‌بینیم که در ضمائر و صیغه‌هایی که در حدیث به کار رفته، به نوعی پیچیدگی وجود دارد؛ مثلاً علی بن مهزیار می‌گوید عیسی بن جعفر از امام پرسید؛ اما در ادامه نمی‌گوید امام «فرمود»؛ بلکه می‌گوید «به من گفت». همچنین در ادامه می‌گوید «به او گفتم»؛ در حالی که اگر خودش در مجلس بود، می‌بایست از ضمیر غایب استفاده می‌کرد و می‌گفت «عیسی بن جعفر به امام گفت». بنابراین متن روایت را خود علی بن مهزیار از امام علیه السلام نقل نمی‌کند؛ بلکه از عیسی بن جعفر نقل می‌کند و چون توثیقی درباره او وارد نشده، سند دچار اشکال می‌شود و راوی مجهول است (همان).

البته شاید در مقام اشکال گفته شود اختلافاتی که در مقام نقل رخ داده است، محصول نبود انضباط دقیق در خط نوشتاری آن زمان، یعنی خط کوفی باشد. برای رفع این اشکال می‌گوییم اثبات حکم خلاف اصل، نیازمند دلیل خاص بر اثبات آن حکم است و چنانچه دلیلی که در صدد خروج یک فرع از تحت اصل است، با احتمالاتی مواجه شد که دلالت آن را بر مطلوب

مختل کرد، و جهی برای خروج از اصل باقی نخواهد ماند و به قاعده اولیه و اصل مربوطه مراجعه می‌شود.

بنابراین دلیل صحیح بودن حدیث یادشده از نگاه علما، صرفاً این است که ایشان عیسی بن جعفر را در سلسله سند نمی‌دیده‌اند؛ چراکه مطابق خبر مذکور، علی بن مهزیار می‌گوید عیسی بن جعفر از امام علیه السلام چنین و چنان می‌پرسد که از ظاهر این عبارات چنین برداشت کرده‌اند که خود علی بن مهزیار راوی بی‌واسطه از امام علیه السلام بوده است و عیسی بن جعفر خودش جزو راویان خبر نیست؛ لذا این خبر را صحیح می‌دانستند؛ در حالی که اگر عیسی بن جعفر را جزو راویان خبر در نظر می‌گرفتند، این خبر را ضعیف می‌شمردند؛ چراکه درباره او هیچ توثیقی وارد نشده است.

آیت‌الله شبیری زنجانی نظر به همین نکته می‌افزاید: «اینکه بعضی روایت را صحیح تعبیر کرده‌اند، یا غفلت شده و یا مقصود، الصحیح عن علی بن مهزیار می‌باشد؛ یعنی طریق سند (روایت تا علی بن مهزیار) صحیح می‌باشد» (همان).

بررسی دلالتی: اینکه در متن حدیث آمده که دختران او در موضع دختر تو هستند، مطلب صحیحی نیست؛ زیرا چه بسا خواهر، امی باشد که از آن به «ریبه» تعبیر می‌شود. ریبه هم به لحاظ شرعی، محرم دانسته نمی‌شود؛ مگر آنکه مادرش مدخوله پدر باشد؛ در حالی که در بحث ما دخول با مادر معنا ندارد؛ زیرا مادر رضاعی، همسر فحل (صاحب لبن) است و هیچ نسبتی با پدر طفل شیرخوار ندارد تا پدر با او دخول کند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۶۰).

قسم دوم: روایاتی که دال بر حرمت نکاح پدر با اولاد صاحب لبن است. در این باره دو روایت وارد شده است:

روایت اول: روایت ایوب بن نوح. او می‌گوید علی بن شعیب طی نامه‌ای به ابی الحسن علیه السلام عرض کرد خانمی به فرزندم شیر داده است. آیا می‌توانم با فرزند او ازدواج کنم؟ امام در پاسخ نوشت این کار جایز نیست؛ زیرا فرزند آن خانم به منزله فرزند توست (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۷۶).

بررسی سنندی: حدیث مذکور به لحاظ سند مخدوش است؛ زیرا علی بن شعیب «از روایت این حدیث است که باید وثاقت او محرز شود و توثیقی درباره او وارد نشده است» (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۴۹۷۹). بنابراین حدیث مذکور مجهول شمرده می‌شود.

بررسی دلالتی: همان اشکالی که درباره مفاد حدیث قبلی گفتیم، به این حدیث هم وارد

است؛ زیرا فرزند زوجه - حتی در فرض نسبی بودن - فرزند زوج محسوب نمی‌شود؛ مگر آنکه مادر فرزند، مدخوله پدر باشد؛ در حالی که در این بحث، مادر رضاعی فرزند، همسر پدر فرزند نیست تا مدخوله او واقع شود» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۶۰).

روایت دوم: عبدالله بن جعفر گوید طی نامه‌ای به ابی محمد علیه السلام پرسیدم اگر زنی به فرزند مردی شیر دهد، آیا بر آن مرد جایز است که با دختر این خانم ازدواج کند؟ امام نوشت: خیر (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۴۴۷).

نقد: به لحاظ سندی نمی‌توان بر روایت مذکور خدشه کرد؛ ولی همان اشکالی که به دو حدیث قبلی وارد بود، به این حدیث نیز وارد است؛ زیرا گرچه به صراحت گفته نشده فرزند آن زن به منزله فرزند توسست؛ ولی از آنجا که هر سه روایت به لحاظ مضمون موافق یکدیگرند، دانسته می‌شود که ملاک حرمت، همان ملاکی است که در روایات پیش بیان شد. ضمن اینکه غیر از این ملاک دیگری نمی‌توان برای آن یافت که آن هم پیش تر نقد شد.

نقد دیگر بر روایات خاصه: نقد دیگری که به مجموع روایات یادشده وارد است، این است که این روایات بحث حرمت ازدواج و آغاز زناشویی با دختر مرضع را بیان می‌کنند؛ پس در نهایت بیانگر منعی هستند که پیش از ازدواج متوجه طرفین است؛ یعنی بر فرض که روایات یادشده به لحاظ سندی و دلالی پذیرفته شوند، می‌گویند نباید چنین ازدواج‌هایی اتفاق بیفتد؛ اما اینکه پس از ازدواج و با شیر دادن مادر دختر به نوه خود بتواند حرمت ابدی بین زن و شوهر ایجاد کند، معلوم نیست. ضمناً اینکه یک عنوان ابتدائاً ممنوعیت بیاورد؛ اما استدامتاً موجب منع نباشد، امر بعیدی نیست؛ چراکه در بحث لواط نیز گفته می‌شود اگر کسی با پسری لواط کند، مادر، دختر و خواهر مفعول بر او حرام می‌شوند (فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۴۳)؛ اما اگر پس از ازدواج و دخول به همسر با آن پسر لواط کند، آنان بر او حرام نمی‌شوند (موسوی خمینی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۰۶).

دلیل سوم: اجماع

برخی مدعی اجماع بر تعمیم هستند؛ یعنی به سبب رضاع، محرمیت حاصل می‌شود؛ اعم از اینکه یکی از عناوین هفت گانه محرمیت یا لوازم آنها تحقق یابد.

نقد: اولاً: بر فرض پذیرش حجیت اجماع منقول، مشکل اصلی این است که اساساً چنین اجماعی بر عمومیت تنزیل در حدیث نبوی وجود ندارد؛ بنابراین به تعبیر برخی فقها ادعای اجماع در این زمینه ادعای بسیار غریبی است (نجفی، بی تا، ج ۲۹، ص ۳۱۹). نهایت چیزی که

شاید بتوان ادعا کرد، این است که بر دو فرعی که مستفاد از روایات خاصه است، اجماع داشته باشیم. فقها از روایات خاصه این باب دو فرع را استخراج کرده‌اند: یکی اینکه «پدر مرتضع نمی‌تواند با فرزندان نسبی و رضاعی صاحب لبن ازدواج کند»؛ فرع دیگر اینکه «پدر مرتضع نمی‌تواند با فرزندان نسبی مرضعه ازدواج کند». اما با توجه به اختلاف نظرهای فراوانی که در این باب وجود دارد، همین دو فرع نیز به‌طور قطع اجماعی نیستند.

ثانیاً: بر فرض که در این زمینه اجماع وجود داشته باشد، از آنجا که ملاک مجمعین در همین عموماً و ادله خاصه‌ای منحصر است که در این ابواب ارائه شده، اجماع مذکور مدرکی یا دست کم محتمل‌المدرک خواهد بود. به تصریح اصولیان اجماع مدرکی یا محتمل‌المدرک فاقد حجیت است (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۲۰۸). البته اشکالات اصلی، همان اشکال اول و دوم است؛ و گرنه شاید بتوان در مقام رفع اشکال سوم گفت اجماع اگر مربوط به فقها در جمیع الاعصار و الامصار و از نوع اجماع حسی باشد و به تواتر نقل شده باشد، از جهت کبرای حجیت فاقد اشکال است.

۴. نقد دیدگاه قائلان به لزوم احتیاط

برخی فقها معمولاً در چنین مسائلی به احتیاط روی می‌آورند؛ بدین معنا که گاهی یک فقیه با وجود آنکه حکمی را واجد ادله کافی نمی‌یابد، به صرف اینکه مربوط به مباحث دما و فروج است، می‌کوشد راه احتیاط در پیش گیرد. صاحب ریاض در این مسئله پس از بررسی‌های مفصلی که در خصوص مفاد ادله و سند آنها می‌کند و در نهایت دلیل محکم و قوی بر فتوا به حرمت نمی‌یابد؛ لکن صریحاً ابراز می‌دارد که مراعات احتیاط - به‌ویژه در امثال چنین مسئله‌ای - در شریعت مطلوب است (طباطبایی حائری، بی تا، ج ۲، ص ۹۰).

در نقد این دیدگاه باید بگوییم اصل اینکه احتیاط مطلقاً پسندیده است، جای تردید نیست (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۵۶۵)؛ تا آنجا که فقها و اصولیان صریحاً می‌گویند حتی در جایی که دلیل بر نبود تکلیف قائم شده است، مکلفی می‌خواهد راه احتیاط در پیش گیرد تا به مصلحت احتمالی واقعی برسد یا از مفسده احتمالی واقعی در امان بماند، عقلاً کار او حسن است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۷۴). لکن به تصریح علما، این احتیاط مادامی حسن است که به اختلال نظام معیشت نینجامد (همان، ص ۳۷۴). بحث ما از مباحث بسیار مهمی است گاهی این قبیل احتیاط‌ها دقیقاً خلاف احتیاط و ورود به همان محدوده ممنوعه‌ای است که فقها آن را خط قرمز احتیاط دانسته و فرموده‌اند چنانچه

احتیاط به اختلال نظام معیشت بینجامد، قبیح خواهد بود. چه بسیار افرادی که پس از سال‌های طولانی که کانون زندگی آنها به گرمی برقرار است، از سر نادانی با چنین مسئله‌ای روبه‌رو می‌شوند و مصداق این فرع می‌شوند؛ یعنی مادر بزرگی از سر خیرخواهی و جهل به مسئله، به این امر اقدام می‌کند. آیا بر حکم به لزوم جدایی زن و شوهر در جایی که حجت و دلیل کافی شرعی قائم نشده است، عنوان «احتیاط در شریعت» صدق می‌کند و رضایت شارع را به دنبال دارد؟ بی‌گمان پاسخ منفی است. چنین احتیاطی نه تنها حسن نیست؛ بلکه مبعوض شارع است.

بله، اگر کسی پیش از آغاز زندگی و رابطه زناشویی، راه احتیاط را در پیش گیرد و از ورود به چنین ازدواجی بپرهیزد - از آنجاکه این احتیاط هیچ‌گونه اختلالی در نظام معیشت را به دنبال ندارد - دارای حُسن عقلی و رجحان شرعی خواهد بود.

۵. دیدگاه مختار

با توجه به مباحث مطروحه پیش، دیدگاه مشهور و قائلان به احتیاط ارزیابی شد؛ اما دیدگاه مقبول ما حرمت نداشتن ادامه زندگی شوهر با همسر خود در صورت وقوع چنین رضاعی (رضاع نوه دختری توسط مادر بزرگ) است. ادله ما برای اثبات این مدعا عبارت‌اند از:

دلیل اول: اصل اباحه و جواز

روایات فراوانی با این مضمون وارد شده: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْثُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۱۳)؛ بنابراین «اصل در افعال، جواز و اباحه است؛ مگر آنکه دلیل خاصی بر ممنوعیت به مکلف برسد. عناوینی که به عنوان محرم از آنها یاد می‌شود، تحت عناوین مشخص توسط شارع بیان شده است. اگر قرار باشد غیر از عناوین مذکور، حرام دیگری هم وجود داشته باشد، نیاز به دلیل خاص داریم» (روحانی قمی، بی تا، ج ۲۱، ص ۳۴۶) که به ما رسیده باشد. با توجه به اینکه استناد به تمامی عمومات و نیز ادله خاص در این زمینه را مخدوش دانستیم، قول به حرمت در محل بحث ما فاقد دلیل معتبر است؛ از این رو به اصل اباحه مراجعه می‌کنیم.

دلیل دوم: تمسک به قاعده «یحرم من الرضاع، ما یحرم من النسب»

بسیاری از فقها با تمسک به این قاعده در صدد اثبات حرمت در فرع مورد بحث برآمده‌اند؛ در حالی که به نظر می‌رسد قاعده یادشده عکس مطلوب آنها را نتیجه می‌دهد (انصاری، ۱۴۱۱ق، ص ۳۸۱)؛ زیرا مطابق این قاعده، عناوینی که به واسطه نسب حرمت داشته باشند،

به واسطه رضاع نیز حرمت خواهند داشت؛ درحالی که در فرض ما عنوان «خواهر فرزند» توسط نسب دارای عنوان حرمت نمی‌شود؛ بلکه بالمصاهره و از طریق ازدواج دارای حرمت می‌شود. توضیح آنکه «خواهر فرزند» بر دو قسم است:

الف) گاهی از ابتدا خواهر است. در این صورت بالنسب محرم است؛ بنابراین به بحث ما ربطی ندارد؛ زیرا بحث ما در جایی است که شخصی در ابتدا عنوان خواهری ندارد، سپس در ادامه به واسطه رضاع، عنوان خواهری پیدا می‌کند.

ب) گاهی از ابتدا خواهر نیست؛ بلکه در ادامه عنوان خواهری پیدا می‌کند. این نحوه خواهر بودن هرگز بالنسب موجب محرمیت نیست؛ بلکه بالمصاهره موجب محرمیت است؛ به این بیان که خواهر فرزند در جایی تحقق می‌یابد که مردی که دارای فرزند است، با زنی که دارای دختر است، ازدواج کند. در این صورت - به شرط دخول با آن زن - دختر زن تحت عنوان «ریبه» محرم مرد خواهد بود؛ بنابراین خواهر فرزند محرم بالنسب نیست؛ بلکه محرم بالمصاهره است؛ لذا با تمسک به این قاعده می‌گوییم فقط عناوینی که بالنسب محرم هستند، بالرضاع محرم خواهند بود؛ درحالی که عنوان محل بحث ما بالمصاهره محرم است؛ پس دلیلی ندارد که بالرضاع محرمیت بر آن مترتب شود. خلاصه اینکه در خصوص مصاهره «هیچ دلیلی نداریم مبنی بر اینکه «ما یحرم بالمصاهره یحرم بالرضاع» (فاضل کاظمی، بی تا، ج ۳، ص ۲۲۰/ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۲۲۹). ضمن اینکه قاعده یادشده عمومیت هم ندارد؛ بنابراین دلیلی نداریم مبنی بر اینکه «ما یحرم بالنسب و المصاهره یحرم بالرضاع» (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۶، ص ۲۷۴). نتیجه آنکه به حکم قاعده مذکور، تسری حرمت به فرع محل بحث خلاف قاعده است.

دلیل سوم: ترتب توالی فاسده و لوازم غیرقابل التزام بر عمومیت حدیث نبوی
کسانی که در فرع محل بحث، یعنی «نکاح پدر با فرزندان مرضع یا صاحب لبن» به حرمت قائل شده‌اند، گاه به عموم حدیث نبوی و گاهی نیز به ادله خاصه که در این باب وارد شده است، تمسک جسته‌اند. پس از نقد سندی و دلالتی که بر ادله خاصه وارد کردیم، دلیلی جز عمومیت حدیث نبوی باقی نمی‌ماند. حدیث نبوی و تقریب‌های متعددی را که جهت استدلال به آن ارائه شده بود نیز به نقد کشیدیم؛ بنابراین افزون بر اشکالات پرشماری که بر حدیث نبوی وارد کردیم، در اینجا تذکر می‌دهیم که قول به عمومیت حدیث یادشده، مستلزم ترتب توالی فاسده و لوازم غیرقابل التزام است که عبارت‌اند از:

الف) توضیح آنکه دربارهٔ رضیعین (دو فرزندی که هر دو رضاعی هستند، نه اینکه یکی نسبی و دیگری رضاعی باشد) فقها به جواز نکاح خواهر یکی با برادر دیگری قائل اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۳، ص ۴۰۸)؛ درحالی که اگر ملتزم به عمومیت مفاد حدیث نبوی شویم، برادر و خواهر هر کدام به منزلهٔ برادر و خواهر نسبی هستند؛ در نتیجه ازدواج حرام خواهد بود.

ب) حمزه عموی پیامبر ﷺ برادر رضاعی آن حضرت است. بنا بر قول به عمومیت مفاد حدیث، عموهای پیامبر ﷺ نیز به منزلهٔ برادران دیگر رسول خدا ﷺ خواهند بود؛ در نتیجه تمام دخترعموهای حضرت نیز باید بر ایشان حرام باشند؛ درحالی که خداوند در قرآن به صراحت می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ ... بَنَاتِ عَمِّكَ (احزاب: ۵۰): ای پیامبر! ما دختران عموی تو را برای تو حلال کردیم».

ج) در روایت داریم که امام موسی بن جعفر ﷺ در مقام احتجاج بر هارون الرشید، ضمن اشاره به ماجرای انتساب خود با پیامبر ﷺ می فرماید: آیا اگر پیامبر ﷺ از دختر تو خواستگاری کند، پاسخ آن حضرت را می دهی؟ هارون پاسخ داد: بله، [و با تعجب پرسید: چرا پاسخ ندهم؟ امام فرمود: لکن نه ایشان از دختر من خواستگاری می کند و نه من به ایشان پاسخ مثبت می دهم. پرسید: چرا؟ امام فرمود: زیرا من فرزند رسول خدا ﷺ هستم؛ [در نتیجه ایشان نمی تواند از دختر من خواستگاری کند] ولی تو فرزند پیامبر ﷺ نیستی.

حال بنا بر قول به عمومیت حدیث یادشده، احتجاج امام باطل خواهد بود؛ زیرا هارون الرشید از بنی العباس و فرزندان عموی پیامبر ﷺ است که با حمزه که برادر رضاعی رسول خدا ﷺ است، نسبت برادری دارد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۸۳).

د) در موقفهٔ یونس بن یعقوب آمده که می گوید از امام صادق ﷺ دربارهٔ خانمی پرسیدم که به من شیر داده و ضمناً پسر دیگری را نیز شیر داده که یک برادر ابوینی دارد. آیا می توانم با دختر آن برادر ازدواج کنم؟ امام فرمود اشکالی ندارد (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۳۲۳).

طبق قول به عمومیت حدیث مذکور، حکم امام نادرست خواهد بود؛ زیرا پرسش در مورد رضیعین است و گفتیم که بنا بر عمومیت حدیث، خواهر و برادر هر یک از رضیعین نمی توانند با یکدیگر ازدواج کنند (شیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۴۹۵۲).

نظر به امثال این توالی فاسده، صاحب جواهر با تعابیر بسیار سنگینی نسبت به برخی فقها که عمومیت حدیث یادشده را در حدیث وسیع پذیرفته اند، می نویسد: «برخی از ایشان دچار توهم شده اند ... حتی دربارهٔ این مسئله به تألیفات و رساله‌هایی دست یافته‌ام که مشتمل بر فتاوی‌ای

است که قطعاً به خروج از مذهب و دین می‌انجامد» (نجفی، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۳۱۸).

نتیجه‌گیری

مشهور معتقدند به واسطهٔ رضاع، نه تنها محرمیت در عناوین هفت‌گانه، یعنی مادر، دختر، خواهر، عمه، خاله، دختر خواهر و دختر برادر اثبات می‌شود؛ بلکه این حرمت به لوازم عناوین مذکور نیز تسری می‌یابد؛ اما این نظریه را افزون بر آنکه فاقد دلیل معتبر می‌دانیم، معتقدیم مستلزم توالی فاسده و لوازم پذیرفتنی نیست. از این رو مستند به اصل اباحه و جواز می‌گوییم غیر از عناوین هفت‌گانهٔ یادشده، دلیلی بر حرمت عناوین دیگر نداریم و هنگام شک در تسری حرمت، به اصل اباحه مراجعه می‌کنیم.

ضمناً دانسته شد که قاعدهٔ «یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» نه تنها دال بر دیدگاه مشهور نیست؛ بلکه عکس آن - یعنی دیدگاه مختار مبنی بر تسری نداشتن حرمت به لوازم عناوین مذکور - از آن استفاده می‌شود.

نتیجه آنکه اگر مادر بزرگی به نوهٔ خود شیر دهد، با وجود آنکه مرتضع با مادر خودش خواهر رضاعی می‌شود، نمی‌توان گفت ادامهٔ زندگی مرد با همسر خود که عنوان خواهر فرزند را پیدا کرده، حرام است؛ زیرا عنوان «خواهر فرزند» مطابق هیچ‌یک از عناوین مذکور نیست.

منابع و مآخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ ۴ ج، ۳، ۲، ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ۱۵ ج، ۸، ۳، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع - دار صادر ۱۴۱۴ق.
۳. انصاری دزفولی، مرتضی؛ رساله فی الرضاع (للشیخ الأنصاری)؛ ۱ ج، ۱، قم: منشورات دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
۴. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین؛ کفایه الأصول (طبع آل البيت علیهم السلام)؛ ۱ ج، ۱، قم: آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۵. بحرانی آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم؛ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة؛ ۲۵ ج، ۲۳، ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۵ق.
۶. روحانی قمی، سید صادق حسینی؛ فقه الصادق علیهم السلام (لروحانی)؛ ۲۶ ج، ۲۱، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۷. شیرازی زنجانی، سید موسی؛ کتاب نکاح (زنجانی)؛ ۲۵ ج، ۱۵، ۱، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ۱۴۱۹ق.
۸. طباطبایی حائری، سید علی بن محمد؛ ریاض المسائل (ط - القدیمة)؛ ۲ ج، ۲، ۱، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، [بی تا].
۹. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ ۶ ج، ۴، ۳، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۱۰. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ تهذیب الأحکام؛ تحقیق خراسان؛ ۱۰ ج، ۷، ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۱۱. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ المبسوط فی فقه الإمامیه؛ ۸ ج، ۴، ۳، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۷ق.
۱۲. فاضل آبی، حسن بن ابی طالب یوسفی؛ کشف الرموز فی شرح مختصر النافع؛ ۲ ج، ۲، ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

۱۳. فاضل کاظمی، جواد بن سعد اسدی؛ مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام؛ ج ۴، ج ۳، ج ۳. [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۱۴. فاضل موحدی لنکرانی، محمد؛ دراسات فی الأصول؛ ج ۳، ج ۱، قم: [بی نا]، ۱۴۳۰ق.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ الکافی (ط - الإسلامیه)؛ ج ۸، ج ۵، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۱۶. کیدری، قطب الدین محمد بن حسین؛ إصباح الشیعة بمصباح الشریعة؛ ج ۱، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۶ق.
۱۷. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه؛ ج ۱۳، ج ۸، ج ۲، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشان پور، ۱۴۰۶ق.
۱۸. محقق داماد یزدی، سید مصطفی؛ بررسی فقهی حقوق خانواده - نکاح و انحلال آن؛ ج ۱، ج ۱، [بی نا]، [بی تا].
۱۹. محقق داماد یزدی، سید مصطفی؛ قواعد فقه (محقق داماد)؛ ج ۴، ج ۲، ج ۱۲، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۲۰. محقق کرکی، علی بن حسین؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ ج ۱۳، ج ۱۲، ج ۲، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۴ق.
۲۱. محمود عبدالرحمان؛ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهیه؛ ج ۴۳، ج ۲۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر؛ أنوار الفقاهه - کتاب النکاح (لمکارم)؛ ج ۱، ج ۱، قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، ۱۴۲۵ق.
۲۳. موسوی خمینی، سید روح الله؛ تنقیح الأصول؛ ج ۳، ج ۱، تهران: [بی نا]، ۱۴۱۸ق.
۲۴. موسوی خمینی، سید روح الله؛ توضیح المسائل (امام خمینی)؛ ج ۱، ج ۱، [بی جا]: [بی نا]، ۱۴۲۶ق.
۲۵. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۶. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی؛ مستند الشیعة فی أحكام الشریعة؛ ج ۱۹، ج ۱۶، ج ۱، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۵ق.