

Fetal Civil Rights in the Family System

Muhammad Asadi^{*}

Muhammad Nuzari Firdusiyih^{**} ‘**Abdullah Omidfard**^{***}

(Received: 18/07/2020; Accepted: 12/11/2020)

Abstract

The rights of the fetus or child in the womb as a potential human being have delicate subtleties that are hidden from the eyes of families because of inattention and their unseen place in the womb. The result of neglecting these rights and not supporting the fetus that grows in the private environment of the family is the violation of his right and intentional abortions that we observe in many societies today. At first, it may be asked whether the fetus in the mother's womb also has rights. Findings show that the protection of human rights begins from the time of fertilization (not from birth), and in Islam a fetus as a human being enjoys various material and spiritual rights, such as security and health, the right to life, the right to name, the right of inheritance and making a will, the right of endowment and giving a gift even though endowment and giving a gift are independent. Using descriptive-analytical method, the present research is done based on library resources focusing on the Imāmi jurisprudence sources.

Keywords: Islam, Fetus, Child, Civil Rights, Womb.

* PhD Student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qom University, Qom, Iran (Corresponding Author), M.asadi@stu.qom.ac.ir

**Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qom University, Qom, Iran, M.nozari@qom.ac.ir.

***Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qom University, Qom, Iran, A.omidfard@qom.ac.ir.

حقوق مدنی جنین در نظام خانواده

محمد اسدی*

محمد نوذری فردوسیہ**

عبدالله امیدی فرد***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۲۲]

چکیده

حقوق جنین یا فرزند در رحم به عنوان انسان بالقوه ظرافت‌های دقیقی دارد که به دلیل مستتر بودن و استقرار در رحم و بی‌توجهی اشخاص از نگاه خانواده‌ها پنهان مانده است. نتیجه غفلت از این حقوق و حمایت‌نکردن از حملی که در محیط خصوصی خانواده رشد می‌کند، پایمال شدن حقوق حمل و سقط‌های عمدی جنینی است که امروزه در بسیاری از جوامع شاهدیم. در نگاه اول چه‌بسا گفته شود: مگر حمل یا جنین در رحم مادر هم حقوقی دارد؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که حمایت از حقوق انسان از زمان انعقاد نطفه آغاز می‌شود (نه از زمان تولد) و حمل در دین اسلام بسان انسان بالغ از حقوق مادی و معنوی مختلف، نظیر امنیت و سلامتی، حق حیات، حق نام‌گذاری و اهلیت تمتع از ارث، وصیت، وقف و هبه برخوردار است، اگرچه وقف و هبه به نحو استقلالی باشد. پژوهش حاضر با استناد به منابع کتاب‌خانه‌ای با محوریت منابع فقه امامیه صورت گرفته و به روش توصیفی تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: اسلام، جنین، فرزند، حقوق مدنی، رحم.

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) M.asadi@stu.qom.ac.ir

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران M.nozari@qom.ac.ir

*** دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران A.omidifard@qom.ac.ir

مقدمه

خانواده کوچک‌ترین و اصلی‌ترین نهاد اجتماعی و خاستگاه تمدن بشری است و جایگاه ویژه‌ای در میان مذاهب اسلامی دارد. از عقد ازدواج، که اولین قدم برای تشکیل خانواده است، با عنوان «میثاق غلیظ» یا «پیمان محکم» تعبیر شده است (نساء: ۲۱). اسلام علی‌رغم اهمیت فراوانی که به خانواده داده است، از همان ابتدای تشکیل خانواده یا حتی قبل از آن، برنامه‌ها و دستورالعمل‌های خاصی برای تربیت و رشد فرزندان تنظیم کرده و اجرای آن را بر عهده خانواده قرار داده است و بر حفظ و رعایت این برنامه‌ها تأکید دارد. تشکیل و دوام هر اجتماعی مستلزم تعیین حقوق و وظایف متقابل میان افراد آن است. بر این اساس، والدین و فرزندان در کنار وظایف و کارکردهای خود در خانواده از حقوق خاصی برخوردارند.

در منابع اسلامی، برای حفظ و رعایت حقوق فرزندان (بسان رعایت حقوق والدین) توصیه‌ها و سفارش‌های مؤکد شده است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «فرزندان خود را از ترس فقر نکشید. ما آنها را روزی می‌دهیم. مسلماً کشتن آنها گناه بزرگی است» (اسراء: ۳۱). این آیه ناظر به حق حیات فرزندان است که منشأ و مبدأ سایر حقوق است. در جای دیگر از دخالت دادن جنسیت در رعایت حقوق فرزندان نهی می‌کند و می‌فرماید: «هر گاه به یکی از آنها بشارت دهند دختر نصیب تو شده، صورتش از ناراحتی سیاه می‌شود و به شدت خشمگین می‌گردد ... و (نمی‌داند) او را با قبول ننگ نکه دارد یا در خاک پنهان کند و چه بد حکم می‌کنند!» (نحل: ۵۸-۵۹).

چه بسا در این مقام چنین پرسشی به ذهن متبادر شود که: آیا فرزندان در تمامی مراحل زندگی‌شان حقوق یکسان دارند یا حقوق متصور برای آنها در زمان و برهه‌ای خاص معنا دارد؟ و آیا حمل، اساساً در زمره فرزندان است؟

از آنجا که اسلام، دین کامل و جاوید بوده و دستورهایش مبتنی بر عدالت و حفظ حقوق انسان‌ها به بهترین شکل ممکن است و ابعاد مختلف حقوق حمل در منابع اسلامی روشن‌تر و جامع‌تر از سایر منابع است و این حقوق تا زمانی که عناوین ثانویه بر آن حاکم نباشد، تغییرناپذیر است و از طرف دیگر، فرهنگ‌سازی و آگاهی‌دادن به افراد جوامع بشری در خصوص رعایت حقوق فرزندان در دوران بارداری اهمیت ویژه دارد و مستقیماً با حقوق مادی و معنوی آنها در ارتباط است و تأثیراتش تا پایان عمر

آدمی ادامه دارد، نگارنده با هدف تبیین ابعاد علمی، عقلی و فطری آموزه‌های دینی، حقوق حمل در منابع اسلامی را برمی‌شمرد و با برجسته‌کردن آموزه‌های دینی و بازیژوهی مسائل فقهی، علاوه بر شناساندن حقوق حمل، به اعجاز دستورهای دین اسلام اشاره می‌کند.

تتبع در منابع فقهی نشان می‌دهد که غالب فقهای امامیه و اهل سنت، به تناسب حال و متناسب با کلام، در جای جای کتب فقهی از حقوق متعلق به جنین بحث کرده‌اند و خواننده برای اطلاع از بخش‌های مختلف حقوق جنین، باید به ابواب خاص همان بخش رجوع کند و با غور در مطالب، عبارات پراکنده را گرد آورد و از آن بهره‌مند شود. علاوه بر این، فحوص از منابع و مقالات علمی منتشرشده نشان می‌دهد که: ۱. غالب پژوهش‌های موجود، «ابعاد حقوقی» مسئله را تبیین کرده‌اند؛ ۲. «حوزه خاصی» از حقوق متنوع جنین را از منظر قوانین داخلی یا خارجی بررسی کرده‌اند.^۱ ابتکار نوشتار حاضر در تأیید اهلیت تمتع استقلالی برای جنین و رد اعتقاد به انحصار اهلیت وی به تبع موجود است. امتیاز پژوهش در جامعیت و پراکنده‌نبودن مطالب است. وجه افتراق مقاله در مقایسه با پژوهش‌های صورت‌گرفته، تمرکز بر «منابع فقهی‌روایی» است، بدون آنکه به قوانین داخلی یا خارجی ورود شود.

۱. حق حیات

حق حیات به عنوان حقی خدادادی، از برترین حقوق به شمار می‌آید و اساس تمامی حقوق بشر است، به گونه‌ای که سایر حقوق متوقف بر وجود حق حیات است. از منظر اسلام، حیات موهبتی الهی است که به انسان عطا شده و آدمی مکلف به حفظ نفس است و حکم اولی در سلب حیات از دیگران از روی عمد و عدوان قصاص است (بقره: ۱۷۸-۱۷۹) و عاقبت خودکشی از روی ظلم و عدوان، خلود در آتش جهنم است (نساء: ۲۹-۳۰). اما اینکه آیا حمل نیز همانند انسان بالغ از حق حیات برخوردار است یا نه، باید به منابع معتبر اسلامی رجوع کرد.

از دیدگاه نظام حقوقی اسلام، حمل از زمان انعقاد نطفه حق حیات دارد و تعرض به حیات او از گناهان کبیره، و حرام است. زیرا از یک طرف، ادله حرمت قتل نفس «لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» عام است (اسراء: ۳۳) و شامل جنین نیز می‌شود،

به‌ویژه بعد از چهارماهگی و ولوج روح در جنین؛ و از طرف دیگر، ادله خاصی وجود دارد که سقط جنین را جایز نمی‌داند (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۷۱/۴).

به اجماع فقهای امامیه و اهل سنت و بنا بر ادله عامه و خاصه مذکور، حکم اولی در سقط جنین بعد از ولوج روح حرمت است (سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۱۶/۲۹-۳۱۷؛ رازی، ۱۴۱۷: ۲۳۹/۱) و «سقط جنین ناقص جایز نمی‌باشد. زیرا قتل نفس محترم است و اگر حمل به حال مادر مضر است یا می‌دانند که بعداً باعث عسر و حرج می‌شود، باید از اوّل از حمل جلوگیری کنند، به مثل عزل مرد» (بهجت، ۱۴۲۸: ۷۳/۴)؛ و حتی بالاتر از حرمت، عده‌ای از فقها در فرض سقط جنین از روی عمد و عدوان، مقتضی قصاص یعنی ازهاق روح و قتل نفس محترم را محقق دانسته‌اند و حکم قصاص را مسلم می‌دانند (سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۲۳/۲۹). دلیل آن، عموم و اطلاقات ادله قصاص است، مانند آیه «مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَهٗ سُلْطٰنًا؛ هر کس مظلوم و به‌ناحق کشته شود، برای وراثت و ولیّ دم او نسبت به شخص قاتل، تسلط قرار داده‌ایم» (اسراء: ۳۳)؛ و این تسلط جهت خون‌خواهی، دیه یا عفو است.

فقهای اهل سنت، دوران جنینی را به دو مرحله «پیش از دمیدن روح» و «بعد از دمیدن روح» تقسیم کرده‌اند و پس از ولوج روح، حکم به حرمت اسقاط جنین داده‌اند و مطابق با قول مشهور فقهای اهل سنت، زوجین نمی‌توانند پیش از دمیده‌شدن روح، سقط جنین کنند و این حکم پس از دمیدن روح محل اتفاق است (علیش، ۱۹۷۸: ۳۳۹/۱). دانشمندان اهل سنت مقاصد جعل حکم شرعی را پنج چیز دانسته‌اند: دین، نفس، نسل، عقل و مال (الشاطبی، ۱۹۹۴: ۱۹/۱). بر این اساس، مبنای حرمت در اسقاط عمدی جنین، دو چیز است: ۱. مخالفت با حفظ نفس که از آیه ۳۳ سوره اسراء فهمیده می‌شود: «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ الْاِلَّا بِالْحَقِّ؛ کسی را که خداوند کشتن او را حرام شمرده به‌ناحق نکشید»؛ ۲. مخالفت با حفظ نسلی که فقها بر آن تأکید دارند (الرملی، ۱۹۹۳: ۴۴۴/۸).

بنا بر آنچه گفته شد، روشن می‌شود که اختلاف فقها فقط در قبل از چهارماهگی است. از دیدگاه فقهای امامیه، اگر زمان قاعدگی زن سپری شود و زن حیض نبیند، استفاده از داروی ضدبارداری جایز نیست. زیرا نطفه‌ای که در رحم استقرار می‌یابد به سمت علقه و مضغه‌شدن و سیر تکاملی حرکت می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۶: ۲۵۷/۱) و سقط جنین قبل از ولوج روح، حتی در زمانی که علقه و مضغه است، به قتل نفس ملحق می‌شود و حرام است (سیستانی، ۱۴۲۲: ۲۰؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۲۱/۲۹).

از سوی دیگر، «در جنایت بر جنین هر گاه حَمَل در حکم مسلمان حرّ بوده و پسر باشد و روح در او دمیده شده باشد، دیه کامل (هزار دینار) دارد و در دختر نصف آن می‌باشد و قبل از ولوج روح، هر گاه گوشت او را پوشانده و خلقت او کامل شده باشد در او صد دینار است و اگر گوشت او را نپوشانده و استخوان باشد در آن هشتاد دینار است و در مضغه شصت، و در علقه چهل، و در نطفه اگر در رحم مستقر شده باشد، بیست دینار می‌باشد که در همه آنها میان مرد و زن تفاوتی نیست» (موسوی خمینی، بی‌تا: ۵۹۷/۲).

در فقه مذاهب اهل سنت، درباره سقط جنین قبل از ولوج روح، آرای فقهای متقدم بسیار متشتت است. عده‌ای با این استدلال که جنین، انسان کامل و نفس محترم به حساب نمی‌آید و داخل در آیه «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» نیست، قائل به جواز سقط عمدی شده‌اند. عده‌ای به دلیل اتلاف منی، به کراهت چنین عملی حکم کرده‌اند و عده دیگر با استناد به ضمان ناشی از شکستن تخم در ایام حج، به حرمت سقط جنین حکم داده و تخم و جنین را با هم مقایسه کرده‌اند. همچنین، گفته شده است که اسقاط جنین پیش از ۴۰ روز جایز، و بعد از آن حرام است و ...

علی‌رغم اختلاف فقهای متقدم، از دیدگاه مشهور فقهای معاصر اهل سنت، اصل بر حرمت اسقاط عمدی است و سلب حیات از موجود زنده عقلاً و شرعاً قبیح، و مستلزم عقوبت است مگر آنکه عذری موجّه بر آن اقامه شود (شلتوت، ۱۹۷۵: ۲۹۲؛ زیدان، ۱۹۹۴: ۱۲۴/۳). در تمام احکام شرعی، ادله احکام ثانوی بر ادله احکام اولی حاکم است. بنابراین، اگر معلوم شود که وجود جنین، جان مادر را به خطر می‌اندازد یا حفظ جنین به واسطه وجود نقص یا بیماری مزمن در او موجب حرج خواهد بود، سقط فرزند قبل از ولوج روح جایز و بعد از آن اختلافی است.

با این حال، کلام فقهای متقدم اهل سنت در حکم به حرمت سقط جنین بعد از ولوج روح مطلق است و اطلاق آن بر حملی را که بارداری به سلامتی مادر مضرّ باشد نیز شامل می‌شود. زیرا به گفته ابن‌عابدین، مرگ مادر به واسطه جنین نزد آنان، موهوم است (ابن‌عابدین، ۱۴۲۱: ۲۳۸/۲). اما بنا بر فتوای اندیشمندان و فقهای معاصر اهل سنت، هر گاه از دیدگاه علم پزشکی ثابت شود که بقای جنین منجر به مرگ مادر خواهد شد، اسقاط آن جایز است و حتی متعیّن و واجب است (قرضاوی، ۱۹۷۳: ۱۹۵). برخی از فقهای معاصر نیز از فقهای متقدم پیروی کرده‌اند و بر دیدگاه آنها تأکید دارند (آل‌شیخ، ۱۹۷۵: ۱۰۵/۳).

۱. ۱. سقوط تکلیف از زن باردار به مثابه حمایت از حیات حمل

از آنجا که پروردگار جهانیان، حکیم است و موجودات عالم را بدون هدف خلق نکرده است، در دین اسلام، تمامی مکلفان برای نیل به اهداف خلقت، مخاطب شارع واقع شده و برای آنها احکام شرعی عام یا خاصی صادر شده است. یکی از احکام شرعی مجعول به حکم شارع، روزه گرفتن است که برای عموم مکلفان واجب است، اگرچه با اندکی مشقت همراه باشد. زیرا احکام تابع مصلحت و مفسده است و گاه ممکن است حکمی به دلیل وجود مصلحت در آن، چنان اهمیت داشته باشد که رفع آن خلاف لطف و امتنان به حساب آید. در این صورت چاره‌ای جز وضع آن نیست، اگرچه مستلزم ضیق باشد و آلاً مصلحت مد نظر فوت می‌شود (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۵۴-۲۵۵).

اما هر گاه مصلحت تکلیف زائل شود یا انجام‌دادن تکلیف برای شخص (نه عموم مردم در همه زمان‌ها) مضرّ و مشقت‌آور باشد، تکلیف مذکور بنا بر قواعد حاکم بر ادله اولی مرتفع می‌شود. از جمله احکام شرعی که به اجماع فقهای امامیه، تکلیف به آن مرتفع شده، روزه زن بارداری است که روزه گرفتن برای فرزند در شکم او مضرّ است (حلی، ۱۴۱۴: ۲۱۷/۶)، اگرچه علم به ضرر نداشته باشد و فقط خوف از آن را داشته باشد (سبحانی، ۱۴۲۰: ۵۴/۲). زیرا حفظ سلامتی جنین مصلحت بیشتری دارد و علاوه بر عموم آیات «یَرِيذُ اللَّهُ بِكُمُ الْاَيْسَرَ وَ لَا يَرِيذُ بِكُمُ الْعُسْرَ» و ادله ثانویه نظیر قاعده لاضرر و لاحرج، روایاتی نیز در این زمینه وارد شده که مؤید حکم است، نظیر روایت صحیحیه مسلم در کتب روایی (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۷/۴).

در جایی که زن باردار به دلایل فوق روزه نگرفته است، بنا بر نظر مشهور فقهای امامیه، قضای روزه پس از رفع عذر واجب است، اما درباره پرداخت فدیة اختلاف است. عده‌ای از فقیهان، پرداخت فدیة را به صورت مطلق (چه در خوف از ورود ضرر به زن حامله و چه در خوف از ورود ضرر به جنین) واجب دانسته‌اند، در صورتی که عده‌ای دیگر، وجوب پرداخت فدیة را به خوف از ورود ضرر به جنین منحصر کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۵۲/۱۷).

از دیدگاه اهل سنت، هر گاه زن باردار یا زن شیرده، بر نفس خود یا فرزندش بیم داشته باشد، روزه خود را افطار می‌کند و دلیل آن، روایات وارد شده و حرجی است که مانند حرج شخص بیمار و مسافر، عذر به حساب می‌آید و چنانچه علم به ضرر داشته

باشد، افطارکردن واجب است (سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۰۰/۳؛ شربینی، بی تا: ۴۴۰/۱). اما درباره پرداخت فدیة، فتوای شافعیه و حنبله مطابق با فتوای مشهور امامیه است، حال آنکه مالکیه و حنفیه، فقط به وجوب قضا حکم کرده‌اند (جزیری و الآخرون، ۱۴۱۹: ۷۴۲/۱). در استفتایی از سید علی سیستانی چنین آمده است: «همسر اینجانب امسال مستطیع حج شد و همه چیز برای سفر حج واجب ایشان مهیا می‌باشد ولی ایشان باردار هستند. نمی‌دانم که آیا سفر برای ایشان و حمل مضر است و احتمال سقط هم می‌رود یا خیر. تکلیف چیست؟». پاسخ داده‌اند: «اگر خوف سقط یا ضرر دیگر باشد ساقط است و لازم نیست حج برود» (<https://b2n.ir/269831>).

۱. ۲. تأخیر در مجازات زن باردار به مثابه حمایت از حیات حمل

یکی از دقایق و ظرایف نظام حقوقی اسلام، مراعات تمام و کمال حقوق حمل است. زیرا حمل قبل از ولوج روح بالقوه انسان است و پس از ولوج روح، به کاربردن لفظ «بالقوه» برای او، چندان صحیح نیست، چراکه خلقتش کامل شده و فقط رشدش ادامه می‌یابد. همچنان که انسان‌های متولدشده نیز در رشد و حرکت با جنین برابرند. از آنجا که رشد و حرکت جنین در زمان بارداری متوقف بر حیات مادر است، اجرای قصاص در حق مادر، اجرای قصاص علیه جنین محسوب می‌شود، در حالی که گناه مادر نمی‌تواند دامن‌گیر جنین باشد. همچنان که قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى؛ هیچ کس بار گناهان دیگری را بر دوش نمی‌کشد» (فاطر: ۱۸). امامیه و اهل سنت اجماع دارند که هر گاه قصاص نفس یا قصاص عضو برای زن باردار واجب شود، زن به دلیل مراعات «حق جنین» حبس می‌شود و قصاص تا زمان وضع حمل به تأخیر می‌افتد (جزیری و الآخرون، ۱۴۱۹: ۵۴۲/۵)، اگرچه از راه نامشروع باردار شده باشد یا حمل بعد از جنایت پیدا شود. حتی اگر زنی ادعای حاملگی کند و چهار زن قابله بر آن شهادت دهند، حمل او ثابت می‌شود و چنانچه در ادعایش تنها باشد و شاهد نداشته باشد، احوط تأخیر قصاص است تا حالش معلوم شود (موسوی خمینی، بی تا: ۵۳۹/۲). زیرا حق جنین و حق ولی دم با یکدیگر اجتماع یافته و با صبرکردن، استیفای هر دو حق حاصل می‌شود که از تفویت یکی از آنها بهتر است. علاوه بر قصاص، چنانچه زن باردار محکوم به حد شود، حد بر او اقامه نمی‌شود،

اگرچه تازیانه باشد؛ و حتی اگر در تازیانه بر زن حامله، ورود صدمه به جنین محتمل باشد بدون وجود إشکال از نظر روایت و فتوا، نباید بر زن حامله تازیانه زد (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۳۷/۴). هر گاه زن وضع حمل کند در صورتی که حیات بچه متوقف بر زن باشد، باز اجرای حدّ و قتل به تأخیر جایز می‌افتد (صدوق، ۱۴۱۳: ۳۹/۴)، بلکه حتی اگر ترس از تلف شدن بچه باشد تأخیرش واجب است و اگر قاتل، زن را از باب قصاص به قتل برساند و سپس معلوم شود که حامله بوده است، دیه بر ولی قاتل است. باید توجه داشت که مراعات حقوق فرزند، در مرحله بارداری منحصر نیست و حتی پس از وضع حمل نیز چنانچه بقای طفل متوقف بر وجود مادر و نگهداری و شیردادن او باشد و پس از شیردادن، کفیلی برای نگهداری از بچه پیدا نشود به مادر مهلت می‌دهند تا بچه را شیر دهد و تا اتمام دوران شیرخوارگی و سپس تا زمان بی‌نیازی او به مادر مهلت داده می‌شود تا از فرزندش مراقبت کند (مرعشی، ۱۴۱۵: ۴۴۳/۲).

۲. حق نام‌گذاری

یکی از مسائل مربوط به حوزه تربیتی در خانواده، نام نیک گذاشتن بر فرزندان است که در فرهنگ اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در سلامت روان و عزت نفس اشخاص نقش بسزا دارد. از نگاه منابع اسلامی شیعه، مستحب است کودک را تا روز هفتم، «محمد» بنامند و اگر پس از روز هفتم نامش را تغییر دهند مانعی ندارد و صادق‌ترین نام‌ها در روایات، اسم‌هایی است که متضمّن عبودیت خدا باشد، مانند «عبدالله» و «عبدالرحمن»، اما بهترین و پُرفضیلت‌ترین اسم‌ها، «محمد»، «علی» و نام پیامبران و ائمه است و نام‌گذاری فرزند با اسامی «حکیم»، «خالد»، «مالک»، «حارث»، «یاسین» و «ضرار» کراهت دارد (نوری، ۱۴۰۸: ۱۲۸/۱۵-۱۳۲).

پرسشی که در اینجا به ذهن متبادر می‌شود زمان نام‌گذاری فرزندان است. آیا نام‌گذاری فرزندان از آغاز تولد است یا از زمانی که حمل در شکم مادر قرار داد؟ منابع روایی اهل سنت نه‌تنها بر نام‌گذاری کودک قبل از ولادت دلالتی ندارد، بلکه بر نام‌گذاری نوزاد بعد از ولادت تصریح دارد و در اخبار چنین نقل شده است: «هر بچه‌ای در گرو عقیقه‌اش قرار دارد که روز هفتم (گوسفندی) از طرف وی سر بریده می‌شود و در آن روز نام‌گذاری شده و سرش را می‌تراشند» (شیبانی، ۱۴۱۹: ۱۲/۵). این

روایت در کتب مختلفی از اهل سنت نقل شده است و نشان می‌دهد که نام‌گذاری نوزاد باید «بعد از تولد» صورت پذیرد. حدیث سلیمان بن مغیره از انس بن مالک نیز مؤید همین مطلب است: «پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: امشب فرزندم به دنیا آمد و او را به نام پدرم ابراهیم نامیدم» (سجستانی، ۱۴۳۰: ۴۴/۵).

در منابع روایی شیعه روایاتی وجود دارد که به نام‌گذاری فرزندان قبل از زمان تولد توصیه می‌کند. مثلاً از امام علی (علیه السلام) چنین روایت شده است:

فرزندان خود را قبل از ولادت نام‌گذاری کنید. اگر ندانستید که آنها پسر هستند یا دختر، با اسامی مشترک میان مردان و زنان نام‌گذاری کنید. زیرا فرزندان سقط‌شده و بدون نام شما، چون در روز قیامت با شما روبه‌رو شوند، می‌پرسند: چرا برایم نامی انتخاب نکرده‌اید؟ در حالی که پیامبر اکرم ﷺ نوه خود را قبل از تولد محسن نامیده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۳۸۷/۲۱).

در روایت دیگری از پیامبر اکرم ﷺ چنین آمده است: «فرزندان سقط‌شده خود را نام‌گذاری کنید. زیرا در روز قیامت، مردم را با نام‌هایشان فرا می‌خوانند و فرزندان سقط‌شده نزد پدرانشان رفته و می‌گویند: چرا ما را نام‌گذاری نکرده‌اید؟» (حمیری، ۱۴۱۳: ۱۶۰).

با توجه به روایات فوق، شاید چنین گفته‌ای نیکو باشد که نام‌گذاری جنین به «محمّد» در زمان بارداری مستحب است و چون متولّد شد، نام او تا روز هفتم «محمّد» باقی می‌ماند و پس از آن اگر والدین بخواهند می‌توانند نامش را تغییر دهند. اما درباره جنین سقط‌شده لازم نیست تا روز هفتم صبر کنند، بلکه در زمان تولّد او را نام‌گذاری می‌کنند (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۵۵/۳۱).

۳. حق بر خورداری از تغذیه سالم و حلال

پس از انعقاد نطفه، مادر در رشد و نموّ و سلامتی حمل بیشترین نقش را ایفا می‌کند. زیرا سلامتی، تغذیه و بسیاری از حالات و رفتار مادر تأثیر مستقیم و بدون واسطه بر حیات جنین دارد و حیات او از حیات مادر جدا نیست. ابن سینا در این باره می‌گوید:

خوی شیردهنده و روی وی چه مادر و چه دایه از شیر، در کودک اثر می‌گذارد. زیرا بُنیتش از آن شیر است. بلکه خوی والدین و حتی احوال آنها در

اوقات و نیت آنها بلکه احوال نفس اوقات در گاه انعقاد نطفه و غذای مادر در زمان حمل چون دیگر اوصاف روانی و جسمانی او همه را تأثیری خاص در مزاج طفل است و حق سبحانه از مجرای وجود والدین نفخ روح می‌کند که کأن هر سه نافخ روح‌اند و روح از این مجاری رنگ می‌گیرد، همچون آب باران از وادی‌ها (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۳۷۰).

یکی از آموزه‌های اساسی دینی درباره تغذیه، توجه به «لقمه حلال» است و مادر باید از لقمه‌های ناپاک اجتناب کند. زیرا علاوه بر تأثیر مستقیم در جسم حمل، در خلق و خو و صفات او نیز مؤثر است. امام حسین علیه السلام در خلال نصایح و خطبه‌هایشان، خطاب به سپاهیان عمر سعد، فرمودند:

همانا من شما را به راه کمال دعوت می‌کنم. کسی که از من اطاعت کند از سعادت‌مندان است و کسی که از من نافرمانی کند از هلاک‌شدگان است. شما از فرمان‌های من سرپیچی می‌کنید و کلام مرا گوش نمی‌دهید، زیرا شکم‌های شما از حرام انباشته شده و قلب‌های شما مَهر خورده است. وای بر شما! آیا ساکت نشده و به من گوش نمی‌دهید؟ (مجلسی، بی‌تا: ۸/۴۵).

این عبارات به وضوح، تأثیر لقمه حرام را نشان می‌دهد. در علوم جدید امروزی نیز برای تأمین سلامتی فرزندان در شکم مادر، تأکیدات فراوان بر تغذیه سالم و حفظ آرامش و آسایش مادر شده است، مانند این عبارت:

تغذیه مادر با بهره هوشی کودک ارتباط مستقیم دارد، چراکه سوءتغذیه جنین بر رشد سلول‌های مغزی اثر گذاشته و موجب کاهش تعداد آنها شده و به عقب‌ماندگی ذهنی منجر خواهد شد. نارسایی در رژیم غذایی مادر، علاوه بر اثر سوء نارس بودن و کم‌وزنی می‌تواند باعث افزایش آمادگی مادر جهت ابتلا به بیماری‌های دوران بارداری گردد و این خود، زمینه‌ای برای ایجاد ناهنجاری‌های دیگر در کودک شود و از جمله اینکه موجب شود نوزاد در برابر بیماری‌های بعد از تولد، مقاومت کمتری داشته باشد ... حالات هیجانی مادر نظیر ترس، اضطراب و خشم نیز موجب آزادشدن برخی مواد شیمیایی در بدن مادر می‌شود که از طریق جریان خونی به جنین می‌رسد و رشد او را مختل می‌سازد (مصباح و دیگران، ۱۳۷۴: ۲۹۹/۱ و ۳۰۲).

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در دفتر اول مثنوی معنوی چنین می‌سراید:

علم و حکمت زاید از لقمه حلال	عشق و رقت آید از لقمه حلال
چون ز لقمه تو حسد بینی و دام	جهل و غفلت زاید آن را دان حرام
لقمه تخم است و برش اندیشه‌ها	لقمه بحر و گوهرش اندیشه‌ها
زاید از لقمه حلال اندر دهان	میل خدمت عزم رفتن آن جهان

۴. اهلیت تمتع

در نظام حقوقی اسلام، فرزند در دوران بارداری صلاحیت تملک و شایستگی برخوردار از حق را دارد، همان طوری که اشخاص مختلف، از جمله صغار و مجانین، اهلیت تمتع دارند و می‌توانند صاحب حق باشند.

۴. ۱. حق برخوردار از ارث

در کنار نصوص مستفیض وارد شده، فقها اجماع دارند که حمل از مورث خود ارث می‌برد، مشروط به آنکه: ۱. در زمان فوت مورث موجود باشد؛ ۲. زنده متولد شود. خواه حیاتش استقرار یابد و خواه چنین نباشد (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۰/۳۹). در ارث‌بردن جنین، استهلال شرط نیست و روایت «لایرث شیئا حتی یصیح و یسمع صوته» علاوه بر ضعف سندی، از باب تقیه صادر شده است. زنده‌بودن جنین در زمان فوت مورث هم شرط نیست. زیرا نصوص در ارث‌بردن جنین اطلاق دارند و جنینی را هم که در زمان فوت مورث زنده نباشد شامل می‌شود (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۲۶۰/۱۳-۲۶۱)، بدین معنا که ولوج روح در جنین لازم نیست، بلکه وجود ماده جنین و انعقاد نطفه در زمان فوت کفایت می‌کند (عاملی، بی‌تا: ۲۴۳/۸)، اما علم به وجود حمل در زمان فوت شرط است. زیرا وجود جنین پس از فوت، حقی ایجاد نمی‌کند و اساساً بحث از ارث‌بردن منتفی می‌شود.

علم به وجود نطفه از دو راه ممکن است: ۱. از زمان فوت مورث تا ولادت نوزاد، کمتر از شش ماه گذشته باشد. در این صورت یقین پیدا می‌شود که نطفه قبل از فوت مورث منعقد شده است. زیرا کمترین مدت بارداری شش ماه است؛ ۲. از زمان فوت تا ولادت حمل، بیشترین مدت بارداری بگذرد، مشروط به آنکه زن در این مدت با مرد

دیگری نزدیکی نکرده باشد. اگر نزدیکی کند، هرچند به شبهه باشد، ارثی نخواهد برد (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۴۳۲/۱۴). با زنده متولدشدن حمل، انتقال قهری مالکیت از زمان فوت مورث محاسبه می‌شود و چنانچه در وجود جنین در زمان فوت یا حیات او در زمان تولد شک حاصل شود، نمی‌توان به عموماً ارث تمسک کرد، مگر آنکه براهین یا امارات معتبری بر ثبوت استحقاق اقامه شود (سبزواری، ۱۴۱۳: ۵۹۳۰؛ آشتیانی، ۱۴۲۵: ۵۹۰/۱).

فقیهان اهل سنت اجماع دارند که حمل فقط زمانی ارث می‌برد که زنده متولد شود و در زمان فوت مورث، موجود بوده باشد (ابن‌قدامة، ۱۴۰۵: ۱۹۸/۷) و در اینکه ملکیت از چه زمانی ثابت می‌شود، اختلاف دارند. عده‌ای از حین فوت دانسته و عده دیگر، نظیر ابن‌عقیل، از زمان وضع حمل معتبر می‌دانند (بهوتی، بی‌تا: ۴/۶۱).

به استناد منابع فقه اسلامی، هر گاه میان وارثان حملی باشد که اگر قابل وراثت متولد شود مانع از ارث تمام یا بعضی از وراثت دیگر می‌شود، تقسیم ارث انجام نمی‌شود تا حال او معلوم گردد و چنانچه مانع از ارث وراثت نباشد و آنها بخواهند ترکه را تقسیم کنند، برای وی سهم اکبر، یعنی سهم دو پسر، کنار گذاشته می‌شود تا پس از تولد حال او روشن شود. اگر از سهمی که برای وی کنار گذاشته شده، چیزی اضافه آید، به بقیه وارثان برگردانده می‌شود (عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۴۶۸-۴۸).

میزان سهم حمل در فقه اهل سنت اختلافی است. از دیدگاه حنفیه، سهم یک پسر کنار گذاشته می‌شود. زیرا حمل غالباً بیشتر از یک پسر نیست و از نظر مالکی و شافعی، سهم یک پسر کفایت نمی‌کند (مغنیه، ۱۴۲۱: ۵۲۸/۲).

از مسائل مهم مربوط به ارث حمل، تعیین وضعیت کودکان آزمایشگاهی است. در اینجا دو مسئله را بررسی می‌کنیم.

الف. مسئله توارث در تلقیح با اسپرم و تخمک

هر گاه تلقیح مصنوعی داخل رحم با استفاده از اسپرم زوج و تخمک زوجه صورت پذیرد، فرزندی که از این طریق متولد می‌شود، به استناد اصالة الاباحة و اصل برائت شرعی و عقلی، متعلق به زوجین است و همانند فرزندی است که از طریق جماع زن و شوهر به وجود می‌آید و تمام احکام فرزند بر آن جاری است و عمل مذکور با احتیاط در فروج نیز مغایرتی ندارد. البته در انجام دادن آن باید از مقدمات حرام اجتناب شود و

ارتکاب مقدمات حرام موجب الحاق نشدن فرزند به زوجین نخواهد بود (موسوی خمینی، بی تا: ۶۲۱/۲). اما چنانچه اسپرم را شخص اجنبی اهدا کرده باشد و داخل رحم زوجه قرار گیرد، این پرسش مطرح می شود که: حمل در صورت فوت مورث و زنده متولد شدن، از زوج ارث می برد یا از شخص اجنبی صاحب اسپرم؟

از نگاه اسلام، تلقیح نطفه غیرزوج جایز نیست. خواه زن، شوهردار باشد یا چنین نباشد و خواه زوجین بدان راضی باشند یا راضی نباشند. اما چنانچه عمل مذکور انجام شده و تلقیح به شبهه باشد و خلافش معلوم شود، فرزند به صاحب نطفه و زن ملحق می شود و چنانچه با علم و عمد باشد، در الحاق آن اشکال است (همان: ۴۷۱/۲). زیرا در این حالت، جنین های متشکل از اسپرم مرد اجنبی و تخمک زن اجنبیه، فارغ از روش طبیعی یا مصنوعی، فاقد نسب مشروع اند و در مسئله مفروض، هیچ رابطه تولیدی و تکوینی میان حمل موجود در رحم و زوج فاقد اسپرم برقرار نیست و لازمه جواز تلقیح نطفه مرد اجنبی و زن اجنبیه، حکم بر جواز تلقیح نطفه پدر به دختر و پسر به مادر و سایر محارم است. زیرا در شمول اباحه ظاهری، میان محارم و غیرمحارم تفاوتی نیست و چنین حکمی مستلزم نقض غرض شارع، فروپاشی خانواده و تفویت مصالح عالیه در جوامع بشری است. عده ای از علما گفته اند حمل به صاحب نطفه ملحق می شود و فقط زنا از مسئله توارث مستثنا شده است (سیستانی، ۱۴۱۷: ۱/۲۲۷). برخی از فقها هم گفته اند: «تلقیح نطفه اجنبی به اجنبیه جایز نیست و در مسئله توارث احتیاط در مصالحه با سایر ورثه است» (گلپایگانی، ۱۴۰۹: ۱۷۷/۲). این دیدگاه با آمره بودن قواعد ارث ناسازگار است و راه حلی برای مصالحه پیش نمی نهد. از طرف دیگر، مسئله توارث اصولاً مبتنی بر ثبوت نسب است و مصالحه حقی ایجاد نمی کند.

ب. تشکیل جنین از اسپرم و تخمک افراد نامعلوم

۱. تشکیل جنین از اسپرم مرد اجنبی یا تخمک زن اجنبیه نامعلوم: حمل در این فرض چنانچه زنده متولد شود، از آنجا که رابطه نسبی یا سببی با پدر و مادر ژنتیکی خود ندارد و تشکیل جنین از اسپرم یا تخمک اشخاص بیگانه، فاقد وجهه شرعی است و جایز نیست، ارث نمی برد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۹: ۸۲). با این حال، «نسبت وی با زنی که

در رحم او پرورش یافته، نسبت فرزند عرفی است و همه احکام فرزند عرفی از قبیل مَحرمیت و غیره را دارا است» (فاضل لنگرانی، بی تا: ۹۷) و چنانچه در چارچوب قانون اهدای جنین به رحم زن انتقال یابد، وظایف و تکالیف زوجین ژنتیکی از لحاظ نگهداری و تربیت همانند تکالیف پدر و مادر اولاد است.

۲. تشکیل جنین از اسپرم و تخمک زوجین نامعلوم: حمل در این فرض، شرعاً منتسب به والدین خود است و از آنها ارث می برد و تمام احکام شرعی و قانونی میان حمل و والدین برقرار است و نامعلوم بودن مانع توارث نیست و چون توارث رابطه ای قهری است که موجباتش مشخصاً نسب و سبب است (نجفی، ۱۴۰۴: ۷/۳۹) صرف نگهداری پدر و مادر ژنتیکی از حمل متعلق به غیر، نمی تواند موجب رابطه توارث باشد. اما چون یکی از ویژگی های اهدای گامت و جنین، نامعلوم بودن و ناشناس بودن اهداکنندگان است، فرزند مذکور در شناسایی والدینش دچار مشکل خواهد بود. به نظر می رسد ویژگی ناشناس بودن اهداکننده با روح نظام حقوقی اسلام ناسازگار است و نامعلوم بودن اهداکننده نباید به معنای ممکن نبودن رهگیری تلقی شود، بلکه نظام حقوقی کشورهای اسلامی باید اطلاعات محرمانه اهداکنندگان اسپرم و تخمک را ثبت و ضبط کنند تا مانع از تضییع حقوق فرزندان در رحم شوند.

۲. ۴. حق برخورداری از وصیت

وصیت برای جنینی که در حین وصیت موجود بوده صحیح است، اگرچه روح در او دمیده نشده باشد. زیرا ادله جواز وصیت عام است و در این مسئله خلافی وجود ندارد (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۸۶/۲۸؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۱۲/۲) اما استقرار وصیت به مانند ارث، منوط به زنده متولدشدن حمل است. بر این اساس، اگر جنین مرده به دنیا بیاید، بطلان وصیت کشف می شود و اگر زنده به دنیا بیاید، کشف می شود که وصیت از ابتدا صحیح بوده و نماء حاصل از موصی به از زمان وصیت تا تولد تابع عین خواهد بود و هر کس مالک عین باشد، مالک نماء آن نیز هست (خوانساری، ۱۴۰۵: ۵۹/۲).

مذاهب فقهی اهل سنت نیز بر صحت وصیت به جنین اتفاق دارند، مشروط به آنکه حمل، زنده به دنیا بیاید. زیرا وصیت را مانند ارث دانسته اند و به اجماع فقها، جنین ارث می برد. اما در اینکه آیا وجود حمل در زمان وصیت، شرط است یا نه، اختلاف نظر دارند.

امامیه، حنفیه، حنابله و شافعی، بنا بر صحیح‌ترین دو قول، به شرط بودن آن حکم کرده‌اند ولی مالکیه، وصیت به حملی را که فعلاً موجود است و همچنین وصیت به کسی را که در آینده موجود خواهد شد صحیح دانسته‌اند و قائل به جواز وصیت برای معدوم‌اند (مغنیه، ۱: ۴۲۱؛ ۶۶۷: ۲). برخی از علما به قید «زنده متولدشدن» اشکال کرده و گفته‌اند:

کسانی که می‌گویند تملیکِ معدوم، معقول نیست و ملکیت صفت وجودی بوده و محلّی موجود می‌طلبد و لذا وصیت به معدوم صحیح نیست، کلامشان ضعیف است. زیرا حمل معدوم نبوده و بلکه موجود است و این ادعا که حمل قابلیت ملکیت ندارد، درست نیست. زیرا میان حمل و طفل شیرخوار، خصوصاً در ساعات اولیه تولّد، فرقی نیست. از طرف دیگر، ملکیت از امور اعتباری است و به وجود خارجی احتیاج ندارد (طباطبایی، ۱: ۱۴۱۴؛ ۲۰۹/۱-۲۱۰).

باید دقت کرد که در ارث، انتقال حقوق و دارایی به وراثت به نحو قهری صورت می‌گیرد و نیازی به قبول نیست، اما وصیت تملیکی از عقود به حساب آمده و نیازمند ایجاب و قبول است. حال باید پرسید: آیا قبول در وصیت بر حمل نیز لازم است؟ اگر لازم است، قبول وصیت چگونه ممکن است؟ عده‌ای گفته‌اند:

وصیت به قبول نیاز ندارد و دلیلی بر اشتراط قبول نیست و ظاهر نصوص، عدم اشتراط قبول است. وصیت به حمل نیز از قبیل وصیت به جهات عامّه است و متوقف بر قبول نیست. اگر گفته شود که حمل، ولیّ دارد و هم‌واژ جانب جنین قبول می‌کند، می‌گوییم: در وصیت به جهات عامّه نیز حاکم ولیّ است. چرا قبول را در اینجا شرط نمی‌دانید؟ (بحرانی، ۱۴۰۵: ۵۵۲/۲۳-۵۵۳).

به‌علاوه «در نظایر وصیت مانند هبه به حمل، کسی قائل نشده که قبول بر ولیّ لازم است. در باب وصیت نیز باید چنین باشد و ظاهر فتاویّ اکثر فقها در مقام بیان شرایط وصیت به حمل آن است که قبول جزء شرایط تملک نیست. چون تنها به زنده متولدشدن حمل اشاره دارند و سخنی از قبول به میان نیاورده‌اند. در حالی که اگر قبول لازم بود، باید متذکر می‌شدند» (امامی، بی‌تا: ۱۸۸/۵). در مقابل، عده دیگری اعتبار قبول در وصیت به حمل را نیکو می‌دانند. در این صورت ابتدا ولیّ بنا بر مصلحت جنین،

وصیت را قبول یا رد می‌کند و چنانچه حمل پس از زنده متولدشدن بمیرد، وراثت او قبول یا رد می‌کنند (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۲۳۶/۶؛ کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۵۱۷).

۴.۳. وقف و هبه برای جنین

در وقف بر جنین، هر گاه بر معدوم یا جنین به تبع موجود وقف شود، به گونه‌ای که در طبقه دوم یا در طبقه مساوی با موقوف‌علیهم موجود قرار گیرند و به محض وجود معدوم یا تولد جنین با موقوف‌علیهم شریک شوند، چنین وقفی بدون اشکال صحیح است (سیستانی، ۱۴۱۷: ۶۳۲/۲)، اما چنانچه مال موقوفه‌ای برای جنین ابتدائاً و به نحو استقلالی وقف شود، محل اختلاف است.

فقیهان اهل سنت اقوال مختلفی دارند. از نگاه حنابله، تملیک استقلالی حمل، فقط در ارث و وصیت صحیح است، اما وقف بر جنین به تبع موجود نیز صحیح است و این قول، همان دیدگاه مشهور امامیه است. شافعیه، وقف بر جنین و معدوم را خواه به نحو استقلالی و خواه به تبع موجود صحیح نمی‌دانند. زیرا به اعتقاد آنها، جنین صلاحیت تملک ندارد و جمع کثیری از علما بر این مطلب قطع پیدا کرده‌اند، نظیر ابن‌حمدان، صاحب الفائق، الوجیز و الهدایه. عده‌ای نیز مانند ابن‌عقیل و به تبع او حارثی، قائل به جواز وقف بر حمل‌اند (مرداوی، ۱۴۱۹: ۲۲/۷)، این در حالی است که حنفیه و مالکیه، به جواز وقف بر جنین به نحو «مطلق» حکم کرده‌اند؛ خواه وقف استقلالی باشد و خواه به تبع موجود (زحیلی، بی‌تا: ۷۶۴۰/۱۰-۷۶۴۲). برخی از علما گفته‌اند: «اگر مالی برای حمل وقف شود، ممکن است چنین وقفی صحیح باشد. زیرا تملک‌کردن حمل در وصیت امکان‌پذیر است» (سیوری، ۱۴۰۴: ۳۱۰/۲)؛ «و این گفته که حمل در حکم معدوم است، مسامحه در تعبیر است و آلا حمل فی نفسه موجود است، اما از دیده مستتر و پنهان» (عاملی، بی‌تا: ۵۹۹/۲۱).

اما غالب فقها چنین وقفی را باطل می‌دانند و حمل را دارای اهلیت تملک نمی‌دانند، چراکه قطع به حیات او وجود ندارد و جنین قبل از ولادت، در حکم معدوم است؛ و از سوی دیگر، وقف با وصیت تفاوت دارد. وقف، تسلط بر مال موقوفه و تملیک در زمان حال است، حال آنکه وصیت مربوط به زمان آینده و پس از فوت موصی است (عاملی، ۱۴۱۷: ۲۶۹/۲). در صحت وقف استقلالی بر جنین استدلال شده است که:

۱. حمل معدوم نیست و موجود است و فقط از دیده مستتر است.
 ۲. اگر حمل صلاحیت تملک ندارد، چرا وقف بر حمل به تبع موجود را پذیرفته‌اید؟ حال آنکه تملیک معدوم، خواه به نحو استقلالی و خواه به تبع موجود، غیرمعقول است.
 ۳. در معقولیت و عدم معقولیت میان مالک معدوم و مملوک معدوم تفاوتی نیست و فقها تملیک کلی در ذمه را با وجود اینکه در عالم خارج چیزی وجود ندارد، صحیح دانسته‌اند. همچنین، بیع ثمار را قبل از بروز ثمره برای مدت دو سال جایز دانسته‌اند.
 ۴. ملکیت از امور اعتباری است و به وجود خارجی احتیاجی ندارد، بلکه محل اعتباری می‌خواهد.
 ۵. وقف، تملیک نیست. لذا وقف بر حجاج و زوار با وجود آنکه حین وقف زائری نباشد، جایز است. همچنین است در وقف بر مدرسه خاص یا وقف بر فقرای روستای خاصی، در حالی که فعلاً دانش‌آموز یا فقیری ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۲۰۸/۱-۲۱۰).
- با عنایت به اینکه درباره وقف بر حمل و عدم قابلیت تملک او نصی وجود ندارد و با توجه به اینکه دلیل اصلی فقها بر اینکه حمل در حکم معدوم بوده یا قابلیت تملک ندارد، اجماع آنها است (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۷/۲۸) و اجماع منقول حجت نیست و بنا بر عموم ادله‌ای همچون «اوفوا بالعقود» و خصوص «الوقوف علی حسب ما یقفها اهلها» می‌توان ادعا کرد که وقف استقلالی بر جنین صحیح است (آخوند خراسانی، ۱۴۱۳: ۲۳). در هبه برای جنین نیز، همانند وقف بر جنین، میان فقهای متأخر اختلاف است و فقهای متقدم متعرض مسئله نشده‌اند. به نظر می‌رسد مستند فقها و بازگشت دیدگاه فقها در هبه به همان دلیلی است که سابقاً در بحث وقف گفته شد. یعنی جنین در حکم معدوم است و قابلیت تملک ندارد. چند نمونه استفتا در ادامه بیان می‌شود:

آیا می‌توان به حمل (در شکم مادر) چیزی را هبه نمود؟ اگر هبه مذکور امکان‌پذیر است، چه کسی باید آن را قبول کند؟ آیا پدر یا جد پدری قبل از تولد، بر طفل در شکم مادر ولایت دارد؟ در صورتی که پاسخ مثبت باشد، آیا اهلیت تملک حمل، منوط به زنده متولدشدن آن است؟

آیت‌الله بهجت: «مالکیت طفل، مشروط به شرط متأخر است که ولادت می‌باشد که اگر زنده متولد نشد، کاشف از عدم مالکیت است. ولی اگر مالکیت پس از ولادت با قبل از ولادت

در آثار فرق دارد، احتیاط در صلح با ولی است (<https://b2n.ir/365615>).

محمد فاضل لنگرانی، ناصر مکارم شیرازی و سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، ذیل استفتایی درباره هبه برای جنین (نرم‌افزار گنجینه استفتائات قضایی، استفتای ۸۰۷۷) به ترتیب چنین می‌گویند:

ظاهراً حمل و جنین قابلیت تملک را ندارد و هبه برای آن صحیح نیست
(۱۳۷۸/۹/۲۸).

حمل، مالک چیزی نمی‌شود و تمام احکام ملکیت بعد از تولد بر او جاری می‌شود
(۱۳۷۸/۹/۲۷)؛

ظاهراً حمل اهلیت تملک دارد، به شرط آنکه زنده به دنیا آید و ولایت بر قبول و قبض مربوط به پدر و جدّ می‌باشد (۱۳۷۸/۹/۱۶).

به نظر می‌رسد استدلال‌های به‌کاررفته در صحت وقف ابتدایی بر جنین در هبه برای جنین نیز معتبر است و می‌توان ادعا کرد که وقف و هبه استقلالی برای جنین صحیح است.

نتیجه

اهلیت تمتع آدمی با انعقاد نطفه آغاز می‌شود و تا زمان مرگ ادامه می‌یابد و محدودکردن آن به زمان تولد، نامعقول است و با دیدگاه اسلامی سازگاری ندارد. حیات حمل با انعقاد نطفه مفروض است و موجودیت وی موافق با اصول است. بر این اساس، حمل، همچون انسان بالغ، از حقوق مادی و معنوی مختلف نظیر حق حیات، حق سلامتی و ارث و وصیت متمتع است و دیدگاه صحت وقف و وصیت و هبه برای جنین به نحو استقلالی به صواب نزدیک‌تر است و انحصار صحت به تبع موجود مردود است. وجه افتراق حق حیات حمل با حق حیات انسان متولد، فقط در ضمانت اجرای قصاص است و ازهاق حمل به عمد و عدوان قبل از ولوج روح، محل اختلاف فقها (بین قصاص و دیه) است، اما حکم تکلیفی حرمت میان آنها مشترک است و مذاهب اسلامی در توجه به راهبرد و سیاست کلی مسئله مربوط به حقوق فرزند در رحم مادر با یکدیگر اتحاد کامل دارند.

پی‌نوشت

۱. مقالاتی که در بررسی اولیه یافت شد عبارت‌اند از: «بررسی جرم سقط جنین در حقوق ایران» از احمد مظفری؛ «بررسی بزه سقط جنین در حقوق ایران» از سعید شاه‌پورجانی؛ «بررسی سقط جنین از دیدگاه حقوق بشر و حقوق موضوعه» از محمدجعفر حبیب‌زاده و دیگران؛ «سیاست جنایی تقنینی نظام حقوق ایران در خصوص سقط جنین» از باقر بهادری؛ «بررسی جرم سقط جنین از دیدگاه حقوق جزا و فتاوی‌ای علما» از علی مهربانی؛ «سقط جنین از نگاه فقه (شیعه) و حقوق کیفری ایران در مقایسه با حقوق کیفری ژاپن» از فاطمه فلاح‌نژاد و دیگران؛ «سقط جنین در حقوق انگلیس؛ فرآیند قانونی شدن، وضعیت موجود و چشم‌اندازها» از میرقاسم جعفرزاده؛ «اهدای جنین در حقوق ایران؛ پیدا یا پنهان؟» از احمد محمدی؛ «پزشکی فقه و حقوق: پیوند اعضا، سقط جنین» از حسین مرعشی و دیگران؛ «شروط صحت وصیت به نفع حمل در فقه و حقوق اسلامی» از مهدی دادمرزی و روح‌الله رضایی؛ «شرط ارث‌بری جنین در حقوق ایران، فقه امامیه و سایر مذاهب اسلامی» از بابک دوج حیدرلو و باقر سیدی بنایی؛ «نسب مادری کودک تولد یافته از اهدای جنین در حقوق ایران» از اکرم صفیری و فاطمه طاهرخانی.

منابع

قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۳). کتاب فی الوقف، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- آشتیانی، محمدحسن (۱۴۲۵). کتاب القضاء، قم: زهیر، کنگره علامه آشتیانی، چاپ اول.
- آل شیخ، محمد بن ابراهیم (۱۹۷۵). الفتاوی الجامعة للمرأة المسلمة، ریاض: دار القاسم.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- ابن عابدین، محمد امین (۱۴۲۱). حاشیه رد المختار علی الدر المختار، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر.
- ابن قدامه، عبد الله (۱۴۰۵). المغنی، بیروت: دار الفکر، الطبعة الاولى.
- امامی، حسن (بی‌تا). حقوق مدنی، تهران: اسلامیه.
- بجنوردی، حسن (۱۴۱۹). القواعد الفقهیه، قم: الهادی، الطبعة الاولى.
- بحرانی، یوسف (۱۴۰۵). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- بهجت، محمدتقی (۱۴۲۸). استفتائات، قم: دفتر مؤلف، چاپ اول.
- بهوتی، منصور (بی‌تا). کشف القناع عن متن الإقناع، بیروت: دار الکتب العلمیه.

- جزیری، عبد الرحمن؛ والآخرون (۱۴۱۹). *الفتحه على المذاهب الأربعة*، بيروت: دار الثقلين، الطبعة الأولى.
- حر عاملی، محمد (۱۴۰۹). *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسة آل البيت علیہ السلام الطبعة الأولى.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). *ده رساله فارسی*، قم: الف لام میم، چاپ اول.
- حلی، حسن (۱۴۱۴). *تذکرة الفقهاء*، قم: مؤسسة آل البيت علیہ السلام چاپ اول.
- حمیری، عبد الله (۱۴۱۳). *قرب الإسناد*، قم: مؤسسة آل البيت علیہ السلام الطبعة الأولى.
- خوانساری، احمد (۱۴۰۵). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
- رازی، محمد (۱۴۱۷). *تحفة الملوك*، بيروت: دار البشائر الإسلامية.
- رملی، شمس الدین (۱۹۹۳). *نهاية المحتاج الى شرح المنهاج*، بيروت: دار الكتب العلمية.
- زحیلی، وهبة (بی تا). *الفتحه الاسلامی وادلته*، دمشق: دار الفكر.
- زیدان، عبد الکریم (۱۹۹۴). *المفصل فی احکام المرأة*، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۰). *الصوم فی الشریعة الإسلامية الغراء*، قم: مؤسسة الامام الصادق ، الطبعة الأولى.
- سبزواری، عبد الاعلی (۱۴۱۳). *مهذب الأحکام فی بیان الحلال والحرام*، قم: مؤسسة المنار، دفتر مؤلف، چاپ چهارم.
- سجستانی، ابو داود (۱۴۳۰). *سنن أبی داود*، بی جا: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى.
- سرخسی، محمد (۱۴۱۴). *المبسوط*، بيروت: دار المعرفة.
- سیستانی، علی (۱۴۱۷). *منهاج الصالحین*، قم: دفتر حضرت آیت الله سیستانی، چاپ پنجم.
- سیستانی، علی (۱۴۲۲). *المسائل المتنبهة، العبادات والمعاملات*، قم: مکتب آية الله العظمی السيد السیستانی.
- سیوری، مقداد (۱۴۰۴). *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، قم: کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
- شاطبی، ابو اسحاق ابراهیم (۱۹۹۴). *المواقفات فی اصول الشریعة*، بيروت: دار المعرفة.
- شربینی، محمد خطیب (بی تا). *معنی المحتاج إلى معرفة معانی ألفاظ المنهاج*، بيروت: دار الفكر.
- شلتوت، محمود (۱۹۷۵). *الفتاوی، قاهره: دار الشروق*.
- شیبانی، احمد بن حنبل (۱۴۱۹). *مسند احمد بن حنبل*، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى.
- طباطبایی، علی (۱۴۱۸). *ریاض المسائل*، قم: مؤسسة آل البيت علیہ السلام الطبعة الأولى.
- طباطبایی، محمد کاظم (۱۴۱۴). *تکملة العروة الوثقی*، قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول.
- طوسی، ابو جعفر محمد (۱۳۸۷). *المبسوط فی فقه الامامية*، تهران: المکتبة المرتضوية، الطبعة الثالثة.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۷). *الدروس الشرعية فی فقه الامامية*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰). *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، تحقیق: سید محمد کلانتر، قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول.
- عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳). *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، قم:

مؤسسه المعارف الإسلامية، الطبعة الاولى.

- عاملی، محمد جواد (بی تا). *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- علیش، محمد بن احمد (۱۹۷۸). *فتح العلی المالك فی الفتوی علی مذهب الإمام مالك*، مصر: بی تا.
- فاضل لنکرانی، محمد (بی تا). *احکام پزشکیان و بیماران*، بی جا: بی تا.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۸). *قانون مدنی در نظم حقوق کنونی*، تهران: میزان، چاپ بیست و دوم.
- کلینی، محمد (۱۴۰۷). *کافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية، الطبعة الرابعة.
- گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۰۹). *مجمع المسائل*، قم: دار القرآن الکریم، چاپ دوم.
- مجلسی، محمد باقر (بی تا). *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶). *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- مرداوی، علی (۱۴۱۹). *الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الاولى.
- مرعشی، شهاب الدین (۱۴۱۵). *التصاص علی ضوء القرآن والسنة*، تقریر: عادل علوی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
- مصباح، علی؛ و دیگران (۱۳۷۴). *روان شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی*، قم: سمت.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱). *الفقه علی المناهب الخمسة*، بیروت: دار التیار الجدید، دار الجواد، الطبعة الرابعة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۹). *احکام پزشکی*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول.
- موسوی خمینی، روح الله (بی تا). *تحریر الوسیلة*، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم، چاپ اول.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة التاسعة.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
- نرم افزار گنجینه استفتائات قضایی (بی تا). مرکز تحقیقات فقهی حقوقی قوه قضاییه.

<https://b2n.ir/365615>

<https://b2n.ir/269831>

References

The Holy Qurān

- Ākhūnd, Khurāsānī, Muḥammad Kāzim. 1992. *Kifāyah fī Waqf*, Qom: Islamic Publications Office Affiliated with Qom Seminary Teachers Association, First Edition. [in Arabic]
- Āshtīyānī, Muḥammad Ḥasan. 2004. *Kitab al-Qaḍā (The Book of Judgment)*, Qom: Zuhayr, Congress of kAllāmeḥ Āshtīyānī, First Edition. [in Arabic]
- Āl Shīykh, Muḥammad ibn Ibrāhīm. 1975. *Al-Fatāwī al-Jāmi'ah lil Mar'ah al-Muslimah (Comprehensive Fatwas on Muslim Women)*, Riyadh: Dār al-Qāsim. [in Arabic]
- ‘Āmilī (Shahīd Awwal), Muḥammad ibn Makkī. 1996. *Al-Durūs al-Shar‘īyah fī Fiqh al-Imāmīyah (Sharia Lessons in Imami jurisprudence)*, Qom: Islamic Publications Office Affiliated with Qom Seminary Teachers Association, Second Edition. [in Arabic]
- ‘Āmilī Juba‘ī (Shahīd Thānī), Zayn al-Dīn ibn ‘Alī. 1989. *Al-Ruḍah al-Bahīyah fī Sharḥ al-Lum‘ah al-Dimishqīyah (The Beautiful Garden in the Explanation of the Damascus Shine)*, Edited by Siyyid Muḥammad Kalāntar, Qom: Dāwarī Bookstore, First Edition. [in Arabic]
- ‘Āmilī Juba‘ī (Shahīd Thānī), Zayn al-Dīn ibn ‘Alī. 1992. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā‘i‘ al-Islam (The Schools of Understanding in the Explanation of Sharā‘i‘ al-Islam)*, Qom: Mu‘assisah al-Ma‘ārif al-Islāmīyah (Islamic Teachings Institute), First Edition. [in Arabic]
- ‘Alyash, Muḥammad ibn Aḥmad. 1987. *Fath al-‘Alī al-Mālik fī al-Fatwā ‘alā Madhhab al-Imām Mālik*, Eqypt: n.pub. [in Arabic]
- ‘Āmilī, Muḥammad Jawād. n.d. *Miftāḥ al-Kirāmah fī Sharḥ Qawā‘id al-‘Allāmah*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [in Arabic]
- Bahjat, Muḥammad Taqī. 2007. *Istiftā‘āt (Inquiries)*, Qom: Mu’allif Office, First Edition.
- Bahrānī, Yūsuf. 1985. *Al-Ḥadā‘iq al-Nāḍirah fī Aḥkām al-‘Itrah al-Ṭāhirah (Fresh Gardens on the Rulings of the Noble Family)*, Qom: Islamic Publications Office Affiliated with Qom Seminary Teachers Association, First Edition. [in Arabic]

- Bahūtī, Manṣūr. n.d. *Kashshāf al-Qinā' 'an al-Iqnā'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmīyah. [in Arabic]
- Buḡnūrdī, Siyyid Muḥammad Ḥasan. 1998. *Al-Qawā'id al-Fiqhīyah (Jurisprudential Principles)*, Qom: Al-Hādī, First Edition. [in Arabic]
- Fāḍil, Lankarānī, Muḥammad. n.d. *Aḥkām-i Pizishkān wa Bīmārān (Jurisprudential Rulings of Physicians and Patients)*, n.p: n.pub. [in Farsi]
- Gulpāyegānī, Muḥammad Riḍā. 1988. *Majma' al-Masā'il (The Collection of Issues)*, Qom: Dār al-Qurān al-Karīm, Second Edition. [in Arabic]
- Ḥasanzādih, Ḥasan. 2006. *Dah Risālih-yi Fārsī (Ten Persian Treatises)*, Qom: Alif Lām Mīm, First Edition. [in Farsi]
- Ḥillī, Ḥasan. 1993. *Tadhkirah al-Fuqahā (Remembrance of Jurists)*, Qom: Mu'assisah Āl al-Bayt (The Prophet's Household Institute), First Edition. [in Arabic]
- Ḥimyarī, 'Abdullāh ibn Ja'far. 1992. *Qurb al-Isnād*, Qom: Mu'assisah Āl al-Bayt (The Prophet's Household Institute). [in Arabic]
- Ḥurr 'Āmilī, Muḥammad. 1988. *Wasā'il al-Shī'ah (Shia Means)*, Qom: Mu'assisah Āl al-Bayt (The Prophet's Household Institute), First Edition. [in Arabic]
- Ibn 'Abidīn, Muḥammad Amīn. 2000. *Hāshīyah Radd al-Mukhtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, Beirut: Dār al-Fikr lil Ṭibā'ah wa al-Nashr. [in Arabic]
- Ibn Bābiwayh Qumī (Ṣadūq), Muḥammad. 1992. *Man Lāyahḍuruh al-Faqīh (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Qom: Islamic Publications Office Affiliated with Qom Seminary Teachers Association, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Qudāmīh, 'Abdullāh. 1985. *Al-Mughnī*, Beirut: Dār al-Fikr, First Edition. [in Arabic]
- Imāmī, Ḥasan. n.d. *Huqūq-i Madanī (Civil Rights)*, Tehran: Islāmīyih. [in Farsi]
- Jazīrī, 'Abd al-Raḥmān et al. 1998. *Al-Fiqh 'Alā al-Madhāhib al-Arba'ah (Jurisprudence based on the Four Schools of Thought)*, Beirut: Dār al-Thaqalayn, First Edition. [in Arabic]
- Kātūziyān, Nāṣir. 2009. *Qānūn-i Madanī dar Naẓm-i Huqūq-i Kunūnī (Civil Law in the Current Legal Order)*, Tehran: Mīzān, 22th Edition. [in Farsi]

- Khānsārī, Aḥmad. 1985. *Jāmi' al-Madārik fī Sharḥ Mukhtaṣar al-Nāfi'* (Comprehensive Evidence in the Explanation of the Useful Booklet), Qom: Ismā'īlīyān Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Kuliynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. 1987. *Al-Kāfi*, Researched by 'Alī Akbar Ghaffārī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, Fourth Edition. [in Arabic]
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. n.d. *Bihār al-Anwār (Oceans of Lights)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [in Arabic]
- Majlisī, Muḥammad Taqī. 1986. *Ruḍah al-Muttaqīn fī Sharḥ Man Lāyahḍuruh al-Faqīh*, Qom: Mu'assisah Farhangī Islāmī Kūshānbūr. [in Arabic]
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 2008. *Aḥkām Pizishkī (Medical Rulings)*, Qom: Imam 'Alī ibn Abi-Ṭālib School, Frist Edition. [in Arabic]
- Mar'ashī, Shahāb al-Dīn. 1994. *Al-Qiṣāṣ 'alā Ḍaw' al-Qurān wa al-Sunnah (Retribution in the light of the Quran and Sunnah)*, Transcribed by 'Ādil 'Alawī, Qom: The Library of Ayatullāh Mar'ashī Najafī, First Edition. [in Arabic]
- Mardāwī, 'Alī. 1998. *Al-Inṣāf fī Ma'rifah al-Rājiḥ min al-Khilāf 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [in Arabic]
- Miṣbāḥ, 'Alī et al. 1995. *Rawānshināsī-yi Rushd bā Nigarish bi Manābi' Islāmī (Developmental Psychology with an Attitude towards Islamic Sources)*, Qom: Samt. [in Farsi]
- Mughnīyah, Muḥammad Jawād. 2000. *Al-Fiqh 'alā al-Madhāhib al-Khamsah (Jurisprudence based on the Five Schools of Thought)*, Beirut: Dār al-Tiyār al-Jadīd, Dār al-Jawād, Fourth Edition. [in Arabic]
- Mūsawī Khumiynī, Rūḥullāh. n.d. *Tahrīr al-Wasīlah*, Qom: Maṭbū'āt Dār al-'Ilm Institute, First Edition. [in Arabic]
- Najafī Jawāhirī, Muḥammad Ḥasan. 1984. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām (The Jewel of the Words in the Explanation of Islamic Law)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Ninth Edition. [in Arabic]
- Nūrī, Mīrzā Ḥusīyn. 1987. *Mustadrak al-Wasā'il wa Mutanbaṭ al-Masā'il*, Beirut: Āl al-Bayt Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ramlī, Shams al-Dīn. 1993. *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. [in Arabic]

- Rāzī, Muḥammad. 1996. *Tuḥfah al-Mulūk*, Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah. [in Arabic]
- Sabziwārī, 'Abd al-'A'lā. n.d. *Muhadhdhab al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām (Refined Rules of Permissible and Forbidden Issues)*, Qom: Al-Minār Institute, Mu'allif Office, Fourth Edition. [in Arabic]
- Sajjstānī, Abū Dāwūd. 2009. *Sunan Abī Dāwūd*, n.p: Dār al-Risālah al-'Ālamīyah, First Edition. [in Arabic]
- Sarakhsī, Muḥammad. 1993. *Al-Mabsūt*, Beirut: Dār al-Ma'rifah. [in Arabic]
- Shaltūt, Maḥmūd. 1975. *Al-Fatāwī (Fatwas)*, Cairo: Dār al-Sharq. [in Arabic]
- Shāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm. 1994. *Al-Muwāfiqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah (Unanimous Rulings of the Principles of the Sharia)*, Beirut: Dār al-Ma'rifah lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr. [in Arabic]
- Shirbīnī, Muḥammad Khaṭīb. n.d. *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāz al-Minhāj (The Enricher of Those Who Need the Meanings of the Words of al-Minhāj)*, Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Aarabī. [in Arabic]
- Shiybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal. 1998. *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Beirut: 'Ālim al-Kutub, First Edition. [in Arabic]
- Sīstānī, 'Alī. 1996. *Minhāj al-Ṣāliḥīn (The Practice of the Righteous)*, Qom: Ayatollah Sīstānī Office, Fifth Edition. [in Arabic]
- Siywarī, Miqdād. 1984. *Al-Tanqīḥ al-Rā'i li Mukhtaṣar al-Sharā'i'*, Qom: The Library of Ayatullāh Mar'ashī Najafī, First Edition. [in Arabic]
- Subḥānī, Ja'far. 1999. *Al-Ṣawm fī al-Sharī'ah al-Islāmīyah al-Gharrā' (Fasting in the Glorious Islamic Law)*, Qom: Mu'assisah al-Imām al-Ṣādiq (AS), First Edition. [in Arabic]
- Ṭabāṭabāyī, 'Alī. 1997. *Rīyād al-Masā'il*, Qom: Mu'assisah Āl al-Bayt (The Prophet's Household Institute), First Edition. [in Arabic]
- Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Kāzīm. 1993. *Takmilah al-'Urwah al-Wuthqā*, Qom: Dāwarī Bookstore, First Edition. [in Arabic]
- Ṭūsī, Abu Ja'far Muḥammad. 2008. *Al-Mabsūt fī Fiqh al-Imāmīyah (The Extended in Imami Jurisprudence)*, Tehran: Al-Maktabah al-Murtaḍawīyah, Third Edition. [in Arabic]

Ziydān, ‘Abd al-Karīm. 1994. *Al-Mufaṣṣal fī Ahkām al-Mar’ah (The Collection of Women's Rulings)*, Beirut: Al-Risālah Institute. [in Arabic]

Zuḥiylī, Wahabah. n.d. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh (Islamic Jurisprudence and Its Evidences)*, Damascus: Dār al-Fikr. [in Arabic]

Treasure of Judicial Inquiries Software. n.d. Jurisprudential Legal Research Center of the Judiciary.

<https://b2n.ir/365615>

<https://b2n.ir/269831>