

# عدم ارث‌بری فرزند نامشروع از والدین طبیعی در بوته نقد<sup>۱</sup>

سیدجمال احمدی روئین<sup>۲</sup>

حسین ناصری مقدم<sup>۳</sup>

عباسعلی سلطانی<sup>۴</sup>

عدم ارث‌بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوته نقد

۳۷

## چکیده

نظریه پردازان مکتب تحقیقی (اثبات‌گرایان) قائل به وجود مفهومی تحت عنوان «مجرمان بالفطره» هستند؛ ایشان معتقدند کسانی که ذاتاً تمایل به انجام بزه دارند و دارای حالت خطرناک‌اند، باید تحت مراقبت و اقدامات تأمینی قرار گیرند. در مواجهه با این دیدگاه، ما با دو نوع تعالیم، در منظومه دینی خود روبرویم. در بسیاری از متون دینی، افراد بشر از فطرت و درون‌مایه پاک برخوردار و همگان در برابر رفتار آگاهانه و قاصدانه خود مسئول‌اند؛ در مقابل، برخی نصوص، مانند روایاتی که سعادت و شقاوت را ذاتی انسان‌ها می‌داند و نیز احکامی که فرد را بدون داشتن اختیار، از برخی حقوق و امتیازات محروم می‌دارد،

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۲۰

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، (متخذ از رساله دکتری). رایانامه: jamekoooran1414@gmail.com

۳. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. (نویسنده مسئول) رایانامه: naseri1962@um.ac.ir

۴. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. رایانامه: soltani@um.ac.ir

شائبه نظریه‌های تحقیقی را زنده می‌کند. یکی از مصادیق چالش‌برانگیز وضعیت شرعی فرد متولد از رابطه نامشروع است؛ با این توضیح که مشهور فقیهان معتقدند: «ولد الزنا» از تصدّی برخی امور و پاره‌ای از حقوق اجتماعی محروم است؛ از جمله بین او و والدینش رابطه توارث وجود ندارد. بنابراین، نه او از والدین ارث می‌برد و نه ایشان می‌توانند از وی چیزی به ارث برند. نوشتار حاضر در پژوهشی توصیفی - تحلیلی و با نگاهی مسئله محور، به بررسی حکم مزبور پرداخته و پس از تحلیل و نقد ادله، به این نتیجه رسیده که هیچ‌یک از مستندات قول مشهور، به‌وضوح، مدّعی عدم ارث‌بری فرزند نامشروع از والدینش را اثبات نمی‌کند، بلکه عموم آیات، روایات وارده و دلیل عقل، صراحتاً دالّ بر ارث‌بری وی از والدین خود می‌باشد، امّا ارث‌بری والدین از ولد الزنا، به‌طور خاص و ویژه در مورد پدر، شدیداً محلّ تردید است.

**کلید واژه‌ها:** ولد الزنا، پدر، مادر، نسب شرعی، رابطه توارث.

## ۱- بیان مسئله

در طول زمان‌ها، نظام‌ها و مکاتب گوناگونی با مبانی و نظریه‌های متفاوت، برای کنترل نظام اجتماعی و جلوگیری از تضییع حقوق افراد و نهادها و مجازات افرادی که مقابل قوانین و هنجارهای اجتماعی ایستاده‌اند وجود داشته است. بعضی از این مکاتب، مانند: مکاتب فایده اجتماعی و نئوکلاسیک، مجرم را موجودی مختار دانسته و اراده او را عامل وقوع جرم می‌دانند و با توجه به اصل قانونی بودن جرم و مجازات، بزهدکار را قابل تعقیب و مجازات می‌دانند؛ امّا مکاتبی مثل مکتب تحقیقی، وقوع بزه را به شدت تحت تأثیر عوامل زیستی، اجتماعی و اقتصادی می‌دانند و به نوعی وقوع جرم را زاینده جبر زیستی و محیطی می‌دانند. بر همین مبنا، نظریه پردازان این مکتب جبرگرا، اصل قانونی بودن جرم و مجازات را در مورد افرادی که پتانسیل انجام جرم را دارند و به عبارتی دارای حالت خطرناک هستند، زیر سؤال برده و اقدامات تأمینی و تربیتی را حتّی در مورد افرادی که مرتکب هیچ جرمی نشده‌اند، روا می‌دانند.

امّا شریعت اسلام، در متون و آموزه‌های خود، این تئوری را در تضاد آشکار با

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هشتم

پاییز ۱۳۹۶

۳۸

فطرت پاک و حرّیت انسان‌ها از یک سو و از دیگر سو، منافی با مسئولیت مدنی و کیفری افراد خوانده و به هیچ‌وجه به شخصی یا نهاد حکومتی، اجازهٔ ایجاد محدودیت‌هایی که اصل مذکور را زیر سؤال ببرد، نداده است.

اما آنچه نگارندگان این پژوهش را به نگارش این جستار واداشت، وجود برخی از فروع فقهی و موادّ قانونی بود که به ظاهر با اصل قانونی بودن جرم و مجازات و حقّ بهره‌مندی از حقوق مدنی افراد، در تعارض و تضادّ دیده می‌شد. مادهٔ ۸۸۴ قانون مدنی در همین رابطه می‌گوید: «ولدالزنا از پدر و مادر و اقوام آنها ارث نمی‌برد، لیکن اگر حرمت رابطه که طفل ثمره آن است نسبت به یکی از ابویین ثابت و نسبت به دیگری به واسطهٔ اکراه یا شبهه زنا نباشد، طفل فقط از این طرف و اقوام او ارث می‌برد.» علت نفی توارث در مادهٔ یادشده، در ماده ۱۱۶۷ چنین بیان شده است: «طفل متولّد از زنا به زانی ملحق نمی‌شود». به عبارت دیگر، علت عدم ارث‌بری فرزندان نامشروع از والدین خود، طبق قاعدهٔ فراش، عدم الحاق فرزند به زانی و زانیه است. حال با عنایت به اینکه این مواد قانونی، مبنایی کاملاً فقهی و روایی دارد، برای بررسی اتقان یا عدم اتقان این مبنا، ناگزیر از موشکافی در ادلّهٔ فقهی این حکم هستیم. ناگفته نماند، در خصوص وضعیت حقوقی و احکام شرعی مرتبط با فرزندان نامشروع، به صورت کلی، چند مقاله به رشته تحریر درآمده، اما هیچ‌کدام به تفصیل و موشکافانه، وارد مسئلهٔ مورد بحث ما در این پژوهش نشده‌اند.<sup>۱</sup>

## ۲- رویکرد فقیهان

با تتبع در کلمات فقیهان، نظریات ایشان بر چهار رویکرد، قابل بازشناسی است:

۱- عده‌ای از فقها اصولاً متعرّض مسئله نشده‌اند.

۲- مشهور فقها توارث میان ولدالزنا و والدین طبیعی‌اش را مطلقاً منتفی می‌دانند.

۳- تعدادی از فقیهان در انتفای توارث میان ولدالزنا و پدرش، با مشهور همراه

۱. برای مثال رجوع کنید به مقاله «حقوق مدنی و کیفری فرزند نامشروع» مصیب تقی‌زاده، علیرضا عسکری، فصلنامه تخصصی مطالعات فقهی و فلسفی، ش ۱۵، پاییز ۱۳۹۲ و مقاله «بررسی احکام فقهی و حقوقی کودکان نامشروع» خلیل قبله‌ای، فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضایی، ش ۵۱، پاییز ۱۳۸۹.

هستند؛ اما در مورد ارث‌بری میان فرزند و مادر، این توارث را همانند توارث میان ولدِ ملاعنه با مادرش، برقرار می‌دانند.

۴- دیدگاهی که ارث‌بری فرزند نامشروع از والدین را پذیرفته است؛ اما والدین را محکوم به منع از این حق مالی می‌کند.

### رویکرد اول: عدم تعرض به مسئله

برخی از فقیهان متقدم و پاره‌ای از فقیهان متأخر، مانند: شیخ مفید، سید مرتضی، سلار، محقق کرکی، شیخ انصاری، سید یزدی، آقا ضیاء عراقی، با وجود اینکه به موجبات و موانع ارث پرداخته و حتی برخی از آنها به مسئله توارث ولدِ ملاعنه نیز اشاره داشته‌اند، لکن اشاره‌ای به فرض مسئله نکرده و این فرع فقهی را مسکوت نهاده‌اند.

### رویکرد دوم: عدم توارث مطلق

مشهور فقیهان قائل به عدم توارث بین فرزند و والدین شده‌اند. شیخ طوسی در مبسوط (۱۱۳/۴) و نهاییه (۶۸۱)، ابن براج در مهذب (۱۶۵/۲)، ابن ادریس در سرائر (۲۷۶/۳)، ابن حمزه در الوسیله (۴۰۲)، محقق در شرایع (۳۸/۴) علامه در قواعد (۳۸۲/۳) و مختلف الشیعه (۹۲/۹)، طبرسی در المؤتلف (۴۹/۲)، فخرالمحققین در ایضاح الفوائد (۲۴۸/۴)، شهید اول در دروس (۳۵۰/۲) و لمعه (۲۵۰)، فاضل مقداد در التنقیح (۲۰۴/۴)، ابن فهد در المهذب البارع (۴۱۵/۴)، صیمری در غایة المرام (۱۹۳/۴)، شهید ثانی در روضه (۲۱۲/۸) و مسالک (۲۳۹/۱۳)، محقق اردبیلی در مجمع (۵۱۹/۱۱)، فیض کاشانی در مفاتیح الشرایع (۳۱۶/۳)، فاضل هندی در کشف اللتام (۴۸۲/۹)، طباطبایی در ریاض المسائل (۴۲۷/۱۴)، نجفی در جواهر الکلام (۲۷۴/۳۹)، خوانساری در جامع المدارک (۳۷۰/۵)، امام خمینی در تحریر الوسیله (۳۶۹/۲)، سبزواری در مهذب الأحكام (۵۲/۳۰)، اراکی در رساله فی الارث (۱۵۹) و فاضل لنکرانی در تفصیل الشریعه-الطلاق و الموارث (۳۳۹)، در زمره موافقان این دیدگاه هستند.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هشتم

پاییز ۱۳۹۶

۴۰

## رویکرد سوم: وجود توارث بین مادر و فرزند

در مقابل قول مشهور امامیه، عده‌ای از فقیهان امامی و جمهور اهل سنت (برای نمونه ر.ک: البیان فی مذهب الشافعی، ۷۵/۹، المبسوط، ۲۹/۲۲۴) قائل به تفصیل شده‌اند؛ به این معنا که عدم توارث بین پدر و فرزند را قبول دارند؛ اما رابطه ارث بری بین فرزند و مادر را مانند رابطه توارث میان مادر و فرزند ملاعنه می‌دانند. بنابراین، همچنان که فرزند ملاعنه از مادرش و مادرش از او ارث می‌برد، بین فرزند نامشروع و مادرش نیز توارث برقرار است. ابن جنید در مجموعه فتاوی (۳۳۷) صدوق در المقنع (۵۰۵)، حلبی در الکافی (۳۷۷)، خویی در منهاج الصالحین (۲/۳۷۸) و نجفی در الفوائد الجعفریه (۱۵۳) فقهای امامی هستند که این نظر را برگزیده‌اند.

## رویکرد چهارم: ارث بری فرزند از والدین

دیدگاه چهارم، در میان فقهای متقدم و متأخر قائلی به جز فقیه معاصر، آیت‌الله صانعی ندارد (صانعی، ۱۳۹۲، ۱۴۶) براساس این دیدگاه که با قواعد کلیه عقلیه و محکّمات قرآن و عموّات بحث ارث نیز سازگاری بیشتری دارد، ولد الزنا به خاطر عمل ناکرده، محکوم به عقوبت مالی و یا به قول برخی، با فقدان حق ارث به خاطر نداشتن نسب مشروع مواجه نخواهد شد؛ بلکه این پدر و مادر او هستند که به خاطر این فعل قبیح، مستحق این عقوبت دنیوی دانسته شده و از عموم بحث ارث تخصیص می‌خورند.

عدم ارث بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوته نقد  
۴۱

## ۳- نقد و ارزیابی مستندات

### ۳-۱: نقد دیدگاه عدم توارث مطلق

فقیهان قائل به این دیدگاه، مبنای خود در مسئله را مستند به انقطاع نسب شرعی و روایات موجود کرده‌اند. از باب نمونه شیخ طوسی در خلاف می‌نویسد: «دلینا: الأخبار المرویه؛ و لان المیراث تابع للنسب الشرعی» (طوسی، ۱۴۰۷، ۴/۱۰۵). دیگر فقیهان نیز به طور عمده همین دو دلیل را در توجیه فتوای خویش ذکر کرده‌اند (ر.ک: محقق حلّی، ۱۴۱۲، ۳/۲۶۳؛ علامه حلّی، ۱۴۱۳، ۹/۹۳). صاحب جواهر نیز با ذکر

ادله بالا، ادعای اجماع در مسئله کرده است (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۷۴/۳۹).

در ادامه به بررسی و تحلیل مستندات فوق پرداخته می‌شود.

### دلیل اول: عدم صدق نسب شرعی

«ولد» از نظر لغوی به فرزندی اطلاق می‌شود که از منی پدرش به وجود آمده باشد و در لسان شارع مقدّس نیز از این معنا، نقلی صورت نگرفته است. به عبارت دیگر در لسان شارع، ولد، همان ولد لغوی است و به لحاظ نسبی تفاوتی میان متولّد از زنا و نکاح وجود ندارد و به هیچ‌وجه نسب در باب زنا نفی نشده است تا گفته شود این لفظ به حقیقت شرعی تبدیل شده است (خویی، ۱۴۱۷، ۷۷). شاهد بر این مدّعا، روایاتی است که در این باب وارد شده و در آن‌ها به هیچ‌وجه در مورد نفی ولدیت فرزندان نامشروع چیزی نیامده است و از این رو، هر حکمی که بر فرزندان حلال مترتب است، بر فرزندان متولّد از غیر نکاح نیز جاری می‌شود. لیکن آنچه از عبارات فقها به دست می‌آید، نفی نسب شرعی در مورد متولّدان از زناست (فخرالمحقّقین، ۱۳۸۷، ۴۲/۳؛ عاملی، ۱۴۱۴، ۱۲/۱۹۰؛ شهیدثانی، ۱۴۱۳، ۲۰۲۰/۷) اما حقیقت این است که هیچ دلیلی بر ثبوت این حکم وجود ندارد و به نظر می‌رسد این حکم، ناشی از استدلال ناتمام ایشان به روایت پیامبر ﷺ، یعنی همان روایت مشهور فراموش می‌باشد: «الولد للفرّاش وللعاهر الحجر» (کلینی، ۱۴۰۷، ۵/۴۹۱). در حالی که به قرینه روایات متعدّدی که این فراز در ضمن آن‌ها وارد شده است، این فقره، تنها بیانگر یک حکم ظاهری است؛ نه حکمی واقعی.

در توضیح بیشتر مطلب باید گفت، خبر مزبور در کتاب‌های روایی شیعه، مستقیماً و مستقلاً از پیامبر اکرم ﷺ نقل نشده است و ضمن احادیث مروی از معصومان علیهم‌السلام به آن استناد شده است. برای نمونه در تهذیب آمده است: «قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَزْوُجُ الْمَرْأَةَ وَ لَيْسَتْ بِمَأْمُونَةٍ تَدْعِي الْحَمْلَ قَالَ: « لِيَصْبِرَ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ ». (طوسی، ۱۴۰۷، ۸/۱۸۳). و در کافی آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَيْنِ وَقَعَا عَلَى جَارِيَةٍ فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ لِمَنْ يَكُونُ الْوَلَدُ قَالَ: (لِلَّذِي عِنْدَهُ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ)» (کلینی، ۱۴۹۷، ۱۱/۱۲۳)

جستارهای  
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هشتم  
پاییز ۱۳۹۶

۴۲

آنچه از قبیل این دسته از روایات استفاده می‌شود، آن است که، موضع پرسشگر در این روایات، موضع شک است و از این رو، امام علیه السلام نیز در صدد تعیین تکلیف در این مواضع و رفع تحیر برای اوست. جواب امام علیه السلام به هنگام شک در انتساب فرزند به صاحب فراش یا زناکار، ملحق دانستن فرزند به صاحب فراش است. بنابراین، این روایات هیچ دلالتی بر این ندارند که فرزند متولد از زنا، دارای نسب شرعی نیست. حکم بیان شده توسط امام علیه السلام، حکم ظاهری است، نه واقعی و خصوصیت حکم ظاهری نیز، تنها برای رفع تحیر و تردید است.

محقق خوئی در تأیید استدلال بالا چنین می‌نگارد: «و أما ما وَرَدَ مِنْ أَنَّ «الولد للفراش و للعاهر الحجر» فهو حکم ظاهري في مقام تردد الولد بين كونه ولداً لمن يجوز له نكاح المرأة و كونه ولداً للزاني، و ليس في مقام بيان حکم واقعي» (خوئی، ۱۴۱۷، ۷۸). همچنین محقق تبریزی نیز حکم صادره در روایت را، ظاهری می‌داند (تبریزی، ۱۴۲۶، ۲/۲۰۱).

بنابراین ولد الزنا با توجه به اصل عدم نقل، لغتاً، عرفاً و شرعاً منتسب به والدین طبیعی اش است و از دیدگاه فقهایی چون محقق خوئی عدم ارث بری او از پدر هم فقط تخصیصی بر ادله ارث است، نه به دلیل انقطاع نسب شرعی (خوئی، ۱۴۱۸، ۳۱۲/۸) و «ولد» اصطلاحی نیست که در لسان شارع ایجاد شده و تبدیل به حقیقت شرعی شده باشد.

## دلیل دوم: اخبار باب

### روایت نخست:

اولین و مشهورترین روایت، صحیحه حلبی از امام صادق علیه السلام که در دلیل انقطاع نسب نیز به آن اشاره شد: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى وَليدَةٍ قَوْمٍ حَرَامًا ثُمَّ اشْتَرَاهَا ثُمَّ ادَّعَى وَلَدَهَا فَإِنَّهُ لَا يُورَثُ مِنْهُ شَيْءٌ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَ لَا يُورَثُ وَ لَدِ الرِّثَا إِلَّا رَجُلٌ يَدَّعِي ابْنَ وَليدَتِهِ وَ أَيُّمَا رَجُلٍ أَقَرَّ بَوْلِدِهِ ثُمَّ اتَّفَقَى مِنْهُ فَلَيْسَ ذَلِكَ لَهُ وَ لَا كَرَامَةٌ يَلْحَقُ بِهِ وَ لَدُهُ إِذَا كَانَ مِنْ امْرَأَتِهِ أَوْ وَليدَتِهِ». (طوسی، ۱۴۰۷، ۳۴۶/۹)

## نقد و تحلیل روایت:

عباراتی که در این روایت مورد استناد مشهور قرار گرفته است، دو عبارت «فإنه لا یورث منه شیء» و «لا یورث ولد الزنا إلا رجل یدعی ابن ولیدته» است. ترجمه این دو عبارت، طبق قول مشهور به این مضمون است: «ولد الزنا، هیچ چیزی از (آن) مرد ارث نمی‌برد»، «ولد الزنا ارث نمی‌برد، مگر از جانب مردی که ادعا می‌کند (ولد الزنا) فرزند اوست». نحوه استدلال، طبق ادعای مشهور هم به این گونه است که ارث‌بری ولد الزنا، با همین دو فعل منفی، نفی شده است. اما اولین مناقشه، اشکالی است که هم به لحاظ نحوی و هم به لحاظ صرفی بر این دو فقره وارد است. اشکال نحوی؛ اینکه در فقره اول مرجع دو ضمیر «ه» در «فإنه» و «منه» دقیقاً مشخص نیست و ممکن است اولی به «رجل» و دومی به «ولد» برگردد و یا بالعکس و همین اشکال باعث اجمال عبارت شده و نمی‌توان دقیقاً گفت که مقصود امام علیه السلام نفی ارث‌بری فرزند از پدر بوده یا پدر از فرزند. عدم وجود «من» جازه در فقره دوم نیز اشکال دیگری است که مجهول خواندن فعل «یورث» را با مشکل در معنا، مواجه می‌کند؛ زیرا عبارت بالا بدون «من» قابل تفسیر نیست و از طرف دیگر، چنانچه فعل را مضارع معلوم بدانیم، کلمه «رجل» بعد از «إلا» باید منصوب باشد که مثبت مدعای مشهور باشد، در حالی که در هیچ کدام از نسخ روایت، «الف» نصب، در انتهای «رجل» ذکر نشده است. صرف نظر از اشکال بالا، به اشکال دیگری در دو فعل منفی «لا یورث» برمی‌خوریم که قابلیت تفاسیر مختلفی دارد و هر کدام در معنای عبارت متفاوت ایجاد می‌کند. این فعل قابلیت این را دارد که مضارع مجهول از باب‌های ثلاثی مزید «تفعیل»، «إفعال» و یا ثلاثی مجرد باشد و هم قابلیت مضارع معلوم بودن از دو فعل مذکور را دارد. از سوی دیگر، هیچ‌گونه قرینه‌ای مبنی بر ثلاثی مزید یا مجرد بودن در هر دو فقره و در فقره دوم، مجهول و معلوم بودن فعل در عبارات وجود ندارد و همین تطوّر در امکان تفسیر، شدیداً باعث اجمال روایت شده و در نتیجه، استدلال مشهور را با چالش اساسی روبرو می‌کند. به‌ویژه اینکه با دقت در مباحث صرفی این دو فقره از روایت، مشخص می‌شود؛ برخلاف استدلال مشهور، وجه عدم ارث‌بری پدر از فرزند بیشتر از وجه دیگر، قابلیت اثبات دارد. بنابراین، با عنایت به اجمال و ابهامی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هشتم

پاییز ۱۳۹۶

۴۴



که در هر دو فقره وجود دارد، نمی‌توان روایت را صریح در عدم ارث‌بری ولد الزنا از پدر طبیعی‌اش دانست و استفاده از آن به نفع قول مشهور منتفی است. به‌خصوص در چنین مواردی که قرار است برخلاف عمومات قرآن، روایات و حکم عقل، حقی مسلم از یک انسان، نفی شود و با عنایت به اینکه در مقابل این روایت و روایت بعد، چنان‌که در تبیین قول چهارم (مختار) به آن خواهیم پرداخت، روایاتی وجود دارد که به‌صراحت ارث‌بری فرزند متولد از زنا را از پدرش بیان می‌دارد و هیچ ابهام یا اجمالی ندارد.

در این روایت، قرینه دیگری نیز وجود دارد که می‌تواند استدلال قول مشهور را متزلزل کند. در قسمتی از روایت که امام علیه السلام به حدیث مشهور پیامبر صلی الله علیه و آله استناد کرده‌اند، این‌گونه آمده است: «و للعاهر الحجر»؛ سپس در ادامه عبارت، بحث عدم ارث‌بری مطرح می‌شود. همان‌طور که قبلاً نیز بیان شد، امام علیه السلام در صدد استفاده از مضمون این روایت بوده‌اند که به آن استناد کرده‌اند، بنابراین، باید میان این روایت و حکمی که بعد از آن داده‌اند تناسبی وجود داشته باشد، وگرنه لغویت استناد، لازم می‌آید که از امام معصوم علیه السلام قبیح است. وقتی ایشان می‌فرمایند: نصیب زناکار سنگ است (للعاهر الحجر)، بعد از آن معنا پیدا نمی‌کند که بگویند حال که نصیب او سنگ است، فرزندش از او ارث نمی‌برد! طبیعتاً اگر قرار باشد که بین دو جمله مناسبتی وجود داشته باشد، معنای عبارت امام علیه السلام باید این باشد که زناکار به‌خاطر این عمل قبیحی که انجام داده، از این فرزند نصیب و ارثی نخواهد برد، نه فرزندى که نه عاهر است و نه فاجر؛ بلکه این فرزند از صاحب فراش، ارث و نصیب خواهد بُرد.

افزون بر این، همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، اصولاً این روایت در مقام بیان حکم ظاهری است نه واقعی. به عبارت دیگر، این روایت مربوط به جایی است که محل شک باشد و ندانیم که فرزند متعلق به زناکار است یا صاحب فراش. شارع در اینجا جهت رفع اختلاف، حکم می‌کند که در چنین مواقعی وظیفه این است که فرزند به صاحب فراش داده شود و عاهر نصیبی از فرزند نخواهد داشت. از این رو، ظاهراً امام علیه السلام قصد ندارد بر اساس استناد به حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و بیان خود برای مواضعی که محل شک و اختلاف نیست، تعیین تکلیف کنند و اصلاً غرض‌شان بیان حکم واقعی نیست.

## روایت دوم:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَيْفٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا كِتَابًا إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عليه السلام مَعِيَ يَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ إِنَّهُ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ الْحَمْلِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ وَهُوَ أَشْبَهُ خَلْقِ اللَّهِ بِهِ فَكَتَبَ بِخَطِّهِ وَحَاتَمَهُ الْوَلَدُ لَعْنَةً لَا يُورَثُ» (كلینی، ۱۴۰۷، ۷/۱۶۳ و ۱۶۴).

## نقد و تحلیل روایت:

این روایت برخلاف روایت اول، محل اختلاف و بیان حکم ظاهری نیست. سؤال در مورد مردی است که با زنی زنا کرده و بعد از اینکه آن زن باردار شده، با او ازدواج کرده است و پس از ازدواج، فرزندی به دنیا آمده که شبیه‌ترین افراد به آن مرد زناکار است. امام علیه السلام شخصاً در جواب سؤال می‌نویسند: فرزند متولد از زنا، ارث نمی‌برد. در این روایت تنها سخنی که از امام علیه السلام نقل شده، اشاره به بحث ارث دارد و از این رو، متمرکز بر همین فقره می‌شویم. مقصود از عبارت: «الوَلَدُ لَعْنَةٌ»، همچنان که فقها نیز به آن اشاره کرده‌اند، فرزندی است که از طریق وطی غیرشرعی متولد شده باشد. در معنای واژه «لَعْنَةٌ» در تاج العروس این گونه آمده است: «قال الفراء في كتاب المصادر: وُلِدَ فُلَانٌ لِعَيْنٍ لَعْنَةٍ وَ لَزْنِيَةٍ كُلُّهَا بِالْفَتْحِ وَ قَالَ الْكَسَائِيُّ: يَجُوزُ لِرِشْدَةِ وَ زَيْنَةِ» (زبیدی، ۱۴۱۴، ۴/۴۵۳). حال امام علیه السلام برای چنین فرزندی چه حکم شرعی را بیان فرموده‌اند؟ «لایورث». در اینجا نیز این بحث مطرح می‌شود که آیا این فعل، مجهول است یا معلوم؟ ثلاثی مجرد است یا مزید؟ به نظر می‌رسد این فعل نمی‌تواند مضارع مجهول از باب افعال باشد، زیرا ثلاثی این فعل زمانی به دو باب افعال یا تفعیل برده می‌شود که قصد دو مفعولی کردن آن را داشته باشیم و در این عبارت امام علیه السلام ذکری از مفعول دوم نشده است. بنابراین چاره‌ای نیست جز اینکه این فعل را مضارع مجهول از ثلاثی مجرد بدانیم. اگر نائب فاعل فعل مذکور، ضمیری باشد که به «الولد» رجوع کند، نقش «الولد» در این عبارت، قبل از مجهول شدن نقش مفعولی بوده و به عبارت دیگر جمله این گونه بوده است: «الرَّجُلُ لَا يَرِثُ وَ لَكَدْ (المتولد لَعْنَةٌ)» و پس از مجهول شدن این گونه شده است: «الوَلَدُ لَعْنَةٌ لَا يُورَثُ». از این رو،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هشتم

پاییز ۱۳۹۶

۴۶

معنای سخن امام علیه السلام این گونه می شود: «فرزند متولد از زنا ارث نمی دهد». بنابراین این روایت نیز مثبت قول مشهور نمی تواند باشد. تنها در صورتی این روایت می تواند مؤید قول مشهور باشد که این فعل را مضارع مجهول از باب تفعیل یا افعال بدانیم که با معذوریّت عدم ذکر مفعول دوم مواجه می شویم.

### روایت سوم:

«وَرَوَى يُونُسُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَمْ دِيَّةٌ وَلَدِ الزَّوْنَا قَالَ: يُعْطَى الَّذِي أَنْفَقَ عَلَيْهِ مَا أَنْفَقَ عَلَيْهِ قُلْتُ: فَإِنَّهُ مَاتَ وَ لَهُ مَالٌ فَمَنْ يَرِثُهُ قَالَ الْإِمَامُ» (صدوق، ۱۴۱۳، ۴/۳۱۶)

این روایت، با وجود اینکه به لحاظ سند، صحیح السند است، اما به لحاظ دلالتی سرتاسر دارای اجمال است. با این حال، با عنایت به اینکه صدر روایت از محلّ بحث ما خارج است، از توضیح اجمال و ابهام آن صرف نظر می کنیم و به قسمت پایانی روایت که مرتبط با بحث ماست، می پردازیم. خلاصه کلام اینکه، پرسشگر از دیه ولد الزنا سؤال می کند و پس از پاسخ امام علیه السلام، دوباره سؤال می کند که اگر او (ولد الزنا) بمیرد و مالی داشته باشد، به چه کسی به ارث می رسد؟ امام علیه السلام در پاسخ می فرماید: امام زمان او. گویا مشهور، همان گونه که از دو روایت قبل سعی کردند که عدم ارث بری ولد الزنا از پدر و مادرش را اثبات کنند، از این روایت نیز برای اثبات عکس این قضیه، یعنی عدم ارث بری پدر و مادر از ولد الزنا استفاده کرده اند. البته ما نیز در این بخش همان طور که در تبیین قول چهارم (مختار ما) به آن خواهیم پرداخت، با قول مشهور موافقیم. ولی باید دید واقعاً این روایت دالّ بر این مدعا می باشد؟ به نظر می رسد، که این حدیث، صریح در این مطلب نیست، زیرا چنان که قبلاً نیز گفتیم، همسر و فرزندان وی به اتفاق همه فقها، از او ارث می برند و مانعی از توارث میان وی و همسر و فرزندان نیست. مگر اینکه بگوییم که پرسشگر در مورد کسی سؤال کرده است که هنوز به سنّ بلوغ نرسیده بوده و یا اصلاً ازدواج نکرده است. اما باز هم از ظاهر این روایت نمی توان استنباط کرد که شخص مورد سؤال، حتماً همسر و فرزند نداشته، معتق و ضامن جریره هم نداشته، ولی پدر و مادر داشته و چون پدر و مادر از او ارث

نمی‌بردند، امام علیه السلام در جواب فرموده‌اند: از امام زمانش ارث می‌برد. با این وجود، با کمی اغماض می‌توان گفت که این روایت به احتمال زیاد بر عدم ارث‌بری والدین از ولد الزنا دلالت دارد. البته تنها با این فرض که شخص مذکور، فرزند و همسر نداشته و پرسشگر در ارث‌بری پدر و مادر او شک داشته و برای اطمینان و مشخص شدن وارث او، از امام علیه السلام سؤال کرده است.

### ۲-۳: نقد دیدگاه توارث میان مادر و فرزند:

همان‌طور که قبلاً نیز اشاره شد، در مقابل قول مشهور، فقهای قبل از شیخ طوسی، مانند: شیخ مفید، سیدمرتضی و سلار، اصلاً متعرض مسئله نشده‌اند و یا مانند: ابن جنید، شیخ صدوق و حلبی، قائل به تفصیل شده‌اند و علی‌رغم همراهی با مشهور در عدم توارث میان پدر و ولد الزنا، توارث میان مادر و ولد الزنا را جاری می‌دانند. این سه فقیه بزرگوار در آثار خود، صریحاً به مستند خود اشاره نکرده‌اند، اما با توجه به اینکه هم ابن جنید و نیز شیخ صدوق در عبارات خود، میراث ولد الزنا را همانند میراث ولد ملاحظه ذکر کرده‌اند و فقیهان بعد از ایشان هم ضمن بیان رویکرد این سه فقیه، به چند روایت اشاره کرده‌اند. می‌توان گفت که مستند این قول، روایات است. البته کاشف‌الغطا علاوه بر روایات، عمومات ارث را نیز جزء دلایل خود ذکر کرده است (نجفی کاشف‌الغطاء، بی‌تا، ۱۵۳). در ادامه، ضمن بیان ادله این قول و نحوه استدلال به این مستندات، به مناقشاتی که مشهور به این ادله وارد کرده‌اند، می‌پردازیم.

### ادله قول به تفصیل:

#### عمومات قرآنی:

در بیان مسائل مرتبط با ارث، آیات زیادی در قرآن وجود دارد که افراد مشمول خود را از تحت اصل عدم توارث خارج می‌کند و مشمول آیات ارث می‌کند. برای اختصار به دو آیه که با بحث توارث بین فرزند و والدین نیز مرتبط است، اشاره می‌شود.

۱- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ

أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿﴾ (أنفال: ۷۵)

عیاشی در تفسیر این آیه به نقل از زراره، از امام صادق علیه السلام نقل کرده که در تفسیر آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ فرموده‌اند: برخی خویشاوندان در ارث بردن، اولای از برخی دیگرند، چون به میت نزدیکترند، و هر که به میت نزدیکتر است، در ارث بردن سزاوارتر است. آنگاه امام علیه السلام فرمود: مادر میت و برادر و خواهر مادریش و پسرش، اولی و نزدیکترند به او؛ آیا مادر به میت نزدیکتر از برادران و خواهرانش نیست؟ (عیاشی، ۱۳۸۰، ۷۲/۲) این آیه شریفه به طور کلی اشاره به توارث اقربا از جمله: فرزند و والدین، از یکدیگر دارد و در صدد تشریح قاعده «الأقربب فالأقرب» در ارث‌بری میان اقرباست.

۲- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ...﴾ (النساء/ ۱۱).

این آیه شریفه نیز در مورد نحوه ارث‌بری فرزندان از والدین خود است که سهم فرزندان ذکور را در ارث از والدین، دو برابر سهم فرزندان اناث تشریح می‌کند. نحوه استفاده از آیات این گونه است که توارث میان فرزندان و والدین آنها که مصداق واقعی اقربا، بلکه أقرب خویشاوندان به حساب می‌آیند، به وضوح در قرآن تصریح شده و با وجود چنین نصوصی در قرآن، دیگر جایی برای استفاده از اصل عدم توریث، خصوصاً در این مسئله، وجود ندارد. البته اگر حکمی بعد از این آیات، توسط پیامبر صلی الله علیه و آله یا معصومان علیهم السلام تشریح شود که مخصّص این آیات باشد و عده‌ای را که واجد شرایط توریث نیستند، تخصیص بزنند، بحثی دیگر دارد که باید دید این تخصیص، صراحتاً توسط روایات بیان شده است یا خیر؟

## روایات:

به طور کلی روایاتی که ظاهراً حکم توارث میان مادر و ولد الزنا را با حکم توارث میان پدر و فرزند متولد از زنا منتسب به او یکی نمی‌داند، محدود به سه روایت است. با توجه به اینکه مضمون این سه روایت، دلالتاً اختلافی با هم ندارند و دو روایت به لحاظ سندی اعتبار نداشته و مقطوعه است، ما به ذکر روایتی که سنداً معتبر است، بسنده می‌کنیم (برای رؤیت دو روایت دیگر ر.ک به: (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۶۴/۷):

صدق، ۱۴۱۳، ۴/۳۱۷).

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْحَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلْبُوبٍ  
عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَقُولُ وَلَدَ الزَّوْنَا وَابْنُ الْمَلَاعِنَةَ تَرْتُهُ  
أُمُّهُ وَإِخْوَتُهُ لِأُمِّهِ أَوْ عَصَبَتُهَا» (طوسی، ۱۳۹۰، ۴/۱۸۴)

در میان روایاتی که در این باب وارد شده، تنها همین روایت مسند است و سلسله  
روایات آن به امام علیه السلام منتهی می‌شود. براساس این روایت، همچنان که ولد ملاعنه از  
مادر و اقربای او و بالعکس ارث می‌برند، میان مادر و طفل متولد از زنا و نیز همین  
حکم جاری است. بنابراین، مطابق استناد اهل استدلال به این قول، این روایت قیدی  
بر روایات مستفاد قول مشهور است (نجفی، کاشف الغطاء، بی تا، ۱۵۳).

### مناقشه مشهور در أدله:

شیخ طوسی در نقد این روایت می‌گوید: «احتمالاً راوی، روایت مذکور را در  
مورد ولد ملاعنه شنیده و گمان کرده است که ولد الزنا هم، همین حکم را دارد و بدون  
شنیدن حکم ولد الزنا، در مورد وی نیز همین حکم را جاری دانسته است». ایشان در  
ادامه می‌گوید: «حتی اگر مدلول روایت درست باشد، چون خبر شاذ است، نمی‌توان  
به خاطر آن، روایات دیگر (که طبق مدعای ایشان و دیگران، توارث بین فرزند و والدین را  
نفی می‌کند) را کنار گذاشت. ایشان ضمن ردّ روایات این باب، مناقشه دیگری نیز در  
این قول دارند و آن این است که چون بین ولد الزنا و مادرش، نسب شرعی وجود ندارد  
و وجود نسب شرعی (طبق قول مشهور)، شرط توارث است، همان‌طور که بین والد و  
ولد الزنا توارث منتفی است، بین والده و ولد الزنا نیز منتفی است. سایر فقیهان نیز تا  
زمان فاضل هندی، برای ردّ این قول، به دلایل شیخ، استناد کرده‌اند. فاضل هندی در  
کشف اللثام در مورد روایات این احتمال را داده که این روایات اختصاص به مواردی  
داشته که زنا توأمان نبوده و فقط از ناحیه پدر، زنا محقق شده است (فاضل هندی،  
۱۴۱۶، ۹/۴۸۱). صاحب ریاض، این روایت را دارای قصور سندی دانسته و از طرفی  
موافق با عامه می‌داند و به همین دلیل، وجه فاضل هندی و حمل بر تقیه کردن را  
راه حلّ توجیه این روایات ذکر کرده است (حائری، ۱۴۱۸، ۱۴/۴۲۹) صاحب جواهر

جستارهای  
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هشتم  
پاییز ۱۳۹۶

۵۰

الكلام هم مدلول این روایات را از معارضه با نصوص معتبره‌ای که مورد استناد مشهور قرار گرفته، قاصر دانسته است (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۹/۲۷۵).

به‌طور مسلم، اگر ما تنها به عموماً قرآنی تمسک کنیم، توارث بین مادر و ولد الزنا تحت این عموم قرار می‌گیرد، همچنان که توارث بین پدر و ولد الزنا نیز تحت عموماً مذکور قرار خواهد گرفت. اما با توجه به روایات بالا در بررسی قول دوم و سوم، قطعاً این عموماً، تخصیص خورده‌اند. در مورد مناقشه انقطاع نسب شرعی، مفصل بیان شد که، مستندات فقها نمی‌تواند، این ادعا را ثابت کند که بین ولد الزنا و والدینش، نسبت شرعی وجود ندارد، زیرا به اذعان خود فقها و با استناد به اصل عدم نقل و عدم وجود روایتی که صراحتاً دال بر قطع نسب شرعی، در مورد ولد الزنا باشد، نمی‌توان ولدیت را از ولد الزنا سلب کرد و همان‌طور که محقق خوبی نیز فرموده، ولد الزنا لغتاً و حقیقتاً و شرعاً، فرزند والدینش است و فقط احکامی که تخصیصاً توسط روایات صحیحه بیان شده باشد و صراحتاً مدلول خود را ثابت کند، بین آن‌ها منتفی است.

در مورد معارضه بین احادیث قول مشهور و این قول باید گفت: این روایت به لحاظ سندی جزو روایات مؤثقه محسوب می‌شود و نمی‌توان ساده از کنار آن گذشت. حال باید دید که این روایات به لحاظ دلالی، در تعارض هستند یا خیر؟

چنان که در نقد روایت اول مستفاد مشهور، یعنی صحیحه حلبی آوریم، اولاً این روایت در مقام بیان حکم ظاهری است، نه واقعی. در حالیکه روایت مستفاد این قول، بیانگر حکم واقعی است. ثانیاً مدلول صحیحه حلبی دارای اجمال و ابهام است و صراحت در مدعای قول مشهور ندارد و به عبارت دیگر، مدلول این روایت مجمل است، اما روایت اسحاق بن عمّار ظهور دارد و صریح در مدلولش است. ثالثاً: اگر از اجمال آن صرف نظر کنیم، این صحیحه، یا در صدد نفی ارث‌بری فرزند از پدر است یا پدر از فرزند و اشاره‌ای به مسئله توارث میان مادر و فرزند متولد از زنا ندارد. بنابراین مدلول آن با روایت اسحاق بن عمّار در تعارض نیست. در مورد تعارض بین روایت دوم قول مشهور و این روایت، طبق قول مشهور، میان مدلول دو حدیث هیچ تعارضی نیست، زیرا حتی اگر مانند صحیحه حلبی از اجمال حدیث در مورد عدم ارث‌بری فرزند از پدر یا بالعکس صرف نظر کنیم، مطابق نظر مشهور، این روایت بر

عدم ارث‌بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوته نقد

عدم ارث‌بری فرزند از پدر دلالت دارد، نه از والدینش و مطابق نظر مختار این جستار، مبنی بر عدم ارث‌بری پدر از فرزند، باز هم در تعارض با موثقه اسحاق نیست. اما تنها روایتی که در صورت صرف نظر از اجمال آن، می‌تواند با روایت اسحاق در تعارض باشد، روایت سوم مستفاد مشهور است. محلّ تعارض نیز ارث‌بری مادر از فرزند است. این روایت به لحاظ سندی، نسبت به روایت اسحاق، دارای ترجیح است، لیکن به لحاظ دلالتی مقداری مجمل است. در چنین موضعی، فقها روایتی را ترجیح می‌دهند که هم به لحاظ سندی معتبر باشد (که روایت اسحاق چنین است) و هم به لحاظ دلالتی قوی باشد. بنابراین می‌توان گفت: علی‌رغم اینکه مستفاد مشهور از صحیحہ عبدالله بن سنان، دارای مرجّحات دیگری چون مخالفت با عامه و موافقت با مشهور است، اما به دلیل اجمال و ابهامی که دارد، نسبت به موثقه اسحاق، مرجوح و از این رو، ارث‌بری مادر از فرزند راجح است.

#### ۴- تبیین قول مختار:

به نظر می‌رسد با ردّ مستندات قول مشهور و حتّی قابل استفاده بودن برخی از آن‌ها در تأیید قول مختار و همچنین ضعف قول سوم در بعضی موارد، تنها نظریه قابل دفاع، که هم با عموماً قرآنی سازگار است و هم مؤیّدات روایی داشته و نیز متناسب با اعتبارات عقلانی است، نظریه ارث‌بری فرزند متولّد از زنا از والدینش است، بدون اینکه حقّ ارث را برای والدینش متصوّر باشیم. از این رو مستندات این قول را آورده و به دفاع از آن‌ها می‌پردازیم.

#### ۴-۱: مقتضای عدل الهی:

اولین دسته از مستندات، آیاتی از قرآن است که هرکس را مسئول اعمال خود می‌داند و مؤاخذه به گناه دیگری را نفی می‌کند. مهم‌ترین و صریح‌ترین آیه، آیه شریفه‌ای است که چندین نوبت در میان مباحث به آن اشاره شد: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ این آیه شریفه در پنج موضع در قرآن آمده است (انعام: ۱۶۴؛ اسراء: ۱۵؛ فاطر: ۱۸؛ زمر: ۷؛ نجم: ۳۸). همچنین همسو با مضمون این آیه در قرآن، موارد دیگری نیز بیان شده است. چنان‌که در سوره انعام و دقیقاً قبل از ذکر این بخش از آیه مذکور



چنین آمده است: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ (انعام: ۴۶۱) و یا آیه معروف: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (بقره: ۲۸۶) همه این آیات در بردارنده این اصل و یا به عبارت بهتر، این قاعده هستند که هرکس مسئول عمل خویش است و نمی‌توان دیگری را محکوم به دادن تاوان، به خاطر گناه شخص دیگر کرد. نحوه استناد به این آیات نیز در ما نحن فیه کاملاً مشخص است. اگر مرد و زنی به عمد و از روی علم، مرتکب فجوری شدند، مطابق صریح آیات قرآن، نمی‌توان و نباید شخص دیگری را، اگرچه فرزند آن‌ها باشد، به خاطر عمل آن‌ها محکوم به برخی از محرومیت‌ها کنیم؛ در حالی که این کودک کوچک‌ترین نقشی در به وجود آمدن چنین وضعیتی نداشته است. در مطالب پیش گفته، ثابت کردیم که نسب، نسب است و تقسیم آن به شرعی و عرفی و ... هیچ مبنایی، نه در میان آیات قرآن و نه در خلال احادیث وارده ندارد. بنابراین براساس این آیات، فرزند متولد از زنا باید دارای همان حقوقی باشد که فرزند متولد از نکاح شرعی، آن حقوق را داراست، مگر اینکه شارع مقدس صراحتاً او را به خاطر برخی مصالح، از پاره‌ای از حقوق محروم ساخته باشد.

از دیگر آیاتی که می‌توان از آن‌ها در جهت تأیید بحث استفاده کرد، آیاتی است که ظلم را از ساحت اقدس الهی مبرا دانسته و عدالت الهی را به عنوان قانونی خدشه‌ناپذیر معرفی می‌کند. آیاتی از قبیل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾ (یونس: ۴۴) و ﴿لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (کهف: ۴۹) صریح در همین قانون الهی هستند. حال اگر خداوند بخواهد، طفلی را به خاطر گناه والدین خود، محکوم به یک محرومیت مالی ناخواسته کند، چگونه می‌توان آن را با عدل الهی، سازگار دانست؟ چنانچه اگر کسی اشکال کند که محرومیت از ارث، جزو قوانین الهی است و طبق همین قوانین، این طفل اهلیت واجدیت این حق را ندارد، در جواب خواهیم گفت: اگر اثبات کردید که خداوند متعال این محرومیت را صراحتاً تشریح کرده، ما نیز وجهی برای استناد به این آیات در این مورد نخواهیم یافت، در غیر این صورت، در جایی که اطمینان به وجود و تشریح چنین حکمی وجود ندارد، عدل الهی اقتضا دیگری دارد و همه انسان‌ها تا زمانی که مطابق همین قوانین، خود را مستوجب عقوبت و محرومیتی نکرده‌اند، از حقوق یکسان برخوردارند.

عدم ارث‌بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوته نقد

## ۴-۲: عمومات ارث:

آیاتی که ما در دفاع از قول مختار، می‌توانیم به آن‌ها استناد کنیم، همان آیاتی است که در زمره مستندات قول به تفصیل، بیان شد و نیازی به تکرار آن‌ها نیست. نحوه استفاده از آیات یادشده نیز همان است که قبلاً بیان کردیم. به اختصار اینکه فرزندان متولد از زنا، به این اعتبار که لغتاً و عرفاً و شرعاً ولد محسوب می‌شوند، مشمول احکام ولد، از جمله احکام مرتبط با ارث می‌شوند و تنها زمانی می‌توان آن‌ها را از این حق محروم کرد که شارع، صراحتاً احکام ارث را شامل اولاد زنا نداند و از همان بدو تولد اهلیت استیفای حق مذکور را از آن‌ها سلب کرده باشد، در غیر این صورت، تا زمانی که این محرومیت، محرز نشده باشد، متولدان از زنا، مشمول عمومات ارث قرار داشته و مانند سایر افراد از این حق خدادادی، بهره‌مند خواهند بود.

## ۴-۳: روایات:

در استناد به روایات، با توجه به مناقشاتی که در بحث روایات مستفاد مشهور داشتیم، هم می‌توان به روایاتی از قبیل؛ صحیحہ حلبی و خبر اشعری استناد نمود و هم به دو روایتی که به صراحت ارث بری ولد الزنا را اثبات می‌کند، استناد نمود. اما با عنایت به آنچه که در مناقشه بر صحیحہ حلبی گفتیم، از استدلال بر این دو روایت، در جهت تقویت و تأیید قول مختار، صرف نظر می‌کنیم.

دو روایتی که مورد ادعای ماست، در کتاب‌های روایی معتبر ذکر شده و هر دو روایت را نیز «حنان بن سدید» از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

۱- «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ ابْنِ رَبَابٍ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِنَصْرَانِيَّةٍ فَوَلَدَتْ مِنْهُ غُلَامًا فَأَقَرَّ بِهِ ثُمَّ مَاتَ فَلَمْ يَتْرُكْ وَوَلَدًا غَيْرَهُ أَيْرِثُهُ قَالَ: نَعَمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۶۴/۷).

۲- «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ يَهُودِيَّةٍ فَأَوْلَدَهَا ثُمَّ مَاتَ وَ لَمْ يَدَعْ وَارثًا قَالَ فَقَالَ يُسَلِّمُ لَوْلَدِهِ الْمِيرَاثُ مِنَ الْيَهُودِيَّةِ قُلْتُ فَرَجُلٍ نَصْرَانِيٍّ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ فَأَوْلَدَهَا غُلَامًا ثُمَّ مَاتَ النَّصْرَانِيُّ وَوَلَدَهُ تَرَكَ

مَا لَا لِمَنْ يَكُونُ مِيرَاثُهُ قَالَ يَكُونُ مِيرَاثُهُ لِأَبْنِهِ مِنَ الْمُسْلِمَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۶۴/۷).

در هر دو روایت از امام علیه السلام در مورد مردی سؤال شده است که با زنی مرتکب زنا شده و در نتیجه آن فرزندی به دنیا آمده است. در روایت اول مشخص نیست که مرد زناکار، مسلمان است یا غیر مسلمان، اما زن زانیه گویا مسیحی است و در نتیجه این زنا، پسری نیز به دنیا آمده است. سپس آن مرد از دنیا رفته است و میراثی به جا گذاشته است و غیر از آن پسر، فرزند دیگری نیز ندارد. سؤال کننده در حالتی که به نظر می‌رسد در حکم مسئله شک دارد از امام علیه السلام می‌پرسد که آیا آن پسر از پدرش ارث می‌برد؟ امام علیه السلام می‌فرماید: بله.

سیاق روایت دوم نیز همانند روایت اول است، با این تفاوت که مشخص شده است که زانی مسلمان است یا غیر مسلمان. در سؤال اول زانی مسلمان است و زانیه یهودی و در سؤال دوم، زانی مسیحی است و زانیه مسلمان. امام علیه السلام در جواب هر دو سؤال، فرزند به دنیا آمده از زنا را وارث پدر می‌دانند. چنان که از هر دو روایت به دست می‌آید، هیچ اجمالی در دلالت دو روایت وجود نداشته و صراحت در ارث‌بری فرزند از پدرش دارد.

نکته جالب راجع به این دو روایت این است که شیخ طوسی پس از ذکر این دو روایت در تهذیب، بدون اینکه در سند یا دلالت آن‌ها خدشه‌ای وارد کند، صراحتاً بیان می‌کند که مطابق این دو روایت اگر مرد زناکار مقرر به فرزندی باشد که به دنیا آمده است، چه آن مرد مسلمان باشد و چه نصرانی، آن فرزند ملحق به آن مرد است و نمی‌تواند نسب او را از خود منقطع بداند و آن فرزند از او نیز ارث خواهد برد. اما چنانچه فرزند به دنیا آمده را از خود نداند و به هر وجهی مشخص شود که آن فرزند، ولد الزناست، میراث نخواهد برد (طوسی، ۱۴۰۷، ۳۴۶/۹). به نظر می‌رسد با توجه به این اعتراف شیخ و عدم خدشه به دو روایت مذکور، نمی‌بایست نظر ایشان در کتاب‌های فتوایی‌شان مثل: «النهایه» یا «الخلافا»، بر عدم ارث‌بری مطلق ولد الزنا از والدینش باشد. جالب‌تر اینجاست که از زمان شیخ طوسی تا زمان مجلسی اول، هیچ کدام از فقها و محدثان نه به لحاظ سندی و نه به لحاظ دلالتی متعرض به این دو روایت نشده‌اند و به نظر می‌رسد بدون توجه به دلالت این دو حدیث، حکم به عدم توارث مطلق داده‌اند. مجلسی در مورد این دو روایت، دو احتمال را بیان می‌کند:

عدم ارث‌بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوته نقد

احتمال اول همان نظر شیخ طوسی است و احتمال دومی که ایشان می‌دهد این است که وطی زانی، وطی به شبهه بوده و زانی گمان می‌کرده که زانیه در عقد او بوده و یا وجه دیگری از وجوه شبهه محقق شده، بوده است (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۱/۳۴۲). اما با توجه به اینکه احتمال دوم با ظاهر روایت همخوانی ندارد و حمل کردن بر احتمال اول نیز محذوری ندارد، دلیلی برای حمل روایت، بر احتمال دوم وجود ندارد. پس از ایشان، صاحب جواهر نیز نسبت به دلالت این دو روایت اظهار نظر کرده است. ایشان این دو خبر را از معارضه با روایاتی که طبق مدّعی مشهور، عدم ارث‌بری را اثبات می‌کنند، قاصر دانسته و علاوه بر روایات، اجماع فقها را نیز خلاف مدلول این دو روایت می‌داند. بنابراین از نظر ایشان، یا این دو روایت، باید کنار گذاشته شود و یا به وجهی که منافی با قول مشهور نباشد، تعبیر شود (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۹/۲۷۶).

محقق خوانساری در مورد این دو روایت می‌گوید: با توجه به عدم تعرّض مشهور به مضمون این روایات باید توقّف کرد و علم به این روایات را به اهلش سپرد و مطلقاً قائل به عدم وراثت شد. مگر اینکه گفته شود، مشهور از باب ترجیح یا تخیر، این روایات را کنار گذاشته و به اخبار مستفاد مشهور عمل کرده‌اند، نه اینکه کلاً نسبت به این دو روایت، اعراض کرده باشند (خوانساری، ۱۴۰۵، ۵/۳۷۰).

محقق قمی ضمن تردید در اجماع فقیهان در ما نحن فیه، می‌فرماید: «با توجه به اینکه مجالی در ما نحن فیه، برای احتیاط وجود ندارد، باید میان دو دسته روایات، تصالح کرد.» (قمی، ۱۴۲۳، ۵/۱۹۱). ایشان مقصود خود از تصالح را بیان نکرده‌اند، اما به نظر می‌رسد، تنها وجه تصالح این باشد که روایات مشهور، مبنی بر عدم ارث‌بری را حمل بر مواردی کنیم، که پدر و ولد الزنا، مشخص نیست و کسی نسبت به او اعتراف به بنوّت نکرده باشد.

### بررسی تعارض، ترجیح و تصالح:

#### - صحیحہ حلبی و موثقه حنان بن سدير:

در نقد روایات مشهور و صحیحہ حلبی گفته شد که این روایت، اصلاً درصدد بیان حکم ظاهری است، نه واقعی و روایاتی از قبیل این صحیحہ که در آن به روایت

مشهور: «الولد للفراش و للعاهر الحجر» استناد کرده‌اند، مدلولی به جز رفع تحیر به هنگام شک، از پرسشگر نداشته‌اند. بنابراین، نمی‌توان گفت بین این صحیحه و موثقه حنان، معارضه‌ای وجود دارد، چون یکی مبین حکم ظاهری است و دیگری مبین حکم واقعی. حتی اگر صحیحه را در مقام بیان حکم واقعی بدانیم، باز با معذور اجمال این حدیث مواجه می‌شویم، در حالی که موثقه حنان، اجمالی ندارد. اگر بگوییم تا جایی که ممکن است، باید در صدد رفع اجمال برآییم، همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، بهترین وجه ممکن برای رفع اجمال از فقرات مذکور، با عنایت به قرآینی که در روایت وجود داشت (و للعاهر الحجر)، نفی ارث‌بری پدر از فرزند بود، نه فرزند از پدر. بنابراین، در هر صورت، قول مختار ثابت می‌شود. جالب اینجاست که حتی اگر این صحیحه را مبین حکم واقعی و مثبت قول مشهور بدانیم، باز هم ولد الزنا بی‌بهره از ارث نمی‌ماند، بلکه طبق روایت، از صاحب فراش ارث خواهد برد.

#### -تعارض بین روایت محمد بن حسن اشعری و حنان بن سدید:

به لحاظ دلّالی، اگر بخواهیم طبق استناد مشهور از روایت اشعری استفاده کنیم، ظاهراً با روایت حنان در تعارض است. اما باید توجه داشت که در روایت اشعری، اشاره به این مطلب نشده است که آیا مرد فاجر، مقّر و مدّعی فرزند به دنیا آمده از زن فاجره هست یا خیر؟ اما در حدیث حنان، مرد زانی، معترف به فرزند است. برای همین منظور، نمی‌توان گفت که دو حدیث، یقیناً با هم در تعارض هستند؛ زیرا ممکن است در حدیث اشعری، اصلاً مرد زانی، مقّر به فرزند نبوده، اگرچه در حدیث آمده که شبیه‌ترین افراد به زانی بوده است. در هر صورت، با وجود همین تعارض ظاهری نیز می‌توان میان دو روایت جمع کرد که «الجمع مهما أمکن أولى من الطّرح». با این توجیه که روایت اشعری در مورد ولد الزنایی است که زانی، نسبت به او ادّعا و اعترافی نکرده است و چنان‌که شیخ طوسی نیز در ذیل روایت حنان، گفته، در صورت عدم اعتراف، ولد الزنا از زانی، ارث نمی‌برد و روایت حنان در موردی است که زانی، معترف به فرزند به دنیا آمده از زانیه است و از پدر طبیعی‌اش ارث می‌برد. البته این تعارض ظاهری، بر فرض درست بودن نحوه استفاده مشهور از روایت اشعری،

عدم ارث‌بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوته نقد

متصوّر است، در حالیکه اگر روایت را بر وجهی که ما بیان کردیم (که بر حسب قواعد نحوی و صرفی، کاملاً با ظاهر روایت متناسب است)، تفسیر کنیم، هیچ تعارضی میان دو روایت وجود ندارد و بلکه مؤید یکدیگر نیز هستند.

### - روایت إسحاق بن عمّار (مستند قول سوم) و روایت حنان بن سدیر:

مطابق روایت اسحاق و نقد قول سومی که بیان شد، توریث ولد الزّنا، مانند ولد ملاحظه است و مادر و ولد الزّنا از هم ارث می‌برند. این روایت نحوه توریث ولد الزّنا را همانند ولد ملاحظه می‌داند و به همین دلیل، در ظاهر تعارضی با روایت حنان ندارد، زیرا روایت حنان اشاره‌ای به نحوه توارث میان زانیه و فرزندش ندارد. اما روایت اسحاق به دلالت اقتضا، دالّ بر عدم توارث میان زانی و فرزندش است و همین محلّ تعارض میان دو روایت است. در اینجا نیز برای حلّ تعارض، همان مطالبی را می‌توان بیان کرد که در تعارض دو روایت قبل با روایت حنان بیان شد.

### ۳-۴: دلیل عقل

بطور یقین حکم عقل، مؤاخذه و محکومیت یک فرد به خاطر عمل غیر را، بدون اینکه آن شخص مداخله‌ای در آن فعل سوء داشته باشد، ظلم شمرده و از سوی دیگر، ظلم را از ذات خداوند سبحان مبرّی می‌داند. قطعاً هیچ عقل سلیمی، بر خود جایز نمی‌داند که گناه شخصی را بر دوش دیگری نهاده، بدون اینکه آن فرد کوچک‌ترین دخالتی در به وجود آمدن مقدمات و لوازم آن گناه داشته باشد. در راستای همین احکام عقلی، فرزند متولّد از زنا را نیز نمی‌توان به وزر والدین خود، مستحقّ عقاب دانست، حال تفاوتی نمی‌کند که این عقاب دنیوی باشد یا اخروی. محرومیت از ارث، همان‌طور که در این نوشتار به آن متذکّر شده‌ایم نوعی مجازات است که به صورت نوعی محدودیت و محرومیت بروز کرده و برای اثبات آن و تخصیص حکم عقل، نیاز به نصّ صریح و بیان روشن از ناحیه شارع مقدّس دارد که ما وجود چنین نصوصی را محلّ تردید و بلکه مردود دانستیم. بنابراین، با وجود بیان دلایل متعدّد از نقل و عقل، بر ثبوت ارث بری فرزند از والدین، مجالی برای احکام مشکوک و مجمل

باقی نمی‌ماند و جای احتیاط هم باقی نمی‌گذارد که بتوان با چند دلیل غیرصریح و حتی مبهم، احتیاطاً ارث‌بری را منتفی دانست. بلکه بعکس، اصالة الإحتیاط حکم می‌کند، تازمانی که سلب حق از شخصی، به‌وضوح و بدون اجمال و ابهام در احکام شرعیه نیامده، نمی‌توان حکم به آن کرد.

#### ۵- پیشنهاد اصلاح قانون:

همان‌طور که در ابتدای مقاله و در بیان مسأله بیان شد، قانون‌گذار در مواد ۱۱۶۷ و ۸۸۴ قانون مدنی، ضمن عدم الحاق طفل متولّد از زنا به زانی، ارث‌بری ولد الزّنا را به‌صورت مطلق، از پدر و مادر منتفی دانسته است. با توجّه به مناقشاتی که مستللاً به مستندات قول مشهور وارد شد و ادلّه عقلی و نقلی که در تأیید قول مختار بیان شد، پیشنهاد می‌شود قانون‌گذار با عنایت به دستاوردهای این پژوهش، زمینه اصلاح موادّ یادشده را فراهم نماید. خصوصاً اینکه مختار نگارنده در این مقاله، همسو با ذائقه دنیای معاصر مبنی بر تفسیر و تأویل نصوص قانونی به نفع حقوق مدنی اشخاص می‌باشد و سلب حقّ محرز از افراد، بدون دلیل قطعی و صریح، مخالف اصالة الإحتیاط و در تضادّ با برخورداری برابر افراد از حقوق مدنی است.

عدم ارث‌بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوته نقد

#### ۶- نتیجه‌گیری:

مشهور با ذکر مستندات خود، توارث میان والدین زناکار و ولد الزّنا را منتفی دانسته‌اند. اما در نقد این مستندات، به وضوح روشن شد که هیچ‌یک از مستندات، نتوانستند مدّعی مشهور را به‌صراحت ثابت کنند، بلکه برخی از مستندات ایشان به نفع قول مختار، قابل مصادره است. آنچه در نتیجه تدقیق در روایات مورد استناد مشهور بدست آمد، عدم ارث‌بری پدر از فرزند است نه بالعکس و از سوی دیگر، آنچه از مجموع ادلّه و بالأخصّ روایات قول مختار، به‌دست می‌آید، اثبات ارث‌بری فرزند از والدین است. بنابراین رأی مختار در این مسئله این است که ولد الزّنا به‌دلیل عمومات آیات و روایات وارده و دلیل عقل، از والدین خود ارث می‌برد، اما ارث‌بری والدین از ولد الزّنا، بالأخصّ در مورد پدر، شدیداً محلّ تردید است. اما اگر به اقتضای

روایت قول سوم، بخواهیم عمل کنیم و فقط پدر را از ارث‌بری از فرزند، محروم بدانیم، در مقابل، اعتبارات عقلانی به همان میزان که پدر را مستحقّ این محرومیت می‌داند، مادر را نیز مستحقّ می‌داند.

علی‌رغم آنچه به عنوان مختار نویسنده بیان شد، لیکن با توجّه به مدلول تمام روایاتی که در این مسئله بیان شد، می‌توان به گونه‌ای میان تمام روایت‌ها جمع کرد که در عین حالی که در بردارنده تمامی اقوال است، معارضه قطعی با هیچکدام از روایات هم پیدا نمی‌کند و تمامی نظرات را نیز تمکین می‌کند. نحوه این جمع نیز به این طریق است که چنانچه زانی با زنی که در فراش و نکاح مردی دیگر است، مرتکب زنا شود و فرزندی به دنیا بیاید، طبق حدیث پیامبر ﷺ و بیانات معصومان علیهم‌السلام در ذیل این روایت، تعبداً فرزند به صاحب فراش تعلق دارد و توارث هم میان فرزند و والدین، برقرار است. اما در صورتی که مردی با زنی که در فراش دیگری نیست، مرتکب زنا شود و پس از آن فرزندی به دنیا بیاید، چه بعداً با آن زن ازدواج کند و چه نکند، اگر زانی به آن فرزند، اقرار کند و او را متعلق به خود بداند، میان فرزند و والدینش توارث برقرار است. اما چنانچه زانی به فرزند به دنیا آمده از زانیه، اقرار نکند، به دلیل اینکه نمی‌توان نسبی میان زانی و فرزند قائل شد، میان آن دو توارثی برقرار نخواهد بود. اما میان مادر و فرزندی که یقیناً از رحم او متولد شده و اتصال نسبش قطعی است که توارث برقرار است و بحثی نیست.

البته باید توجّه داشت که در شرایط فعلی که نسب از طریق آزمایش ژنتیک قابل شناسایی است، در صورت درخواست مادر یا فرزند، حالت سوّم، موضوعاً منتفی می‌شود. در هر صورت با عنایت به این جمع، به نظر می‌رسد، اصلاح قانون، امری ضروری است و می‌تواند حقوقی را که سالیان سال و بلکه قرن‌ها، از این اشخاص سلب شده، به آنها بازگرداند.



## منابع

قرآن کریم، با ترجمه ناصر مکارم شیرازی

۱. ابن ادریس، محمد بن منصور. (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. چ دوم قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. ابن براج، قاضی عبدالعزیز. (۱۴۰۶). المہذب. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶). مجموعہ فتاوی. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. اراکی، محمد علی. (۱۴۱۳). رسالۃ فی الإرث. چ اول. قم: مؤسسہ در راہ حق.
۵. تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۲۶). تنقیح مبانی العروۃ کتاب الطہارہ. چ اول. قم: دارالصدیقۃ الشہیدۃ علیہ السلام.
۶. حائری طباطبائی، سید علی بن محمد. (۱۴۱۸). ریاض المسائل. چ اول. قم: مؤسسہ آل البیت علیہم السلام.
۷. حلبی، ابوالصلاح، تقی الدین. (۱۴۰۳). الکافی فی الفقہ. چ اول. اصفہان: کتابخانہ امیر المؤمنین علیہ السلام.
۸. جمال الدین حلّی، احمد. (۱۴۰۷). المہذب البارع فی شرح المختصر النافع. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. خمینی، سید روح اللہ. (۱۴۲۱). تحریر الوسیلہ. چ اول. قم: مؤسسہ مطبوعات دارالعلم.
۱۰. خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷). احکام الرضاع فی فقہ الشیعہ. قم: مؤسسہ المنیر للطباعہ والنشر.
۱۱. ———. (۱۴۱۸). موسوعۃ الإمام الخوئی. چ اول. قم: مؤسسہ احیاء آثار الإمام الخوئی علیہ السلام.
۱۲. ———. (۱۴۱۰). منہاج الصالحین. چ بیست و ہشتم. قم: نشر مدینۃ العلم.
۱۳. خوانساری، سید احمد. (۱۴۰۵). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. چ دوم. قم: مؤسسہ اسماعیلیان.
۱۴. زبیدی، سید محمد مرتضی. (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس. چ اول. بیروت: دارالفکر.
۱۵. سرخسی، محمد بن احمد. (۱۴۱۴). المبسوط. بیروت: دارالمعرفہ.
۱۶. سبزواری، سید عبدالاعلی. (۱۴۱۳). مہذب الأحکام. چ چہارم. قم: مؤسسہ المنار.
۱۷. شہید اول، محمد بن مکی. (۱۴۱۰). اللعۃ الدمشقیہ. چ اول. بیروت: دار التراث - الدار الإسلامیہ.
۱۸. ———. (۱۴۱۷). الدرّوس الشّرعیہ فی فقہ الإمامیہ. چ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. شہید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۲). الروضۃ البہیہ. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. ———. (۱۴۱۳). مسالک الأفہام الی تنقیح شرائع الإسلام. چ اول. قم: مؤسسہ المعارف الإسلامیہ.
۲۱. صانعی، یوسف. (۱۳۹۲). استفتانات، فتاوی مورد نیاز افراد مقیم خارج از کشور. چ اول. قم: انتشارات فقہ الثقلین.

عدم ارث بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوئہ نقد

۲۲. صدوق قمی، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه. چ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. \_\_\_\_\_. (۱۴۱۵). المقنع. چ اول. قم: مؤسسه امام هادی علیه السلام.
۲۴. صیمری، مفلح بن حسن. (۱۴۲۰). غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام. چ اول. بیروت: دارالهادی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۰). المؤلف من المختلف بین أئمة السلف. چ اول. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.
۲۶. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الإمامیه. چ سوم. تهران: المكتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
۲۷. \_\_\_\_\_. (۱۳۹۰). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. چ اول. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۸. \_\_\_\_\_. (۱۴۰۷). تهذیب الأحکام. چ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۹. \_\_\_\_\_. (۱۴۰۷). الخلاف. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۰. \_\_\_\_\_. (۱۴۰۰). التهایه فی مجرّد الفقه و الفتاوی. چ دوم. بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۱. طوسی، ابن حمزه. (۱۴۰۸). الوسيلة إلى نيل الفضيله. چ اول. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی علیه السلام.
۳۲. عاملی، کرکی، (محقق ثانی). علی بن حسین. (۱۴۱۴). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۳. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳). مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه. چ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. \_\_\_\_\_. (۱۴۱۳). قواعد الأحکام فی معرفه الحلال والحرام. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. عمرانانی یمنی شافعی، ابوالحسین یحیی بن أبی الخیر. (۱۴۲۱). البیان فی مذهب الشافعی. چ اول. جدّه: دار المنهاج.
۳۶. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی. چ اول. تهران: چاپخانه علمیه.
۳۷. فاضل لنکرانی، محمد موحدی. (۱۴۲۱). تفصیل الشریعه - الطلاق، الموارث. چ اول. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۳۸. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۴). التنقیح الرائع لمختصر الشرائع. چ اول. قم: کتابخانه مرعشی.
۳۹. فاضل هندی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶). کشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحکام. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۰. فخرالمحققین، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). ایضاح الفوائد فی شرح مشککات القواعد. چ اول.

## جستارهای فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هشتم  
پاییز ۱۳۹۶

- قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۱. فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی. (بی تا) مفاتیح الشرائع. چ اول. قم: انتشارات کتابخانه مرعشی.
۴۲. قمی، سید تقی طباطبایی. (۱۴۲۳). الدلائل فی شرح منتخب المسائل. چ اول. قم: کتابفروشی محلّاتی.
۴۳. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. چ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۴. مجلسی اول، محمد تقی، (۱۴۰۶). روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، چ دوم، قم: مؤسسه فرهنگي اسلامی کوشانبور.
۴۵. محقق اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳). مجمع الفائدة والبرهان. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۶. محقق حلّی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام. چ دوم. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۷. \_\_\_\_\_. (۱۴۱۲ق). نکت النهایه. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۸. نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. چ هفتم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۹. نجفی، کاشف الغطاء، عباس بن حسن. (بی تا). الفوائد الجعفریه. قم: مؤسسه کاشف الغطاء.

عدم ارث بری  
فرزند نامشروع از  
والدین طبیعی  
در بوته نقد

