

زمان شرعی ولوج روح در جنین در پرتو قرآن و روایات

ابوالقاسم علیدوست*
محمد عشایری منفرد**

چکیده

«ولوج روح در جنین» موضوعی است که احکام شرعی متعددی به آن تعلق گرفته است. برخی از این احکام، جنبه مالی و کیفری دارد. در ماده ۷۱۶ قانون مجازات اسلامی تعلق دیه کامل به اسقاط جنین، منوط به ولوج روح در جنین شده است؛ چنان که در ماده ۷۲۰ برای محاسبه دیه اعضای جنین یا دیه صدمات وارد شده بر جنین نیز ولوج روح، معیار قرار گرفته است. در اسقاط درمائی، فقیهان اسقاط جنین را پس از ولوج روح اجازه نمی دهند؛ از این رو تعیین دقیق زمان ولوج روح از منابع فقهی اهمیت دارد. در آیاتی از سوره مؤمنون و حج، مراحل رشد جنین وصف شده است. در روایات نیز اطلاعاتی درباره زمان ولوج روح وجود دارد. قول منتسب به مشهور فقیهان فریقین این است که روح در چهار ماهگی در جنین حلول می کند، ولی فرضیه مقاله حاضر این است که در تعیین زمان ولوج روح، به دو دلیل نمی توان به گزارش های جنین شناسان اعتماد کرد. از منظر ادله شرعی نیز زمان حلول روح، پنج ماهگی است و این دیدگاه با زبان آیات و روایات تناسب دارد.

واژگان کلیدی: ولوج روح، دیه جنین، اسقاط درمائی، سقط جنین، مصلحت تقنین.

* استاد تمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و عضو انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه علمیه
(salsabeal@gmx.com).

** عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه و عضو انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه علمیه قم/ نویسنده
مسئول (m_ashayeri@miu.ac.ir).

مقدمه

شارع مقدس ولوج روح در جنین را موضوع برای برخی احکام شرعی قرار داده است. برخی از این احکام، افزون بر جهت الهی و تعبدی، جنبه کیفری یا مالی دارد؛ از این رو حق الناس نیز شمرده می‌شود؛ بنابراین تعیین زمان حلول روح در جنین، اهمیت شرعی قابل توجهی دارد. از سوی دیگر قانونگذار به تبع شارع مقدس، برخی قوانین موضوعه را منوط به ولوج روح در جنین کرده است؛ برای مثال در ماده ۷۱۶ قانون مجازات اسلامی، تعلق دیه کامل به اسقاط جنین، منوط به ولوج روح در جنین شده است؛ چنان‌که در ماده ۷۲۰ نیز برای محاسبه دیه اعضای جنین یا دیه صدمات وارده بر جنین، ولوج روح، معیار قرار گرفته است. یکی دیگر از احکامی که با زمان ولوج روح در جنین مرتبط شده، اسقاط‌های درمانی است. در صورتی که بقای جنین در شکم مادر موجب حرج یا ضرر بر مادر باشد، فقیهان فقط به شرطی اجازه اسقاط می‌دهند که هنوز زمان ولوج روح فرا نرسیده باشد، وگرنه پس از ولوج روح، دیگر حتی برای درمان مادر نیز اسقاط جنین جایز نیست (فیاض، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۴۱). ماده ۵۶ قانون جوانی جمعیت نیز مسئله اسقاط درمانی جنین را مورد توجه قرار داده است. در آنجا نیز قانونگذار که نیاز به تعیین زمان ولوج روح در جنین داشته، به معیار کمی چهارماهگی یا معیار کیفی امارات و نشانه‌های ولوج روح تکیه کرده است (<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/1678266>).

جنین از نخستین روز انعقاد نطفه، دارای روح نیست و حلول روح مدتی پس از انعقاد نطفه و پیش از تولد روی می‌دهد. قرآن کریم مراحل دوران جنینی را با سه کلیدواژه اصلی معرفی کرده است: «نطفه‌بودن»، «علقه‌بودن» و «مُضْغَه‌بودن» (حج: ۵). در جای دیگر به این سه دوره، دوره استخوان‌شدگی: «فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا»، دوره رویش گوشت و عضله‌ها: «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا» و چیزی به نام آفرینش دیگر باره: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا» را نیز افزوده است (مؤمنون: ۱۲-۱۴)، با این حال بیان صریحی درباره ولوج روح و زمان آن ارائه نفرموده است. مشکلی که در اینجا رخ می‌نماید اینکه «ولوج روح» یا تعبیر مشابهی مانند «پیدایش روح در جنین» تعبیر نسبتاً مبهمی است که در مقام اجرای قوانین، تفسیرهای گوناگونی را برمی‌تابد و سزاوار است برای اجرای دقیق قانون، معیار دقیق‌تری در دست نهادهای مجری قانون وجود داشته باشد.

باتوجه به اینکه احکام شرعی برآمده از اراده تشریعی خداوند است، ابتدا باید دید خداوندی که

برخی احکام شرعی خود را منوط به حلول روح در جنین کرده، آیا زمان مشخصی را برای حلول روح در جنین معرفی کرده است یا خیر؟ اگر زمان مشخصی را معرفی کرده باشد که باید به همان عمل شود، وگرنه باید زمان حلول روح را بر اساس معیارهای تخصصی به‌ویژه دانش جنین‌شناسی یا معیارهای عقلایی مشخص کرد.

در قرآن کریم و روایات فریقین، تعابیری وجود دارد که بر اساس آنها می‌توان زمان مشخصی را برای حلول روح در جنین تعیین کرد و آن را به شارع مقدس نیز نسبت داد. فقیهان فریقین برای تعیین زمان حلول روح در جنین به همین آیات و روایات استناد کرده‌اند، ولی در میان آنان نظر واحدی وجود ندارد. در فقه اهل تسنن دیدگاه مشهور آن است که روح در پایان چهارماهگی در جنین حلول می‌کند. در میان امامیه نیز همین دیدگاه به‌عنوان دیدگاه مشهور شناخته شده است. دیدگاه‌های غیرمشهور دیگری که در فقه امامیه وجود دارد این است که حلول روح در پنج‌ماهگی روی می‌دهد.

پرسش تحقیق حاضر را می‌توان این‌گونه مطرح کرد: اولاً، گزارش‌های جنین‌شناختی برای تعیین دقیق زمان ولوج روح در جنین چه جایگاهی دارد؟ ثانیاً، باتوجه به ادله قرآنی و روایی، شارع مقدس چه زمانی را برای ولوج روح در جنین معتبر می‌داند؟

فرضیه نوشتار پیش رو آن است که گزارش‌های جنین‌شناختی به دو دلیل قابل استفاده نیست و از نظر فقهی نیز همان قول غیرمشهور که زمان حلول روح را به پایان پنج‌ماهگی موکول می‌کند، با ظاهر آیات و مجموعه روایات مطابقت دارد. مقاله حاضر با روش فقهی و استفاده از قرآن و روایات فریقین، به اثبات این فرضیه اهتمام می‌ورزد.

مسئله تعیین زمان تعلق روح به جنین، پیش‌تر در مقاله مستقلی واکاوی شده و به این نتیجه منتهی شده است که زمان تعلق روح به جنین، امری تعبدی نیست و داده‌های روایی و اطلاعات جنین‌شناختی اجمالاً همان چهارماهگی را تأیید می‌کند (امامی، ۱۳۸۵، ص ۴۴-۸۶).

۱. نگاهی به داده‌های تخصصی دانش جنین‌شناسی

موضوع برخی احکام شرعی افزون بر آنکه توسط شارع تبیین شده است، بیان دیگری نیز در دانش‌های تخصصی دارد؛ برای مثال خونی که از حوالی سن بلوغ تا زمان یائسگی، ماهیانه از بدن

زنان خارج می‌شود، موضوع برخی از احکام شرعی است؛ از این رو شارع درباره کمیت یا کیفیت این موضوع بیاناتی ارائه داده است. درباره همین موضوع، بیان دیگری نیز از دانش‌های مربوط به فیزیولوژی بدن به دست رسیده است؛ برای مثال در بیانات شارع، معیار کمی پنجاه سالگی برای شروع یائسگی مشخص شده و تصریح شده است پس از این سن، خونی که از بدن زن خارج شود، مصادق خون حیض نیست؛ هرچند دانش فیزیولوژی بدن، سن پنجاه سالگی را برای یائسگی همه زنان تأیید نمی‌کند و معتقد است حالت طبیعی یائسگی برای زنان گوناگون با شرایط مختلف روحی و جسمی، یکسان نیست؛ باین حال مصلحت تقنین اقتضا می‌کند شارع عدد مشخصی را به عنوان آغاز یائسگی مشخص کند، اگرچه خود می‌داند یائسگی طبیعی در برخی زنان، کمی زودتر از این سن و در برخی دیگر کمی دیرتر از این سن اتفاق می‌افتد.

افزون بر یائسگی، پدیده‌های طبیعی دیگری نیز وجود دارند که موضوع حکم شرعی قرار گرفته‌اند و شارع درباره آنها معیار کمی ارائه کرده است، ولی خود می‌داند این معیار کمی برای همه مصادیق آن طبیعت صادق نیست؛ از آن جمله می‌توان سن بلوغ دختران و پسران، اقل‌الحیض (سه روز)، اکثر‌الحیض (ده روز)، اقل‌الحمل (شش ماه) و... را نام برد.

دلیل اینکه شارع سرانجام ناگزیر می‌شود علانم طبیعی را نادیده انگارد و خود معیار کمی مشخصی را برای همه مصادیق یک گونه طبیعی تعیین کند، آن است که به‌طور کلی آهنگ تغییر طبیعی در یک گونه گیاهی یا حیوانی به گونه‌ای نیست که بتوان گفت همه مصادیق آن گونه گیاهی یا حیوانی از هماهنگی و توازن کمی مشترکی تبعیت می‌کنند؛ برای مثال همه گل‌هایی که روی شاخه درختی می‌رویند، در جوانه‌زدن، غنچه‌شدن، شکفته شدن و دیگر مراحل رشد تابع عدد ثابت و مشترکی نیستند، بلکه برخی از آنها مراحل تغییر را سریع‌تر و برخی دیگر کندتر می‌پیمایند.

مشکلاتی از این دست قانونگذار را وامی‌دارد تا در موضوعاتی که ریشه در طبیعت دارد، ابتدا نگاهی کلی به مجموعه مصادیق آن پدیده طبیعی بیندازد و میانگینی طبیعی از مراحل تغییر آن مصادیق اخذ کند، سپس باتوجه به مصالح دیگر، همان میانگین یا یک عدد نزدیک به آن را به عنوان معیار کمی برگزیند.

به نظر می‌رسد معیار کمی ولوج روح در جنین، تابع چنین رویکردی در مراحل تقنین باشد؛ یعنی شارع در مقام تعیین زمان مشخصی برای ولوج روح در جنین، ابتدا به مصادیق مختلف جنین

توجه کرده، ولی سرانجام به اقتضای مصلحت تقنین، عدد خاصی را تعیین کرده است که باید با بررسی ادله فقهی آن عدد خاص را کشف کرد.

افزون بر نظم‌ناپذیری کمی که در مراحل رشد طبیعی جنین وجود دارد، دلیل دومی نیز هست که مقتضی روی‌گردانی از داده‌های جنین‌شناختی و اعتماد به ادله فقهی است. دلیل دوم آن است که در میان گزارش‌های علمی جنین‌شناسان، اختلاف‌های مؤثری دیده می‌شود که حصول اطمینان از گفته آنان را دشوار می‌کند. برخی از این متخصصان، شروع حمل را از هنگام لقاح و برخی دیگر دو هفته پس از آن می‌دانند. همین تعیین نقطه آغازین در ارائه معیار عددی مشخص برای ولوج روح اختلافاتی را در میان آنان ایجاد می‌کند. اختلافات دیگری نیز در گزارش‌های جنین‌شناسان دیده می‌شود که ظاهراً ریشه در شرایط جسمی و روحی مادر و جنین دارد؛ چندان‌که برخی جنین‌ها علائم حیاتی را زودتر و برخی دیگر دیرتر نشان می‌دهند؛ از این‌رو باید به سراغ ادله شرعی رفت و روشن کرد که خود شارع چه معیاری را برای ولوج روح در جنین ارائه کرده است؟

۲. گزارش از جایگاه فقهی زمان ولوج روح در جنین

پیش از پرداختن به دیدگاه فقهای امامیه، نگاهی به فقه اهل سنت می‌اندازیم:

۲-۱. گزارش فقه اهل سنت

فقیهان اهل تسنن ولوج روح در جنین را در چند مسئله فقهی بحث کرده‌اند: برای مثال در بحث از تجهیز میت برای جنین اسقاط شده‌ای که در نخستین لحظات اسقاط علانمی مانند حرکت، صدا و گریه را نداشته باشد، این شرط را گذاشته‌اند که اگر چهارماهه باشد، نمازش را باید خواند؛ چراکه حلول روح در چهارماهگی انجام می‌گیرد (ماوردی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۳۱). در مسئله عتق یا هبه جنینی که هنوز در شکم کنیز است نیز برای جواز عتق و هبه جنین، معیار کمال جنین را همان چهارماهگی قرار داده‌اند و به عمل صحابه‌ای همچون عثمان بن عفان و روایت عبدالله بن مسعود از پیامبر ﷺ استناد کرده‌اند (ابن حزم اندلسی، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۱۸۷). در باب دیه جنین نیز دیه کامل را برای جنین چهارماهه قرار داده‌اند (همان، ج ۱۱، ص ۲۴۲). البته افزون بر روایت ابن مسعود در برخی متون اهل سنت (رویانی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۳۲۲)، به تعبیر روایی «أَنَّ

الْوَلَدُ إِذَا بَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ نَفَخَ فِيهِ الرُّوحُ» نیز استناد شده است، اما به نظر می‌رسد این عبارت برداشتی از همان روایت ابن مسعود باشد؛ از این رو نمی‌توان آن را روایت جداگانه‌ای محسوب کرد (عسقلانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۷۰). در متون فقهی امامیه ادعا شده است که عامه روایتی با مضمون «ان الولد إذا بقى فى بطن أمه أربعة أشهر نفخ الله فيه الروح» دارند (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۱۷۶-۱۷۷). این مضمون نیز ظاهراً برداشتی از همان روایت ابن مسعود است و روایت مستقلى با این تعبیر در متون روایی اهل سنت یافت نشد.

۲-۲. گزارش فقه امامیه

در فقه امامیه بحث‌های مربوط به ولوج روح در جنین، غالباً در دو باب سامان یافته است: نخست باب غسل و کفن جنین اسقاط‌شده و دیگری باب ديه جنین.

۲-۲-۱. فقیهان امامیه و غسل جنین اسقاط‌شده

در بحث غسل و کفن جنین اسقاط‌شده، روایات امامیه دو معیار برای وجوب غسل جنین اسقاط‌شده ارائه کرده‌اند: نخست، اینکه جنین مستوی‌الخلقه شده باشد: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِسْقَاطِ إِذَا اسْتَوَتْ خِلْقَتُهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَاللَّحْدُ وَالْكَفْنُ؟ قَالَ: نَعَمْ كُلُّ ذَلِكَ يَجِبُ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَوَى» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۹) و دیگری آنکه به پایان چهارماهگی رسیده باشد: «الْإِسْقَاطُ إِذَا تَمَّ لَهُ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ غُسْلٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۰۶). ظاهراً درک برخی فقیهان متقدم مانند شیخ مفید و شیخ طوسی - در تهذیب الأحکام - از این دو روایت این بود که تام‌بودن خلقت و چهارماهه‌بودن از نظر مصداقی یک معیار است؛ به همین دلیل در عبارات‌شان نوشته‌اند: «إِذَا ... كَانَ الْإِسْقَاطُ تَاماً لِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَمَا زَادَ غُسْلٌ ...» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۳/ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۸). دیگر فقیهان متقدم مانند شیخ طوسی، ابن براج و سیدبن زهره از میان دو معیار روایی (استوای خلقت و چهارماهگی)، فقط معیار چهارماهگی را ذکر کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۱۰/ ابن زهره، ۱۴۱۷، ص ۱۰۲/ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۵۴). پس از متقدمان، برخی فقیهان همان معیار چهارماهگی را در فتاوی خود ذکر کردند (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۸۲). برخی نیز هریک از چهارماهگی یا استوای خلقت را به عنوان معیارهای علی‌البدل برای وجوب غسل ذکر کرده‌اند (طباطبایی یزدی و دیگران، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۹۹)، ولی برخی فقیهان متأخر به تدریج معیار چهارماهگی را به ولوج روح تبدیل کردند.

ظاهراً نخستین فقیهی که معیار سوّمی به نام ولوج روح را وارد بحث تجهیز و دفن جنین اسقاط‌شده کرد، محقق حلّی است. وی در کتاب شرائع الإسلام نوشت: «جنین اسقاط‌شده اگر چهارماهه یا بیشتر باشد، غسل داده می‌شود، ولی اگر روح در آن حلول نکرده باشد، غسل لازم نیست» (محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۰). نحوه تعبیر ایشان که چهارماهگی را در مقابل عدم حلول روح قرار می‌داد، نشان می‌دهد زمان حلول روح در جنین از منظر این فقیه، چهارماهگی بوده است. محقق حلّی در جای دیگری استدلال کرد که موضوع وجوب غسل، موت است و آن هم پیش از چهارماهگی بر جنین صدق نمی‌کند (همو، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰). علامه مجلسی ظاهراً در تعریض به همین کنش محقق حلّی و تابعین او نوشته است: روایات برای غسل جنین اسقاط‌شده، معیار چهارماهگی را معرفی کرده بودند، اما برخی فقیهان چون ادعا می‌کردند بین چهارماهگی و ولوج روح ملازمه وجود دارد، معیار چهارماهگی را به ولوج روح تبدیل کردند که این تبدیل قابل قبول نیست (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۹، ص ۱۱). پیش از محقق حلّی، شیخ طوسی در یکی از آثار خویش معیار وجوب غسل را حیات جنین معرفی کرده بود (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۰۹)، ولی سخنی از ولوج روح مطرح نکرده بود.

فقیهان متأخر پس از محقق حلّی به تدریج معیار حلول روح را به جای معیار چهارماهگی قرار دادند، اما هیچ توضیحی برای این جایگزینی در آثارشان یافت نشد. ورود معیار «ولوج روح» به بحث غسل جنین ممکن است با اتکا به روایت محمدبن سلیمان دیلمی: «إِذَا سَكَنَتِ النَّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَأُنْشِئَ فِيهَا الرُّوحُ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۸۶) رخ نموده باشد که در ادامه مقاله ضعف آن عیان خواهد شد؛ چنان‌که ممکن است باتوجه به ید طولایی که محقق حلّی در فقه عامه داشت، این گزاره از فقه عامه به فقه محقق حلّی سرایت کرده باشد. در مجموع پیش از محقق حلّی از فقیهان امامیه کسی یافت نشد که مسئله غسل جنین اسقاط‌شده را به ولوج روح ارتباط داده باشد.

۲-۲-۲. فقیهان امامیه و معیار تعلق دیه به جنین

دومین مبحثی که در آن از زمان حلول روح در جنین بحث شده است، مبحث دیه جنین می‌باشد. در میان متقدمان، شیخ صدوق، شیخ مفید و ابن براج تنها کسانی‌اند که معیار عددی برای ولوج روح تعیین کرده‌اند. صدوق با استناد به روایت اباشبل - که در ادامه مقاله خواهد آمد - زمان ولوج روح را پنج‌ماهگی قرار داده است (صدوق، ۱۴۱۵، ص ۵۱۰). شیخ مفید نیز در بحث دیات، دیه

کامل جنین را منوط به معیار غیرزمانی ولوج روح کرده است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۷۶۳)، ولی در بحث أقل الحمل توضیح داده است که ولوج روح در شش ماهگی اتفاق می افتد (همان، ص ۵۳۹). ابن براج دیه جنین پیش از ولوج روح را ذکر کرده، ولی از بیان دیه جنین پس از ولوج روح، سخنی به میان نیاورده است (ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۵۰۹). با این حال در بحث أقل الحمل مانند شیخ مفید توضیح داده است که ولوج روح در ماه ششم اتفاق می افتد (همان، ص ۳۴۱). اگر منظور ابن براج و شیخ مفید از شش ماهگی، آغاز شش ماهگی باشد، فتوای این دو بزرگوار با مفاد روایت اباشبل و فتوای شیخ صدوق (پایان پنج ماهگی) هماهنگ خواهد بود.

اغلب فقیهان متقدم در بحث از دیه کامله، سنجه کمی ارائه نکرده اند. ابن ابی عقیل عمانی با ارائه سنجه کیفی، دیه کامل را به رویدن استخوان و شکل گیری چشم و گوش منوط کرده، از تعیین معیار کمی خودداری کرده است (بروجردی و اشتهاوردی، ۱۴۰۶، ص ۱۷۲). شیخ طوسی، ابن ادریس حلی و محقق حلی دیه کامل جنین را به ولوج روح منوط می کنند و از تعیین عدد برای زمان دیه کامل خودداری کرده اند (طوسی ۱۴۰۰، ص ۷۷۸/همو، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۹۲/ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۴۰۰-۴۰۱/محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۶۳/همو، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۱۳). این ادعای نویسندگان که اصحاب امامیه برای دیه کامله جنین، معیار کمی ارائه نکرده اند، مورد تأیید برخی فقیهان متأخر نیز قرار گرفته است؛ برای مثال آغا جمال خوانساری تصریح کرده است که مذهب اصحاب درباره معیار دیه کامله جنین، همان ولوج روح است (خوانساری، [بی تا]، ص ۸۵)؛ بنابراین اینکه گفته شده است مشهور امامیه چهار ماهگی جنین را زمانی برای ولوج روح می دانند، شهرت مؤثری که ارزش فقهی داشته باشد، نیست؛ زیرا چنان که گذشت، این بحث ارتباطی به مبحث دیه جنین ندارد و فقط در مسئله غسل جنین اسقاط شده آن هم از روزگار محقق حلی در میان فقیهان امامیه پدیدار شده و بدون هیچ توضیح قانع کننده ای به تدریج مشهور شده است.

در میان معاصران نیز اختلافاتی در این باره وجود دارد؛ برخی برای تعلق دیه کامل به جنین، معیار کیفی ولوج روح را معرفی کرده اند و سخنی از معیار کمی به میان نیاورده اند (روحانی، [بی تا]، ج ۳، ص ۴۴۲/همو، ۱۴۱۲، ج ۲۶، ص ۳۵۷)، برخی معیار کمی چهار ماهگی را ارائه کرده اند (تبریزی، ۱۴۲۷، ص ۱۵۴) و برخی نیز از معیار عددی پنج ماهگی سخن به میان آورده اند که در ادامه سخن آنان به تفصیل نقل و بررسی خواهد شد.

۲-۲-۳. لزوم گسست میان زمان وجوب غسل و زمان تعلق دیه

در شریعت، دو حکم جداگانه وجود دارد: نخست حکم وجوب غسل که به موضوع جنین چهارماهه یا جنین مستوی الخلقه تعلق گرفته است و دیگری حکم وجوب دیه کامل که به جنینی که روح در آن ولوج کرده، تعلق گرفته است. در اینجا یک پرسش درباره حکم اول و پرسش دوم درباره رابطه میان دو حکم وجود دارد؛ پرسش اول این است که باتوجه به اینکه معیار روایات برای وجوب غسل، چهارماهگی یا استوای خلقت بوده، آیا چهارماهگی همان استوای خلقت است؟ برخی بزرگان تصریح کرده‌اند که اثبات ملازمه میان چهارماهگی و استوای خلقت دشوار است (عاملی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۷۶). صاحب جواهر پس از آنکه نتوانسته است بین چهارماهگی جنین و تام شدن خلقت او ملازمه برقرار کند، از باب تعبد به روایات پذیرفته است که جنین چهارماهه را باید غسل داد؛ اعم از اینکه خلقتش تام شده باشد یا خیر (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۱۲).

پرسش دوم اینکه آنچه در روایات باب غسل جنین معیار قرار داده شده، استوای خلقت است، ولی آنچه در تعلق دیه معیار قرار داده شده، ولوج روح است؛ اکنون آیا این دو معیار مصداقاً یکی‌اند؟ واقعیت اینکه یگانگی مصداقی این دو معیار بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا نه حکم دیه با حکم غسل قابل قیاس است و نه موضوع ولوج روح با موضوع استوای خلقت یگانگی دارد و اصلاً پیش از محقق حلّی هیچ فقیهی از ارتباط این دو معیار به یکدیگر سخنی به میان نیاورده بود؛ بنابراین چنان‌که برخی بزرگان نیز تذکر داده‌اند (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۶، ص ۳۵۸)، این دو مسئله ربطی به یکدیگر ندارند. صاحب جواهر نیز بی‌ارتباطی این دو حکم را به ظاهر اصحاب نسبت داده است که از آن شهرت یا اجماع برداشت می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۶۵). بر اساس سخن صاحب جواهر، همه فقیهان امامیه یا بیشتر آنها بین حیاتی که موجب وجوب غسل برای جنین شود و حیاتی که موجب وجوب دیه کامل برای او شود، گسست افکنده‌اند. صاحب جواهر حتی در بحث غسل مس میت نیز مس جنین چهارماهه را موجب غسل دانسته و مستند آن را ولوج روح در چهارماهگی قرار داده است (همان، ج ۵، ص ۳۴۵)، اما این معیار چهارماهگی را در باب دیه جنین استفاده نکرده است.

۳. ادله و مستندات

نخستین مستند شرعی که در این بحث می‌تواند مورد استناد قرار گیرد، آیات شریف قرآن کریم است.

۳-۱. مستندات قرآنی

اگر از خلقت صلصالی انسان - که به منشأ پیشاجینی انسان اشاره دارد - صرف نظر شود، در قرآن کریم ایام جنینی به سه دوره تفکیک شده است: نطفه‌بودن، علقه‌بودن، مضغه‌بودن: **فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ**: ما شما را از خاک آفریده‌ایم، سپس از نطفه، سپس از علقه، آنگاه از مضغه دارای خلقت کامل و [احیاناً] خلقت ناقص (حج: ۵).

در آیه‌ای دیگر دوران جنینی با تفصیل بیشتری معرفی شده است و به این سه دوره، دوره‌های استخوان‌شدگی: **«فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا»**، رویش گوشت و عضله‌ها: **«فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا»** و بازآفرینی: **«ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا»** نیز افزوده شده است:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ: همانا ما انسان را نخستین بار از عصاره گلی آفریدیم. سپس نسل او را از نطفه مقرر داشتیم. آن نطفه را در جایگاهی استوار قرار دادیم. آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم. بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، سپس آن را آفرینشی دیگر دادیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است (مؤمنون: ۱۲-۱۴).

در ظاهر آیه، خلقت انسان به دو دوره تقسیم شده است: مرحله نخست با تعبیری مانند خلق کردن و پوشاندن گوشت بر استخوان، ظاهراً به همان خلق اجزای مادی بدن جنین اشاره دارد، اما مرحله دوم با تعبیر متفاوت **«ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»** به مرحله متفاوتی از مراحل آفرینش جنین اشاره دارد که ظاهراً همان مرحله دمیدن روح در کالبد جنین است. این برداشت با روایات امامیه نیز قابل تأیید است. از روایات امامیه نیز برمی‌آید که منظور از این بازآفرینی یعنی «انشای خلق آخر»، همان نفخ روح باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۳). از ابن عباس با طرق گوناگونی نقل شده است که منظور از «انشای خلق آخر»، همین نفخ روح است (طبری،

۱۴۱۲، ج ۱۸، ص ۸). البته از مفسران صحابی و تابعی، اقوال دیگری نیز نقل شده است، ولی محمدبن جریر طبری پس از نقل و بررسی همه این اقوال، در نهایت همان قول ابن عباس را به عنوان قول برگزیده انتخاب کرده و به این نتیجه رسیده است که منظور از این بازآفرینی، همان نفخ روح می باشد (همان، ص ۹). در آیات متعدد دیگری نیز از نفخ روح در انسان سخن به میان آمده است (ص: ۷۱-۷۲ / حجر: ۲۸-۲۹ / سجده: ۷-۹).

براین اساس آخرین دوره جنینی که از آن در قرآن کریم یاد شده، دوران دمیدن روح یا همان «انشای خلق آخر» است. منظور از انشای خلق آخر، همان دمیدن روح است، اما اینکه با چه معیارهایی می توان این دوره را تشخیص داد، از قرآن کریم بیان مشخصی به دست نمی آید. از ابن عباس و ابن مسعود گزارش شده است که زمان دمیده شدن روح در جنین را چهارماه و ده روزگی جنین دانسته اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۷).

۳-۲. مستندات روایی

دیگر مستند این مسئله، روایاتی است که اغلب برای تعیین دیه جنین صادر شده اند، ولی می توان از آنها معیاری برای ولوج روح به دست آورد. این روایات به دو دسته قابل تقسیم اند:

۳-۲-۱. دسته نخست، روایات فاقد معیار کمی برای حلول روح

در صدر روایاتی که برای حلول روح در جنین، معیار کمی ارائه نکرده اند، باید از معتبره ظریف یاد کرد که در آن مراحل پیش از تعلق روح به پنج دوره تقسیم شده است. در این روایت، برای اسقاط جنین در دوره اول (نطفه) بیست دینار، در دوره دوم (علقه) چهل دینار، در دوره سوم (مضغه) شصت دینار، در دوره چهارم (عظم) هشتاد دینار و در دوره پنجم (لحم) صد دینار دیه تعیین شده و در نهایت برای اسقاط پس از تعلق روح نیز دیه کامل مقرر شده است:

فَجَعَلَ لِلنُّطْفَةِ خُمُسَ الْمِائَةِ عَشْرِينَ دِينَارًا وَلِلْعَلَقَةِ خُمُسَى الْمِائَةِ أَرْبَعِينَ دِينَارًا وَلِلْمُضْغَةِ ثَلَاثَةَ أَمْحَاسٍ الْمِائَةِ سِتِّينَ دِينَارًا وَلِلْعَظْمِ أَرْبَعَةَ أَمْحَاسٍ الْمِائَةِ ثَمَانِينَ دِينَارًا فَإِذَا كَسَى اللَّحْمَ كَانَتْ لَهُ مِائَةُ دِينَارٍ كَامِلَةً فَإِذَا نَشَأَ فِيهِ خُلُقٌ آخَرُ وَهُوَ الرُّوحُ فَهُوَ حِينَئِذٍ نَفْسٌ فِيهِ أَلْفُ دِينَارٍ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ إِنْ كَانَ ذَكَرًا وَإِنْ كَانَ أُنْثَى فَخُمُسُ مِائَةِ دِينَارٍ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۳).

روایت دیگر، روایت احمدبن ابی نصر بزنطی از امام رضا علیه السلام است که در آن آمده است: صورت

انسانی جنین در چهارماهگی شکل می‌گیرد و روزی او نیز در همین زمان مقرر می‌شود. در روایت مذکور این چهار ماه به چهار دوره تفکیک شده است: نطفه‌بودن، علقه‌بودن، مضغه‌بودن و دوره پس از مضغه‌بودن (مخلقه و غیرمخلقه‌بودن). هریک از این چهار دوره، سی‌روزه معرفی شده است که مجموع چهار دوره، چهارماه (۱۲۰ روز) می‌شود:

إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُونُ فِي الرَّحِمِ ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَ تَكُونُ عَلَقَةً ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَ تَكُونُ مُضْغَةً ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَ تَكُونُ مُخَلَّقَةً وَ غَيْرَ مُخَلَّقَةٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، فَإِذَا قَمَّتِ الْأَرْبَعَةُ أَشْهُرٌ بَعَثَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِلَيْهَا مَلَكَينِ خَلَاقَيْنِ، يَصَوِّرَانِهِ وَ يَكْتُبَانِ رِزْقَهُ وَ أَجَلَهُ ... (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۳۵۳).

در این روایت هرچند زمان صورت‌بندی انسانی جنین و زمان تعیین روزی او چهارماهگی مقرر شده است، اما از زمان حلول روح در جنین سخنی به میان نیامده است.

در روایات دیگر، ادوار رشد جنین به جای چهار دوره به سه دوره (نطفه‌بودن، علقه‌بودن و مضغه‌بودن) تفکیک شده و هر دوره نیز به جای سی روز، چهل روزه معرفی شده است. روایات مذکور مجموع این سه دوره را همان ۱۲۰ روز یا چهارماه معرفی کرده‌اند:

إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُونُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ عَلَقَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ مُضْغَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَإِذَا كَمَلَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَعَثَ اللَّهُ مَلَكَينِ خَلَاقَيْنِ فَيَقُولَانِ يَا رَبِّ مَا تَخْلُقُ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَىٰ فَيُؤَمَّرَانِ ... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، صص ۱۴-۱۶ و ۱۶).

نتیجه فقهی روایت بزنتی با این روایات یکی است، ولی بیان روایت بزنتی با این روایات از نظر سه‌دوره‌ای بودن یا چهاردوره‌ای بودن تعارض آشکاری دارد. برخی فقیهان برای حل این تعارض، روایت بزنتی را با این توضیح که با ظاهر قرآن کریم مخالف است، کنار نهاده‌اند (خویی، ۱۴۲۲، ص ۴۹۴-۴۹۵).

شیخ حرّ عاملی در نوزدهمین باب از ابواب دیات اعضا، روایاتی را گرد آورده است که در روایت اول و دهم از آنها دیه کامله جنین به «حلول روح» منوط شده، ولی درباره زمان حلول روح هیچ نشانه کمی یا کیفی ارائه نشده است. در روایت دوم، چهارم و هشتم از همین باب نیز دیه کامل به «ولوج روح» منوط شده است، ولی باز هم به هیچ معیار کمی درباره ولوج روح اشاره‌ای نشده است، بلکه شکل‌گیری استخوان یا شکل‌گیری گوش و چشم و جوارح به‌عنوان نشانه ولوج روح معرفی شده است (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۳۱۲-۳۱۸).

۲-۳. دسته دوم، روایات مشتمل بر معیار کمی برای زمان حلول روح

در برخی روایات برای حلول روح در جنین، معیار کمی ارائه شده است. مهم‌ترین روایت کمی، روایت اباشیل از امام صادق علیه السلام است که زمان حلول روح در جنین را پایان پنج ماهگی قلمداد می‌کند: «يَا أَبَا شَيْبَلٍ إِذَا مَضَتْ خَمْسَةُ أَشْهُرٍ فَقَدْ صَارَتْ فِيهِ الْحَيَاةُ وَ قَدْ اسْتَوْجَبَ الدِّيَّةَ» (همان، ص ۳۱۵). منظور از شکل‌گیری حیات در جنین: «فَقَدْ صَارَتْ فِيهِ الْحَيَاةُ» به‌ویژه با این قرینه که موجب دیه می‌شود، همان حلول روح است. در سندی که کلینی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۶) برای این حدیث ارائه می‌کند، اشکال وجود دارد، اما صدوق این روایت را از طریق محمد بن اسماعیل بن بزيع از اباشیل نقل کرده که سند صدوق صحیح است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۴۵).

تنها نکته‌ای که در دلالت روایت اباشیل باقی می‌ماند اینکه همین روایت را با عباراتی تقریباً یکسان، سلیمان بن خالد نیز نقل کرده است، ولی در گزارش سلیمان آمده است: «يَا أَبَا شَيْبَلٍ إِذَا بَلَغَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَقَدْ صَارَتْ فِيهِ الْحَيَاةُ وَ قَدْ اسْتَوْجَبَ الدِّيَّةَ» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۰)؛ یعنی به‌جای پنج ماهگی، چهار ماهگی زمان حلول روح و استکمال دیه قلمداد شده است. طریق ما به روایت سلیمان، کتاب تفسیر علی بن ابراهیم است. علی بن ابراهیم از پدرش و او از سلیمان بن خالد این روایت را نقل می‌کند. با این حساب، این واقعه با سه طریق گزارش شده است: نخست گزارش اباشیل که از طریق صدوق - صدوق از محمد بن اسماعیل از شیبانی - به دست ما رسیده است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۴۵). دوم گزارش شیبانی که از طریق کلینی و شیخ طوسی - کلینی و شیخ طوسی هریک با سند خود از صالح بن عقبه و او از یونس شیبانی - به دست ما رسیده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۶/ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۲۷۳). گزارش سوم، گزارش سلیمان بن خالد است که با سندی معتبر از طریق کتاب تفسیر علی بن ابراهیم به دست ما رسیده است (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۰). مشکل اینکه گزارش سوم (گزارش سلیمان بن خالد) با دو گزارش قبلی (گزارش اباشیل و شیبانی) منافات دارد.

در بررسی منافاتی که بین نقل موجود در کتاب علی بن ابراهیم (گزارش سلیمان) با نقل صدوق و کلینی وجود دارد، ازسویی می‌دانیم کلینی خود از شاگردان علی بن ابراهیم بوده و به نسخه اصلی کتاب او دسترسی داشته است و صدوق نیز مانند کلینی به نسخه اصلی کتاب او دسترسی داشته است. ازسوی دیگر در صحت آنچه امروزه به نام کتاب تفسیر علی بن ابراهیم در دست ماست،

تردیدهایی وجود دارد؛ بنابراین تنافی میان گزارش کلینی، صدوق و شیخ طوسی با گزارش کتابی که امروزه به نام تفسیر علی بن ابراهیم در دست ماست، از قبیل تنافی بین حجت با حجتی دیگر نیست؛ به ویژه آنکه صدوق افزون بر کتاب روایی خود (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۴۵) در کتاب فتوایی خویش (همو، ۱۴۱۵، ص ۵۱۰) همان پنج ماهگی را معیار حلول روح و استکمال دیه دانسته است؛ بنابراین بعید به نظر می رسد در نسخه ای از تفسیر علی بن ابراهیم که در نزد صدوق بوده، عبارت «أربعة أشهر» به کار رفته باشد؛ چنان که برای محقق خوبی نیز صحت کلمه «أربعة أشهر» در نسخه موجود از تفسیر علی بن ابراهیم محرز نشده است (خویی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۰۰). در نهایت اگر نتوانیم تعارض بین این دو نقل را حل کنیم، باید به اصل مراجعه کنیم که مقتضای آن تعلق دیه کامل در پنج ماهگی است.

در برخی روایات هر چند زمان دقیقی برای ولوج روح بیان نشده، اما این مقدار مشخص شده است که حلول روح پس از چهار ماهگی رخ می دهد. یکی از این روایات، روایت عامی ابن مسعود از رسول الله ﷺ است:

حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ هُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ، قَالَ: إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً، مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا، فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيَقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَ رِزْقَهُ وَ أَجَلَهُ وَ شَقِي أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ ... (بخاری، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۷۲-۲۷۳).

روایت دیگر، روایت سعید بن مسیب از امام سجاد ﷺ است که در آن می گوید:

سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ﷺ عَنْ رَجُلٍ ضَرَبَ امْرَأَةً حَامِلًا بِرَجْلِهِ فَطَرَحَتْ مَا فِي بَطْنِهَا مَيِّتًا؟ فَقَالَ: إِنْ كَانَ نُطْفَةً فَإِنَّ عَلَيْهِ عَشْرِينَ دِينَارًا. قُلْتُ: فَمَا حَدُّ النُّطْفَةِ؟ فَقَالَ: هِيَ الَّتِي [إِذَا] وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَ إِنْ طَرَحَتْهُ وَ هُوَ عَلَقَةٌ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَرْبَعِينَ دِينَارًا قُلْتُ: فَمَا حَدُّ الْعَلَقَةِ؟ قَالَ: هِيَ الَّتِي إِذَا وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ ثَمَانِينَ يَوْمًا قَالَ: وَ إِنْ طَرَحَتْهُ وَ هُوَ مُضْغَةٌ فَإِنَّ عَلَيْهِ سِتِينَ دِينَارًا قُلْتُ: فَمَا حَدُّ الْمُضْغَةِ؟ فَقَالَ: هِيَ الَّتِي إِذَا وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ مِائَةً وَ عَشْرِينَ يَوْمًا. قَالَ وَ إِنْ طَرَحَتْهُ وَ هُوَ نَسَمَةٌ مُخَلَّقَةٌ لَهُ عَظْمٌ وَ حَمٌّ مُزِيلٌ الْجَوَارِحِ قَدْ نَفَخَتْ فِيهِ رُوحُ الْعَقْلِ فَإِنَّ عَلَيْهِ دِيَةً كَامِلَةً الْحَدِيثَ (عاملي، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۳۱۶).

درباره دو روایت مذکور، این توضیح ضروری است که در روایت نبوی، چهار ماه (۱۲۰ روز) معیاری برای ولوج روح تعیین نشده، بلکه به عنوان معیاری برای پایان دوره مضغه بودن تعیین شده و

بین این دوره (پایان چهارماهگی) و زمانی که ارسال فرشته و نفخ روح تحقق می‌یابد، کلمه «ثَمَّ» که ظاهر در تراخی و فاصله زمانی است، به کار رفته است. کاربرد کلمه «ثَمَّ» بدین معناست که نفخ روح مدتی پس از چهارماهگی رخ می‌دهد، اما اینکه چه مدت پس از چهارماهگی این اتفاق رخ می‌دهد، از این روایت معلوم نیست. در روایت مسیب بن سعید نیز چنین اتفاقی روی داده است. در اینجا برای مضغه یا همان جنین چهارماهه (۱۲۰ روزه)، دیه مشخصی قرار داده شده است، سپس به عنوان حکم شرعی جداگانه‌ای بیان می‌گردد که اگر جنین به حد نفخ روح برسد، دیه‌اش کامل خواهد بود. این بیان ظهور دارد که زمان نفخ روح پس از زمان مضغه بودن که همان ۱۲۰ روزگی جنین است، روی می‌دهد. در حال دو روایت مذکور این اندازه بیان می‌کنند که نفخ روح در زمانی پس از پایان چهارماهگی انجام می‌شود.

باید توجه کرد این دو روایت هیچ منافاتی با روایت اباشیل - اینکه حلول روح را در پنج‌ماهگی معرفی می‌کند - ندارد؛ زیرا این دو روایت اولاً، با بیان اینکه حلول روح مدتی پس از چهارماهگی رخ می‌دهد، به اجمال روایت اباشیل را تأیید می‌کنند؛ ثانیاً، درباره زمان دقیق حلول روح، ساکت‌اند؛ از این رو با مفاد خبر اباشیل منافاتی ندارند.

همچنین دو روایت ضعیف‌السند وجود دارد که شاید بر حلول روح در چهارماهگی حمل شده باشند: نخست روایت عبدالله بن اسحاق علوی از محمد بن زید ززامی از محمد بن سلیمان دیلمی از علی بن ابی حمزه بطنانی از ابی بصیر درباره میلاد امام کاظم علیه السلام است. در این روایت امام صادق علیه السلام در باب شکل‌گیری جنین ائمه، جمله‌ای دارد که بعید است بر اختصاصات ائمه حمل شود. ایشان پس از بیان مقدمه‌ای در باب شکل‌گیری جنین ائمه می‌فرماید:

إِنَّ نُطْفَةَ الْإِمَامِ مِمَّا أَخْبَرْتُكَ. وَإِذَا سَكَنَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَأُنْشِئَ فِيهَا الرُّوحُ بَعَثَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَلَكًا - يَقَالُ لَهُ خَيَوَانٌ - فَكَتَبَ عَلَى عَضْدِهِ الْأَيْمَنِ "وَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" وَإِذَا وَقَعَ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ وَقَعَ وَاضِعًا يَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ رَافِعًا رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ ... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۸۵).

در روایت مذکور از نظر متنی حلول روح با واو عاطفه به چهارماهگی عطف شده است: «سَكَنَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَأُنْشِئَ فِيهَا الرُّوحُ» که ظهور در مغایرت بین چهارماهگی و زمان حلول روح دارد، هر چند احتمال ضعیفی نیز وجود دارد که این عطف از نوع عطف تفسیر و در نتیجه این دو زمان یکی انگاشته شود. با این حال از نظر سندی باید توجه داشت این روایت قابل استناد نیست؛ چون

محمد بن سلیمان در میان رجال یون، کذاب و غالی شمرده شده و تصریح شده است به هیچ یک از داده های او نباید اعتماد شود. نجاشی در ترجمه سلیمان گفته است: «ضعیف جداً لایعول علیه فی شیء» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۶۵) و در ترجمه پدرش نیز گفته است: «و قیل کان غالباً کذاباً و کذلک ابنه محمد لایعمل بما انفرداً به من الروایة» (همان، ص ۱۸۲). عبدالله بن اسحاق علوی از مجاهیل است و محمد بن زید رزامی هر چند خادم حضرت رضا علیه السلام معرفی شده، ولی مدح و جرحی درباره او به دست نیامده است. از محمد بن سلیمان دیلمی روایت دیگری نیز وجود دارد که در آن کامل شدن خلقت جنین در چهار ماهگی بیان شده و با توجه به ادامه روایت، تعیین زمان چهار ماهگی برای حلول روح با کمی مسامحه از روایت قابل برداشت می باشد، ولی در هر حال باز هم سند روایت به خاطر محمد بن سلیمان و پدرش غیر قابل اعتماد است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۶۱-۱۶۳).

گفتنی است دو روایت دیگر نیز وجود دارد که نمی تواند در بحث ما مورد استناد قرار گیرد. این دو روایت ولوج روح و دیه کامل را به زمان پس از تولد مربوط دانسته اند (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۳۱۳/ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۲۹۶) که به خاطر اعراض فقها و برخی موانع حدیث شناختی مورد استناد قرار نمی گیرد.

۴. بررسی دیدگاه های فقهی امامیه درباره زمان ولوج روح

دیدگاه های متعددی در فقه اسلامی درباره هنگام ولوج روح در جنین وجود دارد. از این میان چهار دیدگاه را نقل و از رهگذر نقد این چهار دیدگاه، نقبی به سوی دیدگاه برگزیده خواهیم گشود.

۴-۱. دیدگاه نخست، دیدگاه کیفی بودن معیار ولوج روح

چنان که در بخش نخست گذشت، بیشتر روایات باب دیه جنین، حکم دیه کامل را بر روی عنوان ولوج روح برده اند. عنوان ولوج روح عنوانی مفهومی است که خود به خود توانایی دلالت بر هیچ عددی را ندارد. در مقابل روایاتی نیز وجود دارد که معیار کمی ارائه کرده اند. در اینکه این دو طیف روایت را چگونه باید با یکدیگر جمع کرد، اختلاف روش شناختی وجود دارد.

مشهور فقیهان بر روایاتی که دیه کامل را منوط به عنوان ولوج روح کرده اند، تکیه کرده و به این نتیجه رسیده اند که روایات عددی اصلاً اعمال تعبد نکرده اند؛ بنابراین معیار اصلی نزد آنان همان

ولوج است؛ اعم از اینکه پیش از چهارماهگی روی دهد یا پس از آن. در کلمات اصحاب غالباً معیار کمی ارائه نشده، بلکه به همان معیار مفهومی اکتفا شده است. صاحب جواهر با گریز از معیارهای کمی می نویسد: دیه کامل فقط با یقین به حیات از طریق تولد (استهلال) یا مانند آن واجب می شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳، ص ۳۶۵).

نقد دیدگاه نخست: نخستین نکته در نقد دیدگاه نخست این است که شارع، معیار کمی را در کنار معیار کیفی معتبر می داند. لسان روایت سعیدبن مسیب از حضرت سجاده^ع شاهد روشنی است که راوی به معیار مفهومی بیان شده توسط حضرت قانع نشده است و از حضرت می خواهد حدّ را مشخص کند. امام سجاده^ع برای نطفه، مضغه و علقه معیار عددی معین می کند. به عبارت دیگر تا آنجا که راوی تقاضا کرده، حضرت افزون بر معیار کیفی، معیار عددی نیز مشخص کرده است؛ بنابراین شارع معیار کمی را در کنار معیار کیفی لحاظ فرموده است.

از سوی دیگر اینکه در روایات دیه کامله، معیارهای مفهومی (ولوج روح، استهلال و...) بر معیارهای عددی غلبه یافته، ظاهراً بدین خاطر است که مشکل روات در بحث دیه کامله، غالباً درباره جنین اسقاط شده ای بود که مشاهده شده و چه بسا در حین اسقاط و لحظه ای پیش از جان دادن، صدای گریه یا علائم دیگری در او رؤیت شده باشد؛ بنابراین غلبه معیارهای مفهومی و مشاهده پذیر بر معیارهای عددی، چندان دور از انتظار نیست.

نکته ای که درباره فتاوی اصحاب باید مد نظر قرار داد اینکه اصحاب فتاوی شان را درباره جنینی تنظیم کرده اند که اسقاط و مشاهده شده و امکان رؤیت علانمی همچون استهلال در او وجود داشته است؛ بنابراین در فتاوی آنان توقعی جز این نبود که ملاک های کمی کنار نهاد شود، درحالی که اگر از همان بزرگان پرسیده می شد که برای جواز اسقاط جنینی که خودش سالم است، ولی بقایش برای مادر ضرر یا حرج دارد، می خواهیم زمان حلول روح را بدانیم، آنان نیز نمی توانستند برای جنین مکتومی که مشاهده ناپذیر است، معیار کیفی ارائه کنند.

۴-۲. دیدگاه دوم، دیدگاه چهارماهگی با استناد به گزارش های پزشکی

یکی از دیدگاه هایی که چهارماهگی را معیار ولوج روح می داند، خود تصریح می کند این عدد را از روایات به دست نیاورده است، بلکه از گزارش میدانی پزشکان و گزارش هایی که مادران باردار

از وضعیت جنین‌شان ارائه می‌کنند، به‌دست آورده است. دیدگاه مذکور با تکیه بر این گزارش‌ها، روایات دالّ بر معیارهای عددی را منافی با وجدانیات و محسوسات یافته و آنها را غیرقابل استناد دانسته است. مستند این دیدگاه، گزارش‌های تخصصی پزشکان و شهادت مادرانی است که جنین‌های اسقاط‌شده را از نزدیک دیده و مشاهدات خود را بدین‌شکل گزارش کرده‌اند که حتی جنین‌های سه‌ماهه نیز صورت کامل انسانی دارند و پوست‌شان شکل گرفته است (فیاض، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۴۴-۴۴۵). در مقابل این فقیه باید از شیخ اعظم انصاری نام برد که او نیز در بررسی غسل جنین اسقاط‌شده به تنافی میان گزارش‌های اطبا با داده‌های روایی اشاره می‌کند و در حل این تنافی نوشته است: «از آنجاکه اصل در استدلال فقهی نصوص است، گزارش اطبا در اینجا هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند» (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۲۲)!

نقد دیدگاه دوم: چنان‌که گذشت، در روایت سعیدبن مسیب از امام سجاده^ع، آنچه معیار دیه کامل قرار گرفته، دمیده‌شدن روح‌العقل است: «قَدْ نُفِخَتْ فِيهِ رُوحُ الْعَقْلِ». به‌نظر می‌رسد در دیدگاه دوم، گسست کافی میان استوای خلقت جنین و دمیده‌شدن روح‌العقل انجام نشده است. این گسست می‌تواند رهنمون به این نکته باشد که حتی حرکات ارادی و حسی گاهی ناشی از استوای خلقت و توابع آن است و ارتباط وثیقی با دمیده‌شدن روح‌العقل ندارد.

درعین حال این نکته مفروض است که گزارش‌های پزشکی و جنین‌شناختی ازسویی درباره جنین‌های مختلف یک‌دست نیست و زمان مشخصی را برای همه جنین‌ها به‌دست نمی‌دهد و ازسوی دیگر به‌خاطر تناقض‌هایی که در میان داده‌های متخصصان وجود دارد، چندان اعتمادبرانگیز به‌نظر نمی‌رسد؛ ازاین‌رو شایسته است به‌جای تمایل به چنین معیارهایی، بنا را بر این گذاشت که شارع از باب مصلحت تقنین، عدد مشخصی را برای همه جنین‌ها در نظر گرفته و احکام شرعی خود را دائر مدار آن عدد کرده است. در هر حال عددی که در دانش فقه به‌عنوان معیار کمی ولوج روح ارائه می‌شود، درصدد ارائه یک معیار مطابق با فیزیولوژی جنین نیست.

۴-۳. دیدگاه سوم، دیدگاه چهارماهگی با استناد به ادله نقلی

بر اساس این دیدگاه، حلول روح در چهارماهگی اتفاق می‌افتد. این دیدگاه به‌طور مشخص در مسئله دیه جنین مطرح نشده، بلکه در اثنای استدلال‌های کتاب الطهارة

مطرح شده است. چنان که گذشت، نخستین بار محقق حلی در شرائع الإسلام، تعبیر ولوج روح را وارد مسئله غسل جنین چهارماهه کرد و در کتاب المعتبر برای اثبات اینکه جنین پیش از چهارماهگی غسل ندارد، پس از استناد به اجماع نوشت: «چون آنچه موجب غسل می شود، موت است که آن هم قبل از چهارماهگی بر جنین اسقاط شده صدق نمی کند» (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰). پس از محقق حلی استدلال هایی نیز برای اثبات دیدگاه او ارائه شده است:

برخی فقیهان متأخر، غسل جنین چهارماهه را افزون بر مستندات روایی با این استدلال همراه کرده اند که جنین تا به حد چهارماهگی نرسد، هنوز حیات^۱ یا روح در او حلول نکرده، برای همین است که نیازی به غسل دادنش نیست (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۱۵).

برخی دیگر جنین پیش از چهارماهگی را از آن جهت که هنوز روح و حیات ندارد، مصداق میت ندانسته اند تا مسّ او موجب وجوب غسل مس میت شود (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۴۵۷/همدانی، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۱۲۵). کاشف اللثام در غسل میت، جنین چهارماهه را به شهادت تجربه دارای حیات (روح) دانسته است (اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۰۴). محقق ثانی با استفاده از روایت «تنفیخ فیہ الروح بعد الأربعة»، ولوج روح را به چهارماهگی ارجاع داده است (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۰۶). علامه مجلسی مفاد روایت دالّ بر ولوج روح در پنج ماهگی را در برابر قول مشهور و اخبار دیگر قرار می دهد و برای حل این تقابل نوشته است: شاید برای برخی جنین ها حلول روح در پنج ماهگی اتفاق بیفتد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۷، ص ۳۵۵). شیخ انصاری این سخن محقق را مطابق با ظاهر یک روایت نبوی عامی و مورد اشاره برخی روایات باب دیه جنین قلمداد کرده است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۲۱).

نقد دیدگاه سوم: از این تعبیر ممکن است برداشت شود که این فقیهان حتی برای اثبات دیه نیز زمان حلول روح را همان چهارماهگی می دانسته اند، ولی چند نکته را باید مورد توجه قرار داد: نخست آنکه ادعای ولوج روح در چهارماهگی ریشه در کلمات متقدمان ندارد، بلکه در

۱. برخی همچون کاشف اللثام یا شهید در ذکری، در اینجا به جای حلول روح، تعبیر «حلول حیات» را به کار برده اند، ولی منظورشان همان حلول روح است.

کلمات متأخران پدیدار شده است. دوم آنکه متأخران این سخن را معمولاً در کتاب الطهارة (بحث غسل) مطرح کرده‌اند و چنان‌که صاحب جواهر تصریح می‌کند، مبنایی که فقها در کتاب الطهارة اتخاذ کرده‌اند، هیچ ربطی به مباحث دیات ندارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳، ص ۳۶۵). گفتنی است خود صاحب جواهر در باب غسل مس میت، ولوج روح در جنین را به چهارماهگی ارجاع می‌دهد (همان، ج ۵، ص ۳۴۵)، اما در باب دیات از سخنی که در آنجا داشته است، نتیجه نمی‌گیرد که معیار وجوب دیه کامل نیز همان چهارماهگی باشد. نکته سوم آنکه اصحاب، چنان‌که محقق تستری درباره برخی از آنها تصریح کرده است (تستری، [بی‌تا]، ص ۳۴۳)، گاهی پس از آنکه حکمی برایشان با دلیل قابل قبولی احراز می‌شد، ممکن بود برخی استدلال‌های ضعیف و تسامحی را که خودشان در آن استدلال‌ها مناقشه داشتند، استطراداً در کنار استدلال اصلی‌شان نقل کنند. به نظر می‌رسد در اینجا نیز متأخران پس از آنکه به وسیله اجماع یا روایات غسل میت را برای جنین اسقاط‌شده چهارماهه واجب دانستند، از باب استطراد استدلال کرده‌اند که جنین پیش از چهارماهگی، نه روح دارد و نه مصداق میت است تا غسلش واجب شود! بنابراین صرفاً با استناد به اینکه اصحاب برای اثبات حکم «وجوب غسل جنین چهارماهه» در کنار استدلال روایی سخن از ولوج روح یا حلول حیات به میان آورده‌اند، نمی‌توان گفت: آنان چهارماهگی را حتی در باب دیات هم، زمان ولوج روح می‌دانسته‌اند.

۴-۴. دیدگاه چهارم، کمی‌بودن معیار ولوج روح با محوریت پنج‌ماهگی

از فقیهانی که به‌طور خاص درباره زمان حلول روح در جنین سخن گفته‌اند، مرحوم ملاعبدالأعلی سبزواری (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۳۱۱) و سیدمحمدسعید حکیم (حکیم، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۲۲) تصریح کرده‌اند که زمان حلول روح در جنین، پنج‌ماهگی است. به نظر می‌رسد معیار کمی پنج‌ماهگی با این بیان قابل دفاع باشد: برای کشف رابطه میان روایات مطرح‌شده در باب دیه جنین، باید این روایات را به سه دسته تقسیم کرد: دسته نخست، روایاتی که سه دوره نطفه و علقه و مضغه را چهارماه (۱۲۰ روز) معرفی می‌کند و

سپس می‌فرماید مدتی پس از این چهارماه، روح در جنین حلول می‌کند، هرچند به‌طور دقیق مشخص نمی‌کنند که آن مدت چند روز است. دسته دوم - که فقط یک روایت معتبر دارد - حلول روح و تعلق دیه کامل را در پایان پنج‌ماهگی قرار می‌دهد. بدیهی است رابطه میان این روایت با روایات دسته قبل، رابطه بیان و سکوت است؛ یعنی دسته نخست به‌صورت مبهم بیان کرده است که حلول روح مدتی پس از چهارماهگی انجام می‌پذیرد و دسته دوم همان ابهام را برطرف و مشخص کرده است که آن مدت، یک ماه بوده و به‌همراه چهارماه قبلی، در مجموع پنج ماه می‌شود.

نکته‌ای که باید بدان توجه داشت اینکه چنین جمعی میان این دو دسته روایت با متن قرآن کریم منافاتی ندارد. در قرآن کریم انشای روح در جنین به زمانی پس از سه دوره نطفه و علقه و مضغه - که این سه دوره مجموعاً چهارماه طول می‌کشد - موقوف شده است.

نقد دیدگاه چهارم: معیار کمی پنج‌ماهگی با اینکه معیار قابل دفاعی به‌نظر می‌رسد، اما در مورد جنین اسقاط‌شده‌ای که پیش از پنج‌ماهگی اسقاط شده، ولی علائم حسی آشکار و تردیدناپذیری از حیات را در هنگام اسقاط بروز داده است، نمی‌توان صرفاً به‌خاطر اینکه هنوز به پنج‌ماهگی نرسیده، دیه کامل را نفی کرد.

۴-۵. دیدگاه پنجم (دیدگاه برگزیده)، تفصیل میان حصول علم حسی و عدم آن

گاهی جنین هنگام اسقاط شدن آشکارا مشاهده شده و علائم محسوسی را از خود بروز می‌دهد که برای مشاهده‌کنندگان این علم را ایجاد می‌کند که دارای روح کامل بوده است، اما گاهی علائم و نشانه‌های ظاهری جنین چنین علمی برای مشاهده‌کنندگان به‌وجود نمی‌آورد. به‌نظر می‌رسد در مورد جنین‌های نوع اول که علم به حلول حیات در آنها رخ داده، دیگر به معیارهای کمی نیازی نداریم، اما درباره جنین‌های مکتوم در شکم مادر و جنین‌های اسقاط‌شده‌ای که به هر دلیلی علم حسی درباره آنها حاصل نشده است، همان پنج‌ماهگی را که مقتضای روایات و موجب جمع بین آنهاست، به‌عنوان معیار کمی معتبر شرعی برای حلول روح در جنین بپذیریم.

۵. سازگاری بخشی به روایات باب دیه جنین و روایات باب غسل جنین بر اساس نظر برگزیده

پیش‌تر اشاره شد که درباره غسل جنین اسقاط‌شده، دو گونه روایت وجود دارد که در یکی از آنها معیار وجوب غسل را چهارماهگی و در دیگری معیار وجوب غسل را استوای خلقت جنین قرار داده است. برخی فقیهان معتقدند بین چهارماهگی و استوای خلقت، ملازمه وجود دارد (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۰۸/خویی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۳۱۸). اگر استوای خلقت را همان پایان سه دوره نطفه و علقه و مضغه حساب کنیم، میان این دو روایت و روایت دسته اول، توافق اعتمادبرانگیزی به وجود می‌آید؛ بدین بیان که وقتی چهارماهگی (دوره نطفه، علقه و مضغه) تمام شد، جنین یک جنین مستوی‌الخلقه است، ولی برای ولوج روح هنوز یک ماه دیگر باقی مانده است. ملاعبداًلأعلى سبزواری نیز ظاهراً بر همین اساس نوشته است: وقتی چهارماهگی تمام شد، خلقت جنین کامل می‌شود و وقتی پنج‌ماهگی کامل شد، روح در آن حلول می‌کند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۳۱۱).

نتیجه

گزارش‌های جنین‌شناختی به دو دلیل در تعیین زمان دقیق برای ولوج روح، ناکارآمد است: نخست، به دلیل اینکه تغییرات طبیعی از نظم دقیق کمی که بر همه مصادیق یک گونه طبیعی قابل صدق باشد، می‌گریزند؛ دوم، به خاطر اختلافاتی که میان گزارش‌ها وجود دارد. از نظر فقهی نیز در فقه اهل سنت به خاطر روایت ابن مسعود که دقیقاً پایان چهارماهگی را زمان حلول روح در جنین می‌دانست، معیار چهارماهگی برای تعلق روح به جنین مورد قبول قرار گرفته است، ولی در روایات امامیه چهارماهگی در کنار معیار دیگری به نام «استواء خلقت» معیار وجوب غسل برای جنین اسقاط‌شده بود. از عصر محقق حلی در متون فقهی - نه روایی - تعبیر ولوج روح نیز به این دو معیار روایی افزوده شد. درباره معیار شیعی برای تعلق دیه کامل به اسقاط جنین، شیخ صدوق، شیخ مفید و ابن براج معیار زمانی پنج‌ماهگی را ارائه کرده‌اند، اما اغلب فقیهان امامی، معیار زمانی برای این موضوع ارائه نکرده و به همان تعبیر ولوج روح



اکتفا کرده‌اند. در روایات امامیه درباره دیه جنین، دو بیان روایی وجود دارد: یکی از آنها پنج‌ماهگی را و دیگری مدتی بعد از چهارماهگی را معیار تعلق دیه کامل به جنین دانسته است. جمع میان این دو روایت، اقتضا می‌کند همان پنج‌ماهگی معیار زمانی تعلق روح به جنین باشد، مگر درباره جنین‌هایی که پیش از پنج‌ماهگی آشکارا اسقاط شده و علم حسی به روح‌مندی آنها شکل گرفته باشد. این دیدگاه باعث وفاق اعتمادبرانگیزی میان همه داده‌های روایی می‌شود؛ بدین‌بیان که براساس روایات باب غسل جنین اسقاط شده، جنین در چارماهگی به استوای خلقت و درپایان پنج‌ماهگی به روح دست می‌یابد.

منابع

۱. ابن براج، عبدالعزیز؛ مهذب الأحكام؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۲. ابن حزم اندلسی، ابومحمد؛ المحلی؛ بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، [بی تا].
۳. ابن زهره، حمزة بن علی؛ غنية الزروع؛ قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۷ق.
۴. اصفهانی، محمد بن حسن؛ كشف اللثام؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۵. امامی، مسعود؛ «زمان دمیدن روح در جنین»، مجله فقه؛ ش ۴۹، پاییز ۱۳۸۵.
۶. انصاری، مرتضی؛ کتاب الطهارة؛ قم: کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.
۷. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۸. بروجردی، عبدالرحیم و علی پناه اشتهااردی؛ رسالتان مجموعتان من فتاوی العلمین علی بن الحسین ابن بابویه القمي والحسن بن علی بن ابي عقيل العماني؛ ج ۱، قم: اخلاص، ۱۳۶۴.
۹. تبریزی، جواد؛ فقه الاعداء الشرعية والمسائل الطبية (المحشی)؛ قم: دارالصدیقة الشهيدة، ۱۴۲۷ق.
۱۰. تستری، اسدالله؛ كشف القناع عن وجه حجة الإجماع؛ تهران: احمد شیرازی، [بی تا].
۱۱. حکیم، محمد سعید؛ منهاج الصالحین؛ بیروت: دارالصفوه، ۱۴۱۵ق.
۱۲. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف؛ منتهی المطلب؛ مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
۱۳. حلّی (محقق حلّی)، جعفر؛ الشرائع؛ ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۱۴. حلّی (محقق حلّی)، جعفر؛ المختصر النافع؛ ج ۶، قم: مؤسسه المطبوعات الدينية، ۱۴۱۸ق.
۱۵. حلّی (محقق حلّی)، جعفر؛ المعتمد؛ قم: مؤسسه سید الشهداء، ۱۴۰۷ق.
۱۶. حمیری، عبدالله؛ قرب الأسناد؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ق.
۱۷. خوانساری، آغا جمال؛ التعليقات على الروضة البهية؛ قم: منشورات مدرسه الرضویه، [بی تا].
۱۸. خویی، سید ابوالقاسم؛ مبانی تکملة المنهاج؛ قم: مؤسسه احیای آثار امام خویی، ۱۴۲۲ق.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم؛ موسوعة الإمام الخوئی؛ قم: مؤسسه احیای آثار امام خویی، ۱۴۱۸ق.

۲۰. روحانی، سیدصادق؛ فقه الصادق؛ قم: دارالکتاب، ۱۴۱۲ق.
۲۱. روحانی، سیدصادق؛ منهاج الصالحین للروحانی؛ قم: مکتبه آیه الله روحانی، [بی تا].
۲۲. رویانی، عبدالواحد؛ بحرالمذهب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۲۳. سبزواری، عبدالاعلی؛ مهذب الأحکام؛ چ ۴، قم: مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
۲۴. صدوق، محمدبن علی؛ المقنع؛ قم: مؤسسه امام هادی، ۱۴۱۵ق.
۲۵. صدوق، محمدبن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ چ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۶. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم و دیگران؛ العروة الوثقی المحشی؛ قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۸ق.
۲۷. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم؛ العروة الوثقی؛ چ ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.
۲۸. طبری، محمدبن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۲۹. طوسی، محمدبن حسن؛ الخلاف؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۳۰. طوسی، محمدبن حسن؛ تهذیب الأحکام؛ چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۱. عاملی، محمدبن علی؛ مدارک الأحکام؛ بیروت: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۱ق.
۳۲. عاملی، محمدبن مکی؛ ذکر الشیعه؛ قم: آل البيت، ۱۴۱۹ق.
۳۳. عاملی، شیخ حرّ؛ وسائل الشیعه؛ چ ۱، قم: آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۳۴. عسقلانی، ابن حجر؛ التلخیص الحبر فی تخریج أحادیث الرافعی الکبیر؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۳۵. فیاض، محمداسحاق؛ منهاج الصالحین؛ قم: مکتبه آیه الله فیاض، ۱۳۷۸.
۳۶. قرطبی، محمدبن احمد؛ الجامع لأحکام القرآن؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۳۷. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ چ ۳، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۳۸. کرکی، علی بن حسین؛ جامع المقاصد؛ چ ۲، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
۳۹. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی؛ چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۰. ماوردی، ابوالحسن؛ الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۴۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار؛ چ ۲، قم: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

۴۲. مفید، محمد بن محمد؛ المقنعة؛ قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۴۳. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال النجاشی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۴۴. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام؛ ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۴۵. همدانی، آقارضا؛ مصباح الفقیه؛ قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ق.