

۱. مقدمه

یکی از خاستگاه‌های اختلاف‌نظر فقهی که موجب شده تا نظریات متعددی از سوی فقیهان امامیه در زمینه آن اظهار شود، مقدار ديهٔ فرزند متولد از زناست؛ به گونه‌ای که مطابق آنچه در این نوشتار احصا شده، در مجموع چهار دیدگاه کلی در خصوص حکم این مسئله وارد شده است. شایان ذکر است که این موضوع در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ مسکوت مانده بود و مادهٔ قانونی مشخصی در خصوص حکم ديهٔ فرزند متولد از زنا وجود نداشت، اما با تصویب قانون مجازات جدید و با عنایت به محل ابتلا بودن مسئلهٔ مورد بحث، در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به این مسئله پرداخته شده و در مادهٔ ۵۵۲ مقرر شده است: «شخص متولد از زنا در صورتی که هر دو یا یکی از طرفین زنا مسلمان باشند، در احکام ديه مانند مسلمان است». شایان ذکر اینکه حکم مادهٔ مذکور، مبتنی بر یکی از دیدگاه‌های فقهی در این خصوص و آن هم دیدگاه غیرمشهور است، اما در این زمینه، دیدگاه‌های مخالفی نیز وجود دارد که علی‌رغم برخورداری از مبانی متقن فقهی، به‌خصوص روایات مصرحه، مغفول مانده و چندان بدان پرداخته نشده است. از این رو در نوشتار حاضر، سعی شده است ضمن مراجعه به دیدگاه‌های فقهی مطرح در خصوص حکم این موضوع و نقد و بازخوانی مبانی آنها، و نیز با بهره‌گیری از مستندات و مؤیدات ناظر بر حکم مسئله، دیدگاه فعلی قانونگذار را مورد نقد قرار داده و در مقابل، دیدگاه «تعلق ديهٔ ذمی به فرزند نامشروع حاصل از زنا» را که به‌زعم نویسندگان با مبانی فقهی تناسب بیشتری دارد، پذیرفته و به‌عنوان دیدگاه مطلوب ارائه شود.

۲. پیشینه پژوهش

دیهٔ فرزند متولد از رابطهٔ نامشروع از دیرباز در مباحث فقه جزایی امامیه مطرح شده است، اما به‌سبب سکوت قانونگذار ایران در قانون مجازات سال ۱۳۷۰، نوشتارهای مؤلفان حقوقی عاری از این مسئله و راه‌حل آن بود. با بازنگری در قانون مذکور در سال ۱۳۹۲ و اختصاص مادهٔ قانونی مستقل به ديهٔ فرد متولد از زنا، چالش جدیدی نسبت به حکم بیان‌شده در قانون، ایجاد شد و ضرورت بررسی پیشینه و ابعاد این مسئله با مراجعه به منابع اصیل فقهی و ادلهٔ مربوط به آن، دوچندان شد.

۳. روش‌شناسی پژوهش

در تحقیق حاضر برای گردآوری داده‌ها و اطلاعات از ابزار کتابخانه‌ای استفاده شده و پردازش داده‌ها نیز با روش توصیفی-تحلیلی، طرح و بررسی شده است.

۴. یافته‌های پژوهش

با بررسی‌های صورت‌گرفته در عبارات فقها و استحصای لازم در منابع معتبر فقهی، در مجموع چهار دیدگاه کلی، در خصوص مسئلهٔ ديهٔ فرزند نامشروع حاصل از زنا ارائه گردیده است که ضمن نقل اقوال و مبانی آنان، به نقد و بررسی آنها خواهیم پرداخت:

۴.۱. دیدگاه اول و نقد ادلهٔ آن

مشهور فقها بر این باورند که اگر زنازاده پس از دوران بلوغ، اظهار اسلام نماید، ديهٔ آن به مقدار ديهٔ شخص مسلمان است (شهید ثانی، ۱۳۱۳ق، ج ۱۵: ۳۲۲؛ خمینی، بی‌تا، ۲: ۵۵۹). اشتها این قول تا جایی است که برخی صاحب‌نظران در این زمینه، ادعای عدم وجدان خلاف بین فقیهان متأخر کرده (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۳: ۳۳) و برخی دیگر نیز دیدگاه مذکور را قول اکثر و أشهر بین متأخرین دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۶)؛ اما شایان ذکر است که فقهای مشهور، دربارهٔ زنازاده‌ای که اظهار به اسلام ننکرده باشد- به‌سبب عدم رسیدن به دوران بلوغ یا عدم قبول اسلام بعد از بلوغ- دیدگاه یکسانی ارائه نکرده و برخی بر این باورند که ديهٔ زنازاده در این صورت، به مقدار ديهٔ اهل ذمه بوده (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۳: ۳۴؛ به نقل از حواشی شهید) و برخی

۱. ما فی المحکی من حواشی الشهید: «من أن المقول أنه إن أظهر الإسلام فديته ديه المسلم و ألا فديه الذمی، قال و هو جمع بین القولین» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۳: ۳۴).

دیگر به عدم ثبوت دیه در این صورت معتقدند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۳: ۳۳). ابن طلیّ فقعانی دیه شخص متولد از زنا را در فرض عدم اظهار اسلام بعد از بلوغ، به میزان دیه ذمی، دانسته است (ابن طلیّ فقعانی، ۱۴۱۸ق: ۳۲۱) و آیت‌الله مکارم نیز همین دیدگاه را برگزیده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۴۰۴). البته با توجه به اینکه طبق موازین علم اصول فقه، شرط به دلالت التزامی، بر مفهوم دلالت می‌کند (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۱۱)، از این رو چون طرفداران نظر اول، ثبوت دیه همسان مسلمان برای متولد از زنا را به «اظهار اسلام» مشروط ساخته‌اند، مفهوم مخالف کلام ایشان آن است که در فرض عدم اظهار، زنازاده، دیه نخواهد داشت.

۱،۱،۴. ادله دیدگاه اول

۱،۱،۴. با اظهار به اسلام، که از ضروریات مذهب بوده، اسلام و دین شخص تا زمانی که خلاف آن اثبات نشود، ثابت می‌شود و از سوی دیگر، اطلاق اخبار وارده در بحث دیات نفس و اعضا، شامل فرزند نامشروع که اظهار به اسلام کرده است، می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۳: ۳۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۶؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۶۶) و از اطلاق اخبار وارده، تنها کافر-چه حربی و چه ذمی- خارج می‌گردد (تبریزی، ۱۴۲۸ق: ۴۲).

نقد و بررسی دلیل اول

این دلیل که عمده دلیل اثبات این دیدگاه است، از جهات مختلف قابل نقد است: ۱. بدان سبب که مشهور، با استناد به اطلاق اخباری که درباره مقدار دیات وارد گردیده، معتقدند که ولد الزنا نیز مشمول عناوین مؤمن و مسلمان وارد شده در این اخبار بوده، و در نتیجه دیه آن نیز به مقدار دیه مسلمان است؛ حال آنکه توجه به این نکته ضروری است که اولاً- اطلاق‌گیری از کلام گوینده زمانی میسر و صحیح است که گوینده کلام در مقام بیان باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۲۴۹-۲۴۷)، حال آنکه در مقام بیان بودن گوینده کلام نسبت به دیه ولد الزنا معلوم نیست؛ ثانیاً- شرط دوم استناد به اطلاق کلام این است که قرینه برخلاف اطلاق استنادی وجود نداشته باشد (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۵)، در حالی که وجود روایاتی که ذکر آنها خواهد آمد و حکم به همسانی مقدار دیه ولد الزنا و اهل ذمه کرده‌اند، می‌توانند به مثابه قرینه منفصله‌ای باشند که مانع از ایجاد اطلاق در روایات وارده می‌شوند؛ بنابراین با فقدان دو شرط از شرایط اساسی تحقق اطلاق، استناد به اطلاق اخبار دیات در مسئله مفروض، خالی از وجه و بلکه محل اشکال است. مؤید این مدعا، نظر برخی از صاحب‌نظران می‌تواند باشد که در این زمینه بیان داشته‌اند: اصل بر این است که شمول اطلاق اخبار دیات نسبت به ولد الزنا معلوم نیست تا عناوینی همچون «مؤمن» و «مسلمان» که در این اخبار وارد شده، شامل ولد الزنا نیز گردد؛ بدان جهت که ممکن است اخبار دیات، در مقام بیان احکام دیگری همچون مقدار دیات و از این قبیل مسائل بیان شده باشند؛ بنابراین متبادر از این اخبار، عدم شمول است و شمول ادعایی، مجمل و بلکه غیر معلوم است (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۶۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۷). در این استدلال، برای رد طلاق استنادی، به تبادر استناد شده که می‌تواند مانع از اطلاق‌گیری از کلام شود، چراکه با وجود تبادر، به جهت ایجاد قدر متیقن برای کلام، ایجاد اطلاق برای کلام امکان‌پذیر نیست؛ پس استناد به اطلاق روایات دیات در هر صورت، مغایر با قواعد اصولی بوده و فاقد حجیت است.

۱،۱،۴. روایت صحیح صفوان بن یحیی از ابالحسن (ع) که در آن آمده است: «قال سأل المرزبان أبا الحسن عليه السلام عن ذبيحة ولد الزنا قد عرفناه بذلك؟ قال لا بأس به، والمرأه و الصبی اذا اضطروا اليه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۴: ۴۶)؛ در این صحیح، مرزبان، از امام (ع) در مورد حکم ذبح شرعی زنازاده‌ای که معلوم الحال بوده، می‌پرسد؛ و امام (ع) در پاسخ، تناول چنین ذبحی را خالی از اشکال می‌داند.

وجه استدلال به روایت مذکور چنین است که با توجه به اینکه یکی از شرایط تحقق ذبح شرعی و حلیت خوردن آن، مسلمان بودن ذبح‌کننده است؛ از این رو اگر زنازاده با اظهار به اسلام نیز محکوم به اسلام نشود، در این صورت، ذبیحه چنین شخصی نباید مشروع باشد (تبریزی، ۱۴۲۸ق: ۴۳) حال آنکه امام (ع) حکم به حلیت آن کردند.

نقد و بررسی دلیل دوم

این دلیل در جای خود از جهات مختلف قابل نقد است؛ بدان سبب که اولاً این دلیل، اعم از ادعای مشهور است؛ چراکه در این روایت، ذکری از اظهار یا عدم اظهار اسلام نشده است، حال آنکه مدعای مشهور، منوط به اظهار اسلام بوده است؛ بنابراین مفاد این روایت، مغایر با مدعای مشهور است؛ ثانیاً با عنایت به ذیل روایت وارده «و المرأه و الصبی اذا اضطروا اليه»، فهمیده می‌شود

که مفاد این روایت، مطابق حکم ثانویه صادر شده است؛ یعنی خوردن ذبیحهٔ ولد الزنا، در موقع اضطرار خالی از اشکال است، نه به طور مطلق؛ از این رو روایت وارده که در مقام بیان احکام عناوین ثانویه صادر شده است، نمی‌تواند مدعی مشهور را که اثبات احکام اولیهٔ مقدار ديهٔ ولد الزنا بوده است، اثبات کند؛ چرا که در فروعات، مواردی زیادی دیده می‌شود که مطابق احکام اولیه، حرمت آنها مسلم و قطعی بوده، همچون خوردن گوشت ميته، اما مطابق احکام ثانویه، جایز دانسته شده است؛ ثالثاً با قطع نظر از اشکالات فوق، بر فرض خالی از اشکال بودن ذبیحه ولد الزنا، دلیل این نمی‌شود که ديهٔ ولد الزنا به مقدار ديهٔ مسلمان باشد؛ چرا که بین اینها ملازمه وجود ندارد، مضاف بر اینکه همه احکام اسلام در یک مرتبه نیستند و برخی قابل تسامح بوده و برخی دیگر نیازمند مذاقه و احتیاط هستند. به نظر می‌رسد شاید به سبب همین اشکالات وارده است که بیشتر فقهای مشهور از استناد به این روایت اعراض کرده و عده‌ای قلیل روایت مزبور را مورد استناد قرار داده‌اند.

۱،۱،۳،۴. دلیل دیگر این است که اخبار حاکم بر همسانی ديهٔ زنازاده و اهل ذمه، از مواردی که زنازاده اظهار به اسلام کرده باشد، انصراف دارند (حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۶: ۱۹۸).

نقد و بررسی دلیل سوم

می‌توان گفت که این دلیل نیز صرف ادعا بوده و هیچ مستندی در تأیید این مدعا وجود ندارد؛ بدان سبب که در هیچ یک از اخباری که تصریح به همسانی مقدار ديهٔ ولد الزنا و اهل ذمه می‌کنند، تفصیلی بین اظهار یا عدم اظهار اسلام بیان نشده است؛ بنابراین ادعای مزبور به دلیل نداشتن مستندات لازم، از وجاهت کافی برخوردار نیست.

۲،۴. دیدگاه دوم و نقد ادلهٔ آن

برخی صاحب نظران بدون تفصیل بین اظهار یا عدم اظهار به اسلام و نیز بلوغ یا عدم بلوغ، و بر این مبنا که ولد الزنا، محکوم به اسلام است، به طور مطلق بر این باورند که ديهٔ فرزند نامشروع حاصل از زنا، به مقدار ديهٔ مسلمان است (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۳۰۳؛ فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۶۳۴؛ سیوری، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۴۶۶). این دسته از فقیهان تصریح کرده‌اند که شخص متولد از زناکار مسلمان، در حکم مسلمان است و اطلاق کلامشان حاکی از آن است که برای تعلق ديهٔ همسان فرد مسلمان به او، مسلمان بودن یکی از طرفین زنا، کافی است. البته برخی از ایشان به کفایت این امر، تصریح هم کرده‌اند. برای نمونه، محقق تبریزی در این زمینه می‌گوید: «کودک متولد از زنا، تحت عنوان (کافر ذمی) قرار نمی‌گیرد خواه اظهار اسلام نموده باشد یا نه. بلکه اگر تولد او ناشی از زنا یا یک مرد یا یک زن مسلمان باشد، مثل سایر کودکان افراد مسلمان، او نیز (مسلمان) محسوب می‌شود حتی اگر اظهار اسلام نکند» (تبریزی، ۱۴۲۸ق: ۴۴).

شایان ذکر است که قانونگذار در قانون مجازات اسلامی نیز، از همین دیدگاه تبعیت کرده و در ماده ۵۵۲ قانون مزبور مقرر می‌دارد: «شخص متولد از زنا در صورتی که هر دو یا یکی از طرفین زنا، مسلمان باشند، در احکام ديه مانند مسلمان است». حقوقدانان نیز به تبع مقنن ایران، بر همین نظرند (میرمحمدصادقی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۴۵؛ شامبیاتی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۳۷۹). ناگفته نماند که مطابق رویکرد اخیر قانونگذار، حتی اگر ولد الزنا، ذمی هم محسوب شود، از حیث میزان ديه، ديهٔ یک فرد مسلمان به او تعلق می‌گیرد چرا که وفق ماده ۵۵۴ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۹۲): «بر اساس نظر حکومتی مقام رهبری، ديهٔ جنایت بر اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به اندازه ديه مسلمان تعیین می‌گردد».

۱،۲،۴. ادلهٔ دیدگاه دوم

۱. با قطع نظر از عدم تبعیت طفل از غیر والد، مطابق آیه شریفه «فطره الله التي فطر الناس علیها» (روم / ۳۰) هر مولودی با فطرت اسلامی متولد می‌شود؛ از این رو به طور مطلق محکوم به احکام اسلامی است (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸ق: ۳۲).
 ۲. دلیل دیگر این مدعا، روایتی است که بدین صورت از پیامبر اسلام (ع) وارد شده است: «کل مولود یولد علی فطره حتی یكون أبواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه: هر مولودی با فطرت اسلامی متولد می‌شود تا اینکه والدین او، ایشان را یهودی، نصرانی و مجوسی می‌نمایند» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ۵۵؛ احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۵).

وجه استدلال به این دو دلیل، بدین صورت است که هر مولودی هنگام تولد، با فطرت اسلامی متولد می‌شود و محکوم به احکام اسلامی است. از این رو دیه ولدالزنا به طور مطلق - اعم از متظاهر یا عدم متظاهر به اسلام و نیز قبل از بلوغ و یا بعد از آن - به مقدار دیه مسلمان است.

۲،۲،۴. نقد و بررسی ادله

اما این استدلال نیز در جای خود قابل نقد است؛ بدان سبب که اولاً عمل به مفاد چنین روایتی در میان اصحاب ثابت نشده است، و گرنه لازم می‌آید ولدالزنا از اهل کفر نیز، محکوم به احکام اسلامی و مسلمان باشد، حال آنکه چنین لازمه‌ای قطعاً باطل است؛ ثانیاً بعید نیست که مراد از این روایت، این باشد که فرزند به نفس و به صورت طبیعی (با قطع نظر از شوائب بیرونی) با اختیار اسلام متولد می‌شود نه اینکه فعلاً مسلمان باشد (و دیه‌اش به صورت مطلق به مقدار دیه مسلمان باشد) (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۳، ۳۴؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۶: ۱۸۰)؛ ثالثاً با قطع از نظر اشکالات وارده، این امکان نیز وجود دارد روایاتی که بر همسانی دیه ولدالزنا و اهل ذمه دلالت می‌کنند، حاکم بر این ادله‌ای هستند که بر فطرت اسلامی هر نوزادی دلالت می‌کنند (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸ق: ۳۶). بدین سان که روایاتی که بیانگر همسانی مقدار دیه فرزند نامشروع و اهل ذمه هستند، بر ادله‌ای که بر فطرت اسلامی هر نوزادی دلالت می‌کنند حکومت داشته و مفاد آن را به مواردی که فرزند با نکاح مشروع و اسلامی متولد شده باشد، تضییق می‌کنند.

۳. فرزند متولد از زنا، در واقع مسلمان و محکوم به احکام اسلامی است، مگر نسبت به مواردی که با دلیل خاص از احکام اسلامی خارج شده باشد، همچون عدم قبول شهادت ولدالزنا، یا صحیح نبودن امامت جماعت، اما خروج این موارد به وسیله دلایل خاص، مانع از این نیست که ولدالزنا محکوم به اسلام نشود (سیوری، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۴۶۷). در واقع، عمده دلیل قائلان این دیدگاه همان استناد به اطلاق روایات وارده درباره مقدار دیات نفس و اعضاست که مورد استناد مشهور نیز بوده است. بدین بیان که فرزند نامشروعی که یکی از والدین آن مسلمان باشد، مشمول همین اطلاق است که در مقام بیان مقدار دیه مسلمان وارد شده است و از این اخبار، فقط کافر ذمی و کافر حربی خارج شده و خروج کافر ذمی، به وسیله روایاتی است که مقدار دیه آن را هشتصد درهم تعیین نموده و حال با خروج کافر ذمی، خروج کافر حربی نیز به طریق اولی است؛ چراکه برای کافر حربی اصلاً دیه‌ای ثابت نیست و ولدالزنا، حتی در صورت عدم اظهار اسلام نیز داخل عنوان کافر ذمی، نیست.

نقد و بررسی: باید توجه داشت که همسانی دیه والزنا و مسلمان، در صورتی منطقی و توجیه‌پذیر است که ولدالزنا حقیقتاً یا حداقل شرعاً ملحق به اسلام شود؛ حال آنکه ولد الزنا، نه حقیقتاً و نه شرعاً ملحق به اسلام و مسلمین نیست (محقق اردبیلی، ۱۳۰۳ق، ج ۱۴: ۳۲۲). مضاف بر اینکه ولادت با فطرت اسلامی، دلالت بر اجرای تمام احکام اسلام در حق چنین کسی نمی‌کند؛ چراکه جریان برخی از احکام اسلامی، محتمل است که مشروط به اظهار شهادتین یا عدم اظهار کفر یا ولادت مشروع می‌باشد (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸ق: ۳۶). ضمن اینکه طبق توضیحات پیشین، اولاً اطلاق گیری از کلام گوینده زمانی میسر و صحیح است که گوینده کلام در مقام بیان باشد (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۵)، در صورتی که در مقام بیان بودن روایات باب دیات نسبت به دیه فرزند نامشروع حاصل از زنا، معلوم نیست (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۶۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۷)؛ ثانیاً شرط دوم استناد به اطلاق کلام این است که قرینه اعم از متصله و منفصله یا حالیه و مقابله برخلاف اطلاق وجود نداشته باشد؛ چراکه وجود قرینه متصله، مانع از ایجاد اطلاق و قرینه منفصله مانع از حجیت ظهوری می‌شود که به صورت بدوی ظاهر شده و با آمدن قرینه زائل می‌شود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۴۷-۲۴۹). حال آنکه وجود روایاتی که تصریح به یکسانی مقدار دیه ولدالزنا و اهل ذمه می‌کنند، می‌توانند به منزله قرینه منفصله‌ای باشند که مانع از تحقق اطلاق استنادی در روایات وارده شوند؛ ثالثاً همان گونه که اشاره شد، این احتمال نیز، دور از ذهن نیست که ممکن است روایاتی که به یکسانی دیه فرزند نامشروع و اهل ذمه تصریح دارند؛ بر اطلاق روایات باب دیه حکومت داشته و مفاد آن را به اطفال متولد از نکاح مشروع، تضییق کنند. از سوی دیگر، می‌توان با استناد به استدلال خود مستدل، دیدگاه ایشان را نقد کرد؛ بدان سبب که خود مستدل، خروج کافر ذمی از اطلاق روایات باب دیات را به وسیله روایاتی می‌داند که به هشتصد درهم بودن مقدار دیه اهل ذمه تصریح کرده‌اند؛ حال آن که مثل همین روایات در مورد فرزند نامشروع نیز وجود دارد که تصریح به هشتصد درهم بودن دیه فرزند نامشروع کرده‌اند؛ پس با کدام مینا بین این دو دسته

روایات تفصیل قائل شده و روایات مصرحه ناظر بر اهل ذمّی را مانع از تحقق اطلاقی دانسته، ولی روایاتی که تصریح به یکسانی دیه فرزند نامشروع و اهل ذمه می‌کنند ترتیب اثر داده نشود؟ در واقع، این نوعی ترجیح بلا مرجح و فاقد موجهات شرعی و عقلی است.

۳.۴. دیدگاه سوم و نقد ادله آن

مطابق یک نظر، ولدالزنا فاقد دیه است. ظاهراً قائل این دیدگاه، ابن‌ادریس بوده که در این زمینه بیان کرده است: «دیه ولدالزنا، بنابر آنچه سید مرتضی به آن قائل گردیده به اندازه دیه اهل ذمه است؛ اما من از بقیه فقها قولی در این زمینه نیافته‌ام که نقل نمایم و مقتضای ادله، توقف در حکم این مسئله و بلکه عدم ثبوت دیه برای ولدالزنا است» (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۳۵۲).

۱.۳.۴. دلیل دیدگاه سوم

عمده دلیل این دیدگاه استناد به اصل برائت است؛ بدین بیان که به‌هنگام شک در مقدار دیه ولد الزنا، با استناد به اصله البرائت، حکم به عدم ثبوت دیه برای ولد الزنا می‌شود (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۳۵۲).

۲.۳.۴. نقد دلیل دیدگاه سوم

اما این دیدگاه از اساس قابل‌خدشه و محل اشکال است؛ بدان سبب که از سویی، مطابق قاعده معروف «لاصل دلیل حیث لا دلیل» استناد به اصل برائت، زمانی میسور و صحیح‌اسن که در خصوص حکم مسئله، دلیل اجتهادی اعم از عقلی و نقلی وجود نداشته باشد (اعتمادی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۶) حال آنکه در این زمینه روایاتی وجود دارد که حکم به همسانی دیه ولدالزنا و اهل ذمه می‌کنند؛ بنابراین با وجود روایات مصرحه نوبت به جریان اصل مزبور نمی‌رسد. از سوی دیگر، همان‌گونه که برخی از صاحب‌نظران نیز متذکر شده‌اند آنچه از مجموع روایت وارده ظاهر می‌شود، ثبوت دیه برای ولدالزنا است (حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۶: ۱۹۹)، از این رو عدم ثبوت دیه، ادعایی است که مخالف این اجماع مرکب بوده و فاقد توجیه شرعی است و اجتهاد در مقابل نص، محسوب می‌شود. از این رو برخی صاحب‌نظران این دیدگاه را قابل‌خدشه دانسته و در این زمینه تصریح کرده‌اند که قول مزبور از اساس مردود بوده، بدان سبب که دلیلی بر این قول وجود نداشته و جایی برای استناد به اصل برائت وجود ندارد (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸ق: ۳۶) و برخی دیگر نیز، در مقام نقد این دیدگاه برآمده و در این زمینه بیان کرده‌اند: تمسک به اصل برائت، قابل‌خدشه است؛ چراکه چنین تمسکی منقطع از عمومات قرآنی بوده است و اگر گفته شود که عمومات قرآن تخصیص خورده است؛ در پاسخ می‌توان گفت که در صورت تخصیص نیز، این عمومات در افراد باقی‌مانده، حقیقت داشته و دارای حجیت است، همان‌گونه که در علم اصول این مطلب ثابت شده است (فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۶۳۵).

۴-۴. دیدگاه چهارم و ادله آن

اما در مقابل مشهور، برخی دیگر از فقها بر این باورند که دیه فرزند متولد از زنا، به مقدار دیه اهل ذمه، یعنی هشتصد درهم است (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۵ق: ۱۴۴؛ صدوق، ۱۴۱۵، ۵۲۰؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۶۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۸؛ خوبی، ۱۴۲۳ق، ج ۲: ۲۵۵-۲۵۶؛ روحانی، بی‌تا، ج ۲۶: ۱۹۹؛ حسینی حائری، ۱۴۲۳ق: ۲۶۸).

شایان ذکر است که قائلان اصلی این دیدگاه از متقدمان، سید مرتضی در کتاب *الاتصاف* و شیخ صدوق در کتاب *المقنع* بوده که برخلاف نظر مشهور، قائل به این دیدگاه شده‌اند و صاحب‌نظران دیگر، در نهایت این دیدگاه را پسندیده یا تقویت کرده‌اند؛ در کتاب *الاتصاف*، درباره حکم این مسئله آمده است: «یکی از اختصاصات فقیهان امامیه این است که دیه ولد الزنا، هشتصد درهم بوده است» (شریف‌مرتضی، همان) صاحب *ریاض المسائل* و *مبانی تکملة المنهاج* نیز بعد از بررسی مبانی دیدگاه‌های وارده در پایان هر کدام با عبارات: «فیضعف ما علیه المشهور جداً و یتعین قول السید ظاهراً؛ دیدگاه مشهور فقها به جدّ تضعیف می‌شود و قول سید مرتضی ظاهراً قول متعین است» (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۸) و «قیل دینه ثمان مائه درهم، و هو الاقرب - و ما اختاره الصدوق و المرتضی (رحمهما الله) و من تبعهما هو الاظهر؛ گفته شده که دیه ولدالزنا هشتصد درهم می‌باشد و این قول اقرب است - آنچه صدوق و سید مرتضی و تابعین آنها اختیار کرده (همسانی دیه ولد الزنا و اهل ذمه) قول اظهر است» (خوبی،

۱۴۲۲ق، ج ۲: ۲۵۵-۲۵۶) قائل به این دیدگاه شده است و صاحب‌نظران دیگر نیز با عبارات مختلف همچون «فقوله لا یخلو عن قوه: قول سید مرتضی (همسانی دیه ولدالزنا و اهل ذمه) خالی از قوت نیست» (طباطبایی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۴۶۰)، یا با عبارت «فالمحصل إن القول الثانی أظهر: در نتیجه قول دوم (همسانی دیه ولدالزنا و اهل ذمه)، قول اظهار است» (روحانی، بی‌تا، ج ۲۶: ۱۹۹) در مقام تقویت این دیدگاه برآمده‌اند.

شایان ذکر است که یکی از فقهای معاصر، ضمن انتخاب نظریه تعلق دیه ذمی به ولدالزنا، اظهار اسلام از سوی او را برای استحقاق دریافت دیه، شرط دانسته، اما برای اثبات دیدگاه خود، هیچ دلیلی ارائه نکرده‌اند. طبق نظر ایشان، اگر ارتکاب زنا از هر دو طرف باشد، در این صورت چنانچه فرزند متولد از زنا، به تبع والدین محکوم به اسلام شده یا خودش اظهار به اسلام کند؛ مقدار دیه‌اش هشتصد درهم بوده و دیه دختر نامشروع نیز، نصف آن می‌باشد. اما چنانچه ارتکاب زنا، از طرف یکی از والدین بوده و طرف دیگر، از باب شبهه، مرتکب این عمل شده باشد، در این صورت دیه فرزند نامشروع، به مقدار دیه مسلمان است (طباطبایی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۹۵) که در جنایت منجر به قتل، به طرف غیرزانی، داده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۲۳). مشاهده می‌گردد که طبق این نظریه، حتی تعلق دیه ذمی به ولدالزنا نیز مشروط به اظهار اسلام شده است درحالی‌که مطابق قول اخیر، بدون اظهار اسلام هم مستحق دریافت دیه همسان ذمی است و در واقع، اظهار، بی‌تأثیر است. این نظر شاذ، ادعای بی‌دلیل است و فقیه نامبرده، برای اثبات مدعای خود، هیچ دلیل ارائه نکرده‌اند و عدم دلیل، خود، دلیل بر عدم صحت آن است و با مبانی فقهی و به‌خصوص روایاتی که در این زمینه وارده شده‌اند نیز هم‌سوئی ندارد.

۱.۴.۴. ادله دیدگاه چهارم

عمده دلیل این دیدگاه روایاتی است که در آنها به همانندی دیه ولدالزنا و اهل ذمه تصریح شده است که بدین طریق وارد شده‌اند:

۱. روایت عبدالرحمن بن حماد از ابراهیم بن عبدالحمید از امام صادق(ع)، که در آن آمده است: «قال دیه ولد الزنا، دیه الذمی ثمان مائه درهم» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳۹: ۲۲۳)؛ در این روایت به صراحت، مقدار دیه ولدالزنا معادل دیه اهل ذمه یعنی هشتصد درهم تعیین شده است.

۲.۴.۴. نقد و بررسی ادله

اشکال: برخی صاحب‌نظران به سند این روایت اشکال وارد کرده‌اند؛ مبنی بر اینکه در سلسله سند این روایت شخصی به نام عبدالرحمن بن حماد وجود دارد که مجهول‌الحال بوده و گفته شده است که واقفی مذهب است (اردبیلی، ۱۳۰۳ق، ج ۱۴: ۳۲۱۳).
پاسخ اشکال: وجود عبدالرحمن بن حماد، در سلسله سند آن، ضرری به این روایت نمی‌رساند، بدان سبب که اولاً اگرچه ایشان در کتب رجال توثیق نشده، در اسناد کامل الزیارات اسم ایشان نیز وارد شده است که دلالت بر ثقه بودن ایشان می‌کند؛ ثانیاً از ایشان کتابی منتشر شده که جماعتی از بزرگان همچون ابن ابی عمیر، ابراهیم بن هاشم، برقی و احمد بن محمد بن عیسی آن را نقل کرده‌اند (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۲۵۶) که به‌نوعی حاکی از اعتبار و وزانت مؤلف می‌باشد از این رو برخی صاحب‌نظران با عبارتی چون «و هو ممدوح بأن له کتاباً و النجاشی کناه بأبی القاسم فالحدیث؛ اما حسن أو موثق أو قوی: عبدالرحمن بن حماد شخص ممدوح و دارای کتاب بوده است که نجاشی کنیه ابی القاسم به ایشان داده است؛ پس حدیث وارده حسن یا موثق و یا قوی می‌باشد» (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۶۶) به وثاقت راوی و بالتبع به اعتبار این حدیث تصریح کرده است؛ بنابراین اشکال وارده به سند این حدیث، با توجه به حسن سابقه این روای که مورد تأیید برخی از بزرگان علم رجال نیز قرار گرفته است، چندان موجه نیست و به اعتبار این حدیث خللی وارد نمی‌کند.

۲. روایت قبلی نیز تأیید می‌شود به‌وسیله روایت عبدالرحمن بن عبدالحمید از بعضی از موالی که در آن آمده است: «قال: قال لی ابوالحسن(ع): دیه ولدالزنا دیه الیهودی ثمان مائه درهم» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹: ۲۲۲). در این روایت نیز مثل روایت قبلی به همسانی مقدار دیه ولدالزنا و اهل ذمه تصریح شده است.

۳. روایت محمد بن حسین از جعفر بن بشیر از بعضی از رجال از ابی عبدالله (ع) آمده است: «قال سألت أبا عبدالله (ع) عن دية ولد الزنا، قال: ثمان مائة درهم مثل دية اليهودی و النصرانی و المجوسی» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹: ۲۲۲)؛ در این روایت نیز دية ولدالزنا همسان با دية اهل ذمه، همچون یهودی و نصرانی و مجوسی ذکر شده است.

اشکال: برخی به سند دو روایت اخیر، اشکال کرده مبنی بر اینکه مرسل هستند (سیزوری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۹: ۹۰؛ تبریزی، ۱۴۲۸ق: ۴۴) و شیخ طوسی این دو روایت را در باب زیادات جزء ششم کتاب تهذیب آورده است (فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۶۳۵). **پاسخ:** در پاسخ اشکال وارده می‌توان گفت: اولاً روایت جعفر بن بشیر علاوه بر تهذیب در کتاب من لا یحضره الفقیه نیز ذکر شده است و از این رو از این لحاظ به ادعای خود مستشکل نقد وارد است؛ به همین سبب، برخی صاحب‌نظران در مقام نقد ادعای مستشکل برآمده و گفته‌اند: «سخن تعجب‌آور این است که ادعا شده این دو روایت، صرفاً در باب زیادات کتاب تهذیب ذکر شده است، حال آنکه روایت جعفر بن بشیر در کتاب من لا یحضره الفقیه نیز ذکر شده است» (اردبیلی، ۱۳۰۳ق، ج ۱۴: ۳۲۴)؛ ثانیاً دلالت این اخبار بر مدعا صریح بوده و مرسله بودن روایت جعفر بن بشیر ضرری به سند آن وارد نمی‌کند؛ بدان جهت که نجاشی، ایشان را توثیق نموده و گفته که ایشان از ثقات و ثقات نیز از وی روایت نقل کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۱۱۹) و توثیق نجاشی نیز به جهت عدم روایت جعفر بن بشیر از راویان ضعیف بوده است و گر نه، صرف نقل کردن از ثقات و ثقات از ایشان مستوجب مدح نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۷؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۶۶)؛ ثالثاً مرسله عبدالرحمن بن عبدالحمید نیز همانند مرسله جعفر بن بشیر، بدون اشکال و دارای اعتبار بوده است بدان جهت که عبدالرحمن بن عبدالحمید فرد مورد اعتمادی است و ادعای واقفی بودن ایشان، به دلیل روایت ایشان از امام رضا (ع)، یا از اساس درست نموده و یا از مسلک خود رجوع کرده است (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۶۶)؛ رابعاً با قطع نظر از پاسخ‌های وارده، برخی صاحب‌نظران نیز بر این باورند که ارسال روایات وارده با عنایت به اجماعی که در کتاب *انتصار* به آن تصریح شده و مؤیدات دیگر، قابل جبران بوده و آسیبی به سلسله سند این روایات وارد نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۷؛ طباطبایی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۴۶۰)؛ بنابراین با عنایت به پاسخ‌هایی که به صورت نقضی و حلی در راستای دفع اشکال وارده، مطرح شد، به نظر می‌رسد که این اشکال مطرح شده، وارد نیست و به سند این روایات لطمه‌ای وارد نمی‌کند.

۴. روایت عبدالله بن سنان از ابی عبدالله (ع) که در آن آمده است: «قال سألته فقلت له: جعلت فداک، کم دية ولدالزنا؟ قال: يعطی الذی علیه أنفق علیه ما أنفق: روی می‌گوید از امام صادق (ع) سؤال نموده و گفتم فدایت شوم، دية ولدالزنا چه مقدار است؟ امام (ع) در پاسخ فرمودند: هر مقداری که انفاق نموده، انفاق می‌کند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶: ۲۷۵).

وجه استدلال: با تحلیل و تعمق در صدر و ذیل این روایت، از دو حیث، به وضوح می‌توان یافت که مفاد این روایت بر عدم همسانی دية ولد الزنا و فرد مسلمان دلالت می‌کند، چراکه اولاً از یک جهت، این صحیحه حاکی از این است؛ آنچه در ذهن سائل مرتکز بوده؛ مغایرت دية ولد الزنا و شخص مسلمان است و لذاست که در مقام سؤال درآمده و از مقدار آن سؤال می‌کند و از جهت دیگر، از آنجا که امام (ع) در مقام پاسخ چنین سؤالی از ذکر دية مسلمان امتناع ورزیده و بلکه مقدار دیگری معین کرده است، همگی بر مغایرت مقدار دية مسلمان و ولدالزنا دلالت می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۸؛ خوبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۲۵۷)؛ ثانیاً هر چند عبارت «أنفق علیه ما أنفق» با ظهور بدوی، شامل مقدار کمتر از دية مسلمان و بلکه کمتر از دية ذمی نیز می‌شود، اما شمول آن نسبت به مقدار کمتر از دية ذمی به وسیله اجماع خارج می‌شود، همان گونه که بیشتر از ذمی بودن نیز خارج می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶: ۳۶۸)؛ بنابراین مقدار متعین، معادل دية اهل ذمه، که هشتصد درهم می‌باشد؛ ثالثاً – این روایت – برخلاف نظر ابن ادریس که قائل به عدم ثبوت دیه برای ولد الزنا است – بر ثبوت دیه برای ولدالزنا دلالت می‌کند.

۵. روایاتی نیز وجود دارد که در برخی مواقع عنوان ولدالزنا را در کنار عناوین اهل کتاب ذکر کرده، که این تقارن و هم‌سیاقی نیز می‌تواند مشعر به اتحاد احکام این دو (ولدالزنا و اهل ذمه) و حداقل مؤید مفاد روایات دیگر بوده باشد. روایات مذکور بدین طریق وارد شده‌اند:

۱. «جعفر بن بشیر من زهاد اصحابنا و عبادهم و نساکهم و کان فقه، روی عن الثقات و رووا عنه» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۹).

روایت اول: روایت عبدالله بن یغفور از امام صادق(ع) که فرمودند: «نباید از غسله آب حمام شست‌وشو نمایی؛ بدین جهت که در آنجا غسله یهودی و نصرانی و مجوسی و ناصب اهل بیت که بدترین آنان است، جمع می‌شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج: ۱: ۲۲۰).

روایت دوم: روایت محمد بن قاسم از ابن ابی یغفور از ابی عبدالله(ع) که فرمودند: «از آب چاهی که در آن غسله حمام جمع می‌شود شست‌وشو نکن؛ بدین جهت که در آنجا غسله ولدالزنا که تا هفت پدر غیر قابل طاهر است و نیز غسله ناصبی که بدترین آن دو بوده، جمع می‌شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج: ۱: ۲۱۹).

روایت سوم: روایت علی بن حکم با واسطه از ابی الحسن(ع) که در آن آمده است: «از غسله آب حمام شست‌وشو نکن؛ چراکه در آن مکان، ولدالزنا و ناصب اهل بیت که بدترین آنها بوده، شست‌وشو می‌نمایند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج: ۱: ۲۱۹).

وجه استدلال: با عنایت به این که در این روایات وارد، ولدالزنا را در کنار و سیاق اهل کتاب ذکر کرده است و سپس حکم به اجتناب از غسله حمام کرده است؛ بدان جهت که اهل کتاب و ولدالزنا در آنجا شست‌وشو می‌کنند؛ این می‌تواند مشعر به اتحاد احکام آنها بوده باشد و یا حداقل می‌تواند مؤید روایاتی باشد که تصریح به همسانی مقدار دیه ولدالزنا و اهل ذمه می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج: ۱۶: ۳۶۸؛ روحانی، ۱۴۱۲ق، ج: ۲۶: ۱۹۹).

اشکال: برخی صاحب‌نظران در مقام خدشه به این استدلال برآمده و گفته‌اند که نهی از اغتسال در روایات وارد، به جهت ارشاد به نجس بودن آب حمام نیست، بلکه در مقام رد این گمانه‌زنی بین مردم است که شست‌وشو با غسله حمام، استشفاء بوده است و لذا امام(ع) درصدد برطرف کردن این گمانه‌زنی با این استدلال برآمده؛ که چگونه شست‌وشو با غسله حمام شفاء بوده و حال آنکه غسله ولدالزنا و ناصبی و اهل کتاب بوده است. مؤید مدعا این است که در برخی از این روایات، شخص جنب را هم اضافه کرده است، وگرنه ذکر عنوان جنب وجهی نداشت (تبریزی، ۱۴۲۸ق: ۴۴).

پاسخ اشکال: اشکال وارد مبنی بر اینکه نهی از شست‌وشو در غسله حمام به جهت رد گمانه‌زنی استشفاء با چنین آبی بوده و از این رو این استدلال صحیح نیست؛ چندان وارد به نظر نمی‌رسد، چراکه اولاً با تمقّ در صدر و ذیل روایات وارد، به‌وضوح قابل فهم است که روایات وارد در مقام رد گمانه‌زنی استشفاء غسله حمام نیست؛ چراکه در این صورت، نیازی به ذکر اهل کتاب و ناصبی و ولدالزنا در سیاق هم نبوده، بلکه غسله استحمام مسلمان نیز مشمول همین حکم بوده است؛ چون کسی نگفته است که غسله استحمام مسلمان، قابل شفاء نبوده ولی مذاهب دیگر، چنین خاصیت را دارد تا نیازی به ذکر آنها نباشد؛ ثانیاً در روایات وارد بعد از نهی از غسله حمام، در مقام ارزیابی میزان خبث باطنی و عدم طهارت ولدالزنا و اهل کتاب همچون یهودی و نصرانی و مجوسی با ناصبی برآمده و ناصبی را بدترین آنها دانسته است؛ بنابراین با عنایت به اینکه ولدالزنا را در سیاق اهل کتاب در مقابل ناصبی قرار داده است، این نیز می‌تواند مشعر به اتحاد و مماثلت آنها در احکام گردد؛ ثالثاً بر فرض که روایات وارد در مقام رد گمانه‌زنی استشفاء غسله آب حمام باشد، اما باز هم ذکر ولدالزنا در کنار اهل کتاب، می‌تواند مبالغه در رد چنین گمانه‌زنی باشد؛ بدین معنا که چطور استشفاء از چنین آبی امکان‌پذیر است، حال آنکه ولدالزنا و اهل کتاب در آن استحمام می‌کنند؛ در این صورت نیز، این هم‌سیاقی حفظ شده، که می‌تواند مؤید روایاتی باشد که به حکم همسانی دیه ولدالزنا و اهل ذمه دلالت می‌کنند.

۶. شارع مقدس در برخی از نصوص روایی به خبث باطنی و عدم طهارت فرزند حاصل از روابط نامشروع تأکید ورزیده به‌گونه‌ای که ماهیت آن را از اطفال مشروع کاملاً جدا ساخته است که این، بالتبع، تفکیک احکام آن را نیز موجه می‌سازد مثلاً در روایت ابن ابی یغفور از ابی عبدالله(ع) راجع به ماهیت طفل غیر مشروع آمده شده است: «هو لا یطهرُ إلى سبعةِ آباء: فرزند نامشروع تا هفت پدر طاهر نمی‌شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج: ۱: ۲۱۹) با عنایت به مفهوم نداشتن عدد، ذکر عدد در این روایت، می‌تواند بیانگر نوعی مبالغه در میزان خبث باطنی فرزند نامشروع و عدم طهارت آن تا ابد گردد، از این رو برخی صاحب‌نظران فقهی متأثر از همین نصوص روایی، عدم طهارت و ایمان فرزند نامشروع را مقتضای مذهب امامیه دانسته و آن را باطناً به اهل ذمه الحاق کرده که لازمه آن، تعیین دیه اهل ذمه بر چنین شخصی است (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۵ق: ۱۴۴).

۷. دلیل دیگری که در این زمینه ادعا شده، اجماعی است که از سوی برخی صاحب‌نظران مطرح شده است مبنی بر اینکه اجماع وجود دارد که، دیه ولدالزنا به مقدار دیه اهل ذمه یعنی هشتصد درهم است (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۵ق: ۵۴۴). اما به نظر نگارندگان، این دلیل غیرمشهور در جای خود قابل نقد می‌باشد؛ بدین سبب که اولاً همان‌گونه که اشاره شد مشهور فقهای امامیه مخالف

همسانی مقدار دیه و ولدالزنا و اهل ذمه هستند؛ بنابراین با وجود مخالفت مشهور، تحقق چنین اجماعی امکان پذیر نیست؛ ثانیاً بر فرض تحقق اجماع مزبور نیز، نمی‌توان از آن به‌عنوان دلیل مستقل استفاده کرد؛ چراکه با وجود روایات متعددی که ناظر بر حکم مسئله وجود دارد، اجماع مذکور، مدرکی محسوب شده و چنین اجماعی صلاحیت اثبات مدعا را به‌عنوان دلیل مستقل ندارد و بلکه لازم است به ادله‌ای که احتمالاً محل رجوع اصحاب اجماع بوده، مراجعه شود و بر اساس آن و ادله دیگر، حکم شرعی استنباط گردد (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲: ۹۳-۹۴) و بلکه عمده دلیل دیدگاه غیرمشهور، روایاتی است که برخی از این روایات، در دلالت بر مدعا، نص بوده و برخی دیگر نیز که از صراحت چندانی برخوردار نبودند، در هر حال، می‌توانند مؤید روایات دیگر باشند.

۸. دلیل دیگر اینکه، در هیچ‌کدام از مبانی روایی دیدگاه‌های دیگر، ذکری از عنوان ولد الزنا نیامده و فقهای مشهور صرفاً با استناد به اطلاق روایاتی که در مقام بیان مقدار دیه مسلمان است، دیه فرزند نامشروع را استخراج کرده‌اند، حال آنکه از یک سو طبق ضوابط علم اصول، استناد به اطلاق کلام در مقام احتجاج زمانی صحیح است که مقدمات آن فراهم شود، وگرنه نتیجه چنین اطلاقی فاقد حجیت است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۲۴۷-۲۴۹؛ مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۵) که با توجه توضیحات پیشین به‌وضوح بیان شد که مقدمات استناد به اطلاق کلام در مسئله مورد بحث فراهم نیست. از سوی دیگر، به فرض احراز شرایط استناد به اطلاقی کلام، این به‌مثابه تقابل نص و ظاهر می‌نماید؛ بدین بیان که در مقابل نصوصی که به‌صراحت حکم به همسانی دیه فرزند نامشروع و اهل ذمه می‌کنند اطلاق اخباری وجود دارد که شائبه شمول احکام آن بر فرزند نامشروع وجود دارد، بدیهی است که در تقابل بین نص و ظاهر، نص ملاک عمل قرار می‌گیرد.

۵. بحث

با عنایت به دیدگاه‌های مطروحه و تحلیل و بازخوانی مبانی فقهی آنها، دیدگاه غیرمشهور مبنی بر همسانی مقدار دیه فرزند متولد از زنا و اهل ذمه از نقاط قوت برخوردار است؛ بدان سبب که اولاً دیدگاه مشهور مبنی بر برخورداری فرزند نامشروع از دیه مسلمان در صورت اظهار به اسلام، و نیز دیدگاهی که در صورت مسلمان بودن یکی از طرفین زنا، فرزند نامشروع را برخوردار از دیه مسلمان دانسته که بالتبع مورد پذیرش قانون‌گذار در قانون مجازات اسلامی نیز قرار گرفته است از مبانی مستحکم فقهی برخوردار نیستند؛ بدان سبب که عمده دلیل این دو دیدگاه، استناد به اطلاق روایات ناظر به باب دیات نفس و اعضا بوده است که به دلیل عدم تحقق برخی از شرایط استناد به اطلاق کلام شارع، همچون در مقام بیان نبودن گوینده کلام و وجود قراین منفرجه برخلاف اطلاق، استناد به اطلاق روایات وارده، مغایر با ضوابط اصولی و فاقد حجیت است؛ ثانیاً با وجود روایات وارده که تصریح به همسانی مقدار دیه و ولدالزنا و اهل ذمه می‌کنند و بعد از تحلیل و بررسی نیز مشخص شد که از لحاظ سندی نیز از اعتبار لازم برخوردار بوده‌اند؛ می‌توان گفت که از یک سو، دیدگاه‌هایی که برخلاف مفاد این نصوص، مطرح شده‌اند، نوعی اجتهاد در مقابل نص محسوب شده و تبعاً فاقد حجیت می‌باشند. از سوی دیگر، این نصوص وارده می‌تواند حاکم بر اطلاق باب دیات بوده و مفاد آن را تزییق به مواردی کند که صرفاً شامل فرزند مشروع شود؛ ثالثاً با عنایت به مفاد روایات وارده، به‌وضوح قابل فهم است که مفاد آنها، فاقد تفاسیلی است که در دیدگاه‌های دیگر مطرح شده و مورد پذیرش قانونگذار در قانون مجازات اسلامی قرار گرفته است، از این‌رو به نظر می‌رسد دیدگاه‌های تفصیلی راجع به حکم مسئله، فاقد مستندات لازم فقهی و توجیهات منطقی بوده است. در واقع، حکم تعلق دیه ذمی به فرزند نامشروع متولد از زنا، از حیث زنازاده بودن او بر وی مترتب شده است هرچند متدین به ظواهر اسلام باشد. در پایان با عنایت به اینکه ماده ۵۵۲ قانون مجازات اسلامی نیز، که از یکی از همین دیدگاه‌های مغایر مفاد نصوص وارده، مأخوذ شده و فاقد مستندات مستحکم فقهی است، پیشنهاد می‌شود ماده مذکور متناسب و همسو با مبانی فقهی و به‌خصوص مفاد نصوص بازنگری و اصلاح شود.

۶. نتیجه

از مجموع مطالب مطرح شده در این تحقیق به‌دست می‌آید که در خصوص حکم دیه فرزند متولد از زنا دیدگاه‌های مختلف فقهی وجود دارد که دیدگاه انتخابی قانونگذار در ماده ۵۲۲ ق.م.ا مصوب ۹۲، اولاً مغایر با دیدگاه مشهور فقها است که ثبوت دیه مسلمان بر چنین فردی را به اظهار اسلام از جانب او، مشروط می‌دانند؛ ثانیاً مبانی و مستندات این دیدگاه، قابل خدشه جدی

است، به طوری که با وجود روایات خاص مربوط به حکم مسئله که ضمن برخورداری از اعتبار لازم سندی و دلالتی، تصریح به همسانی دیه و ولدالزنا و اهل ذمه می‌کنند؛ می‌توان گفت که قائل شدن به دیدگاه مخالف مفاد این دسته از روایات، نوعی اجتهاد در مقابل نص محسوب شده و فاقد صلاحیت لازم است. از سوی دیگر، این احتمال نیز دور از ذهن نیست که نصوص وارده، حاکم بر اطلاعات باب دیات بوده و مفاد آن را به فرزند مشروع تضییق می‌کنند. از سوی دیگر، در نصوص وارده، هیچ تفصیلی در خصوص حکم مسئله، ارائه نشده و از این رو، دیدگاه‌های تفصیلی مطرح شده، به ویژه دیدگاه تفصیلی که مبنای قانونگذار در قانون مجازات اسلامی قرار گرفته، فاقد مستندات لازم فقهی بوده و قول حق در این زمینه، دیدگاهی است که همسو با مفاد روایات خاص وارد در این زمینه، به همسانی دیه فرزند نامشروع و اهل ذمه حکم می‌کند. بر این پایه، متن پیشنهادی برای اصلاح ماده موضوع بحث بدین صورت است: «دیه فرزند متولد از زنا، معادل دیه اهل ذمه (هشتصد درهم برای ذکور و نصف آن برای اناث) می‌باشد».

منابع

منابع به انگلیسی ترجمه نشده؟؟؟ [L2]: Commented

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). *کفایه الاصول*. قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع).
۲. ابن‌ادریس، محمد (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: النشر الاسلامی.
۳. احسانی، محمد بن علی (۱۴۰۵ق). *عوالی اللئالی العزیزیه*. قم: دار سیدالشهداء.
۴. اعتمادی، مصطفی (۱۳۸۷). *شرح رسائل*. قم: شفق.
۵. تبریزی، شیخ جواد (۱۴۲۸ق). *تنقیح مبانی الاحکام*. قم: دار الصدیقه الشهدیه.
۶. حر عاملی، محمد (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع).
۷. حسینی روحانی، سیدصادق (۱۴۱۲ق). *فقه الصادق (ع)*. قم: دارالکتاب.
۸. حسینی روحانی، سیدصادق (بی‌تا). *منهاج الصالحین*. قم: دارالکتاب.
۹. حسینی عاملی، سید جواد (۱۴۱۹ق). *مفتاح الکرامه*. قم: النشر الاسلامی.
۱۰. خمینی موسوی، سید روح‌الله (بی‌تا). *تحریر الوسیله*. قم: دارالعلم.
۱۱. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). *مبانی تکمله المنهاج*. قم: مؤسسه آثار الإمام الخوئی (ره).
۱۲. خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ق). *جامع المدارک*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۳. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). *مهذب الاحکام*. قم: مؤسسه المنار.
۱۴. شریف مرتضی، علی (۱۴۱۵ق). *الانتصار فی انفرادات الامامیه*. قم: النشر الاسلامی.
۱۵. سیوری، فاضل مقداد (۱۴۰۴ق). *التنقیح الرائع*. قم: کتابخانه مرعشی (ره).
۱۶. شهید ثانی، زین‌الدین (۱۳۱۳ق). *مسالک الأفهام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۱۷. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۵ق). *المقنن*. قم: مؤسسه امام هادی (ع).
۱۸. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*. ج دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۹. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۸ق). *الهدایه فی الاصول و الفروع*. قم: مؤسسه امام هادی (ع).
۲۰. صادقی، جواد (۱۳۹۲). *قانون مجازات اسلامی*. تبریز: آیدین.
۲۱. طباطبایی، سیدعلی (۱۴۰۹ق). *الشرح الصغیر*. قم: کتابخانه مرعشی (ره).
۲۲. طباطبایی، سیدعلی (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع).

۲۳. طباطبائی، سيد محمدسعید (۱۴۱۵ق). *منهاج الصالحين*. بيروت: دار الصفوه.
۲۴. فاضل آبی، حسن (۱۴۱۷ق). *كشوف الرموز فی شرح مختصر النافع*. قم: النشر الاسلامی.
۲۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. محقق اردبیلی، احمد (۱۳۰۳ق). *مجمع الفائدة و البرهان*. قم: النشر الاسلامی.
۲۷. محقق حلی، جعفر (۱۴۱۸ق). *المختصر النافع فی فقه الامامیه*. قم: المطبوعات الدينیه.
۲۸. مدنی کاشانی، آقارضا (۱۴۰۸ق). *كتاب الديات*. قم: النشر الاسلامی.
۲۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵). *اصول الفقه*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۰. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق). *رجال النجاشی*. قم: النشر الاسلامی.
۳۱. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام*. بيروت: دار إحياء التراث العربی.

References

1. Akhund Khorasani, Mohammad Kazem (1988). *Sufficiently basic*. Qom: Aal-Al-Bayt Institute. (in Arabic)
2. Ibn Idris, Muhammad (1989). *Al-Saraer al-Havi fi Tahrir al-Fatavi*. Qom: Islamic Publishing House. (in Arabic)
3. Ehsai, Muhammad ibn Ali (1984). *Avali Al-Laali Al-Aziziyah*. Qom: Dar Seyyed al-Shohada. (in Arabic)
4. Etemadi, Mustafa (2008). *Sharh All-Rasael*, Qom: Shafaq. (in Persian)
5. Tabrizi, Sheikh Javad (2007). *Tanghah Mabani Al-Ahkam*. Qom: Dar Al-Seddighah al-Shahidah. (in Arabic)
6. Hor Ameli, Muhammad (1988). *Vasael Al-Shia*. Qom: Aal-Al-Bayt Institute. (in Arabic)
7. Hosseini Rouhani, Seyyed Sadiq (1991). *Fiqh Al-Sadiq*. Qom: Dar Al-Kitab. (in Arabic)
8. Hosseini Rouhani, Seyyed Sadiq (no date). *Minhaj al-Salehin*. Qom: Dar Al-Kitab. (in Arabic)
9. Hosseini Ameli, Seyyed Javad (1998). *Miftah al-Keramah*. Qom: Islamic Publishing House. (in Arabic)
10. Khomeini Mousavi, Seyyed Ruhollah (no date). *Tahrir Al-vasilah*. Qom: Dar Al -Elm. (in Arabic)
11. Khoei, Seyyed Abu Al Qasim (2001). *Mabani Takmelah Al-Minhaj*. Qom: Imam Khoi's scientific works Institute. (in Arabic)
12. Khansari, Seyyed Ahmad (1984). *Jamea Al-Madarek*. Qom: Ismailian Institute. (in Arabic)
13. Sabzevari, Seyyed Abdul Aela (1992). *Mohazzab al-Ahkam* Qom: Al Manar Institute. (in Arabic)
14. Sharif Morteza, Ali (1994). *Al-Intisar Fi Infiradat al-imamiyah*. Qom: Islamic Publishing House. (in Arabic)
15. Sivari, Fazl Meghdad (1983). *Al-Tanghah Al-Raie*. Qom: Marashi Library. (in Arabic)
16. Shahid Thani, Zain Al-din (1895). *Masalik Al-Ahkam*. Qom: Islamic Encyclopaedia Institute. (in Arabic)
17. Sheikh Sadouq, Muhammad Ibn Ali (1994). *Al-Muqnae* Qom: Imam Hadi Institute. (in Arabic)
18. Sheikh Sadouq, Muhammad Ibn Ali (1993). *Man Laa Yahzorohue Al-Faqih*. Qom: Islamic Publishing House. (in Arabic)
19. Sheikh Sadouq, Muhammad Ibn Ali (1997). *Al-Hidayah fi Al-Osul Va Al-Forue*. Qom:

Imam Hadi Institute. (in Arabic)

20. Sadeghi, Javad (2012). *Islamic Penal Code*. Tabriz: Aydin. (in persian)
21. Tabatabai, Seyyed Ali (1988). *Al-Sharh Al-Saghir*. Qom: Marashi Library. (in Arabic)
22. Tabatabai, Seyyed Ali (1997). *Riyaz Al-Masail*. Qom: Aal-Al-Bayt Institute. (in Arabic)
23. Tabatabai, Seyyed Mohammad Said (1994). *Minhaj al-Salehin*. Beirut: Dar Al-Safvah. (in Arabic)
24. Fazel Aabi, Hasan (1996). *Kashf Al-Romuz Fi Sharh Mokhtasar Al-Nafie*. Qom: Islamic Publishing House. (in Arabic)
25. Majlesi, Mohammad Bagher (1983). *Miraat Al-Oghul*. Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiyah. (in Arabic)
26. Mohagheq Ardabili, Ahmad (1885). *Majmae Al-Faidah Va Al-Borhan*. Qom: Islamic Publishing House. (in Arabic)
27. Mohaghegh Helli, Jafar (1997). *Al-Mukhtasar Al-Nafie Fi Fiqh Al-Imamiyah*. Qom: Religious publications. (in Arabic)
28. Madani Kashani, Agha Reza (1987). *Kitaab Al-Diyat*. Qom: Islamic Publishing House. (in Arabic)
29. Muzaffar, Mohammad Reza (1996). *Principles of jurisprudence*. Qom: Ismailian Institute. (in Arabic)
30. Najashi, Ahmad Ibn Ali (1986). *Rijal Al-Najashi*. Qom: Islamic Publishing House. (in Arabic)
31. Najafi, Mohammad Hassan (1983). *Javaher Al-Kalam*. Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi. (in Arabic)