

بررسی فقهی قانون باروری مصنوعی سال ۱۳۸۲^۱

علیرضا باریکلو^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۱۲/۲۶ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۷/۱۳)

چکیده

در قانون اهدای جنین به منظور باروری زوجین نابارور، مشروعیت باروری منوط به رعایت موازین شرعی شده است، بدون اینکه در قانون این موازین معلوم و مشخص شود. با توجه به اینکه بارورکنندگان پزشک هستند، لازم است قانونگذار در این قانون تجدید نظر و روشی را انتخاب کند که امکان رعایت ضوابط شرعی باشد و نیز ضوابط شرعی باروری را به طور دقیق مشخص کند که مهم ترین آن، حرمت رحم زوجۀ دریافت کننده، عدۀ ایام بارداری و حفظ نسب کودک است (که شکل دهنده هویت اوست).

کلید واژه‌ها: اهدای جنین، زوجین اهداکننده، زوجین دریافت کننده، ضوابط شرعی، هویت کودک.

۱. این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی «هویت حقوقی کودک متولد از باروری مصنوعی» به شماره ۲۲۰۲۰۱۲/۱/۰۶ است که با حمایت مالی معاونت پژوهشی پردیس قم دانشگاه تهران انجام شد.
۲. دانشیار گروه حقوق خصوصی دانشکده حقوق پردیس فارابی دانشگاه تهران: bariklou@ut.ac.ir

مقدمه

پیشرفت علم و فناوری، موضوعات جدیدی را در علم حقوق طرح کرده که یکی از آنها باروری زوجه نبارور از طریق انتقال جنین است. مراد از انتقال جنین، جابه‌جا کردن جنین یا نطفه منعقد شده از اسپرم مرد و تخمک زن به رحم زن دیگری است که خواهان باردار شدن است. قانونگذار ایرانی به منظور تأمین مصلحت حفظ خانواده و ممانعت از طلاق زوجین به بهانه فقدان کودک یا ناباروری و نیز علاقه به پیشرفت و فناوری، قانون اهدای جنین را در تاریخ ۱۳۸۲/۴/۲۹ تصویب کرد. هرچند فرض‌های متعددی از باروری مصنوعی رایج است، ولی فرضی که قانونی اعلام شده، جنین تشکیل شده از اسپرم و تخمک زوجین قانونی است.

هرچند در عنوان قانون از «اهدای جنین» استفاده شده که تا حدی گمراه‌کننده است، چون از ظاهر آن انتقال حقوقی جنین به زوجین دریافت‌کننده به ذهن مخاطب متبادر می‌شود، یعنی زوجین دریافت‌کننده، والدین جنین از لحاظ شرعی و قانونی می‌شوند و هویت و نسب کودک نیز عوض می‌شود، مناسب است برای اجتناب از القای چنین شبهه‌ای عبارت «انتقال یا باروری»، که ظاهر در جابه‌جایی جنین است، استفاده شود تا احکام شرعی فرزندی و بنوت طفل نسبت به زوجین دریافت‌کننده به ذهن متبادر نشود.

مغایرت با موازین شرعی یکی از مشکلات باروری مصنوعی است. زیرا از یک طرف، نسب که عنصر اصلی شکل‌دهنده هویت کودک است، از موضوعات احوال شخصیه محسوب می‌شود که طبق قانون موضوعه، تابع مقررات مذهبی است. از طرف دیگر، به استناد اصل ۴ قانون اساسی، مصوبات مجلس نباید با موازین اسلامی مغایرت باشد و در صورت مغایرت، شورای نگهبان باید آن را بی‌اعتبار اعلام کند. در ماده ۱ این قانون برای مشروع انگاری موضوع و جلب نظر شورای نگهبان، بارورکنندگان و انتقال‌دهندگان جنین ملزم به رعایت ضوابط شرعی شده‌اند و مقرر شده است: «به موجب این قانون کلیه مراکز تخصصی درمان ناباروری ذی‌صلاح، مجاز خواهند بود با رعایت ضوابط شرعی و شرایط مندرج در این قانون نسبت به انتقال جنین‌های حاصله از باروری خارج از رحم زوج‌های قانونی و شرعی، پس از موافقت کتبی زوجین صاحب جنین، به رحم زنانی که پس از ازدواج و انجام اقدامات پزشکی ناباروری آنها (هر یک به تنهایی یا هر دو) به اثبات رسیده، اقدام نمایند».

موضوع اصلی این مقاله بررسی ضوابط شرعی لازم‌الرعايه در مراحل باروری است، مانند وضعیت باروری، روابط زوجین دریافت‌کننده در زمان باروری و نیز حفظ نسب طفل متولد که با رویکرد اصول و قواعد حقوق اسلام بررسی می‌شوند.

در قانون باروری مصنوعی، به لزوم رعایت موازین شرعی در اجرا و طرق انتقال اشاره شده است، ولی باید دید چه ضوابط شرعی باید رعایت شود و بعد به نحوه و طریق انتقال توجه شود، چون این دو با هم متفاوت است. به‌عنوان مثال ضابطه شرعی ازدواج با زن، خالی از موانع نکاح، اصل مشروعیت و اباحه است، ولی طرق حلیت و زوجیت، عقد نکاح است و با سایر عقود زوجیت حاصل نمی‌شود. ولی ضابطه شرعی ازدواج با زن دارای موانع، مانند محارم نسبی، حرمت است و هیچ راه شرعی برای ازدواج با محارم نسبی وجود ندارد. بنابراین، با توجه به مجمل بودن ضوابط شرعی در قانون باروری مصنوعی، سؤال این است که آیا اصل اولیة حاکم بر موضوع، اصل اباحه و مشروعیت یا حرمت عمل باروری است؟ همچنین در بحث عوامل شخصی دخیل در باروری، ملزم به رعایت چه ضوابط و مقرراتی هستند؟ رابطه زوجین دریافت‌کننده در هنگام بارداری تابع چه قواعدی است؟

بنابراین، در این مقاله، موازین لازم‌الرعايه با توجه به اصل اولیة حاکم و ادله مرتبط با باروری و نسب و هویت کودک ناشی از آن، بررسی خواهند شد.

۱. لزوم مباح بودن باروری نسبت به زوجین

هرچند قانون باروری به تصویب مجلس رسید و ظاهر این است که هر قانونی مطابق با شرع است، ولی موضوع باروری اهمیت و حساسیت فوق‌العاده دارد و به همین لحاظ اجرایی، قانون منوط به رعایت موازین شرعی شده که در این راستا باید دید اصل اولیه و ادله شرعی ظاهر در اباحه یا حرمت است.

در مورد اصل عملی شایان توجه است که صاحب‌نظران حقوق اسلامی، چون در تلاش استنباط حکم الهی هستند، غالباً برای اجتهاد درست، اصلی را به‌عنوان اصل اولیة حاکم بر موضوع تعیین می‌کنند و بعد درباره حکم موضوع، به بررسی ادله‌ای می‌پردازند که دلالت بر خلاف اصل اولیه داشته باشد (مظفر، بی‌تا، ج ۲: ۲۶۷ به بعد). اگر دلالت دلیلی بر خلاف اصل اولیه ظاهر شود، به مقتضای آن حکم می‌کنند و آلا به مقتضای اصل اولیة حکم موضوع را استنباط می‌کنند. به‌عنوان مثال اگر کسی در مال دیگری تصرف

کند یا آن را مصرف کند و ادعای مشروعیت عمل خود را داشته باشد، با توجه به اصل استقلال اشخاص و نیز عموم قاعده لایحل، اصل اولیه، حرمت تصرف است. در نتیجه، کسی که مدعی حلیت و مشروعیت تصرف است، باید اثبات کند که در شرایطی در مال دیگری تصرف کرده که دلیل شرعی، چنین تصرفی را مشروع اعلام کرده است. مثلاً متصرف ثابت کند که در شرایط اضطراری، ناچار به تصرف در مال دیگری شده است، به استناد دلیل اباحه محظورات در شرایط اضطراری یا حدیث رفع، به مشروعیت تصرف حکم می‌شود یا ثابت کند به رضایت مالک در مال تصرف کرده، چنین تصرفی به استناد قاعده سلطه، مشروع اعلام می‌شود.

پس، در باروری از نطفه زوجین صاحب اسپرم و تخمک، بعضی به اباحه و مشروعیت و مشهور، به حرمت و ممنوعیت معتقد شده‌اند. به‌عنوان مثال برخی، به دلیل عقلی موضوع را از مصادیق شبهه تحریمیه دانسته‌اند و معتقدند در تمام شقوق شبهه تحریمیه، اصل برائت و حلیت حاکم است (قائمی، ۱۴۲۴: ۲۹۶). همچنین ممکن است به دلیل نقلی، حلیت هر چیزی تا حرمت آن معلوم نشده^۱، استناد شود که انتقال جنین از زوجین قانونی به زوجه دریافت‌کننده با رضایت شوهر، امر مباح و مشروعی است، زیرا از سویی، عبارت «شیء» تمام اعمال و موضوعات را شامل می‌شود. از سوی دیگر، دلیلی بر حرمت تشکیل نطفه از زوجین قانونی و انتقال آن از رحم زوجه صاحب تخمک یا از رحم مصنوعی به رحم زوجه دریافت‌کننده اقامه نشده است. بنابراین، اصل اولیه، جواز و حلیت موضوع است. پس بعضی از مراجع، اصل را بر اباحه چنین عملی بنا نهاده‌اند و فقط نحوه و روش اجرای آن را به رعایت حدود شرعی منوط کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۴: ۳۰۴؛ صانعی، ۱۳۸۴: ۵۹۳). مطابق این دیدگاه، چون اصل اولیه موضوع، اباحه است و قانونگذار ایرانی نیز به‌درستی اصل باروری مصنوعی زوجین نابارور را از طریق دریافت جنین از زوجین بارور بر مشروعیت بنا نهاده، زوجین انتقال‌دهنده و دریافت‌کننده نابارور اختیار انجام باروری را دارند و ضوابط شرعی نسبت به اصل موضوع رعایت شده است، ولی در نحوه انتقال و روش اجرایی آن باید از طرق شرعی و حلال استفاده شود، مثلاً نطفه زوجین اهداکننده از طریق نامشروع و حرام تحصیل نشود.

در مقابل، دیدگاه مشهور بر این استوار است که «اصل اولیه حرمت است چون اولاً باید توجه داشت که رویه شرع در موضوعات فروع و نسب، بر سلطه و اختیار

۱. «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه».

اشخاص قرار نگرفته، بلکه این موضوع از دو جهت مهم تلقی شده: نخست از حیث رحم زوجه دریافت‌کننده که واضح است نسبت به پذیرش نطفهٔ مرد اهداکننده حرام است و خصوصاً که او شوهردار است و از ادله استفاده می‌شود که حرمت نسبت به زن شوهردار، شدیدتر از حرمت نسبت به زن فاقد شوهر است. به همین دلیل زنا نسبت به زن شوهردار موجب حرمت ابدی بر زانی می‌شود، ولی نسبت به زن مجرد خالی از موانع نکاح، موجب حرمت ابدی نمی‌شود. در نتیجه، با توجه حرمت رحم که از ادلهٔ شرعی استفاده می‌شود، نمی‌توان اصل اولیهٔ باروری از نطفهٔ غیرشوهر را بر اباحه نهاد. دوم از حیث لزوم حفظ و حمایت از حق هویت و نسب کودک است که در حقوق اسلام توجه خاصی به حفظ هویت و نسب شده و حتی نزدیک شدن به زنا حرام اعلام شده و در روایات، فلسفهٔ حرمت زنا به حفظ نسب مستند شده (صدوق، ۲۰۰۴: ۶۳۷/۱) که عنصر اصلی تشکیل‌دهندهٔ هویت کودک در حقوق اسلامی است، زیرا فقط نسب طبیعی موجب تحقق هویت است و نسب قانونی یا عرفی که فرزندخواندگی نیز نامیده می‌شود، پذیرفته نشده است. حتی بعضی از اخلاق‌گرایان حقوق غربی معتقدند: انتقال جنین، نوعی کودک‌فروشی نوین و مدرن است (ری، ۱۹۹۲: ۵). اگرچه این دیدگاه نسبت به بعضی از موارد مانند باروری تجاری، صادق و نسبت به بعضی دیگر آن، افراطی است، ولی مسلم است که انتقال جنین، نوعی فرزندخواندگی نوین بین زوجین صاحب نطفه و زوجین دریافت‌کننده است که در قرآن به صراحت حرام اعلام شده است. در نتیجه، اصل اولیهٔ انتقال جنین و نطفه، اباحه نیست. مطابق با این دیدگاه، اصل اولیه حرمت است و باید دید آیا ادله‌ای وجود دارد که بر اباحه در موارد خاصی دلالت کند.

هرچند کسانی هم که اصل را بر اباحه قرار داده‌اند، به صرف عمل، بدون توجه به آثار و تبعات آن توجه کرده‌اند، در حالی که هر عملی، بدون توجه به آثار و پیامدها و مصالح و مفاسدش، موضوع حکم شرعی واقع نمی‌شود تا استدلال شود عمل فی حد نفسه از لحاظ شرعی اشکالی ندارد، بلکه آثار ذاتی و اصلی مترتب بر عمل است که به اعتبار آن، فعل موضوع حکم حرمت یا حلیت واقع می‌شود و توجه به صرف عمل، بدون نتایج و آثار آن، امری شایسته نیست، چون احکام شرعی مبتنی بر مصالح و مفاسد است (علیدوست، ۱۳۸۸: ۱۶۴) یعنی فعل واجب دارای مصلحت و فعل

حرام دارای مفسده است و از این حیث مورد حکم و جوب یا حرمت واقع شده‌اند. اگر فعلی، بدون لحاظ اثر آن، مورد حکم قرار گیرد، حکم مزبور، لغو خواهد بود که خداوند حکیم از آن منزّه است.

همچنین، در حقوق اسلام، اصل اولیة روابط دو جنس مخالف بر حرمت قرار گرفته است که از صحیحیه شعیب حداد^۱ به وضوح استفاده می‌شود. راوی می‌گوید به امام صادق^(ع) گفتم مردی از دوستان شما سلام رساند و می‌خواست با زنی ازدواج کند که مطابق سنت طلاق داده نشده و زن موافقت خویش را اظهار کرده است، آیا شما دستور می‌دهید؟ امام صادق^(ع) فرمود: این موضوع مرتبط به فروج است که مهم است، از آن کودک و فرزند متولد می‌شود و ما در آن احتیاط می‌کنیم، با آن زن ازدواج نکند (حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۱۹۳).

از این صحیحه چندین نکته در ارتباط با باروری مصنوعی استفاده می‌شود. نخست اینکه موضوع فروج و جنسیت، امر شدید و مهمی است و شدت ظاهر در حرمت است، چون حکم اباحه یا حلیت عرفاً فاقد شدت است.

دوم اینکه امام^(ع) شدت امر فروج را مرتبط با زاد و ولد می‌کنند که چون فرزند از فروج ناشی می‌شود، موضوع فرج مهم و شدید است که در باروری نیز، فرزند هدف اصلی انتقال جنین و روایت کاملاً با موضوع مرتبط است.

سوم اینکه امام^(ع) فرمودند: «ما احتیاط می‌کنیم» که از آن اصل حرمت استنباط می‌شود، زیرا اگر اصل بر اباحه یا حلیت بود، احتیاط معنا نداشت. مراد از احتیاط معنای اصولی آن نیست تا اظهار شود احتیاط برای امام که حکم واقعی را می‌داند، معنا ندارد، چون احتیاط معمولاً برای کسی است که در دو راهی باشد و از واقع خبر نداشته باشد و بعد حکمی را که از دیدگاه او به واقع نزدیک‌تر است، به‌عنوان احتیاط انتخاب کند، ولی نسبت به امام^(ع) که حکم واقعی را می‌داند، احتیاط بی‌معناست. به‌عبارت دیگر احتیاط برای مردد در احکام شرعی است، در حالی که امام قطع به احکام شرعی دارد، بلکه مراد معنای عرفی آن است که مخاطب امام^(ع) است. وقتی در عرف صرف‌نظر از معنای اصولی احتیاط، به کسی گفته می‌شود احتیاط کن، یعنی موضوع دارای اهمیت است، دقت کن و نسبت به آن سهل‌انگار نباش.

۱. «قلت لابی عبدالله^(ع) رجل من موالیک یقرأک السلام و قد أراد أن یتزوج إمراة و قد وافقته و أنت تأمره؟ فقال ابی عبدالله^(ع) هو الفرج و امر الفرج شدید، منه یكون الولد و نحن نحتاط فلا یتزوجها».

چهارم اینکه امام^(ع) شخص را از ازدواج منع کردند و نهی بر حرمت دلالت دارد، زیرا اگر امام شخص را نهی نمی‌کردند، ممکن بود استناد شود که مقام رفیع امامت شایسته احتیاط در فروج است.

پس نظر مشهور در حقوق اسلامی اصل را بر حرمت قرار داده است و در مواردی که از دو جنس مخالف بحث می‌کنند، از عنوان اجنبی و اجنبیه استفاده کرده‌اند. به‌عنوان مثال بعضی در شرح تعریف زنا از کتاب ارشاد (که آن را به دخول در زن حرام توصیف کرده است) معتقدند: حرمت در این تعریف به زن تعلق گرفته نه به دخول^۱ (مقدس اردبیلی، ۱۴۲۱، ج ۱۳: ۵ - ۶).^۲ ظاهر این است که اگر کسی موضوع روابط زن و مرد را به‌ویژه از حیث جنسی و زاد و ولد بررسی کند، اصل حرمت برای او مسلم می‌شود، خصوصاً نسبت به زن شوهردار که شارع نسبت به او اهتمام بیشتری ابراز کرده است. به همین دلیل، اصل بر حرمت قرار گرفته (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۰۴؛ محمدی همدانی، ۱۳۸۷: ۷۲) و بیشتر قریب به اتفاق کسانی که متعرض موضوع شده‌اند، آن را نامشروع اعلام کرده‌اند (بیگی ماهانی، ۱۳۸۵: ۷۵) و حتی بعضی به استناد ارتکاز متشرعه آن را نامشروع دانسته‌اند (بهجت، ۱۳۸۶: ۷۸) بنابراین از مجموع احکام مربوط به روابط زن با مرد اجنبی، خصوصاً زن شوهردار، استنباط می‌شود که رویه و مذاق شارع بر حرمت آن قرار گرفته است و در صورتی ارتباط زن و مرد اجنبی با هم مشروع است که ادله شرعی آن را مباح اعلام کند که درباره آن بحث می‌شود. بعضی از ادله ظاهر در حرمت استفاده از رحم بیگانه، خصوصاً زن شوهردار، برای باروری است و فقط ناظر بر لذت جنسی یا زنا نیست. به‌عنوان مثال علی بن سالم از امام صادق^(ع) روایت کرده است:^۳ «سخت‌ترین عذاب در روز قیامت بر مردی وارد می‌شود که نطفه‌اش را در رحمی قرار دهد که بر او حرام است (حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۲۳۹).

در این حدیث از عبارت «قرار دادن» استفاده شده است و ظاهر در صرف زنا نیست، بلکه هر نوع قرار دادن منی، اعم از طبیعی و غیرطبیعی یا مصنوعی را شامل می‌شود.

۱. «ایلاج ذکر الانسان حتی تغیب الحشفة فی فرج امرأة - قبل او دبر - محرمة من غیر سبب مبیح و

لاشبهة و المراد تحریم المرأة و الرجل، ای الاجنبی و الاجنبیه، لادخول».

۲. رک: مولی احمد مقدس اردبیلی، ۱۴۲۱، ج ۱۳: ۶-۵.

۳. «إن أشد الناس عذاباً یوم القیامة رجلاً أقر نطفته فی رحم یحرم علیه».

همچنین در روایات، حرمت به رحم اضافه شده و به فرج نسبت داده نشده است که فقط ظاهر در زنا و آمیزش طبیعی باشد.

ظهور این روایت در حرمت انتقال نطفه به اجنبیه، انکارناپذیر است، زیرا عذاب اشد که بر مرد تحمیل می‌شود، مستلزم این است که حرمت فعل او نیز شدید باشد و به همین دلیل، بعضی قرار دادن نطفه در رحم حرام را گناهی مستقل از گناه زنا تلقی کرده‌اند (مؤمن، ۱۴۱۵: ۸۲) در نتیجه، از این روایت نه تنها حرمت، بلکه حرمت شدید استفاده می‌شود، به‌ویژه نسبت به زن شوهردار که از دیدگاه شارع، حرمت رحم او شدیدتر از زن بی‌شوهر است. شاید وجه عذاب شدید این باشد که او با قرار دادن نطفه در رحم حرام، نه تنها معصیت خدا، بلکه حقوق کودک ناشی از آن را ضایع می‌کند و موجب محرومیت کودک از حقوق طبیعی می‌شود همچنانکه امام رضا (ع) یکی از وجوه حرمت زنا را ضایع شدن حق تربیت کودک بیان کرده‌اند (صدوق، ۲۰۰۴، ج ۱: ۶۳۷). این روایت بر حرمت قراردادن نطفه در رحم مطلق اجنبیه دلالت دارد و به طریق اولی دلالت آن بر حرمت قراردادن در رحم زن شوهردار ظاهر است.

علاوه بر این، سلیمان بن داوود روایت کرده است از خیلی از اصحابمان شنیدم که از امام صادق (ع) نقل می‌کردند: پیامبر فرموده‌اند^۱ فرزند آدم هرگز عملی انجام نمی‌دهد که در نزد خدا بزرگ‌تر از قتل نبی یا امام یا تخریب کعبه که خداوند آن را قبله بندگان قرار داده یا این باشد که منی خود را در رحم زنی حرام بریزد (صدوق، ۲۰۰۴، ج ۱: ۱۸۴).

این روایت نیز ظاهر در عمل زنا نیست، بلکه قراردادن و ریختن منی در رحم حرام است که حاکی از اهتمام شارع به حفظ نسب و حرمت اختلاط آن است. به هر حال از این حدیث، حرمت باروری مصنوعی از نطفه غیرشوهر استفاده می‌شود، زیرا عمل قراردادن نطفه در رحم حرام در ردیف قتل نبی و تخریب کعبه قرار گرفته که حرمت آن از وضاحت است. علاوه بر این، به اتفاق تمام فرق اسلامی، رحم زن شوهردار بر غیرشوهر حرام است و در این زمینه اختلافی نیست. همچنین به اتفاق تمام دیدگاه‌ها، اعم از مشروعیت انتقال فیزیکی و عدم مشروعیت آن، طفل حاصل از باروری، به مرد

۱. «سمعت غیرواحد من اصحابنا یروی عن ابی عبداللّه^(ع) انه قال: قال النبی^(ص) لن یعمل بن آدم عملاً اعظم عندالله تبارک و تعالی من رجل قتل نبیاً او اماماً او هدم الکعبه التی جعلها الله قبله لعباده او افرغ ماءه فی امرأة حراماً»

صاحب نطفه منتسب است و به شوهر زن دریافت کننده ملحق نمی‌شود. در نتیجه، مرد صاحب نطفه، نطفه خود را در رحم زن شوهرداری قرار داده که طبق این روایت، نه تنها چنین عملی نامشروع است، بلکه در ردیف قتل نبی و تخریب کعبه محسوب می‌شود. لذا نظریه مشهور قریب به اتفاق فقهای معاصر که متعرض موضوع شده، آن را نامشروع دانسته‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۶۲۱؛ خویی، ۱۹۹۲: ۴۲۸؛ بجنوردی، ۱۴۲۶، ج ۴: ۳۴؛ القیسی، ۲۰۰۲: ۴۳) حتی بعضی با استقرا در نظر مراجع معاصر، ادعای تسالم و اجماع آنان بر حرمت عمل باروری از نطفه غیرشوهر کرده‌اند (حسینی، ۱۴۲۳: ۲۰۶). در سطح جهان اسلام نیز مجمع فقه اسلامی^۱ وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی که اعضای آن نمایندگان فقیه از تمام کشورهای عضو سازمان هستند، در سومین نشست خود که در سال ۱۴۰۷ در عمان پایتخت اردن هاشمی برگزار شد چنین عملی را نامشروع اعلام کرد.^۲

در نتیجه، علاوه بر اصل اولیة حرمت که از رویه شارع نسبت به روابط جنسی و زاد و ولدی دو جنس مخالف خارج از نکاح استفاده می‌شود، روایات متعددی وجود دارد که بر نامشروع بودن چنین عملی دلالت می‌کند، زیرا رحم زن دریافت کننده با توجه به شوهردار بودنش، نسبت به مرد صاحب نطفه حرام است و مشمول ادله مذکور می‌شود. بنابراین، دست‌اندرکاران امر باروری، اعم از قضایی و پزشکی، لازم است از این حیث اولاً به زوجین انتقال دهنده اطلاع‌رسانی کنند که از لحاظ شرعی مسئولیت آنان در قبال خدای متعال نسبت به کودک فقط به انتقال تمام نمی‌شود؛ ثانیاً برای زوجین نابارور مجوز صادر کنند که مطابق فتوای مرجع تقلید آنان، باروری مباح است یا حداقل به آنان وضعیت و حکم شرعی مرجع را اطلاع دهند.

۲. لزوم رعایت عده حمل

صرف نظر از مشروعیت یا عدم مشروعیت باروری مصنوعی، با توجه به اینکه بعد از تصویب قانون باروری مصنوعی، مراکز باروری زوجین نابارور تشکیل شده است و به

۱. این مجمع وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی است که اعضای آن صاحب نظران فقهی از تمام کشورهای اسلامی عضو سازمان کنفرانس اسلامی هستند که دولت‌های عضو آنان را انتخاب می‌کنند. اولین نشست آن که جلسه تأسیسی هم محسوب می‌شود در بیست شعبان سال ۱۴۰۳ هـ ق تشکیل و تا کنون مسائل حقوقی جدید را بررسی و در مورد آن اعلام نظر کرده است.
۲. نظریات متعدد این مجمع در تارنمای <http://www.fiqhacademy.org.sa> در دسترس است.

انتقال جنین به رحم زن شوهردار اقدام می‌کنند، چون حمل متعلق به مرد اجنبی، مانع از تمتع جنسی شوهر است، زن دریافت‌کننده باید تا پایان حاملگی، از شوهر خود عده نگه دارد و روابط زناشویی زوجین دریافت‌کننده در ایام بارداری نامشروع است. در حقوق اسلام موضوع لزوم رعایت عده یکی از موضوعاتی است که در سایر مکاتب حقوقی معاصر مطرح نیست. عده در سه مورد بر زن شوهردار لازم می‌شود: نخست فوت شوهر که زوجه باید عده وفات نگهداری کند (انصاری، ۱۴۱۵: ۲۲۹). دوم طلاق بعد آمیزش، یعنی اگر زنی بعد از آمیزش طلاق داده شود، باید عده طلاق نگه دارد، ولی اگر قبل از آن طلاق داده شود، رعایت عده بر او واجب نیست (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۱۲/۱۱).

سوم عده حمل، اگر زن از نطفه شوهرش حامله شود و مطلقه شود، تا پایان وضع حمل، مشروط بر اینکه کمتر از سه طهر نباشد، باید عده نگه دارد و اگر از نطفه غیرشوهر حامله شود، اعم از طریق وطی به شبهه، زنا، مساحقه و غیره، باید عده نگهداری کند و مدت عده او وضع حمل می‌باشد (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۳۷). بنابراین، زن شوهرداری که به دریافت جنین از نطفه غیرشوهر اقدام می‌کند، صرف نظر از حرمت آن، آمیزش او با شوهر در ایام بارداری محل اشکال است، زیرا به استناد نصوص وارده، زن حامل از نطفه غیرشوهر تا پایان دوران حمل باید عده نگه دارد. دخول با زن حامله از نطفه غیر، حرام و ممنوع است، چون از حضرت رسول (ص) روایت شده است: کسی که ایمان به خدا و روز قیامت دارد، نباید آبش کشتزار دیگری را آبیاری کند^۱ (ابیانی، ۱۴۲۵: ۱۷۲). این حدیث ممکن است ظاهر در حرمت زنا باشد، زیرا در قرآن مجید زنان به کشتزار شوهران تشبیه شده‌اند که در این فرض، حدیث بر حرمت انتقال جنین دلالت دارد، ولی بر حرمت نزدیکی شوهر با همسر حامله شده از نطفه غیر دلالت ندارد. ممکن است که زرع در این روایت به معنای کشته باشد نه کشتزار و مزرعه، در این فرض ظاهر در حرمت نزدیکی شوهر با زوجه در ایام بارداری است، زیرا به اتفاق تمام صاحب نظران، فرزند ناشی از انتقال جنین، متعلق به مرد صاحب نطفه است نه شوهر زن دریافت‌کننده، در نتیجه جنین در رحم زن دریافت‌کننده زرع غیر، محسوب می‌شود و نزدیکی شوهر با همسر حرام است. این وجه، با ظاهر روایت سازگارتر است، زیرا در روایت از آبیاری زرع استفاده شده و ظهور روایت

۱. «من کان يؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یسقین ماء زرع غیره».

در حرمت نزدیکی شوهر با زن در ایام حاملگی قوی است و حتی بعضی برای جلوگیری از اختلاط نسب، زن دریافت کننده را قبل از دریافت جنین، ملزم به رعایت عده از شوهر دانسته‌اند (قرضاوی، ۱۴۲۱: ۶۰۸).

بر مبنای این نظریه، زوجه دریافت کننده باید دو عده نگهداری کند. نخست قبل از دریافت جنین، عده نگه دارد تا از عدم حاملگی احتمالی ناشی از شوهر، مطمئن شود؛ دوم بعد از دریافت جنین تا پایان وضع حمل و زایمان، از شوهر خود عده نگه دارد که نطفه شوهر با نطفه انتقال یافته مخلوط نشود یا بر آن تأثیر نداشته باشد. به هر حال، حکم لزوم عده زن حامله از نطفه غیرشوهر در حقوق اسلام اجماعی است، که به بعضی از نظریات فقهی اشاره می‌شود:

زن شوهرداری که از منی دیگری بارور شده در حکم زن شوهرداری است که از طریق وطی به شبهه، جذب منی دیگری کرده است و قبل از عده، نزدیکی شوهر با او جایز نیست (مدنی تبریزی، ۱۴۱۶: ۲۶۷).

برخی دیگر، در توجیه لزوم عده در زوجه مدخوله که فقها مطلق دخول، اعم از قبل و دبر، را موجب لزوم رعایت عده دانسته‌اند، معتقدند اگر اجماع نبود، مناقشه در اطلاق ادله نسبت به لزوم عده دخول در دبر ممکن بود و همچنین در تعمیم لزوم عده بر کبیره و صغیره که در سنی نیست که احتمال حاملگی و ولادت طفل از او داده شود. این به احتیاط نزدیک تر است مانند الحاق داخل شدن منی محترم به رحم، با وجودی که حامله شدن زن ظاهر از آمیزش است. پس زن باید تا وضع حمل، عده نگهدارد و لکن قبل از ظهور حاملگی عده بر او واجب نیست، چون علت آن، که آمیزش یا حاملگی باشد، محقق نشده است^۱ (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۱۲/۱۱). همچنین بعضی دیگر معتقدند عده زن حامله، به هر طریقی که حامله شده باشد، اجماعاً وضع حمل است اگر معلوم باشد که حیات انسانی دارد ولو اینکه خون بسته و در مراحل اولیه حاملگی باشد.^۲ (شهید الثانی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۵۷).

۱. «لأمكن المناقشة بعدم تبادل مثل دخول في الدبر من الاطلاق و نحوه المناقشة في تعميم الداخل للكبير و الصغير الذي لم يبلغ سنّاً يمكن التولد منه و هو احوط كالحاق دخول المنى المحترم مع ظهور الحمل بالوط فتعتد بالوضع و لكن لا عده قبل الظهور لعدم الموجب له من دخول او حمل».

۲. و وطء الشبهة بالزنا وفقاً لجماعة من اصحابنا لا اشتراك المناط و هو خوف اختلاط الانساب و للمبغوض.

۳. «و عده الحامل وضع الحمل اجمع كيف وقع اذا علم انه نشؤ آدمي و ان كان علقه».

به دلیل لزوم رعایت عده وضع حمل، برخی معتقدند اگر زنی که از نطفه غیرشوهر حامله شده، طلاق داده شود، عده طلاق او بعد از سپری شدن عده حمل شروع می‌شود. در نتیجه، شوهر در زمان عده حمل حق رجوع ندارد و حق رجوع او از زمان پایان عده حمل و شروع عده طلاق محقق می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۵).

واضح است که ادله و نظریات فقهی بر لزوم رعایت عده تا وضع حمل بر زنی که از نطفه غیرشوهر به هر طریقی حامله شود، به صراحت دلالت دارد. در باروری مصنوعی نیز که ممکن است مشکل از زوجه باشد و شوهر زن دریافت‌کننده، بارور باشد، یعنی مشکلی نداشته باشد، این موضوع ضروری‌تر است. پس، اشکال نشود که عده در موردی لازم است که شوهر مشکل نداشته باشد، ولی در مواردی که شوهر دارای مشکل است و توانایی تولید مثل را ندارد، موضوع اختلاط نطفه و نسب، منتفی و حکم به لزوم عده نیز منتفی می‌شود، چون اجماع قائم است بر اینکه ولو دخول در دبر شود، عده لازم است و در موضوع بحث نیز به طریق اولی، رعایت عده موافق احتیاط است، خصوصاً حدیث نبوی که از آبیاری کشت دیگران منع کرده است، اگر زرع به معنای حمل تفسیر شود نه به معنای رحم که بر شوهر حلال است.

بنابراین، ولو احتمال بعیدی هم از باروری شوهر داده شود، زوجه باید تا پایان حمل عده نگهدارد، خصوصاً ممکن است حمل در رحم تحت تأثیر منی قرار گیرد که در آن ریخته می‌شود، زیرا در وطی به شبهه زن شوهردار که به رعایت عده تا وضع حمل حکم شده است، موضوع فقط اختلاط نسب نیست، زیرا زنی که از دیگری حامله شده، مسلم است که تا وضع حمل نکند، امکان باردار شدن مجدد برای او وجود ندارد، ولی شوهر، حق نزدیکی با او تا وضع حمل ندارد. بنابراین، اگر زنی از نطفه غیرشوهر بارور شود، اقتضای ضوابط شرعی در این است که شوهر هیچ‌گونه رابطه جنسی با زن در ایام بارداری نداشته باشد. در این مورد نیز لازم است مقامات قضایی که مجوز باروری صادر می‌کنند، از سویی به شوهر حرمت نزدیکی با زوجه و از سوی دیگر به زوجه، حکم رعایت عده را اطلاع دهند تا علاوه بر رعایت حدود شرعی، کودک ناشی از باروری، تحت تأثیر منی اشخاص متعدد قرار نگیرد که موجب اختلال جسمی یا روانی شود.

در قانون به این ضابطه مهم اشاره نشده و در نظرهای حقوقی نیز مورد غفلت واقع

شده است.

۳. لزوم حفظ نسب

یکی دیگر از ضوابط شرعی که باید در باروری مصنوعی رعایت شود، حفظ نسب کودک است. نسب در آیه ۵۴ سوره مبارکه فرقان به عنوان یکی از نعمت‌های الهی و منت‌هایی که خدا بر بشر نهاده، محسوب شده است. در قرآن کریم، برای حفظ نسب، در آیه ۳۲ سوره اسراء^۱ نزدیک شدن به زنا حرام اعلام شده و حکم حرمت به راه بد بودن زنا توجیه شده به اختلاط نطفه اشخاص و در نتیجه به اشتباه نسب تفسیر شده است. به عنوان مثال حضرت امیر (ع) فلسفه اجتماعی حرمت زنا را حفظ نسب اعلام کرده‌اند (صبحی الصالح، بی تا: ۵۱۲) و اکثر مفسران نیز در تفسیر آیه معتقدند: یکی از وجوه حرمت زنا اختلاط نسل است (شیخ الطائفه، ۱۴۲۷، ج ۶: ۴۷۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲۲: ۱۰۲) چون موجب بر هم زدن انساب و رشته خانوادگی است که با گسترش زنا، دیگر جایی برای احکام نکاح و ارث باقی نمی‌ماند (رک: علامه طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۱۲۲).

همچنین در آیات ۳-۴ سوره مبارکه احزاب برای رعایت ضابطه حفظ نسب، فرزندخواندگی غیرمشروع اعلام شده است، زیرا در این آیات فرزندخواندگی لغو و گناه محسوب شده و واضح است که فلسفه حرمت آن، انتساب فرزند به غیروالدین طبیعی است و هدف اصلی قانون باروری که تعبیر به اهدا شده، انتساب عرفی فرزند به زوجین دریافت کننده یا زوجین نابارور است و در نتیجه این عمل، فرزند حاصل از نطفه انتقال دهنده، عرفاً به مردی منتسب می‌شود که همسر او آن را دریافت کرده، در حالی که آیات ۳-۴ سوره مبارکه احزاب چنین امری را نامشروع اعلام کرده، زیرا در آیه ۳ اعلام شده است: خداوند فرزندخواندگان را فرزندان شما قرار نداده است، این قول دهانی شماسست و خدا حق می‌گوید و به راه درست هدایت می‌کند. در آیه ۴ نیز خطاب شده است: آنان [فرزندان] را به پدرانشان نسبت دهید و این انتساب در نزد خداوند عادلانه‌تر است. اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، آنان برادران دینی و دوستان شمایند. بر شما گناهی نیست در آنچه اشتباه و خطا کرده‌اید، ولی آنچه را عمداً انجام داده‌اید^۲. مفسران معتقدند: در قرآن انتساب فرزند به پدر طبیعی، به عدالت

۱. فلا تقربوا الزنا انه كان فاحشة و ساء سبيلاً.

۲. «ادعوهم لابائهم هو اوسط عندالله فان لم تعلموا ابائهم فاخوانكم في الدين و موالیکم و ليس علیکم جناح فیما اخطأتم و لکن ما تعمدت قلوبکم...».

تعبیر شده که خلاف آن ظلم است. (شیخ الطائفه، ۱۴۲۷، ج ۸: ۳۱۴ به بعد؛ علامه طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۱۶: ۴۱۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱۷: ۱۹۷ به بعد) این آیات از چندین جهت ظاهر در حرمت انتساب فرزند به غیر صاحب نطفه و لزوم حفظ نسب طبیعی است:

نخست اینکه عبارت «خداوند فرزندخوانده را فرزند طبیعی شما قرار نداده» بر این دلالت دارد که خداوند به انتساب فرزند به غیرصاحب نطفه راضی نیست و به حفظ نسب طبیعی راضی است.

دوم اینکه از عبارت «این حرف دهانی شماست و خداوند حق می‌گوید» استنباط می‌شود که انتساب فرزند به غیرصاحب نطفه، باطل و بی‌اعتبار است، زیرا قول حق که قول خداوند است، فرزند را به پدر طبیعی منتسب کرده و حرمت قول باطل از واضحات است.

سوم اینکه امر شده فرزند به صاحب نطفه انتساب شود و اگر پدر او معلوم نباشد، برادر دینی محسوب شود، واضح است که چنین امری ظاهر در وجوب است. چهارم اینکه انتساب فرزند به پدر طبیعی، عدالت محسوب شده است و اگر به دیگری منتسب شود، ظلم است که زشتی و حرمت ظلم در حقوق اسلام، از مسلمات است.

پنجم اینکه انتساب فرزند به دیگری جهلاً یا به فراموشی، گناه محسوب نشده ولی انتساب عمدی آن، گناه محسوب شده است.

پس، این آیات به جهات متعدد ظاهر در لزوم حفظ نسب و حرمت انتساب فرزند به غیرصاحب نطفه است که هدف انتقال جنین محسوب می‌شود. به همین دلیل صاحب‌نظران نسب را حق والدین و کودک محسوب کرده‌اند که نه والدین حق دارند آن را از خود نفی کنند و نه فرزند حق دارد که خود را به دیگران منتسب کند (ابوزهره، ۲۰۰۵: ۳۸۷). علاوه بر این حفظ نسب از لحاظ اجتماعی نیز موجب ثبات و استحکام خانواده می‌شود (زهیلی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۶۷۳) همچنین موجب حفظ حقوق کودک (همان: ۸۲۵) و نظم اجتماعی و اخلاقی است که با حفظ نسب، از زنا یا ازدواج با محارم نسبی ممانعت می‌شود. با توجه به این ضابطه الزامی باید دید که آیا در فرض باروری قانونی، نسب کودک حفظ می‌شود که لازم است رابطه کودک با هر یک از زوجین دریافت‌کننده بررسی شود.

۱.۳. نسب پدری

هر چند از ظاهر قانون باروری مصنوعی، متبادر است که نطفه یا جنین به زوج نابارور منتقل و در نتیجه از لحاظ حقوقی، دارای فرزند یا پدر می‌شود، با توجه به اینکه خانواده و رابطه زوجین از موضوعات احوال شخصیه است که تابع قانون و مقررات مذهبی خواهد بود (باریکلو، ۱۳۸۷: ۳۵) در مقررات حقوق اسلام، کودک به مرد صاحب نطفه ملحق است و به مردی که همسر او به دریافت جنین اقدام کرده است، ملحق نمی‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۹۰: ۶۲۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷: ۶۰۳؛ صدر، ۱۴۲۷: ۲۰۷؛ شهیدی، ۱۳۷۵: ۱۴۷؛ سرطاوی، ۲۰۰۷: ۵۹).

پس با توجه به هدف قانون باروری که عبارت از فرزنددار شدن زوجین نابارور است و نیز اجماع صاحب نظران بر الحاق فرزند به مرد صاحب نطفه، قانون باروری مصنوعی با مانع ضابطه لزوم رعایت حفظ نسب مواجه می‌شود، زیرا محرمانه بودن هویت زوج صاحب نطفه و شناسایی پذیر نبودن آنها توسط کودک و عرف که در ماده ۳ آیین‌نامه قانون نحوه اهدای جنین مقرر شده است: احراز هویت زوجین اهداکننده باید به صورت کاملاً محرمانه انجام شود و در بند ۶ ماده ۶ نیز مقرر شده است: «دریافت، نگهداری و انتقال جنین باید در شرایط کاملاً محرمانه باشد.» موجب اختلاط نسب است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷: ۱۱۱) که مغایر با ضابطه شرعی لزوم حفظ نسب است.

علاوه بر این، موجب اغوای زوج دریافت‌کننده است، زیرا اگر او مسلمان باشد، اثری بر این انتقال مترتب نیست و کودک به او ملحق نمی‌شود و اقتضای ضوابط شرعی در این است که پزشک بارورکننده موضوع را به زوج در هنگام بارور کردن تذکر دهد تا با علم، به دریافت جنین رضایت دهند، زیرا از دیدگاه ضوابط شرعی، پزشک امین محسوب می‌شود و ویژگی بارز هر امینی، صداقت و اطلاع‌رسانی صحیح است. به همین دلیل حتی در حقوق کشورهای غیراسلامی نیز، پزشک به این تکلیف موظف شده است. به عنوان مثال در ماده ۲-۱۱۱۱ قانون بهداشت و درمان فرانسه^۱ مقرر شده: «هر کس حق دارد

1. Article L1111-2, Modifié par LOI n°2009-879 du 21 juillet 2009 - rr 37
Toute personne a le droit d'être informée sur son état de santé. Cette information porte sur les différentes investigations, traitements ou actions de prévention qui sont proposés, leur utilité, leur urgence éventuelle, leurs conséquences, les risques fréquents ou graves normalement prévisibles qu'ils comportent ainsi que sur les autres solutions possibles et sur les conséquences prévisibles en cas de refus. Lorsque, postérieurement à l'exécution des investigations, traitements ou actions de prévention, des risques nouveaux sont identifiés, la personne concernée doit en

که در مورد سلامتی‌اش آگاه باشد. این اطلاعات مربوط به تحقیقات مختلف، درمان یا پیشگیری هستند که انجام آن به بیمار پیشنهاد شده، سودمندی و اثربخشی آن، احتمالات و عوارض ضروری آن، پیامدهای آن، خطرات معمولی یا قابل پیش‌بینی و همچنین راه‌حل‌های امکان‌پذیر دیگر و عواقب احتمالی امتناع از آن. همچنین بعد از اقدامات درمانی، اگر خطر جدیدی حادث یا شناسایی شود، بیمار باید مطلع گردد، مگر در مواردی که او از مطلع شدن ناتوان باشد».

همچنین در ماده ۲۰-۳۱۱ قانون مدنی فرانسه^۱ در ارتباط با باروری مصنوعی، مقرر شده است: «دریافت‌کنندگان باید به آگاهی خود نسبت به این عمل که والدین کودک محسوب می‌شوند، اظهار کنند». از آنجایی که در حقوق فرانسه نسب قانونی و غیرطبیعی

être informée, sauf en cas d'impossibilité de la retrouver. Cette information incombe à tout professionnel de santé dans le cadre de ses compétences et dans le respect des règles professionnelles qui lui sont applicables. Seules l'urgence ou l'impossibilité d'informer peuvent l'en dispenser. Cette information est délivrée au cours d'un entretien individuel. La volonté d'une personne d'être tenue dans l'ignorance d'un diagnostic ou d'un pronostic doit être respectée, sauf lorsque des tiers sont exposés à un risque de transmission. Les droits des mineurs ou des majeurs sous tutelle mentionnés au présent article sont exercés, selon les cas, par les titulaires de l'autorité parentale ou par le tuteur. Ceux-ci reçoivent l'information prévue par le présent article, sous réserve des dispositions de l'article L. 1111-5. Les intéressés ont le droit de recevoir eux-mêmes une information et de participer à la prise de décision les concernant, d'une manière adaptée soit à leur degré de maturité s'agissant des mineurs, soit à leurs facultés d'appréhension des risques encourus sous tutelle....

1. Article 311-20 Modifié par Ordonnance n°2005-759 du 4 ju 005LLL ppoux ou les concubins qui, pour procréer, recourent à une assistance médicale nécessitant l'intervention d'un tiers donneur, doivent préalablement donner, dans des conditions garantissant le secret, leur consentement au juge ou au notaire, qui les informe des conséquences de leur acte au regard de la filiation. Le consentement donné à une procréation médicalement assistée interdit toute action aux fins d'établissement ou de contestation de la filiation à moins qu'il ne soit soutenu que l'enfant n'est pas issu de la procréation médicalement assistée ou que le consentement a été privé d'effet. Le consentement est privé d'effet en cas de décès, de dépôt d'une requête en divorce ou en séparation de corps ou de cessation de la communauté de vie, survenant avant la réalisation de la procréation médicalement assistée. Il est également privé d'effet lorsque l'homme ou la femme le révoque, par écrit et avant la réalisation de la procréation médicalement assistée, auprès du médecin chargé de mettre en oeuvre cette assistance. Celui qui, après avoir consenti à l'assistance médicale à la procréation, ne reconnaît pas l'enfant qui en est issu engage sa responsabilité envers la mère et n'vrrs "nnfn

شناسایی شده و فرزندخواندگی، قانونی است، دریافت‌کنندگان والدین کودک محسوب شده‌اند، ولی قانون آنان را الزام کرده است که در دادگاه یا در دفتر اسناد رسمی به علم و اطلاع خود نسبت به موضوع و مسئولیت ناشی از آن اقرار کنند.

پس، مطلع شدن از عواقب درمان، از حقوق بیمار و تعهدات پزشک است و در حقوق ایران که مطابق اجماع فقها و نظر حقوقدانان، کودک به مرد دریافت‌کننده ملحق نمی‌شود، لازم است مراکز باروری موضوع را اطلاع‌رسانی کنند تا از طرفی، زوج با علم به موضوع، به دادن رضایت اقدام کنند و از طرف دیگر، به حقوق کودک صدمه‌ای وارد نشود زیرا ممکن است مرد دریافت‌کننده بعد از اطلاع از این موضوع که کودک متولد شده از لحاظ شرعی فرزند او محسوب نمی‌شود، از تعهدات خود نسبت به کودک خودداری کند و در این فرض، شرعاً هیچ دلیلی وجود ندارد که او به رعایت حقوق کودک ملتزم شود و حتی به استناد قاعده غرور او می‌تواند علیه مرکز باروری اقامه دعوی کند. در نتیجه، علاوه بر لزوم صداقت پزشک از حیث ضوابط شرعی، لازم است از حیث حمایت از حقوق کودک و جلوگیری از اقامه دعوی، اطلاع‌رسانی شود. به همین دلیل در ماده ۲۰-۳۱۱ قانون مدنی فرانسه، به این مهم اشاره شده است که دریافت‌کنندگان باید اقرار کنند که حقوق کودک را رعایت می‌کنند و هیچ‌گونه دعوای مسئولیت مدنی از این حیث نخواهند داشت.

بنابراین، یکی از ضوابط شرعی باروری که عبارت است از حفظ نسب، در فرض قانونی انتقال جنین، باید رعایت شود، زیرا کودک انتقال‌یافته به نظر اجماع تمام صاحب‌نظران به مرد صاحب نطفه متعلق است (خویی، ۱۹۹۲: ۴۲۸؛ فاضل لنگرانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۶۰۲؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۷: ۳۰۴) در حالی که در عمل به نام مردی که زوجه او دریافت‌کننده است، ثبت نام می‌شود.

به نظر می‌رسد اولاً باید به زوج دریافت‌کننده عدم الحاق شرعی طفل به او اطلاع رسانی شود؛ ثانیاً هویت زوج انتقال‌دهنده کاملاً معلوم، نگهداری شود تا کودک در بزرگسالی بتواند به آن دسترسی داشته باشد، چون در جامعه ایران با توجه به اعتقاد دینی اشخاص، اگر زوج از این موضوع مطلع شود، اغلب به دریافت جنین رضایت نمی‌دهد، زیرا او به دادن رضایت و تحمل هزینه سنگین باروری اقدام می‌کند تا پدر شود و اصولاً پدر شدن حق طبیعی هر مردی است. اگر این عنوان منتفی شود، او می‌تواند با پذیرش کودک بی‌سرپرست و به عهده گرفتن سرپرستی او، از اجر معنوی برخوردار شود

و مشکلی را از جامعه حل کند. در نتیجه، علاوه بر لزوم حفظ نسب، لازم است که طبق ضوابط شرعی به زوج اطلاع‌رسانی شود که جنین انتقال‌یافته از لحاظ شرعی به او منتقل نشده و فرزند او محسوب نمی‌شود، چون اخلاق حرفه‌ی پزشکی اقتضا دارد که پزشک عواقب بیماری را به بیمار متذکر شود و این مهم در حقوق اسلام (که هدف آن اکمال اخلاق حسنه محسوب می‌شود) ضروری‌تر است. افزون بر این، دادستانی نیز از حیث حفظ ارزش‌های اجتماعی مسئول است تا موضوع را به هر دو زوج اطلاع‌رسانی کند تا حداقل آگاهانه به چنین امر مهمی اقدام کنند.

۲.۳. نسب مادری

در رابطه با اینکه آیا زوجه و زن دریافت‌کننده، مادر کودک محسوب می‌شود و چه ارتباطی با او دارد، برای تعیین مادر کودک چندین ملاک مطرح شده است. نخستین ملاک قصد طرفین است که اگر دو گروه زوجین انتقال‌دهنده و دریافت‌کننده، هر کدام مدعی تعلق فرزند به خویش باشند، فرزند به زنی تعلق خواهد گرفت که باروری به قصد فرزنددار شدن او انجام شده است (لوفر - یوکلس^۱، ۲۰۰۳: ۹۳). این ملاک اصولاً در سیستم حقوقی کشورهای شناسایی شده است که فرزندخواندگی را قبول کرده‌اند، ولی در حقوق اسلام که فرزندخواندگی شناسایی نشده، پذیرش آن غیرموجه است. در حقوق اسلام صاحب‌نظران اصولاً برای تعیین نسب مادری، به عوامل طبیعی استناد کرده‌اند. اکثر صاحب‌نظران معتقدند: ملاک مادر بودن، صاحب تخمک بودن است و کودک به زنی متعلق است که از تخمک او کودک وجود پیدا کرده است (بهجت، ۱۳۸۶: ۷۷؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۴: ۳۰۴، حسینی، ۱۴۲۳: ۲۰۶؛ قبله‌ای خویی، ۱۳۸۷: ۱۹۵) پس، بر مبنای این ملاک، از لحاظ حقوقی، کودک به زن حامل منتقل نشده و او مادر کودک محسوب نمی‌شود که ظاهر ماده ۳ قانون نیز در این ملاک است، چون مقرر شده: «وظایف و تکالیف زوجین اهداگیرنده جنین و طفل متولد شده، از لحاظ نگهداری و تربیت و نفقه و احترام، نظیر وظایف و تکالیف اولاد و پدر و مادر است». در این ماده زن حامل، مادر کودک محسوب نشده، بلکه وظایف مادر قانونی برای او مقرر شده، که همین حکم در ماده ۱۱ قانون سرپرستی ۱۳۵۳ برای زوجین سرپرست پیش‌بینی شده است.

1. Laufer-Ukeles.

علاوه بر این، امروز در علم ژنتیک ثابت شده است که زن دریافت‌کننده نقشی در هویت کودک ندارد و رحم او ظرفی برای رشد جنین است، همان‌طوری که جنین در رحم مصنوعی نیز امکان رشد و نمو دارد. به‌عنوان مثال در پرونده‌ای خانم بلسیتو^۱ یک ماه قبل از ازدواج تحت عمل جراحی برداشت رحم قرار گرفت. پزشکان تخمدان او را بارور و قابل تولید تخمک می‌دانستند. او با خواهر بزرگ خود کارل کلارک^۲ توافق کرد که بعد از باروری مصنوعی تخمکش با اسپرم شوهرش آنتونی^۳، نطفه به رحم کلارک انتقال یابد. طبق قانون ایالت اوهایوی آمریکا، کودک باید به نام زن دریافت‌کننده یا حامل ثبت شود. بعد از وضع حمل، خانم بلسیتو اقامه دعوی کرد و خواهان ثبت کودک به نام خود و شوهرش به‌عنوان والدین طبیعی شد. دادگاه با تقاضای او موافقت و استدلال کرد: کودک به والدینی تعلق می‌گیرد که دارای رابطه خونی با او باشند و در فناوری جدید، رابطه خونی مساوی و معادل با رابطه ژنتیکی است. مستند رأی دادگاه، شهادت آقای شیپان^۴ به‌عنوان متخصص علم ژنتیک بود. او شهادت داد که از لحاظ علمی، رحم زن دریافت‌کننده یا جانشین، فقط نقش تغذیه و دفع فضولات از سیستم بدن جنین را دارد و هیچ رابطه ژنتیکی و خونی بین کارل، یعنی زن دریافت‌کننده و کودک وجود ندارد و او در تکوین دی. ان. ای^۵ شراکتی نداشته است که نسب کودک به او منتسب شود (جانسون^۶، ۱۹۹۲: ۹).

بنابراین، با توجه به اینکه در علم ژنتیک ثابت شده است که رحم زن دریافت‌کننده، در حکم رحمی مصنوعی است و هیچ نقشی در هویت کودک ندارد و با توجه به اینکه اکثریت قریب به اتفاق فقها، زن حامل را مادر کودک نمی‌دانند (صمدی اهری، ۱۳۸۶: ۴۷ به بعد) لازم است از این حیث به زن متقاضی دریافت نیز اطلاع‌رسانی شود که مثلاً مطابق فتوای مشهور یا نام بردن از تک تک مراجع صاحب فتوا، کودک به شما ملحق نمی‌شود، چون این خلاف موازین شرعی است که زنی به امید مادر شدن انواع زیان‌های شخصی و حیثیتی و درد و رنج ناشی از حاملگی و زایمان را متحمل شود و بعد از آن متوجه شود که کودکی که آن را حمل کرده است، شرعاً فرزند او محسوب نمی‌شود.

-
1. Belsito.
 2. Carol Clark.
 3. Anthony.
 4. Shean.
 5. D.N.A.
 6. Johnson.

با این حال، اقلیت معدود دیگری، ملاک تعیین مادری را وضع حمل دانسته‌اند و زن دریافت‌کننده را مادر کودک محسوب کرده‌اند که مستند آنان، ظهور آیه شریفه است که می‌فرماید: مادران آنها زنانی نیست مگر کسی که آنان را وضع حمل کرده است. (خویی، ۱۹۹۲، ج ۳: ۹۰؛ محسنی، ۱۳۸۲: ۹۰؛ حاج علی، ۱۴۳۱: ۳۷۸) به نظر می‌رسد آیه شریفه منصرف از موضوع بحث است، زیرا آیه در مقام تعیین مادر شخص از میان زنان متعدد نیست، بلکه در مقام رفع و دفع ظهار است که شخص، همسر خود را مادر خطاب کرده است. به هر حال بعضی به استناد ظاهر آیه، ملاک زایمان و وضع حمل را برای تعیین مادری انتخاب کرده‌اند که بر مبنای این ملاک، کوک به زن دریافت‌کننده الحاق و از لحاظ شرعی، کودک از زن صاحب تخمک به زن حامل منتقل می‌شود.

بعضی دیگر بین دو ملاک مذکور جمع و مادر را به دو نوع شرعی و عرفی تقسیم کرده‌اند و زن دریافت‌کننده را مادر عرفی و زن صاحب تخمک را مادر شرعی کودک محسوب کرده‌اند (موسوی اردبیلی، بی تا، شماره ۷۸۲۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷: ۶۰۳) با توجه به اینکه مادری یا فرزندی از موضوعات عرفی است و شرعی نیست، این تقسیم از لحاظ موضوع عرفی با مشکل مواجه است. بر مبنای این ملاک نیز، از لحاظ قواعد حقوقی کودک به زن صاحب تخمک منتسب است و زن دریافت‌کننده نیز مادر عرفی محسوب می‌شود. واضح است که در تعارض با اصول شرعی و عرفی، شرع حاکم است و بر مبنای این نظریه نیز، کودک شرعاً به زن صاحب تخمک منتسب است، ولی زن حامل در حکم مادر رضاعی است یعنی همان‌گونه که مادر و فرزند رضاعی نسبت به هم محرم هستند و ازدواجشان با هم حرام است، زن حامل و کودک ناشی از باروری هم، دارای حکم مشابهی هستند، ولی سایر احکام مادر - فرزندی که حقوق و تعهداتی بر آن مترتب است، مانند نفقه، حضانت و ارث، بین آن دو وجود ندارد (منتظری، ۱۳۸۱: ۸۸).

پس، با توجه به اینکه نسب از موضوعات احوال شخصیه و تابع مقررات مذهبی شخص است و از طرفی قانون در جمهوری اسلامی باید منطبق با موازین شرعی باشد یا مخالف با آن نباشد، لازم است هر دو زن (صاحب تخمک و حامل) مشخص باشد زیرا مشهور، کودک را به صاحب تخمک ملحق دانسته‌اند و بر مبنای این نظر به دلیل لزوم حفظ نسب، باید محرمان نسبی شرعی مشخص باشد که موجب اختلاط نسب امی نشود. بر مبنای نظریه حداقلی که زایمان را ملاک نسب امی می‌دانند نیز، از لحاظ محرمان نسب امی و ازدواج با زن و بستگان زن صاحب تخمک، احتیاط در رعایت آن

است. پس بر این ملاک نیز نمی‌توان محرم بودن هویت صاحب تخمک را از حیث لزوم حفظ نسب و عدم اختلاط آن نادیده گرفت. به هر حال، مادر کودک اعم از اینکه صاحب تخمک یا حامل باشد، با توجه به محرمانه بودن هویت صاحب تخمک، موجب اختلاط نسب امی می‌شود، که خلاف شرع است.

در نتیجه، حداقل رعایت موازین شرعی این است که زن دریافت‌کننده طبق فتوای مرجع تقلید خود عمل کند و در صورتی برای او دریافت جنین تجویز شود که طبق فتوای مرجع، فرزند به او ملحق شود، چون اگر بعد معلوم شود که مطابق فتوای مرجع تقلید زنی که با وجود تحمل هزینه‌های زیاد و درد و رنج بارداری و زایمان، وضع حمل کرده، فرزند به او ملحق نیست، این ضرر عظیمی محسوب می‌شود که خلاف موازین شرعی و اصول حقوقی اسلام است.

۴. روش باروری شرعی

باتوجه به اینکه در قانون باروری مصنوعی، امکان رعایت اغلب ضوابط شرعی وجود ندارد، شایسته است قانونگذار در این قانون تجدید نظر و روشی را انتخاب کند که امکان رعایت موازین شرعی در آن وجود داشته باشد، زیرا این روش علاوه بر مغایرت با شرع، مشکلات و ناهنجاری‌های اجتماعی زیادی در بلندمدت ایجاد می‌کند که کنترل‌پذیر نیست. به‌عنوان مثال اطلاع هر کدام از زوج، زوجه و کودک از حکم شرعی مرجع بعد از باروری، ممکن است موجب پریشانی روحی، رها شدن کودک، طلاق و غیره شود. بنابراین، با توجه به لزوم رعایت ضوابط شرعی و نیز استحکام خانواده به‌عنوان هسته اصلی پیوند اجتماعی، لازم است در تعیین نوع باروری بین زوج یا زوجه نابارور فرق گذاشت، زیرا اگر مشکل از زوجه باشد و زوج مشکلی در داشتن فرزند نداشته باشد، ضوابط شرعی که مطابق با اصول حقوق اسلام در باب فروج و نیز مورد اتفاق فقهاست، این است که او ازدواج مجدد کند و از طریق زن دیگری دارای فرزند شود. با توجه به اینکه ازدواج موقت در فقه امامیه معتبر است، او می‌تواند با زن صاحب تخمک مشروط بر اینکه خالی از موانع نکاح باشد، ازدواج موقت کند (محمدی همدانی، ۱۳۸۷: ۱۹۵) و دارای فرزند شود تا بنیان خانواده او متزلزل نشود. در نتیجه، ضابطه شرعی این است: اگر مرد دارای مشکل نباشد، می‌تواند از طریق ازدواج موقت با زن دارنده تخمک ازدواج موقت کند، ولی اگر مرد دارای مشکل باروری باشد، از لحاظ ضوابط شرعی راهی برای

پدر شدن او وجود ندارد و به استناد قانون باروری نیز، او پدر کودک محسوب نمی‌شود ولی می‌تواند با زنی ازدواج کند که دارای فرزند است، چون امروزه کودکان یتیم و زنان سرپرست خانوار یکی از مشکلات حاد اجتماعی هستند و برای حل این مشکل می‌توان مردان دارای مشکل باروری را به ازدواج با چنین زنانی تشویق کرد تا از یک سو، معضلی اجتماعی حل شود و از سوی دیگر، مرد، پدر عرفی کودکان محسوب شود که با ضوابط شرعی نیز هیچ منافاتی ندارد. بنابراین، کسانی که برای اداره کودکان بی‌سرپرست، تصویب فرزندخواندگی را پیشنهاد می‌دهند که مخالف صریح با آیات قرآن و شرع است، مناسب است با امکانات تبلیغی و تشویقی که در اختیار دارند، به‌جای تجویز دریافت جنین برای همسر چنین مردانی، آنان را به ازدواج با زنان بی‌سرپرست دارای فرزند تشویق کنند.

اگر زوجه دارای مشکل باروری باشد، با توجه به حرمت رحم، خصوصاً رحم زن شوهردار و نیز اهمیت حفظ نسب از دیدگاه شارع، مناسب است که چنین زنانی به سرپرستی کودکان بی‌سرپرست اقدام کنند، زیرا در باروری مصنوعی، علاوه بر هزینه زیاد آن و درد و رنج زایمان، کودک به فتوای مشهور فقها به زن دریافت‌کننده ملحق نمی‌شود و تنها اقلیت معدودی، زن را مادر او محسوب می‌کنند. بنابراین، با توجه به فتوای مشهور مبنی بر عدم الحاق کودک به زن دریافت‌کننده، مناسب است چنین زنانی کودک بی‌سرپرستی را به سرپرستی بگیرند که این کار بدون هزینه باروری و درد و رنج زایمان باروری مصنوعی است و طبق ضوابط شرعی نیز حرامی را مرتکب نشده‌اند، بلکه بهترین کار را (که یتیم‌نازی است) انجام داده‌اند.

نتیجه‌گیری

هرچند قانون باروری مصنوعی تحت عنوان «قانون نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور» به تصویب مجلس رسید و برای کسب تأیید شورای نگهبان، انجام عمل باروری منوط به رعایت موازین شرعی شده است، از چندین جهت امکان رعایت موازین شرعی در آن وجود ندارد، زیرا اولاً موضوعی است که با توجه به مذاق شارع در نسب، اصل اولیة حاکم بر آن حرمت است و علاوه بر آن، ادله متقنی بر حرمت باروری از نطفه دیگری یا خارج از عقد نکاح به عمد، وجود دارد. چگونه می‌توان چنین کاری را با رعایت موازین شرعی

انجام داد؛ ثانیاً چون بارورکنندگان متخصص ضوابط شرعی نیستند که تشخیص انطباق و عدم انطباق موارد با موازین شرعی، به آنان واگذار شود، لازم بود نمونه‌های باروری منطبق با موازین شرعی در قانون مشخص می‌شد و بعد آنان به رعایت موارد منطبق با شرع ملزم می‌شدند.

همچنین با توجه به اینکه به اتفاق تمام صاحب‌نظران حقوق اسلامی، زن حامل از نطفه غیرشوهر، باید تا پایان وضع حمل عده نگه دارد و با شوهر روابط جنسی نداشته باشد، در قانون و رویه عملی به این مهم توجهی نشده و لازم است قضات صادرکننده مجوز باروری، به این امر مهم توجه داشته باشند.

علاوه براین، در باروری قانونی، مطابق نظر مشهور بلکه اجماع فقهی، سه نفر قربانی عمل نامشروع می‌شوند و معلوم نیست چه کسی در قبال آسیب‌های وارده به آنان مسئول خواهد بود، زیرا شوهر زن دریافت‌کننده نطفه، قربانی است، چون او به حامله شدن همسر خود رضایت داده است تا روزی پدر شود، در حالی که به اتفاق تمام صاحب‌نظران، او پدر کودک محسوب نمی‌شود و قانون نیز او را پدر کودک محسوب نکرده است، چون در ماده ۳ مقرر شده «وظایف و تکالیف زوجین اهداگیرنده جنین و طفل متولد شده از لحاظ نگهداری و تربیت و نفقه و احترام، نظیر وظایف و تکالیف اولاد و پدر و مادر است» که این حکم تکرار حکم ماده ۱۱ قانون سرپرستی است. پس مرد به امید پدر شدن به باروری رضایت داده است، در حالی که این عنوان منتفی است و باید از حیث حرفه و اخلاق پزشکی به مردان متقاضی اطلاع‌رسانی شود که کودک به او ملحق نمی‌شود. متصدیان قضایی این امر نیز باید به این مهم توجه و اطلاع‌رسانی کنند.

زن دریافت‌کننده نیز قربانی است، زیرا او تمام آسیب‌های حیثیتی چنین بارداری و درد و رنج زایمان را تحمل می‌کند تا مادر شود، در حالی که مشهور غالب معتقد به الحاق کودک به زن صاحب تخمک هستند که علم ژنتیک نیز آن را تأیید کرده است و فقط اقلیتی معتقد به مادر بودن زن حامل هستند. در نتیجه، شایسته بود حداقل مطابق فتوای مرجع تقلید زن، به باروری اقدام شود، یعنی در صورتی که باروری از دیدگاه او مشروع و اثر مادری بر آن مترتب است، به باروری مبادرت کنند.

کودک متولد از باروری نیز قربانی است، زیرا او از نعمت نسب پدری به اتفاق تمام فقها محروم می‌شود و به تعبیر دیگر، یتیم متولد می‌شود و از حیث نسب مادری نیز محروم است. این کودک گرفتار بحران مجهولیت هویت می‌شود که کودک‌خواندگان و

متولدان از باروری مصنوعی در جوامع غربی به آن گرفتار شده‌اند که در کنوانسیون حقوق کودک، برای جبران آن به شناسایی حق هویت و لزوم حفظ آن ناچار شده‌اند. بنابراین، شایسته است برای حمایت از این اشخاص در روش باروری تجدید نظر شود تا از سویی امکان رعایت موزایت شرعی وجود داشته باشد و از سوی دیگر، حقوق زوجین دریافت‌کننده و کودک تأمین شود تا در آینده دچار بحران هویتی و اختلاف خانوادگی نشوند.

کتابشناسی

قرآن کریم

[۱]. نهج البلاغه

[۲]. الابیانی، محمد زید، (۱۴۲۵) احکام الشریعه فی احوال السخصیه، دارالشمیر.

[۳]. ابوزهره، محمد، (۲۰۰۵) الاحوال الشخصیه، دارالفکر، قاهره.

[۴]. انصاری، شیخ مرتضی، (۱۴۱۵) کتاب نکاح، الطبعة الاولى، قم، المؤتمر العالمی.

[۵]. باریکلو، علی رضا، (۱۳۸۷) اشخاص و حمایت های حقوقی آنان، چاپ اول، تهران، مجد.

[۶]. بجنوردی، سید محمد حسن، (۱۴۲۶) قواعد الفقهیه، قم، دلیل ما.

[۷]. بهجت، شیخ محمد تقی، (۱۳۸۶) استفتاآت، قم، دفتر مؤلف.

[۸]. بیگی ماهانی، محمداسماعیل، (۱۳۸۵) مجموعه نظریات مشورتی فقهی در امور حقوقی،

چاپ اول، قم، نشر قضا.

[۹]. حاج علی، فریبا، (۱۴۳۱) الرحم الایحاری، الاجتهاد والتجدید، ۱۳-۱۴، بیروت، مرکز البحوث

المعاصره.

[۱۰]. حر عاملی، شیخ محمدین حسن، (۱۴۱۲) وسائل الشیعه، چاپ هفتم، تهران، انتشارات

اسلامیه.

[۱۱]. حسینی، سید شهاب الدین، (۱۴۲۳) قراءات فقهیه معاصره فی معطیات التطب الحدیث،

بیروت، الغدیر.

[۱۲]. حسینی المراحی، سید میر عبدالفتاح، (۱۴۱۸) العناوین، الطبعة الاولى، مؤسسة النشر

الاسلامی، قم.

[۱۳]. خامنه ای، سید علی، (۱۳۸۴) اجوبه الاستفتاآت، تهران، انتشارات بین المللی المهدی.

[۱۴]. خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۹۹۲) مسائل المنتخبه، بیوت، دارالبلاغه.

[۱۵]. -----، (۱۴۲۱) مسائل الشرعیه، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام خوبی.

- [۱۶]. زهیلی، وهبه، (۱۴۰۹) *الفقه الاسلامی وادلتہ*، دمشق، دارالفکر.
- [۱۷]. السرطاوی، محمود علی، (۲۰۰۷) *شرح قانون الاحوال الشخصیه*، عمان، دارالفکر.
- [۱۸]. شهیدالثانی (زین الدین جبعی عاملی) (۱۳۶۸) *شرح لمعه*، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۱۹]. شهیدی مهدی، (۱۳۷۵) *مجموعه مقالات حقوقی*، چاپ اول، تهران، نشر حقوقدان.
- [۲۰]. صانعی، شیخ یوسف، (۱۳۸۴) *استفتائات قضایی*، تهران، میزان.
- [۲۱]. صدر، سید محمد، (۱۴۲۷) *منهاج الصالحین*، قم، انتشارات جلال الدین.
- [۲۲]. صدوق. (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی) (۲۰۰۴)، *علل الشرایع*، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- [۲۳]. ----- (۱۳۸۵) *خصال*، یعقوب جعفری، قم، اندیشه هادی.
- [۲۴]. صمدی اهری، محمد هاشم، (۱۳۸۶) *نسب ناشی از باروری مصنوعی*، در حقوق ایران و اسلام، تهران، گنج دانش.
- [۲۵]. طباطبایی، سید علی، (۱۴۲۰) *ریاض المسائل*، الطبعة الاولى، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۲۶]. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۶۸) *المیزان*، سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۲۷]. طوسی، شیخ الطائفه، (۱۴۰۹) *التبیین*، الطبعة الاولى، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- [۲۸]. علامه حلی (شیخ حسن ابن یوسف بن مطهر اسدی)، (۱۴۱۹) *قواعد الاحکام*، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۲۹]. علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۸) *فقه و مصلحت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و علم اسلامی.
- [۳۰]. فاضل لنکرانی، شیخ محمد، (۱۳۸۰) *جامع المسائل*، چاپ دهم، قم، امیرالعلم.
- [۳۱]. فاضل لنکرانی، محمد جواد، (۱۳۸۷) *بررسی فقهی - حقوقی تلقیح مصنوعی*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار.
- [۳۲]. قائمی، محمد، (۱۴۲۴) *المیسوط فی فقه المسائل المعاصر، المسائل الطبییه*، قم، مرکز فقه ائمه الاطهار.
- [۳۳]. قبله ای خوبی، خلیل، (۱۳۸۷) *مسائل مستحدثه*، تهران، سمت.
- [۳۴]. قرضاوی، یوسف، (۱۴۲۱) *فتاوی معاصره*، بیروت، مکتب الاسلام.
- [۳۵]. قیسی، عامر احمد، (۲۰۰۲) *مشکلات مسئولیه المدنیه المترتبه علی التلقیح الصناعی*، عمان، الدار العلمیه للنشر والتوزیع و دارالثقافه للنشر والتوزیع.
- [۳۶]. محسنی، محمد آصف، (۱۳۸۲) *الفقه و مسائل الطبییه*، قم، بوستان کتاب.
- [۳۷]. محمدی همدانی، اصغر، (۱۳۸۷) *ده رساله فقهی - حقوقی در موضوعات نوپیدا*، تهران، جنگل.

- [۳۸]. مدنی تبریزی، سید یوسف، (۱۴۱۶) *المسائل المستحدثة*، ج چهارم، قم، انتشارات دهقانی.
- [۳۹]. مظفر، محمد رضا، (؟) *اصول الفقہ*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- [۴۰]. مقدس اردبیلی، احمد، (۱۴۲۱) *مجمع الفوائد و البرهان*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۴۱]. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۹) *تفسیر نمونه*، چاپ سوم، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین.
- [۴۲]. مؤمن، محمد، (۱۴۱۵) *کلمات السدیة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۴۳]. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، *گنجینه آرای فقهی - قضایی*، قم، معاونت آموزش قوه قضاییه.
- [۴۴]. موسوی خمینی، سید روحا...، (۱۳۹۰هـ) *تحریر الوسیله*، نجف، آداب.
- [۴۵]. منتظری، حسین علی، (۱۳۸۱) *احکام پزشکی*، چاپ اول، تهران، سایه.
- [46]. <http://www.equip.org/PDF/DD135.pdf>, Scott B. Rae, (?) *The Ethics of the New Reproductive Technologies*, (92/8/2).
- [47]. <http://scholarship.law.duke.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1060&context=djglp>, Pamela Laufer-Ukeles, *Gestation: (2003) Work for Hire or the Essence of Motherhood? A Comparative Legal Analysis*, (92/8/2).
- [48]. http://www.surrogacy.com/legal/article/court_dec.html, Mark A. Johnson, (?) *Recent Court Decisions Concerning the Law of Surrogacy*, (92/8/2).