

تاجتاد

دو فصل نامه علمی - تخصصی
سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۶

اجاره رحم^۱

علی مراد مهاجری^۲

چکیده

در مقاله پیش رو به بررسی حکم فقهی یکی از اقسام متصوره اجاره رحم پرداخته شده است: اجاره بین زن اجنبیه و مرد اجنبی به این شکل که مرد منی خود را با تخمک آن زن داخل رحم همان زن تلقیح کند و زن، جنین حاصل شده را داخل رحم خود نگه داشته تا رشد کند و بعد از زایمان بچه را به مرد تحویل دهد. از آن جا که برای حکم به صحت اجاره رحم پیش گفته دو شرط لازم است: ۱. وجود شرایط صحت اجاره؛ ۲. عدم نهی شارع. در دو بخش وجود این دو شرط بررسی و بطلان اجاره پیش گفته نتیجه گرفته شده است. **واژگان کلیدی:** اجاره، اجاره رحم، ناباروری، تلقیح مصنوعی.

مقدمه

اجاره رحم، یکی از موضوع‌هایی است که امروزه مورد توجه و ابتلای بسیاری از خانواده‌هاست و پرسش‌های گوناگونی را برانگیخته است. این موضوع، به ویژه برای کسانی که به علت بیماری قادر نیستند به طور طبیعی بچه‌دار شوند، بیشتر مطرح است.

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۱۰/۱۲

۲. دانش‌پژوه سطح ۴ حوزه علمیه قم.

تاریخ تأیید مقاله: ۹۳/۱۲/۱۰

شیوع مشکل ناباروری میان بسیاری از خانواده‌ها و پیشرفت روزافزون علم پزشکی، توجه آن‌ها را به تلقیح مصنوعی و گاهی اجاره رحم برای بچه‌دارشدن معطوف کرده است؛ به طوری که با گسترش روش‌های تلقیح مصنوعی، روزبه‌روز بر شمار پرسش‌های گوناگون فقهی و حقوقی درباره آن افزوده می‌شود.

با توجه به نوپیدا بودن این موضوع، کمتر به آن پرداخته شده و بیشتر بحث‌های مطرح‌شده هم درباره تلقیح مصنوعی است و بحث مستقلی تحت عنوان «اجاره رحم» در فقه شیعه سابقه کمتری دارد؛ بنابراین نوشتار پیش‌رو بر آن است تا در حد خود، به بررسی ابعاد گوناگون این مسئله پردازد و حکم فقهی آن را بررسی کند.

ماهیت اجاره رحم

برای مشخص‌شدن ماهیت اجاره رحم، به کلامی از مرحوم امام درباره اقسام متعلقات اجاره اشاره می‌کنیم تا مشخص شود اجاره رحم جزء کدام قسم است:

اجاره یا متعلق به اعیانی است که مملوک است از قبیل: حیوان یا خانه یا مزرعه یا کالا یا لباس و مانند اینها- که تملیک منفعت آنها را در برابر عوض، فایده می‌بخشد- یا متعلق به انسان است؛ مانند اینکه شخص آزاد خودش را برای کاری اجیر نماید- که غالباً تملیک کارش را به دیگری در مقابل اجرتی که قرار داده می‌شود، فایده می‌دهد- و گاهی فایده‌اش تملیک منفعت وی است- نه کارش- مانند این‌که زن شیرده خودش را برای شیر خوردن بچه اجاره دهد نه برای شیر خوراندن به او.^۱

با توجه به این تعریف، اجاره رحم از قسم اجاره اعیان مملوکه نیست؛ زیرا انسان مالک اجزای بدن خود نیست به شکلی که بتواند اجزای بدنش را مانند دیگر اعیان مملوکه بفروشد یا دیگر آثار ملکیت را بر آن بار کند؛ بنابراین اجاره رحم از نوع اجاره نفس و به تعبیر دقیق‌تر اجاره جزئی از نفس برای تملیک منفعت آن به مستأجر است و از نوع اجاره نفس برای تملیک عمل نیست؛ زیرا کسی که رحم خود را اجاره می‌دهد عملی انجام نمی‌دهد؛ بلکه منفعت رحم خود را به دیگری تملیک می‌کند؛ بنابراین

۱. امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۵۷۰.

اجاره رحم مانند اجاره مرضعه است که خودش را برای رضاع و شیر خوردن بچه اجاره می‌دهد؛ البته این در صورتی است که مقصود از اجاره رحم فقط این باشد که نطفه یا جنین در آن قرار داده شود و نطفه از قابلیت رحم برای تلقیح، تغذیه و رشد استفاده کرده و جنین هم از قابلیت رحم برای تغذیه و رشد استفاده کند؛ اما اگر در اجاره شرط شود که زن مراقبت‌های دوران بارداری را هم انجام دهد یا منصرف و مقصود از اجاره به آن باشد تا افزون بر حفظ جنین، رشد مناسب و کافی وی هم برآورده شود، اجاره متضمن فعل هم خواهد بود.

اقسام اجاره رحم

تلقیح مصنوعی اقسام بسیاری دارد که فقط در برخی از این اقسام، اجاره رحم تصویر می‌شود و موضوع بحث ما بررسی حکم اجاره رحم در قسم اول و دوم از اقسامی است که در آن‌ها اجاره رحم هم فرض می‌شود؛ بنابراین برای روشن شدن اقسام مورد بحث، ابتدا برخی از اقسام تلقیح مصنوعی را برمی‌شماریم و سپس مواردی را که در آن‌ها اجاره رحم تصویر می‌شود، بیان می‌کنیم و در ادامه مقاله به بررسی حکم فقهی صورت اول از صور آن می‌پردازیم:

۱. لقاح داخل رحم زن اجنبیه با تخمک همان زن صورت پذیرد و جنین حاصل شده داخل رحم همان زن رشد کند و صاحب منی هم شناخته شده باشد؛
۲. منی مرد با تخمک همسرش، داخل رحم اجنبیه یا آزمایشگاه تلقیح شود و جنین حاصل شده در رحم آن زن اجنبیه قرار داده شود تا رشد کند؛
۳. منی مرد و تخمک همسر یا کنیزش در خارج از رحم (به‌طور مثال، در آزمایشگاه) تلقیح شود و جنین حاصل شده را داخل رحم همان صاحب تخمک یا حلیله دیگر وی قرار دهند؛
۴. فرض سه با این تفاوت که جنین از تلقیح منی مرد اجنبی با تخمک زن اجنبیه حاصل شود؛

۵. فرض‌هایی که صاحب منی یا تخمک مجهول است.

تلقیح مصنوعی اقسام دیگری نیز دارد که برای اطلاع از آن می‌توان به نوشته‌هایی

که در این باره وجود دارد مراجعه کرد.

باید توجه داشت که در بیشتر این موارد، اجاره رحم فرض دارد؛ اما مقاله پیش رو در صدد بررسی حکم اجاره رحم متصور در صورت اول است؛ در این صورت قرارداد اجاره میان زن اجنبیه و مرد اجنبی بسته می‌شود بر این که مرد منی خود را با تخمک آن زن داخل رحم همان زن تلقیح کند و زن، جنین حاصل شده را داخل رحم خود نگه دارد تا رشد کند و بعد از زایمان، بچه را به مرد تحویل دهد.

شرایط صحت اجاره رحم

برای صحت اجاره رحم بررسی دو امر لازم است:

۱. از آن جا که ماهیت اجاره رحم، اجاره نفس برای تملیک منفعت در برابر عوض است، باید بررسی کرد آیا شرایط معتبر در منفعت مورد اجاره در این اجاره محقق است یا خیر؟

۲. بر فرض وجود این شرایط، آیا شارع این اجاره را پذیرفته و امضا کرده یا از آن نهی نموده است؟

تحقق شرایط صحت اجاره: برای حکم به صحت اجاره لازم است منفعت مورد اجاره شرایطی داشته باشد که در صورت عدم تحقق آن‌ها، اجاره صحیح و نافذ نیست؛ آن شرایط عبارت هستند از:

۱. مباح بودن منفعت و حلال بودن آن؛ بنابراین اجاره دکان برای ساخت مسکرات و اجاره حیوان برای حمل آن صحیح نیست؛

۲. مالیت داشتن منفعت نزد عقلا به طوری که حاضر باشند در مقابل آن پول بدهند؛

۳. معین بودن نوع منفعت، اگر برای عین منافع گوناگونی باشد؛

۴. معلوم بودن منفعت یا به تقدیر زمان معلوم، مانند سکونت یک سال یا به تقدیر

عمل معین، مانند خیاطت ثوب معین به فلان خیاط معین، اگر زمان در رغبت به آن اثری نداشته باشد؛

۵. منفعت مورد اجاره مزاحم با واجبِ اِهم بر عهده اجیر نباشد؛

۶. منفعت، مقدمه منحصره حرام نداشته باشد؛

تاجتقا

سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۶

۷. متعلق اجاره از مواردی نباشد که شارع مقدس انجام مجانی آن را از اجیر بخواهد؛ مثل تغسیل اموات یا فرائض یومیه یا صوم ماه رمضان.^۱

امضای شارع: برای حکم به صحت اجاره رحم لازم است شارع این اجاره را امضا کند و رضایت شارع از عدم نهی وی به دست می‌آید؛ بنابراین برای حکم به صحت آن، لازم است که از این نوع اجاره نهی نشده باشد. در موارد مشابه از نهی شارع فساد معامله به دست می‌آید؛ به طور مثال، وقتی گفته می‌شود معامله ربوی انجام ندهید، از این نهی، فساد معامله ربوی استفاده می‌شود؛ البته نهی در معاملات و این‌که در چه مواردی بر فساد دلالت می‌کند، بحث‌هایی دقیقی دارد که در کتاب‌های اصول فقه بیان شده است.

صورت مورد بحث - همان‌طور که گذشت - این است که قرارداد اجاره بین زن اجنبیه و مرد اجنبی صورت پذیرد بر این‌که مرد منی خود را با تخمک آن زن داخل رحم همان زن تلقیح کند و زن، جنین حاصل شده را داخل رحم خود نگه دارد تا رشد کند و بعد از زایمان بچه را به مرد تحویل دهد.

در این بخش، در دو عنوان به بررسی اجاره رحم در این‌باره می‌پردازیم:

بررسی شرط اول (مباح بودن منفعت)

شرط اول منفعت مورد اجاره این است که مباح و حلال باشد. منفعت مقصودی که لازم است در این قسم از اجاره رحم، بحث از مباح بودن آن صورت پذیرد، به دو شکل فرض می‌شود:

۱. تلقیح نطفه در رحم به این بیان که رحم محلی برای تلقیح نطفه مرد به تخمک زن شود؛ زیرا تلقیح در خارج از رحم امکان ندارد یا مشکل است و هزینه بیشتری می‌طلبد؛ پس یکی از اغراض مهم مستأجر، استفاده از قابلیت رحم برای تلقیح نطفه است و باید بررسی شود آیا تلقیح در رحم مباح است یا نه و این منفعت خاص مقدمه ای دارد که ممکن است حرام باشد و آن وارد کردن نطفه مرد به رحم زن است؛ پس این هم باید بررسی شود که آیا وارد کردن نطفه به رحم اجنبیه حرام است یا نه؟

۱. سیدزدی، العروة الوثقی، ج ۲، از ص ۵۷۵؛ نجفی، جواهرالکلام، ج ۲۷، ص ۲۱۹؛ امام خمینی، تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۵۷۲ - ۵۷۱.

۲. این که رحم محلی باشد برای نگه‌داری و رشد جنین تولید شده. نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که باید مباح بودن سه چیز بررسی شود تا صحت اجاره رحم از این حیث معلوم گردد؛ این سه چیز عبارت هستند از:

الف) تلقیح منی مرد اجنبی به تخمک زن اجنبیه مباح و حلال است یا نه؟

ب) آیا مقدمه آن یعنی وارد کردن نطفه اجنبی به رحم اجنبیه حلال است و در صورت حرمت مقدمه آیا باعث بطلان اجاره می‌شود؟

ج) آیا نگه‌داری و رشد جنین تولیدشده در رحم اجنبیه مباح است یا نه؟

در این جا توجه به دو نکته ضروری است:

نکته اول: در این صورت ممکن است مقصود از اجاره، فقط نگه‌داری و رشد جنین تولیدشده باشد و تلقیح مقدمه باشد، مقدمه‌ای که حتی ممکن است به علت عدم امکان این تلقیح خاص در خارج از فضای رحم، منحصر باشد؛ اما انحصار مقدمه آن را داخل در متعلق اجاره نمی‌کند؛ البته در صورت انحصار مقدمه این بحث مطرح می‌شود که آیا اجاره بر عملی که مقدمه منحصره حرام دارد صحیح است یا نه؟ به هر حال مباح بودن تلقیح در این صورت باید بررسی شود؛ چون در یک صورت داخل در اجاره می‌باشد و در یک صورت ممکن است مقدمه منحصره مورد اجاره باشد.

نکته دوم: در هر صورت یکی از مقدمه‌های منفعت مقصود، ورود منی اجنبی به داخل رحم زن اجنبیه است که حلیت آن هم باید بررسی شود؛ زیرا بر فرض حرمت و انحصار، این بحث مطرح می‌شود که آیا اجاره بر عملی که مقدمه منحصره حرام دارد صحیح است یا نه؟

بنابر بحث‌های صورت گرفته، آنچه در ادامه مقاله درباره آن بحث می‌کنیم مباح بودن ورود منی اجنبی به رحم اجنبیه و تلقیح آن به تخمک وی است؛ زیرا یکی مقدمه منفعت است و دیگری یا مقدمه است یا خود منفعت و مباح بودن هر کدام در صحت اجاره رحم دخیل است و در ادامه مقتضای ادله را نسبت به هر دو مورد بررسی می‌کنیم و از آنجا که ممکن است برخی از ادله متعرض هر دو بحث شده باشد، مقتضای ادله نسبت به این دو بحث را همزمان بررسی می‌کنیم.

درباره نگه‌داری از جنین هم به اجمال بیان می‌شود که اگر فرضاً اصل تلقیح و ورود

منی به رحم اجنبیه حرام باشد، معلوم نیست نگه داری از جنین تولید شده حرام باشد؛ بلکه اگر دلیل خاص بر حرمت باشد (مانند نگه داری از خمر) که به آن عمل می‌شود و گرنه از حرمت اصل عمل نمی‌توان حرمت نگه داری از شیء تولید شده را استفاده کرد؛ بلکه ممکن در برخی از موارد نگه‌داری واجب باشد؛ به‌طور مثال، در بحث ما ممکن است گفته شود نگه‌داری از جنین تولید شده واجب است؛ زیرا نمی‌توان جنین زنده‌ای را سقط کرد.

از میان دو مسئله طرح شده، بحث تلقیح جزء مسائل مستحدثه است و بسیار بعید است که قدما درباره آن نظری داده باشند؛ اما مشهور میان معاصران، قول به منع است.^۱ به هر حال چون مسئله از مسائل جدید است، به‌طور حتم اجماعی در آن وجود ندارد و لازم است به بررسی مقتضای ادله پردازیم و در ابتدا ادله جواز را بحث می‌کنیم.

ادله جواز تلقیح یا ادخال نطفه در رحم اجنبیه

۱. صحیحہ معلی بن خنیس

بر جواز ادخال نطفه در رحم اجنبیه می‌توان به صحیحہ معلی بن خنیس استناد کرد. شیخ طوسی در تهذیب^۲ این روایت را نقل کرده است. غیر از وی کلینی در کافی^۳ و شیخ صدوق در فقیه^۴ آن را با اختلاف در سند و الفاظ، اما با مضمونی یکسان، نقل کرده‌اند.

این روایت بنابر نقل وسائل الشیعة این گونه است:

وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مُوسَى عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ
إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ وَطِئَ
امْرَأَتَهُ فَنَقَلَتْ مَاءَهُ إِلَى جَارِيَةٍ بَكَرٍ فَحَبِلَتْ فَقَالَ الْوَلَدُ لِلرَّجُلِ وَ عَلَى الْمَرْأَةِ الرَّجْمُ وَ
عَلَى الْجَارِيَةِ الْحَدُّ؛

۱. مجله مجمع الفقه الاسلامی، شماره ۲، ص ۲۸۳-۲۸۴؛ موسوی خویی، صراط النجاة، حاشیه: تبریزی، القسم الاول، ص ۳۵۱، الرقم ۹۶۶؛ فاضل لنکرانی، جامع المسائل، ج ۲، ص ۴۸۹، الرقم ۱۲۸۵؛ گروه استفتای مرکز تحقیقات قوه قضائیه، قم، رقم ۴۹۲۹ و ۷۸۲۸؛ ر.ک: علیدوست، تقریرات درس خارج فقه، مکاسب المحرمه، النوع الرابع، ص ۴۰۳.

۲. طوسی، التهذیب، ص ۵۹، ح ۶. عبارت تهذیب عین وسائل است؛ البته روایت دیگری در تهذیب با مضمون روایت کافی وجود دارد. ر.ک: التهذیب، ج ۱۰، ص ۵۸، ح ۴.

۳. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۰۲، ح ۱.

۴. صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۴۳، ح ۵۰۵۰.

معلی بن خنیس می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره حکم مردی پرسیدم که با همسرش آمیزش کرده و همسرش منی وی را به کنیزی باکره منتقل نموده و آن کنیز آبستن شده بود؟ فرمود: کودک متعلق به مرد است و همسرش باید سنگسار شود و به کنیز حد زده می شود.^۱

سند شیخ طوسی علیه السلام در مشیخه تهذیب به محمد بن علی بن محبوب چنین است: روایاتی که در این کتاب از محمد بن علی بن محبوب آورده ام، این روایات را حسین بن عبیدالله از احمد بن محمد بن یحیی عطار از پدرش از محمد بن یحیی از محمد بن علی بن محبوب برای من نقل کرده است.^۲

در کتاب فهرست هم سه طریق به کتاب های محمد بن علی بن محبوب بیان می کند: به تمام کتب و روایات او حسین بن عبیدالله و ابن ابی جید از احمد بن محمد بن یحیی از پدرش از محمد بن علی بن محبوب خبر داده است و گروهی از ابی مفضل از ابن بطة از محمد بن علی بن محبوب به من خبر داده اند. و گروهی از محمد بن علی بن حسین از پدرش و محمد بن حسن از احمد بن ادریس از محمد بن علی بن محبوب به من خبر داده اند.^۳

از این سه راه، یک راه همان راه تهذیب است و فقط یک راوی اضافه دارد که باعث تأکید سند است و دو راه دیگر هم به دلیل عنوان «گروه» قابل توثیق نیست؛ مگر آن که گفته شود گروهی که شیخ طوسی علیه السلام از آن ها نقل می کند به طور حتم دربرگیرنده دست کم یک فرد موثق هستند؛ بنابراین سند صحیح است.

در راه تهذیب و راه اول مشیخه، احمد بن محمد بن یحیی توثیق صریحی ندارد؛ اما به نظر می رسد به دلیل اکتار روایت شیخ صدوق علیه السلام از وی بتوان حکم به وثاقتش کرد؛ زیرا با مراجعه به کتاب های روایی می توان دریافت که شیخ صدوق علیه السلام حدود ۷۸ مورد روایت از وی دارد که تمام این روایات در وسائل الشیعه وارد شده است و از طرفی غضائری با تمام سخت گیری که در امر توثیق روایات دارد، در کتاب تهذیب نه مورد از وی روایت نقل می کند که این شاهد محکمی بر وثاقتش است؛ بنابراین بیان مرحوم آقای خوئی علیه السلام -

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۶۹، ح ۳۴۴۷۷.

۲. شیخ طوسی، التهذیب، المشیخه، ص ۷۲.

۳. همو، فهرست، ص ۴۱۱.

که در معجم رجال^۱ وی را مجهول می‌داند - قابل پذیرش نیست.
از بین روایان دیگر، محمد بن علی بن محبوب، احمد بن محمد (به قرینه راوی و مروی عنه همان احمد بن محمد بن عیسی است) عباس بن موسی، یونس بن عبدالرحمن و اسحاق بن عمار ثقه هستند.^۲

معلی بن خنیس نیز به وسیله نجاشی و ابن غضائری تضعیف شده است؛ اما مرحوم آقای خوئی^۳ در معجم رجال الحدیث^۴ به وثاقت وی قائل شده است و در مجموع به نظر می‌رسد معلی بن خنیس ثقه باشد.
در کیفیت استدلال به روایت گفته شده:

مستدل به اطلاق مقامی روایت تمسک می‌جوید به این معنا که وقتی راوی، مسئله را با امام صادق^۵ در میان می‌گذارد، ایشان آنچه را در این باره لازم است در قالب سه مطلب بیان می‌کنند: الولد للرجل - علی المراء الرجم - علی الجاریة الحد؛ حال اگر اصل ادخال نطفه در رحم اجنبیه نیز حرام بود، باید امام دستور می‌دادند که به دلیل این عمل، آن زن را ابتدا تعزیر و بعد رجمش کنند؛ پس اصل ادخال نطفه حرمتی ندارد؛ بنابراین ادخال نطفه مرد در رحم زن اجنبیه هم اشکالی ندارد و این شکل از تلقیح مجاز است.^۶

بر استدلال مزبور اشکالاتی وارد است. اشکال اول این است که تعزیر در جایی است که کسی فعلی را عالماً و عامداً انجام دهد؛ در این روایت مسأله امری اختیاری بوده است؛ از این رو امام^۷ دستور داده است که زن را رجم کنند و بر جاریه نیز حد جاری شود؛ اما انتقال نطفه امری اختیاری نیست تا باعث تعزیر شود و امام^۸ آن را بیان کنند.^۹

اشکال دوم این است که تعزیر در جایی است که انسان گناه کبیره‌ای انجام دهد و

۱. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۳۲۷.

۲. ر.ک: خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، ص ۷ و ج ۹، ص ۲۴۴.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۲۴۶.

۴. فاضل، تلقیح مصنوعی، ص ۱۱۹.

۵. همان، ص ۱۲۰.

معلوم نیست که ادخال نطفه - آن هم بدون اختیار و بدون آن که غرض از آن مساحقه باشد - گناهی کبیره شمرده شود.

اشکال سوم این است که در این روایت تصریح نشده است که آن جاریه برای مرد بوده یا خیر؛ اما بعید نیست که این جاریه متعلق به شوهر آن زن بوده باشد که در این صورت، بین رحم این زن و جاریه فرقی نمی‌کند و نطفه مرد وارد رحم جاریه‌ای اجنبیه نشده است؛ پس ربطی به ما نحن فیه ندارد.^۱

در پاسخ به اشکال‌ها ممکن است گفته شود که انتقال نطفه هم اختیاری است و منتقل شدن به داخل رحم هم اختیاری است؛ بلکه انتقال نطفه به داخل رحم معلوم نیست و محتمل است؛ اما این باعث نمی‌شود اختیاری نباشد؛ البته اشکال سوم به قوت خود باقی است؛ بنابراین استدلال به این روایت برای جواز ادخال نطفه صحیح نیست.

۲. حرج

دلیل دوم بر جواز ادخال و تلقیح این است که فرض می‌کنیم تلقیح حرام باشد؛ اما چون ترک آن برای افراد عقیم موجب حرج است، حرمت آن برداشته می‌شود؛ البته در صورتی که دلیل لا حرج را در محرمات هم جاری بدانیم. درباره دلالت این دلیل بر جواز ادخال نطفه در رحم اجنبیه هم می‌توان گفت: اگر ادخال نطفه در رحم اجنبیه حرام باشد، در مواردی حرج پیش می‌آید؛ بنابراین ادخال نطفه در رحم اجنبیه نیز حرام نیست.

اشکال: اصولاً اگر ما حرج نافی تکلیف را نوعی بدانیم، در ظاهر در این‌جا حرج نوعی وجود ندارد و این‌طور نیست که خانواده‌ها در نوع موارد، از نداشتن فرزند به حرج مبتلا شوند؛ به‌ویژه که راه‌های مشروع دیگر مثل ازدواج موقت یا گرفتن فرزندخوانده برای بچه‌دار شدن وجود دارد و اگر حرج را شخصی بدانیم، گفته شده «بعضی از مواردی که حرج یا اضطرار خوانده می‌شود، درست نیست؛ بلکه امیال و عاداتی است که نفس انسان به آن تمایل دارد»^۲؛ یعنی حرج شخصی در همه موارد

۱. همان.

۲. علیدوست، تقریرات درس خارج فقه، المكاسب المحرمه، النوع الرابع، ص ۴۰۳.

وجود ندارد. بنا بر این مبنا اگر در موردی واقعاً حرج شخصی وجود داشته باشد، حکم حرمت برداشته می‌شود. باید توجه داشت که در آن مورد حقیقتاً حرج شخصی وجود داشته باشد، نه این که خیال وجود حرج باشد و اگر دقت نشود و به هر بهانه‌ای احکام برداشته شود، لازمه‌اش این است که فقه جدیدی بنیان‌گذاری شود و دین، ملعبه دست انسان‌ها قرار گیرد.

۳. مصالح و مفاسد

مصالحی که بر این عمل بار می‌شود و مفاسدی که به واسطه آن از اجتماع دور می‌شود باعث حکم به جواز آن است؛ به بیان دیگر مصالحی مانند تحکیم نظام بسیاری از خانواده‌ها در بسیاری از موارد بر تلقیح بار می‌شود و به واسطه این عمل جلوی مفاسدی مانند از هم پاشیدن خانواده‌ها در بسیاری از موارد، گرفته می‌شود و اگر هم فرضاً کنیم حکم اولی عدم جواز باشد، در مقام تراحم با مصالحی که بر جواز تلقیح بار می‌شود و مفاسدی که به واسطه جواز از آن‌ها احتراز می‌شود، بسیار بیشتر از مفاسد تلقیح حرام است. از طرفی احکام بنا بر مذهب عدلیه ثبوتاً و عدماً دایر مدار مصالح و مفاسد هستند؛ پس در این جا هم باید قائل به جواز این عمل شویم؛ بنابراین گفته شده است:

دلیل سوم جواز: ... مصلحت و مفاسد ای است که تحصیل آن در تجویز

تلقیح و جلوگیری از آن در عدم تجویز تلقیح لازم است.^۱

اشکال: عقل به راحتی به تشخیص مناطات احکام قادر نیست و این مسئله اگر هم وجود داشته باشد، ضوابطی دارد که باید مراعات شود و از طرفی عقل به تشخیص عنوان‌های مزاحم هم قادر نیست و تشخیص آن‌ها بر عهده شارع مقدس است و اگر باب این‌گونه استدلال‌ها، بدون ضابطه در فقه باز شود، ممکن است دچار همان استحسان و ... عامه شویم همانطور که برخی از فقهای معاصر نیز اشاره کرده‌اند.^۲

۱. همان.

۲. همان.

ادله عدم جواز تلقیح یا ادخال نطفه در رحم اجنبیه

ادله عدم جواز دو قسم هستند: الف) وجوه عامه که در تمام موارد صورت اول (یعنی زن صاحب رحم شوهر داشته باشد یا نه و محرم باشد یا نه) جریان دارند؛ ب) وجوه خاصه که فقط در موارد خاصی از آن جاری می‌شوند. در ادامه به بررسی این ادله می‌پردازیم:

۱. ادله قرآنی

۱،۱. آیه غضب بصر؛ در قرآن کریم آمده است:

﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُرْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾^۱؛

و به زنان مؤمن بگو چشمهای خود را (از نگاه هوس‌آلود) فروگیرند و دامان خویش را حفظ کنند.

تقریب استدلال به این آیه این است که در فقره «يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» متعلق حفظ بیان نشده است؛ پس براساس این اصل که حذف متعلق دلالت بر عموم دارد، لازم است زنان مومنه دامان خود را از هر چیزی مانند نگاه، لمس و مواردی مثل ورود نطفه بیگانه در آن و تلقیح آن حفظ کنند که همین مورد بحث ما است.^۲ اشکالاتی به این استدلال وارد است:

اشکال اول: این که می‌گویند حذف متعلق دلالت بر عموم دارد، پشتوانه و مستندی ندارد و از مشهورهایی می‌باشد که اصل و ریشه‌ای نداشته و ادعایی است بدون دلیل که در استعمال‌های عرب، موارد نقض فراوانی برای آن وجود دارد؛ به‌طور مثال، وقتی گفته می‌شود: «از خمر اجتناب کن»، منظور پرهیز از خوردن و دست‌زدن به آن و مثل آن است نه تمام احترازاها و پرهیزها؛ بنابراین در مواردی که حکمی کلی بیان می‌شود و متعلق آن محذوف است، باید از راه قرینه مناسبت حکم و موضوع، بینیم متعلق چیست و مناسبت‌های کلامی و قرینه‌های عرفی چه اقتضایی دارد. در این جا نیز قرینه تناسب حکم و موضوع اقتضا می‌کند که مراد از حفظ فرج آن باشد که از لمس و نگاه و طی غیر شوهر حفظ شود و هیچ دلالتی بر مطلق حفظ ندارد.

۱. سوره نور، آیه ۳۱.

۲. فاضل، تلقیح مصنوعی، ص ۸۹.

بر فرض که از آیه شریفه عموم حفظ را استظهار کنیم، به قرینه سیاق آیه و فقره پیش از آن که می‌فرماید: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ» می‌فهمیم آیه شریفه ظهور در حفظ فرج از غیر دارد؛ یعنی در رابطه با غیر باید حفظ فرج کند و در جایی که خود زن نسبت به فرج خود کاری انجام دهد، آیه ساکت از آن است؛ به طور مثال اگر خود زن نطفه اجنبی را در فرج خود داخل کند، ظاهر آیه شامل آن نمی‌شود.^۱

پاسخ: می‌توان گفت یکی از امور مربوط به فرج، داخل کردن منی اجنبی در آن است و دستور به حفظ فرج به صورت مطلق شامل حفظ آن از دخول منی اجنبی در آن هم می‌شود و عرف از این آیه شریفه، لزوم حفظ فرج از دخول منی اجنبی را برداشت می‌کند.

اشکال دوم: در برخی از روایت‌هایی که در تفسیر آیه شریفه وارد شده است^۲، امام علیه السلام مقصود از فرج را در این آیه مشخص کرده و فرموده است در هر کجای قرآن کریم که کلمه فرج آمده باشد، مقصود زناست، جز این آیه که در آن مقصود نگاه کردن است؛ در این صورت، این آیه شریفه به اولویت قطعیه، زنا را نیز بر زن حرام می‌داند اما مقام ما معلوم نیست از مصداق‌های آیه باشد. البته این روایت‌ها با ضعف سند روبه‌رو هستند، مگر آن‌که مرسلات شیخ صدوق علیه السلام را حجت بدانیم.^۳

تاجتاد

اشکال سوم: ریشه لغوی فرج شکاف بین دو چیز است و یکی از مصداق آن آلت تناسلی زن است و چون زیاد کنایه از آن استعمال شده مانند لفظ صریح در آن است و رحم موضع رشد یافتن جنین و ظرف آن در باطن زن است؛ بنابراین فرج و رحم غیر همدیگرند؛ پس چگونه دلیلی که دلالت بر حفظ فرج می‌کند می‌تواند دلالت بر حفظ رحم نیز داشته باشد؟ و این گفته که حفظ فرج دلالت بر حفظ رحم می‌کند، با عدم

باید

۱. همان.

۲. برای نمونه یکی از این روایت‌ها را می‌آوریم: «عَنْ أَبِي عَمْرٍو الزُّبَيْرِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ قَالَ ... (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فَرْجَهُنَّ) مِنْ أَنْ تَنْظُرَ إِحْدَاهُنَّ إِلَى فَرْجِ أُخْتِهَا وَ تَحْفَظَ فَرْجَهَا مِنْ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهَا وَ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ مِنْ حِفْظِ الْفَرْجِ فَهُوَ مِنَ الزَّنَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ فَإِنَّهَا مِنَ النَّظْرِ». شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۶۵.

۳. فاضل، تلخیص مصنوعی، ص ۹۵-۹۰.

دلالت لفظی و عدم اولویت در مناط قابل قبول نیست.^۱

پاسخ: در ظاهر، عرف از جمله «فرجت را حفظ کن» لزوم حفظ رحم را هم برداشت می‌کند و این برداشت عرف یا به دلیل تناسب حکم و موضوع است یا این که فرج را به دلیل متصل بودن به رحم، شامل رحم هم می‌داند یا به این دلیل است که حفظ فرج ملازم با حفظ رحم هم هست و یکی از امور مربوط به رحم مسئله استیلاد و تکون ولد در آن است؛ پس از آیه ممنوعیت آن برداشت می‌شود؛ بنابراین حفظ فرج با حفظ رحم تلازم دارد و حفظ رحم شامل حفظ آن از تکون ولد اجنبی هم می‌شود.

اشکال چهارم: منصرف قطعی من حفظ فرج بر زنان این است که بهره جنسی از فرج آنان برده نشود و با فرج آنان به وسیله جماع و دیگر بهره‌برداری‌های جنسی مباشرت نشود؛ پس حفظ فرج بر زنان کنایه از خصوص استمتاع از فرج آنان است و شامل مثل ریختن قطره‌ای منی از خارج فرج به واسطه دستگاه در فرج آنان نمی‌شود.^۲ اشکال پنجم: ممکن است مفاد آیه این‌گونه باشد که «زنان مؤمن باید چشمان خود را از نگاه حرام بپوشانند و همین‌طور فرج خود را از حرام حفظ کنند» که در این صورت، تمسک به آیه برای اثبات حرمت اجاره رحم تمسک به عام در شبهه مصداقیه عام خواهد بود؛ زیرا حرام بودن ادخال منی در فرج و تلقیح درون رحم مشکوک است؛ پس اگر بخواهیم برای اثبات حرمت به این آیه تمسک کنیم این تمسک به عام در شبهه مصداقیه آن خواهد بود که جایز نیست؛ زیرا حکم، موضوع خود را اثبات نمی‌کند؛ بلکه لازم است موضوع در مرتبه سابق از حکم ثابت باشد تا حکم شامل آن بشود.

نتیجه: به نظر می‌رسد اشکال انصراف وارد باشد؛ پس به راحتی نمی‌توان از کنار آن گذشت، به ویژه که ممکن است عرف به تناسب‌های حکم و موضوع حفظ فرج در آیه را مربوط به امور جنسی و مسائل مربوط به حیا و عفت بداند نه مثل تلقیح که ربطی به این امور ندارد و اگر انصراف هم نباشد دست کم قدر متیقن در مقام مخاطب وجود دارد (بنابراین مبنا که مضر به اطلاق باشد)؛ به ویژه با توجه به این نکته که این موضوع در زمان صدور مطرح نبوده است؛ بنابراین نمی‌توان حکم تلقیح را از آیه استخراج کرد

۱. علیدوست، تقریرات درس خارج فقه، المکاسب المحرمه، النوع الرابع، ص ۳۸۵.

۲. مؤمن، کلمات سدیة، ص ۸۶.

و آیه نسبت به این صورت اجمال دارد و باید سراغ سایر ادله برویم؛ البته نسبت به ادخال منی اجنبی در رحم می‌توان اطلاق آیه را پذیرفت؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد، اگر این آیه به عرف داده شود، لزوم حفظ فرج از ادخال منی اجنبی را از آن برداشت می‌کند و به نوعی ادخال منی اجنبی را منافی با حیا و عفت می‌داند.

۲،۱. آیه حفظ فروج؛ در قرآن کریم آمده است:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾؛

و آنها که دامان خود را (از آلوده شدن به بی‌عفتی) حفظ می‌کنند؛ تنها آمیزش جنسی با همسران و کنیزانشان دارند، که در بهره‌گیری از آنان ملامت نمی‌شوند و کسانی که غیر از این طریق را طلب کنند، تجاوزگرند.

صدر آیه این‌طور می‌فرماید: مردان مؤمن کسانی هستند که فروج خود را در برابر دیگران مطلقاً حفظ می‌کنند (به قرینه حذف متعلق)؛ یعنی اجازه نمی‌دهند زن اجنبیه به فرج آن‌ها نگاه کند یا زن اجنبیه فرج آن‌ها را لمس کند و ... همچنین اجازه نمی‌دهند نطفه آن‌ها در رحم زن اجنبیه قرار گیرد و تلقیح شود.

در استدلال به ذیل آیه برخلاف استدلال به صدر آن نیاز به قاعده حذف متعلق و استفاده عموم از آن نیست.

طبق ذیل آیه معنا این‌طور است: کسانی که غیر از ازدواج و ملک یمین را اراده کنند، از ستمکاران و تجاوزکاران هستند. در این آیه فقره ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اطلاق دارد؛ یعنی اگر مردان برای غیر از این دو دسته فروج خود را حفظ نکنند، به‌طور مطلق از ستمکاران خواهند بود و بدیهی است که یکی از مصداق‌های ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ آن است که مرد نطفه خود را در رحم زن اجنبیه قرار دهد و با آن تلقیح صورت دهد؛ پس هم ادخال و هم تلقیح حرام است.

خطاب ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ ویژه مردان است؛ زیرا اولاً، این آیه‌ها درباره مومنون است که جمع مذکر سالم است؛ ثانیاً، استثنا «همسران و کنیزان» دلیل بر این مطلب است؛ زیرا بین زنان و بین کنیزان اباحه

۱. سوره مؤمنون، آیه ۷-۵؛ سوره معارج، آیه ۳۱-۲۹.

ای در فرج وجود ندارد؛ مگر آن که از باب قاعده اشتراک وارد شویم که آن هم اشکال های خاص خودش را دارد و سرانجام چیزی بیشتر از آیه پیش ثابت نمی‌کند و اشکال های آن گذشت.

به آیه اشکالاتی شده است:

۱. در ظاهر مسئله حفظ فرج به وسیله مرد ربطی به قرارداد نطفه وی در رحم اجنبیه ندارد و این دو عنوان و مقوله از یکدیگر جدا هستند. بله! ممکن است قرارداد نطفه مستلزم نگاه یا لمس حرام بر فرج مرد باشد که آن‌ها طبق آیه حرام است اما این به نفس قرارداد نطفه با دستگاه ربطی ندارد و قرارداد از مصداق‌های عدم حفظ فرج نیست. ۲. دلیل اخص از مدعی است و شامل مواردی نمی‌شود که بدون اطلاع مرد نطفه وی را تلقیح کنند.

۳. به دو دلیل و قرینه می‌توانیم بگوییم که مراد از حفظ فرج در این آیه، حفظ آن از زنا و دیگر مسائل التذاذی و جنسی است و فقره «فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ» نیز به هرگونه استفاده نامشروع جنسی، با غیر همسر و کنیز اشاره دارد:

الف) قرینه داخلیه‌ای که در آیه وجود دارد، یعنی استثنای همسر و کنیز؛ چون ارتباط مرد با این افراد عادتاً از راه مقاربت و لمس است نه شکل دیگر؛ بنابراین مراد از «فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ» نیز مقاربت و دیگر مسائل جنسی نامشروع است؛ زیرا این قسمت از آیه در دلالت و سعه و ضیق آن تابع ما قبل است؛ البته ممکن است اشکال شود استثنای همسر و کنیز اثبات نمی‌کند که مستثنی منه هم خاص باشد.

ب) با توجه به روایت‌هایی که ذیل آیه سوره نور به آن‌ها اشاره کردیم، مقصود از حفظ فرج در این آیه نیز، حفظ آن از زناست؛ چون آن روایت‌ها بیان داشتند که مراد از حفظ فرج در همه جای قرآن کریم جز در آیه ۳۱ سوره نور، حفظ آن از زناست.^۱

۴. ممکن است در آیه ادعای انصراف هم از مثل تلقیح هم مطرح شود، به‌ویژه که این مسئله در آن زمان‌ها وجود نداشته و نیازی نبوده که حکم آن بیان شود. بله! به صورت کلی حکم آن با اصول عملیه بیان شده است و دست کم باید بگوییم که

۱. فاضل، تلقیح مصنوعی، ص ۹۸.

نمی‌توان حکم این مسئله را از آیه استفاده کرد و آیه نسبت به آن اجمال دارد هر چند انصراف هم بدون دلیل باشد.

۵. ممکن است گفته شود مفاد آیه این است که «مومنان فرج خود را از محرّمات حفظ می‌کنند مگر درباره همسر و کنیز خود که این‌ها منعی ندارد» و در این صورت، استفاده از آیه برای اثبات حرمت مورد ما تمسک به مطلق در شبهه مصداقیه آن خواهد بود؛ چون حرام بودن مورد ما اول الکلام است و موضوع آیه، حفظ فرج از محرّمات است.
۶. با توجه به قرینه‌های حالیه و مقالیه محفوف به آیه و سیاق آن، اطلاقی در آیه نسبت به مورد ما وجود ندارد.^۱

در پاسخ به اشکال‌ها می‌توان ادعا کرد که هیچ‌یک از اشکال‌های یادشده نمی‌تواند استفاده عرفی درباره لزوم حفظ فرج از ادخال منی مرد در فرج اجنبیه را مورد خدشه قرار دهد؛ به‌ویژه در جایی که قصد مرد تلقیح نطفه خود با اجنبیه باشد که در عرف «کسانی که غیر از این طریق را طلب کنند» بر وی صدق می‌کند. علاوه بر این که تقیید لزوم حفظ فرج به محرّمات وجهی ندارد، به‌ویژه با توجه به استثناء همسران و کنیزان که تمتع از آن‌ها حلال است و از مستثنی منه خارج شده‌اند؛ پس معلوم می‌شود که مستثنی منه اعم از محرّمات است و این‌که در آیه پیشین چنین ادعایی شده بود به این دلیل بود که حفظ فرج در سیاق امر به فرو بستن نگاه بود و امر به فرو بستن نگاه از همه چیز نیست؛ پس محتمل است که مراد آیه فرو بستن نگاه از حرام باشد؛ پس حفظ فرج که در سیاق آن آمده است هم منظور حفظ از حرام باشد؛ اما در این‌جا چنین نکته‌ای وجود ندارد.

۳،۱. آیه دوری از فواحش؛ در قرآن کریم آمده است:

﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾^۲؛

و نزدیک کارهای زشت نروید، چه آشکار باشد، چه پنهان.

در استدلال به این آیه بر حرمت ادخال منی اجنبی این‌طور گفته شده است:

ریشه لغوی فاحشه فحش است و این ماده- همان‌طور که ابن فارس تصریح کرده- دلالت دارد بر قبیح و شنیع بودن در شیء و فاحشه مطابق

۱. علیدوست، تقریرات درس خارج فقه، المكاسب المحرمة، النوع الرابع، ص ۳۸۵.

۲. سوره انعام، آیه ۱۵۱.

قول ابن سیده هر قول یا فعل قبیح است و اختصاص به زنا و قبايح مثل آن ندارد... و از مطالب موکد این است که یکی از موارد فاحشه نزد عرف این است که زن منی غیر زوجش را در مهبلش داخل کند تا از او حامله شود؛ زیرا این عمل نزد عرف عملی قبیح و کاری شنیع شمرده می‌شود؛ هر چند در قبیح و شنیع بودن با زنا برابری نمی‌کند؛ ولی کمی پایتتر از آن است. به همین دلیل کسی راضی نمی‌شود مادر، خواهر یا دخترش منی مرد اجنبی را در خود نگه دارد و مادر از غیر شوهرش باشد؛ پس این کار از فواحش و به حکم عموم آیه شریفه حرام است.^۱

دو اشکال بر این بیان وجود دارد:

۱. معلوم نیست فاحشه به معنای هر عمل یا قول قبیحی باشد بلکه به تصریح راغب *اصفهانى* فاحشه به معنای هر قول یا فعلی است که قبحش عظیم است و این که حامله شدن زن از نطفه اجنبی در تمام موارد از قبائح عظیم باشد، اول الکلام است.

۲. بر فرض به قرینه سیاق آیه‌ها بپذیریم که منظور از فواحش آن چیزی است که انسان با عقل و فطرتش قبیح آن را درک می‌کند اما منظور عقل و فطرت پاک و سالم از هوا و هوس و تقلید و آداب و رسوم باطل است و معلوم نیست حکم عرف به تقبیح تلقیح در تمام فروض از روی فطرت سالم باشد، به‌ویژه که همین عرف صیغه را هم تقبیح می‌کند در صورتی که حلیت آن از اوضح و اوضحات است.^۲

می‌توان اشکال دوم را پاسخ گفت؛ زیرا به نظر می‌رسد که حکم عرف به تقبیح مورد ما از روی عادت‌های باطل نباشد بلکه حکم عرف در این جا از باب حکم متشرعه بما هم متشرعه و به علت فهم عرفی از برخی از ادله مانند ادله حرمت زنا و ... باشد که توضیح بیشتر در جای خودش خواهد آمد.

۲. ادله روایی

۱، ۲. صحیح‌ه علی بن سالم؛ روایت را مرحوم کلینی رحمته الله در کافی،^۳ شیخ صدوق رحمته الله در عقاب

۱. سیستانی، وسائل فی الإنجاب الصناعی، ص ۵۲.

۲. همان، ص ۵۳.

۳. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۴۱، ح ۱.

الاعمال^۱ و محدث برقی^۲ در محاسن^۳ نقل کرده‌اند و متن آن بر طبق نقل وسائل الشیعه این طور است:

عَلِيُّ بْنُ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلًا أَقْرَبُ نُطْفَتَهُ فِي رَحِمٍ يَحْرُمُ عَلَيْهِ؛^۳

علی بن سالم از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود: شدیدترین عذاب در روز قیامت برای مردی است که نطفه‌اش را در رحمی قرار دهد که بر او حرام است.

در سند این روایت راویانی وجود دارند که آنان را بررسی می‌کنیم:

۱. علی بن ابراهیم که نجاشی وی را توثیق کرده و درباره‌اش این طور گفته است:

علی بن ابراهیم بن هاشم در حدیث ثقه، ثبت، مورد اعتماد و صحیح المذهب است.^۴

۲. ابراهیم بن هاشم توثیق صریحی ندارد، اما علی التحقیق ثقه است؛ زیرا درباره وی گفته شده است: «او اولین کسی است که حدیث کوفیان را در قم نشر داد»^۵ و با توجه به این که قمین سخت‌گیری خاصی در اخذ حدیث داشتند و حدیث را از هر کسی قبول نمی‌کردند، این عبارت بر وثاقت/ابراهیم دلالت می‌کند.^۶

۳. عثمان بن عیسی در ابتدا واقفی بود؛ اما توبه کرد. طبق یک قول هم از اصحاب اجماع است و درباره وی اکتار اجلاء هم صادق است؛ زیرا افرادی مانند/حماد بن محمد بن عیسی و ابن خالد و حسین بن سعید و ... از وی فراوان روایت کرده‌اند و صفوان بن یحیی هم - که یکی از سه نفری است که درباره‌شان گفته شده است: جز از ثقه روایت نمی‌کند و مرسله نمی‌آورد- از وی روایت دارد.^۷ در ضمن شیخ طوسی علیه السلام در عدة

۱. صدوق، ثواب الاعمال، ص ۲۶۳.

۲. برقی، محاسن، ص ۱۰۶.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۱۷، ح ۲۵۷۱۷.

۴. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۱۹۳.

۵. همان، ج ۱، ص ۳۱۶.

۶. ر.ک به: شبیری زنجانی، تقریرات درس خارج، کتاب النکاح، درس ۴۲۲.

۷. خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۱۱۷.

الاصول^۱ وی را جزء واقفیه ثقه دانسته و در کتاب معجم رجال الحديث نیز عثمان بن عیسی توثیق شده است.^۲ از مجموع این قرائن معلوم می شود عثمان بن عیسی ثقه است.

۴. علی بن سالم همان علی بن ابی حمزه است که واقفی می باشد اما روایت های فراوان اصحاب از وی در ظاهر پیش از وقف است؛ یعنی زمانی که امامی بوده؛ بنابراین روایت هایی که در سندشان واقع است مشکل سندی ندارند.^۳ در ضمن شیخ در کتاب العده^۴ وی را از واقفیه موثق شمرده و اجلاء اصحاب مانند صفوان و ابن ابی عمیر و جعفر بن بشیر و بزنی هم از وی روایت کرده اند؛^۵ مجموع این قرائن بر وثاقت علی بن سالم دلالت می کند.

پس از بررسی سندی ابتدا لازم است چند تعبیر که در این روایت آمده است را توضیح دهیم:

الف) چستی نطفه؛ از لسان العرب^۶ درباره نطفه این طور به دست می آید که نطفه هم به معنای آب زلال استعمال می شود و هم به معنای آب مرد. برخی مدعی شده اند که نطفه عبارت است از: ترکیب حاصل از اسپرم مرد با تخمک زن؛ از باب مثال در کتاب کلمات سدید آمده است:

ظاهر این است که مراد از نطفه مایعی است مرکب از منی مرد و تخمک زن که اولین مرحله خلقت انسان است و موققه اسحاق بن عمار هم با نهی از نوشیدن داروی سقط جنین به آن دلالت دارد.^۷

به نظر می رسد این معنا تمام نباشد و گواه بر این مدعا افزون بر کتاب های لغت، همین روایت علی بن سالم است؛ زیرا در این روایت نطفه را به رجل نسبت داده و گفته است: «رَجُلًا أَقْرَ نُطْفَتَهُ» و عرف از این عبارت می فهمد که نطفه همان آب مرد است؛ چون

۱. طوسی، عده الاصول، ج ۱، ص ۱۵۰.

۲. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱۱، ص ۱۲۰.

۳. ر.ک به: شبیری، تقریرات درس خارج فقه، کتاب النکاح، درس ۵۶۱ و ۷۲۱.

۴. عبارت شیخ گذشت.

۵. خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱۱، ص ۲۲۵.

۶. ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۳۳۵.

۷. مؤمن، کلمات سدید، ص ۸۴.

به مرد نسبت داده شده نه مرکب از آب مرد و اسپرم زن و گرنه این تعبیر درست نبود. آنچه در برخی از روایت‌ها آمده، مانند تعبیر «اول ما یخلق الله النطفة»^۱ معنای مجازی نطفه است که به علت نقش مؤثر ماء الرجل در ساختن ترکیب حاصله، از باب تسمیه کل به اسم جزء، به آن نطفه گفته شده است؛ البته محتمل است در همین مورد هم نطفه به همان معنای آب مرد باشد؛ زیرا عرف خلقت انسان را به ویژه در آن زمان به مرد نسبت می‌داد و نخستین مرحله سیر خلقت هم همان آب مرد است؛ پس نطفه همان آب مرد و منی وی است مگر آن‌که قرینه‌ای بر خلاف آن داشته باشیم.

ب) اقرار نطفه؛ از دو دید می‌توان به ارتباط جنسی زن و مرد بیگانه توجه کرد: یک: نزدیکی و مقاربت آن‌ها با یکدیگر؛ در این جا مقاربت از روی زنا، گاهی با قراردادن نطفه در رحم زن همراه است و گاهی شخص زانی فقط دخول می‌کند و نطفه را در رحم زن قرار نمی‌دهد. در این فرض مرد خواه نطفه را در رحم زن قرار بدهد یا ندهد، زنا شمرده می‌شود.

دو: قراردادن منی در رحم زن بیگانه؛ در این فرض مقاربت و نزدیکی زناکننده را مورد نظر و توجه قرار نمی‌دهیم؛ بلکه توجه خود را به قراردادن نطفه در رحم زن، خواه ناشی از نزدیکی و دخول باشد یا به هر وسیله دیگر، معطوف کرده‌ایم.

پس واضح است که میان فرض اول و دوم، عموم و خصوص من وجه است و در حقیقت آن‌جا که بخواهیم درباره میزان معصیت و گناه قراردادن نطفه در رحم زن اجنبیه و تولید ولد زنا، سخن بگوییم، فرقی نمی‌کند که این نطفه‌گذاری از نزدیکی و دخول ناشی باشد یا بدون آن، مانند آن‌که مردی منی خود را با وسیله‌ای در رحم زن بیگانه قرار دهد و باعث تکوین فرزندی در رحمش شود.

این روایت در صدد بیان زنا و مقاربت از حرام و گناه آن نیست؛ چه گناه زنا برای همه افراد واضح و مبرهن است و خداوند تعالی ﷻ در قرآن کریم به صراحت دستور داده است که حتی به زنا نزدیک نشوید؛ بلکه روایت، به فرض دوم اشاره دارد که آن غیر از مطلق زنا و بالاتر از آن است، این‌که زناکننده، آن‌قدر گستاخ و بی‌شرم باشد که بخواهد

۱. صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۱۷۱.

نطفه خود را در رحم زن اجنبیه قرار دهد و باعث تکوین جنینی از حرام شود؛ از این رو این شخص را به اشد عذاب در روز قیامت محکوم فرموده و اصولاً شارع مقدس مخالف این مطلب است که انساب مختلط شده و نظام خانواده از هم گسیخته شود.

اگر اقرار نطفه در رحم زن اجنبیه حرام شد، این حکم اطلاق دارد و فرقی نمی‌کند که اقرار نطفه از راه مقاربت باشد یا با وسیله دیگری صورت گیرد.

برای تأیید، می‌توان روایتی با مضمون مشابه از کتاب الجعفریات و دعائم الاسلام آورد که به نقل از امیر مؤمنان علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این طور آمده است:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مَا مِنْ ذَنْبٍ أَكْبَرَ عِنْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعْدَ الشُّرْكِ مِنْ نُطْفَةٍ حَرَامٍ وَضَعَهَا امْرُؤٌ فِي رَحِمٍ لَا تَحِلُّ لَهُ؛

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هیچ گناهی نزد خداوند تبارک و تعالی بعد از شرک بزرگتر از نطفه حرامی نیست که شخصی در رحمی قرار دهد که برایش حلال نیست.^۱

قابل بیان است که وجه تعبیر به تأیید این است که اولاً در اعتبار کتاب الجعفریات اشکال وجود دارد؛ ثانیاً، تعبیر روایت در این جا نطفه حرام است و این که نطفه در بحث ما نطفه حرام باشد، اول کلام است.

اشکال‌هایی به دلالت روایت شده که باید مورد بررسی قرار گیرد:

اشکال اول: به نظر می‌رسد استفاده چنین اطلاقی از روایت به دو دلیل، مشکل و ناتمام باشد:

اول: در روایت، قرار دادن نطفه به خود مرد نسبت داده است؛ بنابراین هر چند اطلاق پیش گفته را بپذیریم و قرار دادن نطفه را به مباشرت و مقاربت مقید نکنیم؛ اما باز هم تمام فرض‌های مسئله را شامل نخواهد بود؛ زیرا به طور معمول خود مرد نیست که نطفه خود را در رحم زن اجنبیه قرار می‌دهد؛ بلکه پزشکان این کار را انجام می‌دهند و در برخی از موارد خود مرد خبر ندارد نطفه وی را در رحم چه کسی قرار می‌دهند؛ آیا در این موارد «مردی که نطفه‌اش را قرار می‌دهد» صدق می‌کند؟

پاسخ: به نظر می‌رسد در بعضی موارد بتوان فعل را به سبب، نسبت داد. این موارد به

۱. ابن اشعث کوفی، الجعفریات، ص ۹۹؛ ابوحنیفه مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۴۸، ح ۱۵۶۴.

اختلاف مواد و هیئت‌ها بستگی دارد و در مواردی است که استناد فعل به سبب قوی‌تر از مباشر باشد. در این جا هم به نظر می‌رسد بتوان اقرار نطفه را به مرد نسبت داد هر چند مباشر مرد نباشد؛ زیرا در این جا بر این مرد صدق می‌کند که «نطفه‌اش را در رحم حرام قرار می‌دهد». در حقیقت سبب در این جا بسیار قوی‌تر از مباشر است و مباشر در حد وسیله‌ای بیش نیست مگر در مواردی که این کار بدون اطلاع مرد صورت پذیرد.

دوم: در کنار اطلاق پیش گفته، این احتمال وجود دارد که روایت ویژگی‌ای را برای استقرار نطفه ناشی از مقاربت قائل باشد؛ به طوری که فرض مقاربت میان زن و مرد در روایت مفروغ می‌باشد؛ بنابراین به آن اشاره‌ای نشده است؛ در نتیجه با نگاه عرفی، احتمال ویژگی داشتن این فرض بسیار بالا می‌باشد؛ به ویژه که در کلام هم قرینه‌هایی بر این که بیان به همین فرد ناظر است موجود است؛ به عبارت دیگر، روایت ظهور در این دارد و ما احتمال این ویژگی را می‌دهیم که مسئله مقاربت موضوعیت داشته باشد و به صرف این که مرد نطفه خود را هر چند بدون مقاربت در رحم زن بیگانه قرار دهد، مشمول اشدیت عذاب قرار نگیرد؛ پس معلوم نیست که روایت شامل ما نحن فیه شود؛ بنابراین نمی‌توان از روایت استفاده کرد.

تأیید

پاسخ: احتمال ویژگی برای زنا مردود است؛ زیرا عرف در برخورد با این روایت برای زنا ویژگی‌ای قائل نیست؛ به ویژه که در روایت «مرد» وارد شده است نه «زانی» و این مطلب را به ذهن متبادر می‌کند که خود قرار دادن نطفه برای حرمت موضوعیت دارد نه قرار دادن زانی با ملاحظه اینکه زانی است و نکته دیگر این که تعبیری مانند «نطفه‌اش را قرار می‌دهد» نشان می‌دهد تکیه روی قرار دادن نطفه است نه زنا. اگر عدم اطلاق در روایت را بپذیریم، ویژگی زنا خیلی مهم است و عرف آن را الغای ویژگی نمی‌کند و تعبیر به «مرد» و «نطفه‌اش را قرار می‌دهد» هم با فرض عدم اطلاق و انصراف به متبادر تعبیر غیر مناسبی نیست.

اشکال دوم: لزوم تناسب بین جرم و عقوبتش اقتضا می‌کند مراد از قرار دادن نطفه در این روایت زنا است که فاعل آن مستحق اشد عذاب در روز قیامت است... نه مثل

قرار دادن نطفه در رحم بدون قصد سوء و فساد.^۱

پاسخ: می‌توان گفت ما به ملاکات احکام دسترسی نداریم و شاید همین القای نطفه در رحم اجنبیه از هر راهی که باشد به خاطر مفسدی که بر آن بار است، شدیدترین عذاب‌ها را داشته باشد و شارع مقدس از مفسد آن اطلاع دارد؛ مفسدی که شاید به مراتب شدیدتر از مفسد زنا باشد.

در ارتکاز عرفی متشرعه این است که عقوبت زنا شدیدتر از مجرد قرار دادن نطفه است؛ زیرا در نظر آن‌ها مباشرت حرام بسیار قبیح‌تر و زشت‌تر از این است که با وسیله‌ای بدون این که حتی نگاه به صورت زن بکند، مقداری از منی خودش را در رحم زن قرار دهد؛ آن هم بدون آن‌که زن یا مرد التذاذی داشته باشند و این ارتکاز عرفی هر چند صحیح هم نباشد، باعث عدم اطلاق در روایت و حمل آن بر زنا می‌شود؛ البته زنا به همراه قرار دادن نطفه باعث اختلاط هم هست و دست‌کم عرف اطلاق نمی‌فهمد و مؤید این ارتکاز روایت آتی می‌باشد که از یکصد ضربه شلاق، بیست ضربه برای وضع نطفه است.

اشکال سوم: به نظر می‌رسد عبارت «أَقْرُّ نُطْفَتُهُ فِي رَحِمٍ يَحْرُمُ عَلَيْهِ» چیزی شبیه به وصف باشد که به وجه اشدیت عذاب اشاره دارد؛ به عبارت دیگر، روایت اشاره به همان زنا دارد اما از آن‌جا که زنا به طور معمول با قرار دادن نطفه در رحم اجنبیه ملازم است، به جای زنا از آن نام برده تا اشاره‌ای باشد به وجه اشدیت عذاب که همان استقرار نطفه در رحم اجنبیه است که باعث پیدایش فرزند نامشروع و اختلاط میاه و انساب و مفسد دیگر می‌شود.

پاسخ: بر فرض قرار دادن نطفه، مشیر به حکمت باشد؛ اما بر خلاف مشهور که می‌گویند: «حکمت تعمیم نمی‌دهد و تخصیص نمی‌زند»^۲ قول صحیح این است که «حکمت تعمیم می‌دهد و تخصیص نمی‌زند»^۳ و در این‌جا هم هر جا قرار دادن نطفه باشد، اشدیت عذاب و در نتیجه حرمت وجود دارد. در نتیجه به راحتی نمی‌توان از کنار

۱. ر.ک به: علی‌دوست، تقریرات درس خارج فقه، مکاسب المحرمه، ص ۳۸۷.

۲. «الحکمة لا تعمم ولا تخصص».

۳. «الحکمة تعمم ولا تخصص».

این روایت گذشت و به نظر می‌رسد دلالت روایت بر حرمت القای نطفه در رحم اجنبیه تمام باشد؛ البته نکته‌ای که وجود دارد ورود نطفه به رحم اجنبیه، مقدمه منفعت مقصوده در اجاره رحم است نه خود منفعت؛ هرچند مقدمه‌ای که ممکن است منحصر باشد و به همین علت، باعث بطلان اجاره رحم در فرض مورد بحث می‌شود.
 ۲،۲. روایت سلیمان بن داود

روایتی است که شیخ صدوق^۱ در دو موضع از کتاب *من لا یحضره الفقیه*^۱ و نیز در *خصال* نقل کرده است:

عن سلیمان بن داود قال: سمعت غیر واحد من أصحابنا یروی عن أبي عبد الله^ع أنه قال قال النبي^ص لَنْ يَعْمَلَ ابْنُ آدَمَ عَمَلًا أَعْظَمَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ رَجُلٍ قَتَلَ نَبِيًّا، أَوْ إِمَامًا، أَوْ هَدَمَ الْكَعْبَةَ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ قِبْلَةً لِعِبَادِهِ، أَوْ أَفْرَغَ مَاءَهُ فِي امْرَأَةٍ حَرَامًا؛

سلیمان بن داود می‌گوید: شنیدم غیر واحدی از اصحاب از امام صادق^ع نقل کرده‌اند که فرمود: پیامبر اکرم^ص فرمود: فرزند آدم عملی نزد خداوند تبارک و تعالی انجام نمی‌دهد بزرگتر از این که پیامبر یا امامی را بکشد یا کعبه که خداوند عز و جل آن را قبله بندگان قرار داده را ویران کند یا منی‌اش را در زنی بریزد که برایش حرام است.^۲

دو اشکال در سند این روایت وجود دارد:

اول: قاسم بن محمد به قرینه راوی از وی و مروی عنه وی همان قاسم بن محمد الاصبهانی یا الاصبهانی است که باز به همین قرینه، لقب القمی هم دارد و شاید در هر دو جا زندگی می‌کرده و به هر دو جا منسوب شده است.
 نجاشی درباره‌اش گفته است: «مورد رضایت نیست»^۳ غضائری می‌نویسد: «حدیثش گاهی شناخته می‌شود و گاهی انکار می‌شود و جایز است به عنوان شاهد استفاده شود»^۴ شیخ طوسی^۵ در *فهرست* درباره وی گفته است: «کتابی دارد که جماعتی از ابی-

۱. صدوق، الفقیه، ج ۳، ص ۵۵۹، ح ۴۹۲۱ و ج ۴، ص ۲۰، ح ۴۹۷۷.

۲. همو، الخصال، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۱۰۹.

۳. نجاشی، رجال، ص ۳۱۵، رقم ۸۶۳.

۴. غضائری، رجال، ص ۸۶، رقم ۱۱۳.

مفضل از ابن بطله از احمد بن ابی عبدالله از قاسم بن محمد برای ما نقل کرده‌اند.^۱ خلاصه این که قاسم بن محمد توثیق روشنی ندارد و تعبیرهایی مانند «مورد رضایت نیست» هم درباره وی وارد شده که به احتمال فراوان دال بر ضعف است. یگانه نکته درباره وی آن است که اجلائى مانند ابراهیم بن هاشم در بیش از ۳۶ مورد و سعد بن عبدالله در بیش از ۲۶ مورد و علی بن محمد القاسانی در بیش از ۳۴ مورد از وی روایت دارند و این تعداد روایت از طرف بزرگانی مانند ابراهیم بن هاشم و سعد بن عبدالله می‌تواند مشکل وی را حل کند؛ هر چند علی بن محمد القاسانی را از اجلاء اصحاب شماریم؛ زیرا زیاد روایت کردن اجلاء درباره کسی که توثیق و تضعیف صریحی ندارد و حتی درباره کسی که تضعیف صریح دارد، در حقیقت نوعی شهادت عملی بر وثاقت آن فرد است و روش اجلاء اصحاب این نبود که از ضعیفان زیاد روایت نقل کرده باشند و اکتار اجلاء بنا بر نظر بزرگان فن حتی بر تضعیف صریح عالمان رجال هم مقدم است؛ زیرا شهادت عملی بر وثاقت می‌باشد و شهادت عملی بر شهادت قولی مقدم است.^۲ دوم: وجود «غیر واحدی از اصحاب ما» که وضعیت مشخصی ندارند؛ البته این اشکال وارد نیست؛ چون فرد ثقه‌ای مانند سلیمان بن داود بعید است از غیر واحدی از اصحاب - که در آن‌ها حتی یک ثقه هم وجود نداشته باشد - روایت کند. نتیجه این که سند خصال مشکلی ندارد. این روایت در دو جای فقیه نقل شده است که سند هر دو روایت ضعیف و مرسل است.

در تقریب دلالت این روایت این‌طور گفته شده است:

ظاهر حدیث این است که «إِفْرَاحُ مَاءٍ فِي امْرَأَةٍ حَرَامًا» حرام دیگری غیر از زنا با او است؛ زیرا اگر با او زنا کند و منی‌اش را در او نریزد، اگرچه مرتکب زنا با او شده است؛ ولی مرتکب ریختن منی نشده که حرام دیگری است؛ پس ریختن منی در ظاهر حدیث حرامی مستقل است و به تناسب حکم و موضوع معلوم می‌شود سر حرمت ریختن منی به تنهایی این است که سببی عادی و غیر مشروع برای انعقاد نطفه بوده است؛ پس

۱. طوسی، فهرست، ص ۳۷۲، رقم ۵۷۸.

۲. این مطلب از استاد سید محمد جواد شبیری نقل شده است.

استفاده می‌شود از حدیث که منعقد شدن نطفه با منی مرد و تخمک زنی که جماع با وی حرام است، شرعاً حرام می‌باشد و این همان مطلوب ما است و از آن جهت که ظاهر فقره اخیر «أَفْرَغَ مَاءُهُ فِي امْرَأَةٍ حَرَامًا» می‌باشد، پس توهم این که مفادش کسی است که ریختنش به شکل حرام باشد و حرمت ریختن منی در بحث ما اول کلام است، توهمی غیر قابل اعتنا است.^۱

اشکالاتی به این تقریب وارد است که مانع تمامیت استدلال می‌شود: اول آنکه عبارت «رَجُلًا أَفْرَغَ مَاءَهُ فِي امْرَأَةٍ حَرَامًا» در ظاهر به این معناست که مردی خودش را فارغ و خالی از منی کند و آن را داخل رحم زن بریزد؛ زیرا افراغ به معنای تخلیه است و این معنا فقط با مجامعت امکان دارد و در ظاهر شامل این مورد نمی‌شود که مقداری از نطفه مرد را بگیرند و با وسایل امروزی داخل رحم زن قرار دهند و اگر از این اشکال هم صرف نظر کنیم، تمام اشکال‌های روایت پیش به این روایت هم وارد است؛ به‌ویژه که این کار را معادل قتل نبی و امام و هدم کعبه قرار داده است و این با زنا مناسب‌تر است تا با مجرد وضع نطفه بدون مباشرت؛ البته پاسخ آن اشکال‌ها هم گذشت.

تأیید

دوم اینکه ممکن است «حرام» صفت از مصدر محذوف باشد (نه حال یا صفت برای زن)؛ به این صورت که «ریختن حرام» باشد که این با ظاهر روایت هم سازگارتر است؛ در این صورت روایت از افراغ حرام نهی می‌کند و این که تلقیح در این صورت افراغ حرام باشد، اول کلام است و نمی‌توان آن را از این روایت استفاده کرد؛ زیرا حکم، موضوع خود را ثابت نمی‌کند؛ بنابراین روایت یا مجمل می‌شود یا ظهور در معنایی دیگر دارد و قابل استفاده برای مدعای ما - که حرمت ادخال منی در رحم اجنبیه است - نیست.

۳،۲. روایت اسحاق بن عمار؛ روایتی است که مشایخ ثلاث، هر یک با سند خود آن را در کتاب‌های *علل الشرائع*^۲، *فقیه*^۱، *کافی*^۲ و *تهذیب*^۳ نقل کرده‌اند و همه آن‌ها سند

۱. مؤمن، کلمات سدیدة، ص ۸۳.

۲. صدوق، *علل الشرائع*، ج ۲، ص ۵۴۳، ح ۱. سند علل این چنین است: «أبی رحمه الله قال حدثنا أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي عبد الله الرازي عن حسن بن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن

روایت را به حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی از ابی عبدالله مؤمن از اسحاق بن عمار می‌رسانند؛ اما در طریقتشان به حسن بن علی اختلاف دارند و اختلاف جزئی در مضمون هم وجود دارد که دخالتی در استدلال ما ندارد.

روایت مطابق نقل وسائل چنین است:

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الرَّثَا شَرُّ أَوْ شُرْبُ الْخَمْرِ وَ كَيْفَ صَارَ فِي شُرْبِ الْخَمْرِ تَمَانُونَ وَ فِي الرَّثَا مِائَةٌ فَقَالَ يَا إِسْحَاقُ الْحَدُّ وَاحِدٌ وَ لَكِنْ زَيْدٌ هَذَا لِتَضْيِيعِهِ النَّطْفَةَ وَ لَوْضِعِهِ إِيَّاهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ الَّذِي أَمَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ؛

از اسحاق بن عمار نقل شده که گفت: به امام صادق عليه السلام گفتم: زنا بدتر است یا شرب خمر؟ چگونه (حد) در شرب خمر هشتاد (ضربه شلاق) است و در زنا صد (ضربه)؟ فرمود: ای اسحاق، حد یکی است؛ ولی زیاد بودن این به ضایع کردن نطفه و قرار دادنش در غیر محلی است که خداوند امر به آن کرده است.

سند این روایت مخدوش است؛ زیرا در کافی و تهذیب و علل الشرائع از ابی عبدالله مؤمن از اسحاق بن عمار با سندی نقل شده که به دلیل وجود ابی عبدالله رازی و حسن بن علی بن ابی حمزه ضعیف است و صدوق فی فقیه آن را با شروع سند به اسم ابی عبدالله المؤمن روایت کرده و طریقی در مشیخه به آن ندارد. علاوه بر عدم ثبوت وثاقت وی که نامش زکریابن محمد است و حتی نجاشی درباره وی فرموده: واقفی و در امر حدیث مختلط است.^۵

تاجتوا

سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۶

- أبی عبدالله المؤمن عن إسحاق بن عمار.
۱. صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۳۸، ح ۵۰۳۳. سند فقیه این چنین است: «رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ».
 ۲. کلینی، کافی، ج ۷، ص ۲۶۲، ح ۱۲. سند کافی این چنین است: «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنْ حَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ».
 ۳. طوسی، التهذیب، ج ۱۰، ص ۹۹، ح ۴۰. سند تهذیب این چنین است: «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنْ حَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ».
 ۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۵۲، ح ۲۵۸۰۷ و ج ۲۸، ص ۹۸، ح ۳۴۳۱۵.
 ۵. سیستانی، وسائل فی الإنجاب الصناعی، ص ۶۴.

دلالت روایت می‌توان اینچنین تقریر نمود:

اولاً ظاهر روایت این می‌باشد که عبارت «لوضعه...» بیان و تفسیری برای «تضییع النطفة» است؛ یعنی تضییع حرام آن است که نطفه را در غیر محل حلال و آنچه خداوند تعالی ﷻ به آن امر کرده، قرار دهند و گرنه صرف تضییع نطفه بسیار بعید است که مشکلی داشته باشد و فتوای متأخرین از فقیهان نیز چنین است که تضییع نطفه به مثل عزل، حرمتی ندارد. پس به قرینه عدم حرمت عزل می‌توان گفت که روایت در مقام بیان آن است که قرارداد یا وضع نطفه در غیر محلی که خداوند متعال ﷻ به آن امر فرموده است، باعث تشدید مجازات و حد بوده و حرمتی شدید دارد و مقصود از موضع مأمور به در روایت، به شهادت کلمه «حَرْتُ» در آیه ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاَتُوا حَرْثَكُمْ اَنۡی سِئْتُمْ﴾، فرج زوجه یا ملک یمین است.

از طرفی مفاد روایت این است که زانی بیست ضربه اضافه می‌خورد به دلیل این که نطفه خود را در غیر ما امره الله قرار داده است؛ به عبارت دیگر، دلیل بیست ضربه اضافی زانی وضع وی است و عرف از این لسان تعلیل می‌فهمد؛ مانند «لا تشرب الخمر لانه مسکر» و معروف است که این به خاطر علتی است که تعمیم می‌دهد و تخصیص می‌زند؛^۱ پس قرارداد نطفه در رحم اجنبیه حرام است هر چند با زنا نباشد و به عبارت دیگر، متفاهم از روایت این است که خود وضع نطفه غیر از جنبه التذاذ و مباشرت جنسی مبعوض شارع است و این در تلقیح نیز وجود دارد. پس وضع نطفه در رحم اجنبیه هر شکلی که باشد، حرام است. اگر کسی علت را قبول نداشته باشد، دست‌کم می‌توان گفت که عبارت «لوضعه...» بیان حکمت حکم است و تعمیم درباره حکمت هم وجود دارد؛ پس مورد ما را هم شامل می‌شود.

استدلال با اشکال‌هایی مواجه است:

اول: عبارت «لِوَضْعِهِ اِيَّاهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ الَّذِي اَمَرَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ» مثل عبارت «رَجُلًا اَفْرَغَ مَاءَهُ فِي امْرَاةٍ حَرَامًا» است که وضع نطفه را منسوب به زانی می‌کند و این با تلقیح مصنوعی تفاوت دارد؛ به عبارت دیگر ممکن است زانی ویژگی داشته باشد و

۱. «العله تعمم وتخصص».

این حکم ویژه زانی باشد و بالطبع اشکال‌هایی که آنجا وارد بود این جا هم وارد است. پاسخ: ممکن است گفته شود: اولاً، این روایت بیست ضربه از حد را انحصاراً در برابر وضع در غیر موضع قرار داده است و این نشان از حرمت خود وضع دارد و ربطی به زنا ندارد؛ زیرا هشتاد ضربه اصل زنا جدا بیان شده و بیست ضربه اضافی در برابر اصل وضع نطفه در غیر موضع است. ثانیاً، در این روایت تعلیل یا حکمت حکم بیان شده است و با روایت «رجل اقر نطفه فی غیر ما حل له» تفاوت دارد؛ زیرا در این جا بحث تعمیم علت یا حکمت وجود دارد که در روایت پیش وجود نداشت.

دوم: معلوم نیست تلقیح در رحم اجنبیه وضع در غیر موضعی باشد که خدا امر فرموده؛ زیرا موضعی که خداوند متعال ﷻ امر کرده به مقاربت و نکاح مربوط است نه تلقیح که درباره آن در روایت‌ها چیزی نداریم و وقتی شک کردیم اصل برائت جاری است که نتیجه آن جواز است.

پاسخ: می‌توان گفت: اولاً منظور از «غیر ما أمره الله به» غیر همسر و ملک یمین است که درباره ما هم وجود دارد و به عبارت دیگر «ما أمره الله» مشخص و غیر آن هم مشخص است و ابهامی ندارد؛ ثانیاً، اگر «ما امره الله» درباره نکاح و مقاربت هم باشد، «غیر ما امره الله» شامل تلقیح و وضع نطفه هم هست؛ البته تلقیح و وضع نطفه‌ای که درباره اجنبیه باشد، پس قراردادن و ادخال نطفه در رحم اجنبیه حرام است.

سوم: امر در «ما أمره الله» امر بعد از توهم حظر و به معنای اباحه است و دو احتمال در مورد آن وجود دارد: الف) امر خداوند متعال ﷻ در قرآن کریم که فرموده است: «فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ»؛ ب) مطلق ترخیص الاهی.

این امر ظهور در احتمال اول ندارد و با احتمال دوم هم سازگار است و در این صورت مورد ما شبهه مصداقیه این ترخیص است که اگر منظور از آن ترخیص واقعی باشد، نمی‌توان به اصل برائت تمسک کرد و اگر منظور از آن اعم از ترخیص ظاهری باشد، می‌توان آن را با اصل برائت احراز کرد.

در نتیجه علاوه بر ضعف سند با توجه به اشکال اخیر، دلالت این روایت نیز قابل خدشه است؛ پس نمی‌توان به آن استدلال کرد.

۳. ارتکاز متشرعه

درباره ارتکاز متشرعه این طور گفته شده است:

ارتکاز بین متشرعه حرمت حامله شدن زن از منی مردی است که بینشان نکاح حلال وجود ندارد تا نطفه به مرد نسبت داده شود؛ به عبارت دیگر آن زن مادر فرزندی باشد که منتسب به غیر همسر یا کسی که در حکم همسر است. این ارتکاز به نسل موجود اختصاص ندارد؛ بلکه در نسل‌های گذشته تا حد اتصال به متشرعه معاصر با معصومین نیز وجود داشته است و شواهدی از قول یا فعل یا تقریر معصوم و رای این ارتکاز یافته می‌شود؛ پس استخراج حکم شرعی بر اساس این ارتکاز ممکن است و مؤید آن روایاتی است که متضمن شأنیت دادن به زن و نحوه تعامل او با نامحرم است که تناسبی ندارد با جواز قبول منی غیر همسرش جهت تلقیح و حامله شدن و حتی متناسب با حرمت این عمل است.^۱

در این مجال اشکال‌هایی وجود دارد که می‌توان از آنها پاسخ گفته و استدلال به روایت را تمام نمود.

اشکال اول: محتمل است سیره پیش گفته سیره متشرعه بما هم متشرعه نباشد؛ بلکه این سیره میان غیرمتشرعه هم وجود دارد و ناشی از عادت‌ها و تقلیدهای به ارث مانده از آباء و اجداد است.

پاسخ: ممکن است گفته شود: از بعضی منابع تاریخی معلوم می‌شود حامله شدن زن از منی غیر همسرش در بعضی از صورت‌های امری مقبول و متداول نزد عرب قبل اسلام بوده و به نام نکاح استبضاع شناخته و به خاطر رغبت فی نجابت، شجاعت و کرامت فرزند انجام می‌شده است... و هنگامی که تفکر حامله شدن زن از منی غیر همسرش حتی از طریق آمیزش نزد عرب و غیر عرب قبل از اسلام وجود داشته است، ارتکاز منع از تلقیح به این طریق در اذهان مسلمانان متصل به عصر صاحب رسالت و ائمه هدی علیهم‌السلام ثابت می‌شود؛ بنابراین ممکن است گفته شود: مستند این ارتکاز غیر از ادله منع تلقیح نیست که از ائمه علیهم‌السلام صادر شده است. همچنین ممکن است اخبار وارد شده درباره

۱. سیستانی، وسائل فی الإنجاب الصناعی، ص ۶۶.

کیفیت تعامل زن با مرد اجنبی با این که دلالتی واضح بر منع مذکور ندارد؛ ولی اشاره به آن دارد همانطور که بر کسی که این اخبار را ملاحظه کند مخفی نیست.^۱

اشکال دوم: اتصال این سیره به زمان معصومان بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا تاریخ تلقیح مصنوعی و امکان آن شاید به بیش از پنجاه سال نرسد؛ پس چطور این مسئله برای نسل‌های پیش قابل تصور بوده است تا در ارتکاز آن‌ها منع از آن وجود داشته باشد. پاسخ: ممکن است ارتکاز منع در ذهن آن‌ها هم وجود داشته؛ زیرا در مشابهاات آن ارتکاز منع وجود داشته است؛ پس اگر تلقیح امکان داشت، ارتکاز منع آن‌ها وجود می‌داشت و از همین راه اتصال سیره پیش گفته احراز می‌شود و به بیان دیگر، برای ارتکاز وقوع خارجی لازم نیست؛ بلکه فرض وجود کافی است و در آن زمان هم اگر زنی با انگشتش یا وسیله دیگری منی مردی را در رحم خود داخل می‌کرد که باردار شود، این را متشرعه قبیح می‌دانستند و همان‌طور که در پاسخ به اشکال اول بیان شد، حامله شدن با منی غیر در زمان جاهلیت هم وجود داشته و ارتکاز منع از آن در همان زمان هم وجود داشته است؛ پس اتصال سیره پیش گفته اثبات می‌شود.

لازم به ذکر است که اگر اتصال این ارتکاز احراز هم نشود اما باز حکم حرمت از آن به دست می‌آید؛ زیرا این ارتکاز، ارتکاز متشرعه بما هم متشرعه می‌باشد که از فهم عرفی آن‌ها از ادله ناشی است؛ البته ارتکاز در این صورت دلیلی جداگانه نیست و منتهی برای دیگر ادله است.

همچنین باید توجه داشت این سیره بر حرمت ادخال منی اجنبی در رحم دلالت دارد و همین‌طور نهی از اجاره رحم در صورت اول هم از آن به دست می‌آید؛ زیرا متشرعه اجاره رحم در این صورت را هم قبیح و مستنکر می‌دانند.

در نتیجه به نظر می‌رسد دلالت سیره پیش گفته بر حرمت حامله شدن زن از منی اجنبی تمام باشد؛ پس این نوع از تلقیح ممنوع است و اجاره رحم برای آن باطل می‌باشد مگر در مواردی که مقصود از اجاره رحم، رشد جنین باشد که در این صورت تلقیح داخل رحم، مقدمه حرام آن خواهد بود و از این سیره نهی از اجاره رحم و

۱. همان، ص ۶۷.

ادخال منی اجنبی در رحم هم به دست می‌آید؛ البته از آن جا که نهی از اجاره رحم، مجمل است، نمی‌توان از این راه فساد آن را به دست آورد.

۴. استدلال به اعتبار (مذاق شریعت)

درباره استدلال به اعتبار گفته شده است:

اعتبار عبارت است از اهتمام شارع به حیا و حفظ عورت و عدم اختلاط زن و مرد و انساب و نیز اهتمام شارع به تشریح نکاح و تحکیم خانواده که از آیات قرآن و روایات انحصار طریق تولد و تکثیر نسل در نکاح صحیح و از بعضی از روایات درباره کیفیت تعامل مرد با زن نیز دانسته می‌شود ... و جواز تلقیح به نحوی که گفته شد با موارد مورد اهتمام شارع که مقاصد عالی شریعت هستند، منافات دارد.^۱

در همین زمینه گفته شده است:

اگر هر دو اجنبی باشند، اعم از این که زن، شوهر داشته باشد یا نداشته باشد، می‌توان گفت: غرض شارع از تشریح ازدواج و حرمت زنا و اشباع غریزه جنسی به وسائل محرم دیگر یا دست کم یکی از اغراض مهم این است که تشریحات تقویت می‌شود و [با اشباع از راه حرام] نظام عائله و بسیاری از مصالح که در نظام اسلام مطلوب و مهم است مختل می‌شود و این مقاصد که همه مقصود شارع است و در راه مستقیم زندگی سالم فرد و اجتماع قرار دارد، از بین می‌رود. از آیه‌ها و روایات‌ها استفاده می‌شود که برنامه مزاجت که یکی از موجبات رغبت به آن داشتن داشتن فرزند است، به نظر اسلام در نظام یک جامعه سالم و متکامل، رکن بسیار مهمی شمرده می‌شود که اگر چه نسبت به افراد و به طور مطلق و جوب عینی ندارد اما وجود این برنامه و علاقه افراد به آن مورد نظر تام و تمام شارع مقدس است و باید اعمال غریزه جنسی و طلب فرزند فقط از این راه و این پیمان که به آن وجهه معنوی و شرافتمندانه می‌دهد اعمال شود و اگر این حصر نباشد و راه‌های دیگر مجاز شده و رغبت‌ها به این پیمان کم شود به تدریج جامعه از استقامتی که اسلام برای آن در نظر دارد خارج

تأجتهاد

آوردن

۱. علیدوست، تقریرات درس خارج فقه، المکاسب المحرمة، النوع الرابع، ص ۴۰۴.

می‌شود. اگر مسئله در حد ضرورت مطرح می‌شد و به عنوان رفع ضرورت اقتضای بر موارد خاصی می‌شد بسا از این اشکال پاسخ داده می‌شد؛ اما سخن در این جاست که دلیل جواز این کار، یعنی اصالة الاباحه، اگر حاکم باشد، عام الشمول است و مقصور بر موردی که مرد اختلال جسمی مانع از تولید مثل داشته باشد، نیست و انجام این عمل را بین همه مردها و زن های اجنبی و اجنبیه مجاز و معمول می‌سازد؛ بنابراین ما می‌توانیم بگوییم شمول اصالة الاباحه در این مورد، به طور مستقیم باعث نقض اغراض مهم شارع مقدس و تقویت مصالح عظیمه خواهد شد و به طور حتم جایز نیست و هر چند آیه و روایتی روشنی در حرمت آن نداریم و اطلاقات و عموم لفظی هم نداشته باشیم، با شم الفقاهه، حرمت آن را درک می‌کنیم ... خلاصه کلام این که با توجه به آیه‌ها و روایت‌ها و ارتکازهای متشرعه و احکام شرعی، برای فقیه اطمینان حاصل می‌شود که راه مشروع تولید نسل و تحصیل ولد فقط منحصر به ازدواج شرعی است.^۱

در اشکال بر استدلال بالا این‌طور گفته شده است:

اولاً، نسبت بین آنچه بیان شد و بین آنچه بر وضع نطفه مترتب می‌شود، عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا قرار دادن نطفه همه جا منافات با حیا و حفظ فروج ندارد و مستلزم اختلاط انساب نیست و برخی از چیزهایی که به شارع مقدس نسبت داده می‌شود در حقیقت از عرف و عادت سرچشمه می‌گیرد. بلکه اگر برخی مفاسد بر نوع قرار دادن نطفه پیش گفته مترتب شود، استدلال به اعتبار برای رد آن مفید خواهد بود.^۲ ثانیاً، این که گفته شده فرزند حتماً باید از راه ازدواج پدید آید، ادعایی بدون دلیل است و تلقیح منافاتی با مقاصد عالیه شریعت مانند استحکام نظام خانواده ندارد؛ بلکه گاهی در استحکام خانواده هم اثرگذار است و از هم پاشیدن خانواده‌ای جلوگیری می‌کند.^۳

۱. گروه فقه و حقوق و روان‌شناسی پژوهشکده ابن‌سینا، روش‌های نوین تولید مثل انسانی، ص ۴۰۴ - ۴۰۲.

۲. علیدوست، تقریرات درس خارج فقه، المكاسب المحرمة، النوع الرابع، ص ۳۸۸.

۳. همان، صص ۴۰۶ و ۴۱۱.

باید تذکر داده شود که در اشکال دوم، لزوم پدید آمدن فرزند از راه ازدواج ادعایی بی دلیل خوانده شده است؛ در حالی که باید گفت: این ادعا بدون دلیل بیان نشده است؛ بلکه دلیل آن این ذکر شده که یکی از دواعی انسان‌ها برای ازدواج، داشتن فرزند است و اگر این امر از راه دیگری تأمین شود، انگیزه برای ازدواج کم شده و راه فساد باز می‌شود؛ البته می‌توان از این دلیل پاسخ داد که دلیل نداریم که هر چه انگیزه ازدواج را زیاد می‌کند واجب باشد و از طرفی انگیزه‌های شهوانی و جنسی خود انگیزه فراوانی برای ازدواج پدید می‌آورد بلکه در زمان ما انگیزه ازدواج اغلب همین مسائل است و افراد نوعاً از فرزنددار شدن جلوگیری می‌کنند.

با وجود این احوال، به نظر می‌رسد به سادگی نتوان از کنار این وجه گذشت و لازم است تک‌تک وجوه مطرح شده در این استدلال بررسی شود:

الف) اهتمام شارع به حیا و حفظ آن: به نظر می‌رسد جواز اجاره رحم و تلقیح مصنوعی و ادخال منی در رحم در این صورت با حیای مطلوب شارع در نوع موارد منافات دارد و دست‌کم باعث از بین رفتن حیای زن صاحب رحم می‌شود به‌ویژه نسبت به صاحب نطفه.

تأیید

ممکن است به این وجه اشکال شود که اگر منظور از حیای مطلوب، مطلوب به صورت وجوب و الزام باشد که عدم آن باعث نظر حرام یا ارتباط نامشروع است، اجاره رحم و ... با این نوع حیا منافاتی ندارد یا مشکوک است که منافات داشته باشد و اگر منظور حیای مطلوب به صورت استحباب باشد - که حتی مانع حرف‌زدن زن نامحرم و ارتباط معمولی وی با مردان است - اجاره رحم و ... با این حیا منافات دارد؛ اما این منافات باعث حرمت اجاره رحم و ... نیست.

ب) حفظ فروج: به نظر می‌رسد عرف به تناسب‌های حکم و موضوع از ادله حفظ فروج وجوب حفظ رحم در فرض موجود را استفاده کند؛ البته این دلالت لفظی است نه استدلال به اعتبار؛ از طرفی، به سادگی نمی‌توان از کنار ادله دال بر احتیاط در فروج گذشت و تعبیرهایی مانند «امر عورت سخت و شدید است»^۱ انسان را متوقف می‌کند.

۱. «أمر الفرج شدید».

ج) عدم اختلاط زن و مرد: وقتی به ادله کیفیت روابط بین زن و مرد مراجعه کنیم، می‌یابیم که شارع مقدس به عدم اختلاط و تماس بین زن و مرد اهمیت ویژه‌ای می‌دهد و اجاره رحم در فرض ما با این مسئله منافات دارد و همان‌طور که در بحث سیره گذشت، کسی که این روایت‌ها را بررسی کند، می‌یابد که شارع مقدس روابطی از این شکل، راضی نیست؛ هر چند دلالت واضحی در کار نباشد و شاید سر ارتکاز متشرعه هم فهم آن‌ها از همین روایت‌ها باشد. در همین زمینه گذشت^۱ که:

بنابراین ممکن است گفته شود: مستند این ارتکاز غیر از ادله منع تلقیح نیست که از ائمه علیهم‌السلام صادر شده است. همچنین ممکن است اخبار وارد شده درباره کیفیت تعامل زن با مرد اجنبی با این که دلالتی واضح بر منع مذکور ندارد؛ ولی اشاره به آن دارد همان‌طور که بر کسی که این اخبار را ملاحظه کند مخفی نیست.^۲

اشکالی که مطرح می‌شود این است که اختلاط مرتبه‌هایی دارد که برخی از مرتبه‌های آن حرام است و برخی حرام نیست و اجاره رحم با مرتبه حرام آن منافاتی ندارد یا مشکوک است که منافات داشته باشد؛ بنابراین حرمت آن معلوم نیست.

د) عدم اختلاط انساب: به نظر می‌رسد اجاره رحم در برخی از فرض‌های آن نوعاً باعث اختلاط انساب هم بشود؛ مانند جایی که زن دارای شوهر باشد؛ البته این مشکل قابل حل است؛ به طور مثال، اگر زن به رعایت عده ملتزم باشد، مشکل اختلاط انساب حل می‌شود.

ه) اهتمام شارع به تشریح نکاح و تحکیم خانواده و ارزش مادربودن: به نظر می‌رسد جواز اجاره رحم به صورت مطلق به سست شدن نظام خانواده بینجامد؛ همان‌طور که امروزه در غرب مشاهده می‌شود؛ زیرا به زن و شوهر اجازه می‌دهد که از راه‌های دیگری هم بچه‌دار شوند بدون آن که زن، سختی بچه‌دار شدن را به خود بدهد و شادابی و زیبایی خود را از دست بدهد؛ البته این مشکل در تمام موارد کلیت ندارد؛ اما به هر حال وجود دارد و از طرفی این مسئله اگر رواج پیدا کند، ارزش زن را تا حد یک کالای قابل اجاره

۱. ر.ک: ص ۳۹-۴۰.

۲. سیستانی، وسائل فی الإنجاب الصناعی، ص ۶۷.

پایین می‌آورد و ارزش‌های مادر بودن را از بین می‌برد، همان‌گونه که در غرب شاهد هستیم و با توجه به این امور بعید به نظر می‌رسد اجاره رحم به صورت عام و فراگیر - به طوری که حتی مورد ما را هم شامل شود - مورد رضایت شارع مقدس و مطابق مقاصد عالیه آن باشد؛ هر چند ما نتوانیم به طور مستقیم از راه ادله حرمت آن را اثبات کنیم به ویژه این که راه‌های دیگری مانند ازدواج مجدد هم برای بچه‌دار شدن وجود دارد؛ البته این وجه آخر نوعی استحسان است تا اعتبار و مذاق شرع؛ اما به هر حال برای تأیید خوب است.

نکته قابل توجه این است که اگر این وجوه ثابت شود، نهی شارع از خود اجاره رحم به دست می‌آید؛ اما دلالت این نهی بر فساد اجاره رحم مجمل است؛ زیرا این نهی یا دال بر حرمت تکلیفی است که ملازمه‌ای با فساد ندارد یا دال بر بطلان است - و کیفیت دلالت آن بر فساد هم معلوم نیست که آیا به صورت ارشاد به فساد است یا تصریح به فساد - و بحث از آن به بحث‌های نهی از معاملات مربوط است که مجال دیگری را می‌طلبد و بحث‌های مفصل آن در بخش نهی از معاملات در کتاب‌های اصولی مطرح شده است.

تأیید

نتیجه نهایی بحث

با توجه به ادله یادشده به نظر می‌رسد نتوان حکم به جواز ورود نطفه مرد به رحم زن اجنبیه و تلقیح آن به اسپرم وی در صورت مذکور کرد؛ بنابراین اگر مقصود از اجاره رحم استفاده از قابلیت رحم برای تلقیح باشد، این نوع اجاره باطل خواهد بود و گفتیم که از راه مذاق شارع هم می‌توان به صورت مستقیم عدم رضایت شارع به این نوع اجاره را نتیجه گرفت؛ هر چند دلالت این عدم رضایت بر فساد معلوم نیست.

بررسی شرط دوم صحت اجاره رحم

شرط دوم منفعت مستأجر علیها این است که اولاً، منفعت مورد قصد عقلاً باشد؛ ثانیاً، منفعت مقصوده‌ای باشد که به ازای آن مال بذل کنند و مالیت داشته باشد و ظاهراً در این جا منفعت مورد قصد عقلاً وجود دارد؛ زیرا فرزندى حاصل می‌شود که پدرش، مرد

صاحب نطفه و مستأجر است.

اشکالی که ممکن است مطرح شود این است که از ادله‌ای مثل «الولد للفراش و للعاهر الحجر»؛ ولد از آن صاحب بستر است و برای زانی سنگ است^۱؛ فهمیده می‌شود که فرزند منحصرأ مربوط به فراش است؛ هر چند به‌طور یقین مربوط به زانی یا غیر وی باشد؛ پس در این جا منفعتی وجود ندارد و اجاره سفهی و باطل است.^۲

به این اشکال چند پاسخ می‌توان داد:

اولاً، روایت یادشده بر مطلب پیش گفته دلالتی ندارد؛ ثانیاً، بر فرض دلالت متعارض با ادله دیگر است. در این باره این‌طور گفته شده است:

درست است که جمله اول در مقام حصر وارد شده است اما حضرت در مقام بیان حکم شرعی هستند نه خبر دادن از خارج و وقتی که این‌طور شد باید بگوییم که حضرت فراش را اماره بر انتساب ولد به فراش در مقام اثبات قرار داده‌اند و این معلوم است که امارات شرعیه غالباً مطابق با واقع هستند و به عدم قطع به وفاق یا خلاف منوط می‌باشند؛ وگرنه در صورت قطع به یکی از طرفین دیگر جایی برای تعبد نمی‌ماند؛ زیرا در صورت قطع به وفاق حجیت اماره از قبیل تحصیل حاصل است و در صورت قطع به خلاف به علت عدم امکان جعل طریقت برای چیزی که خلاف آن ثابت است؛ پس «الولد للفراش»؛ «ولد از آن صاحب بستر است» هم درباره شک در این است که آیا ولد برای فراش است یا نه و در صورت قطع به بودن ولد برای غیر فراش جاری نیست و در ما نحن فیه هم چون می‌دانیم ولد به غیر فراش مربوط است؛ پس جای تمسک به این روایت باقی نمی‌ماند و از طرفی هم حصر در این روایت به قرینه «للعاهر الحجر»؛ برای زانی سنگ است، حصر اضافی بوده، نسبت به ولد الزنا مطرح است و ربطی به ولد تولیدشده از راه تلقیح ندارد.

فقیهان هم برای الحاق ولد به فراش شرط‌هایی را بیان کرده‌اند: دخول و گذشتن شش ماه قمری از زمان وطی و این که وضع بیش از اکثر زمان

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۹۱؛ صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۳۸۰؛ طوسی، التهذیب، ج ۸، ص ۱۶۹.

۲. علیدوست، تقریرات درس خارج فقه، المکاسب المحرمه، النوع الرابع، ص ۴۰۷.

برای حمل نباشد و همین کاشف از این است که فراش أماره بر الحاق است نه حکم به الحاق حتی در صورت قطع به خلاف.

بر فرض دلالت روایت معارض است با روایتی که مرحوم کلینی^ع آن را روایت کرده و پیش از این به آن اشاره شد و حضرت این طور حکم می کنند که: «وَيُرَدُّ الْوَلَدُ إِلَى أَبِيهِ صَاحِبِ النُّطْفَةِ»؛ ولد به پدرش برگردانده می- شود که صاحب نطفه است؛ زیرا عبارت «صاحب النطفه» اشعار به این مطلب دارد که مناط الحاق به پدر صاحب نطفه بودن است جدای از این که حکم به الحاق هم همین دلالت را دارد؛ زیرا وجهی برای الحاق غیر از صاحب نطفه بودن نمی توان یافت؛ پس این طور نیست که ملاک الحاق در مثل ما نحن فیه فراش باشد؛ بلکه ملاک صاحب نطفه بودن است.^۱

پاسخ دیگر آنکه برای حصول منفعت مقصود برای عقلا، لازم نیست فرزند شرعاً به مستأجر ملحق شود؛ بلکه همین که شخص از نظر عاطفی و روانی دارای فرزند شود کافی است؛ بلکه اگر این هم نباشد، همین که شخص خاستگاه پیدایش یک انسان شود، کافی است؛ مانند این که کسی را اجیر کنیم به درختان خودرو که ملک کسی نیست، آب دهد تا خشک نشود یا کسی را اجیر کنیم به حیوانی وحشی آب دهد تا نمیرد که در این موارد اجاره صحیح است.

نتیجه آنکه شرط دوم صحت اجاره در این جا وجود دارد.

بررسی شرط سوم صحت اجاره

شرط سوم این بود که اگر عین مستأجر علیها منافع گوناگونی دارد منفعت مستأجر علیها معین شود و در این جا منفعت رحم قابلیت آن برای تلقیح نطفه و رشد جنین است که برای متعاقدين معلوم است و نیازی به تعیین ندارد.

بررسی شرط چهارم صحت اجاره

شرط بعدی این بود که منفعت معلوم باشد؛ یا با در نظر گرفتن زمان یا با در نظر گرفتن عمل و در اجاره رحم ممکن است دو جهت برای عدم معلومیت وجود داشته باشد:

۱. علیدوست، تقریرات درس خارج فقه، المکاسب المحرمه، النوع الرابع، ص ۴۱۰.

۱. عدم علم به تعداد جنین‌هایی که از این راه تولید خواهد شد.
۲. عدم علم به مدت زمان حاملگی زن؛ زیرا این مدت از شش تا نه ماه امکان وجود دارد و معلوم نیست که چه مدتی باشد.

پاسخ آن عبارت است از این‌که دلیلی بر اعتبار معلومیت عمل مستأجر علیها بیش از مقداری که معامله بدون آن از معاملات رایج بین عقلا خارج و غیر مشمول ادله امضا مانند «وفای به عقود»^۱ شود، نداریم و درباره بحث، جهل به تعداد جنین‌ها و مدت حمل، معامله را از معاملات رایج بین عقلا خارج نمی‌کند؛ همان‌طور که در اجاره زمین برای زراعت هم گاهی بذر کمی می‌روید و گاهی زیاد یا در اجاره باغ گاهی ثمره فراوانی حاصل می‌شود و گاهی کم و از نظر مدت هم می‌توانند مدت اکثر حمل یعنی نه ماه را قرار دهند تا مشکلی پدید نیاید.

بررسی شرط پنجم صحت اجاره

یکی از شرط‌های صحت اجاره آن است که عمل یا منفعت مستأجر علیه از اموری نباشد که شارع مقدس انجام مجانی آن را بر مکلفان واجب کرده باشد؛ آن عمل مباح باشد یا راجح، واجب باشد یا مستحب، عینی باشد یا کفایی عبادی باشد یا توصیلی؛ اما منفعت یا عملی که از این نوع باشد مانند انجام فرائض یومیه، نوافل یومیه و روزه ماه رمضان و حَجَّة الاسلام از طرف خود مکلف و قضاوت بین مردم و اذان برای نماز و تغسیل اموات و تکفین آن‌ها و نماز خواندن بر آن‌ها، در این موارد دریافت اجرت صحیح نیست؛ البته ممکن است در برخی از این مثال‌ها صغریاً اشکال باشد؛ اما این کبرای کلی مسلم است و بحث‌های مفصل آن در کتاب‌های فقهی موجود است. ممکن است در ما نحن فیه کسی ادعا کند که حمل و تولید فرزند از اموری است که دریافت اجرت بر آن صحیح نیست؛ هر چند بچه به دیگری مربوط باشد.

اشکالی که ممکن است مطرح شود این است که شرط پیش‌گفته در این جا حاصل است و دلیلی نداریم که تلقیح و تولید فرزند باید مجانی صورت پذیرد و زن در مواردی مانند شیردادن به فرزند خود یا حمل فرزند خود هم می‌تواند از شوهر دستمزد

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»؛ ای کسانی که ایمان آوردید، به عقدها وفا کنید. سوره مائده، آیه ۱.

بگیرد تا چه رسد به فرزند دیگران و مقتضای اصل در موارد تملیک منفعت، امکان دریافت دستمزد است مگر آن که خلاف آن ثابت شود و در این جا ما دلیلی بر مجانی بودن تملیک منفعت رحم نداریم.

بررسی شرط ششم صحت اجاره

یکی از شرطهای صحت اجاره این است که قیام به منفعت یا عمل مستأجر علیه مزاحم با ادای تکلیف الزامی منجز بر اجیر نباشد؛ وگرنه اجاره باطل است و بر همین اساس است که فقیهان اجاره زن شوهردار برای رضاع در صورتی که این اجاره با حق شوهرش منافات داشته باشد، صحیح نمی دانند.

مستند این حکم در صورتی که به این قاعده اصولی قائل باشیم که «امر به شیء اقتضای نهی از ضد را دارد» مباح نبودن مورد اجاره است؛ زیرا در این صورت مورد اجاره منهی به نهی تولیدشده از امر به آن واجب مزاحم منجز است و در صورتی که قائل به این اقتضا نباشیم مستند بطلان اجاره یادشده عدم امر شارع به ضدین در مرتبه واحد است؛ زیرا در صورت صحت اجاره، از یک طرف امر به وفای به اجاره یا واجبات مترتب بر صحت اجاره را داریم و از طرف دیگر هم امر به آن واجب مزاحم را و در این جا امر به اهم باقی می ماند؛ همان طور که در دیگر موارد تراحم، وجوب وفا ساقط می شود؛ پس دلیلی بر امضای اجاره باقی نمی ماند.

البته در این جا در صورتی که ترتب در احکام وضعی جاری باشد، می توان با ترتب اجاره را تصحیح کرد؛ به این ترتیب که در صورت عصیان امر به اهم امر به مهم - که همان وجوب وفا به عقود است - زنده می شود و اجاره را تصحیح می کند؛ البته این بحث باید در مقاله های دیگر به صورت مفصل بررسی شود.

درباره ما اگر زن متاهل بخواهد رحم خود را اجاره بدهد، این اجاره چند صورت دارد:

۱. اجاره رحم با حق شوهر منافاتی نداشته باشد؛ مانند این که شوهر غائب باشد که

در این صورت با اجازه زوج اجاره رحم از این حیث اشکالی ندارد.^۱

۲. اجاره رحم با حق شوهر منافات داشته باشد؛ به این شکل که در صورت

^۱ بحث های آن در بحث از آیه «نَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ» گذشت.

حاملگی زن دیگر نمی‌تواند به صورت کامل حقوق شوهر را در مسائل جنسی ادا کند که نوعاً هم همین‌طور است؛ در این صورت اگر شوهر اجازه دهد، از این حیث اجاره اشکال ندارد؛ وگرنه اجاره باطل است مگر آن‌که همان‌طور که بیان شد ترتب را در احکام وضعی هم جاری بدانیم و اجاره رحم در این فرض را با ترتب تصحیح کنیم.

بررسی شرط هفتم صحت اجاره

شرط هفتم صحت اجاره در بحث ما این است که منفعت مستأجر علیها در ما نحن فیه وجود داشته باشد.

در این جا دو اشکال وجود دارد. در تقریر اشکال اول چنین آمده است:

یکی از شرط‌های صحت اجاره این است که عمل یا منفعت مورد اجاره، مقدمه محرمه منحصره نداشته باشد؛ وگرنه در صورت تنجز حرمت در حق أجزیر اجاره باطل است. مثال معروف این بحث اجاره حائض برای جارو کردن مسجد در حال حیض با علم به حیض و به حکم آن است که در این صورت اجاره باطل می‌باشد و علت بطلان هم این است که عدم قدرت شرعی در ابطال اجاره مانند عدم قدرت عقلی است؛ در مثال پیش گفته به علت حرام بودن مقدمه منحصره عمل، أجزیر قدرت شرعی بر انجام عمل را ندارد.^۱ در محل بحث هم حمل محقق نمی‌شود مگر با وجود مقدمه‌های منحصره حرام؛ مانند لمس حرام، نگاه حرام و به‌ویژه تلقیح حرام در برخی از موارد؛ پس اجاره باطل است.

اشکال دوم نیز بدین شکل بیان شده است:

در صورت صحت اجاره، انجام متعلق اجاره واجب است و وجوب شیء مستلزم وجوب مقدمه آن است؛ پس لازم می‌آید مقدمه عمل هم واجب باشد و هم حرام و بطلان آن پرواضح است؛ پس اجاره نمی‌تواند صحیح باشد.^۲

دو پاسخ به این اشکال‌ها می‌توان داد:

۱. سیستانی، وسائل فی الإنجاب الصناعی، ص ۳۲۶.

۲. همان.

پاسخ اول: تلقیح مصنوعی و اجاره رحم دائم با این امور ملازم نیست و مواردی از آن را می‌توان تصور کرد که بدون این مقدمه‌های محرم صورت پذیرد؛ مثل این که نطفه مرد را با وسائل پزشکی از وی خارج کنند و با همان وسائل به زن تزریق کنند بدون هیچ‌گونه تماس و لمس حرامی؛ البته در صورتی که اصل تلقیح به نطفه اجنبیه حرام باشد - همان‌طور که نتیجه بحث‌های پیشین همین بود - این مقدمه منحصره است و نمی‌توان آن را به‌گونه‌ای انجام داد که از حرمت خارج شود و باید سراغ بحث ترتب برویم.

پاسخ دوم: از راه ترتب می‌توان صحت این اجاره را درست کرد؛ به این ترتیب که اگر مثلاً حائض نهی از دخول مسجد را - که اهم است - عصیان کند، در این جا وجوب وفا به عقد - که مهم است - با ترتب زنده می‌شود و اجاره را تصحیح می‌کند. دو اشکال به پاسخ دوم وجود دارد: در بیان اشکال اول گفته شده است:

در بیان وجه این اشتراط آنچه در نظیرش در شرط پنجم گذشت، صحیح است و آن این است که این معامله قابلیت امضا با ادله عامه را ندارد؛ زیرا اگر به صورت مطلق تأیید شود، مستلزم تجویز داخل شدن حائض به مسجد خواهد بود که لازمه آن ترخیص در معصیت وفای به عقد است که کاملاً واضح است و اگر امضا مترتب بر دخول باشد، صحت عقد معلق بر معصیت است همان‌طور که در موارد ترتب در تکلیفات است که هرچند فی نفسه ممکن است اگر دلیلی خاص در موردی داشته باشد مثل بیع صرف و سلف که شارع صحت را به صورت قبض اختصاص داده است با اینکه معامله مطلق است؛ ولی کلام در امضای مستند به اطلاقات و ادله عامه؛ مثل «أوفوا بالعقود» و مثل آن که به عنوان امضا وارد شده‌اند نه تاسیس که دلالت دارد بر امضای معامله بر طریقه‌ای که واقع شده است و مفروض این است که این معامله به صفت اطلاق انشا شده است؛ پس چگونه صحت و امضا به فرضی غیر از فرض دیگر اختصاص یابد؛ بنابراین دلیل در مرحله اثبات قصور دارد.^۱

۱. خوبی، المستند، ج ۴، ص ۴۹.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت: در این جا مانند موارد صرف و سلم دلیل داریم و آن همان است که از راه جمع بین ادله به صورت ترتب با توضیحی که داده شد به دست می‌آید و شارع به آن بسنده کرده است؛ پس مشکل اثباتی هم وجود ندارد.

اشکال دوم از این قرار است: به واسطه ترتب نمی‌توان مشکل را حل کرد؛ زیرا ترتب در صورتی مشکل را حل می‌کند که اشکال در صحت اجاره از ناحیه عدم تعلق امر به وفای به اجاره باشد؛ اما اگر اشکال از این ناحیه باشد که «المتعذر شرعاً کالمتعذر عقلاً» ترتب نمی‌تواند این مشکل را حل کند و همچنین اگر اشکال از این ناحیه باشد که وجوب ذی المقدمه ملازم با وجوب مقدمه است، امر ترتبی به وفا نمی‌تواند مشکل را حل کند؛ زیرا اجتماع امر و نهی در مقدمه لازم می‌آید و ترتب در جایی است که دو امر به دو فعل باشد نه این که در یک فعل جمع شوند.

بله اگر ملازمه را منکر شدیم، امر به وفاء به اجاره ترتیباً ممکن است؛ بلکه بعد از عصیان نهی متعلق به مقدمه، امر به اجاره بدون ترتب هم صحیح است؛ یعنی امر بعد از سقوط نهی به عصیان، زنده می‌شود حتی بنابر نظر منکران ترتب.

بنابراین صحت اجاره بر ترتب استوار نیست؛ بلکه بر وجوب مقدمه استوار است که اگر قائل به وجوب مقدمه شویم، امر به وفاء ممکن نیست؛ زیرا در مقدمه اجتماع امر و نهی لازم می‌آید و دلیل نهی با دلیل امر تعارض می‌کند و اگر قائل به وجوب مقدمه نشویم، امر به وجوب وفاء بعد از سقوط نهی از مقدمه به واسطه عصیان، صحیح است حتی بنابر نظر منکران ترتب و بعد از عصیان، اجاره موضوع برای وفا می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به جوهری که گذشت، به نظر می‌رسد استفاده از رحم زن در صورت اولی که تلقیح در رحم اجنبیه انجام می‌شود، جایز نیست؛ پس اجاره آن هم باطل است؛ این در صورتی است که مقصود از اجاره استفاده از قابلیت رحم در تلقیح باشد و اگر مقصود از اجاره استفاده از قابلیت رحم در رشد جنین باشد، این اجاره همان‌طور که در بحث سیره و مذاق شرع گذشت مورد نهی است و گفتیم که این نهی مجمل بوده و استفاده بطلان از آن مشکل است.

منابع و مآخذ

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ بيروت: دارصادر، چ ۱، ۲۰۰۰ م.
۲. بحر العلوم، محمد بن محمد؛ بلغة الفقيه؛ تهران: منشورات مكتبة الصادق عليه السلام، چ ۴، ۱۴۰۳ ق.
۳. بحرانی، يوسف بن احمد؛ الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۵ ق.
۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، چ ۱، ۱۳۷۱ ق.
۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چ ۳، ۱۴۱۶ ق.
۶. حسینی عاملی، جواد بن محمد؛ مفتاح الكرامة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۹ ق.
۷. حلّی، فخر المحققین؛ ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۱، ۱۳۸۷ ق.
۸. سیدزیدی، محمد کاظم؛ العروة الوثقی فیما تعم به البلوی؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چ ۲، ۱۴۰۹ ق.
۹. سیستانی، سید محمد رضا؛ وسائل فی الإنباب الصناعی؛ بیروت: دار المورخ العربی، چ ۲، ۱۴۲۸ ق.
۱۰. شبیری زنجانی، سید موسی؛ کتاب نکاح؛ قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، چ ۱، ۱۴۱۹ ق.
۱۱. شیخ انصاری، مرتضی؛ کتاب المکاسب؛ قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری عليه السلام، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. —؛ کتاب النکاح؛ قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری عليه السلام، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. شیخ طوسی، محمد بن حسن؛ الفهرست؛ نجف: المکتبه الرضویه، چ ۱، [بی تا].
۱۴. —؛ الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چ ۱، ۱۳۹۰.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ علل الشرائع؛ قم: کتابفروشی داوری، چ ۱، ۱۳۸۶ ق.
۱۶. —؛ من لا یحضره الفقیه؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ ق.
۱۷. —؛ الخصال؛ [بی جا]: [بی نا]، چ ۱، ۱۳۶۲.
۱۸. —؛ ثواب الأعمال و عقاب الأعمال؛ قم: دار الشریف الرضی للنشر، چ ۲، ۱۴۰۶ ق.

تأیید

بازرسی

۱۹. طباطبائی، سیدعلی بن محمد؛ ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۱۸ ق.
۲۰. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی؛ تذکرة الفقهاء؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۳۸۸ ق.
۲۱. علیدوست، ابوالقاسم؛ مباحث درس خارج فقه (المکاسب المحرمة، النوع الرابع)؛ [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۲۲. غضائری، احمد بن حسین؛ رجال ابن غضائری؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۱، ۱۳۶۴ ق.
۲۳. فاضل لنکرانی، محمد؛ تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، چ ۲، ۱۴۲۳ ق.
۲۴. _____؛ جامع المسائل؛ قم: امیر قلم، چ ۱۱، [بی تا].
۲۵. فاضل، محمد جواد؛ بررسی فقهی حقوقی تلقیح مصنوعی؛ قم: مؤسسه ائمه اطهار علیهم السلام، چ ۱، ۱۳۸۷ ق.
۲۶. فیض کاشانی، محمد محسن؛ الوافی؛ اصفهان: کتابخانه امام امیر مؤمنان علی علیه السلام، چ ۱، ۱۴۰۶ ق.
۲۷. قائنی، محمد؛ المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة؛ قم: مؤسسه ائمه اطهار علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۲۷ ق.
۲۸. کوفی، محمد بن محمد اشعث؛ الجعفریات - الأشعثیات؛ تهران: مکتبه نینوی الحدیثه، چ ۱، [بی تا].
۲۹. کرکی، محقق ثانی؛ جامع المقاصد فی شرح التواعد؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۲، ۱۴۱۴ ق.
۳۰. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، چ ۴، ۱۴۰۷ ق.
۳۱. گروه فقه و حقوق و روان شناسی پژوهشکده ابن سینا؛ روش های نوین تولید مثل انسانی؛ تهران: سمت، چ ۱، ۱۳۸۴ ق.
۳۲. محقق داماد، سید محمد؛ کتاب الصلوة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۶ ق.
۳۳. مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد تمیمی؛ دعائم الإسلام؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۲، ۱۳۸۵ ق.
۳۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد؛ مجمع الفائدة و البرهان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ ق.

۳۵. موسوی خمینی، سیدروح‌الله؛ تحریر الوسیله؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ ۱، ۱۴۲۱ ق.
۳۶. موسوی خویی، سیدابوالقاسم؛ صراط النجاة؛ حاشیه: میرزا جواد تبریزی؛ قم: مکتب نشر المنتخب، چ ۱، ۱۴۱۶ ق.
۳۷. _____؛ المستند فی شرح العروة الوثقی؛ قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی علیه السلام، چ ۳، ۱۴۲۱ ق.
۳۸. مؤمن قمی، محمد؛ کلمات سدیة فی مسائل جدیدة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.
۳۹. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال نجاشی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۷ ق.
۴۰. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۷، ۱۹۸۱ م.
۴۱. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی؛ رسائل و مسائل؛ قم: کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، چ ۱، ۱۴۲۲ ق.

تاجتهد

آچاره رسم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی