

Abstract 16

Social Interdisciplinary Jurisprudence, Vol 9, No. 1 (Serial 17), Autumn 2020 & Winter 2021

The Theory of Two Maternal in Alternative Uterine Contract

Mohammad Roshan*
Amir Hossein Rahimi**
Mohammad Reza Baghaei***

Received: 03/08/2020

Accepted: 15/12/2020

Abstract

One of the new methods used in laboratory fertility is the surrogate or surrogate uterus method, which is used for people who do not want or can not keep the fetus in their womb during pregnancy. From a legal point of view, the most important challenge in this method is who is the mother of the born child? A person with whom he has a genetic relationship (the owner of the ovum) or a person who has a physiological relationship (the owner of the uterus)? Or both? Attention to the legal and moral effects of identifying the legal status of the mother, including honor, inheritance, custody, etc., highlights the importance of discussing this issue. The legislator has not set any rules in this regard, so to answer this question, the principles, jurisprudential and legal opinions, and most importantly all the verses of the Holy Quran are discussed. First, the reasons for those who believe in the relative relationship of a woman with a newborn child are examined, and then it is concluded with reasons such as lexicography of “Om” and “Waleda”, custom, verses, etc., that both women can be considered as the mother of the child.

Keywords

Mother, Two Maternal, Alternate Uterus, Thematics.

* Associate Professor, Department of Basic Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, m-roshan@sbu.ac.ir

** PhD Student in Private Law, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran (Corresponding Author), amirhoseinrahimi@gmail.com

*** Master of Islamic Jurisprudence and Law, Shahid Motahhari University, Tehran, Iran, more.baghai@gmail.com

نظریه دو مادری در قرارداد رحم جایگزین

محمد روشن*

امیرحسین رحیمی**

محمد رضا بقائی***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۵

چکیده

یکی از روش‌های نوینی که در باروری‌های آزمایشگاهی مورد استفاده قرار می‌گیرد روش رحم جایگزین یا رحم اجاره‌ای است که برای آن دست از افرادی که نمی‌خواهند یا نمی‌توانند جنین را در طول بارداری در رحم خود نگه دارند مورد استفاده قرار می‌گیرد. از منظر حقوقی مهم‌ترین چالشی که در این روش مطرح می‌شود این است که مادر طفل متولدشده چه کسی است؟ شخصی که با وی رابطه ژنتیکی دارد (صاحب تخمک) یا شخصی که رابطه فیزیولوژیکی دارد (صاحب رحم)؟ یا هر دو؟ توجه به آثار حقوقی و اخلاقی شناسایی وضع حقوقی مادر از جمله تکريم، ارث، حضانت و غیره اهمیت بحث در این خصوص را متذکر می‌شود.

قانون‌گذار در این باره مقرره‌ای وضع ننموده است لذا برای پاسخ به این مسئله، اصول، آرای فقهی و حقوقی و مهم‌تر از همه آیات قرآن کریم مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. در ابتدا به بررسی دلایل قائلان به انحصاری بودن رابطه نسبی یکی از زنان با طفل متولدشده پرداخته می‌شود و سپس با دلایلی از جمله واژه‌شناسی لغت ام و والده، عرف، آیات و... نتیجه‌گیری می‌شود که می‌توان هر دو زن را به‌عنوان مادر طفل تلقی نمود.

واژگان کلیدی

م، دو مادری، رحم جایگزین، موضوع شناسی.

* دانشیار گروه مطالعات بنیادین، دانشگاه شهید بهشتی (ره)، تهران، ایران

m-roshan@sbu.ac.ir

** دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

amirhoseinrahimi@gmail.com

*** کارشناسی ارشد فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه شهید مطهری، تهران ایران

more.baghai@gmail.com

مقدمه

با پیشرفت علم و فناوری در حوزه پزشکی و امکان درمان و باروری در زوجین نابارور به تناسب ناتوانی و بیماری آن‌ها روش‌های متفاوتی به کار گرفته می‌شود که یکی از این روش‌های درمانی، روش مادر جانشین یا رحم جایگزین است که در آن رویان زوجین نابارور تا زمان زایمان در رحم زن دیگر قرار داده می‌شود که به اصطلاح روش IVF نامیده می‌شود. این روش از منظر حقوقی مباحث پیچیده‌ای را ایجاد می‌کند که از مهم‌ترین آن‌ها وضع حقوقی صاحبان رحم و تخمک و رابطه حقوقی آنان با طفل به دنیا آمده است.

ناگفته پیداست که در صورت ایجاد رابطه مادری هر یک از صاحبان تخمک و رحم با طفل متولدشده احکام و آثار مهمی بر آن بار می‌شود؛ برای مثال اگر بین هر یک رابطه نسبی ایجاد شود از لحاظ محرمیت و آثار آن از جمله حرمت ازدواج، ارث، حضانت، نفقه و... مسائلی قابل بحث و بررسی می‌باشد. در این مقاله سعی بر آن است که تئوری دو مادری تبیین شود و برای آن از لغت و عرف و شرع دلایلی ذکر گردد. در ابتدا به شرح مختصری از روش‌های کمک درمانی پرداخته می‌شود تا با این نوع روش و دلایل انتخاب آن آشنایی ایجاد شود و در ادامه بحث، به فروض رابطه اشاره می‌گردد و سپس به طرح دلایل هر یک از قائلان به رابطه مادری با فرزند (قائلان به رابطه‌ی مادری بین طفل با صاحب تخمک و قائلان به رابطه‌ی مادری بین طفل با صاحب رحم) پرداخته می‌شود و سپس به شرح و تبیین دلایل این تئوری پرداخته می‌شود و در آخر آثار ناشی از آن به صورت مختصر مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۱. روش‌های کمک باروری و آشنایی با روش رحم جایگزین

به طور متوسط فراوانی کلی ناباروری اولیه ۱۹-۱۳ درصد و ناباروری ثانویه ۱۰-۵ درصد گزارش شده است (مجبی و محمد زاده، ۱۳۹۵، ص. ۲). ناباروری اولیه به عنوان عدم توانایی بچه‌دار شدن بعد از حداقل یک سال ازدواج بدون استفاده از وسایل پیشگیری اطلاق می‌شود. ناباروری ثانویه برای زوج‌هایی که حداقل یک‌بار بچه‌دار شده‌اند ولی در حال حاضر دیگر نمی‌توانند بچه‌دار شوند به کار برده می‌شود. زمانی که زوجین نابارور به پزشک مراجعه می‌کنند در صورت امکان رفع مشکل آن‌ها، ممکن

است درمان به سه روش انجام شود: دارودرمانی، جراحی و استفاده از روش‌های کمک باروری. روش‌های کمک باروری بسیار متعدد هستند؛ از ساده‌ترین روش گرفته تا پیچیده‌ترین نوع آن؛ بنابراین برای هر زوجی روش مناسب پیشنهاد می‌شود. در برخی از موارد برای بچه‌دار شدن نیازمند استفاده از روش‌های کمک باروری است که در اصطلاح علمی به آن‌ها ART می‌گویند. ART شامل روش‌های IVF^۱، IUI^۲ و ICSI^۳ می‌شود. یکی از رایج‌ترین روش‌های کمک باروری IVF یا همان لقاح خارج رحمی است. در روش لقاح خارج رحمی، اسپرم مرد در کنار تخمک زن در محیط آزمایشگاه داخل ظرفی حاوی محیط کشت ریخته می‌شود. سپس ظرف در دستگاه انکوباتور در دمای ۳۷ درجه به مدت ۴۵ ساعت تحت کنترل قرار می‌گیرد. در صورتی که لقاح با موفقیت انجام شده باشد، جنین به رحم منتقل می‌شود (نظری و مسجدسرابی، ۱۳۹۶، ص. ۶۲).

گاه در یکی از این روش‌ها زوجین دارای اسپرم و تخمک هستند بنابراین آقا و خانم از لحاظ «گامت» می‌توانند بچه‌دار شوند ولی زوجه یا نمی‌تواند یا نمی‌خواهد که مراحل بارداری را طی کند؛ البته بیشتر، زنانی درگیر این روش می‌شوند که به دلیل یک ناهنجاری رحمی یا نداشتن رحم نمی‌توانند دوران بارداری را طی کنند درحالی‌که تخمدان آن‌ها سالم بوده و قادر به تولید تخمک است. به این دلیل در آزمایشگاه، از تخمک زن و اسپرم مرد، رویان درست کرده و تکثیر می‌کنند و در نهایت رویان‌های تولید شده به رحم فرد دیگری منتقل می‌شود تا این خانم دوران بارداری را طی کند و پس از تولد، نوزاد به زوج خواهان تحویل داده شود. از صاحب رحم و یا به عبارتی مادر حامل، به مادر جایگزین تعبیر می‌شود.

دلایلی از قبیل موارد زیر می‌تواند علت اصلی ناتوانی زن‌ها در باروری و استفاده از این روش درمانی باشد:

- ۱- عدم وجود مادرزادی رحم به دلیل اختلال در تکامل مجاری مولرین در دوران جنینی (سندرم راکی تانسکی و...).
- ۲- عدم وجود ثانویه رحم در زن به دلیل هیستریکتومی (برداشتن رحم) و به علت ابتلای رحم زن به فیبروم و تومور و ...

۳- ابتلای زن به بیماری‌های زمینه‌ای و مزمن نظیر بیماری‌های اتوایمیون، قلبی و سرطانی که حاملگی و استفاده از رحم، سلامتی وی را با تهدید جدی مواجه می‌نماید.
۴- ابتلای زوجه به سقط‌های مکرر که منجر به ناباروری و توقف خود به خودی حاملگی گردیده است. در این حالت رحم زوجه نابارور توانایی حفظ و نگهداری جنین را تا پایان دوران بارداری ندارد.

عدم موفقیت در تکرار درمان ناباروری به روش لقاح خارج رحمی. در این حالت به دلایل ناشناخته رحم توانایی باروری یا حفظ و نگهداری جنین را تا پایان دوران حاملگی نخواهد داشت.

در نتیجه برخی از زوجین برای درمان ناباروری خود به این روش متوسل می‌شوند که در ادامه به‌خصوص به رابطه‌ی بین صاحب رحم و طفل پرداخته می‌شود.

۲. رابطه طفل متولدشده با صاحب تخمک و صاحب رحم

برخلاف پدر طفل که تنها از لحاظ ژنتیکی با فرزند خود رابطه‌ی نسبی دارد، مادر طفل هم از لحاظ ژنتیک و هم از لحاظ فیزیولوژیک با طفل رابطه دارد. در این نوع از روابط که تخمک از یک زن و رحم از آن دیگری است، نمی‌توان از این رابطه چشم‌پوشی نمود؛ در نتیجه باید گفت برخلاف انتساب به پدر در این رابطه، انتساب به مادر و کشف مادر حقیقی با پیچیدگی‌های فراوان روبه‌روست؛ به عبارت دیگر همان‌گونه که گفته شد در این روش کمک باروری تخمک از آن زوجه و رحم از آن ثالث می‌باشد. چنین امری این سؤال را در ذهن پدید می‌آورد که رابطه فرزند متولدشده با هر یک چیست. آیا رابطه‌ی مادری با هر دو زن به وجود می‌آید یا خیر؟ اهمیت بحث آنجا مشخص می‌شود که به آثار این رابطه از لحاظ حضانت، حریمیت، ارث و غیره میان مادر و فرزند متولدشده توجه شود. خصوصاً در این‌گونه از قراردادهای معمولاً طرفین توافق می‌نمایند که صاحب رحم از هرگونه ادعائی در رابطه با فرزند متولدشده صرف‌نظر نماید.

در خصوص رابطه فرزند با صاحبان تخمک و رحم این سه نظر قابل طرح است:

۱- تنها صاحب تخمک مادر طفل متولدشده تلقی می‌گردد.

۲- تنها صاحب رحم مادر طفل متولدشده تلقی می‌گردد.

۳- صاحب تخمک با صاحب رحم هر دو مادر طفل متولدشده تلقی می‌گردد (نظریه دو مادری).

برای هرکدام از این نظریات دلایل و استدلالاتی به شرح ذیل آورده شده است که به بررسی هر یک پرداخته می‌شود:

۲-۱. ادله الحاق فرزند به صاحب تخمک

این گروه از فقها و حقوق‌دانان به این نظریه اعتقاد دارند که ملاک مادر بودن در عرف همان ملاک پدر بودن است. به این بیان که همان‌گونه که برای شناخته شدن شخص به‌عنوان پدر لازم است که اسپرم او با تخمک نطفه را تشکیل دهد، در اینجا نیز چون تخمک منشأ و اساس نطفه را تشکیل می‌دهد، اوست که مادر قانونی طفل متولدشده محسوب می‌گردد. در ذیل به دلایل این گروه پرداخته می‌شود.

۲-۱-۱. دلیل اول: آیه قرآن

قرآن کریم می‌فرماید «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» (انسان، ۲)؛ ما انسان را از آب نطفه مختلط خلق کردیم. «امشاج» جمع مشج بر وزن سبب و یا جمع مشیج بر وزن مریض است که معنایش اختلاط و به هم آمیختگی نطفه زن و مرد در رحم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲۵، ص. ۳۳۵) و از ابن عباس در معنای نطفه امشاج نقل شده است که: «ماء الرجل و ماء المرأة حين یختلطان» (سیوطی، بی‌تا، ج ۶، ص. ۲۹۷). ترکیب اسپرم و تخمک پدر و مادر و قرار دادن آن در رحم ثالث اتفاقی است که در حالت متنازع فیه افتاده است. در آیه مبارکه، خلق و حیات انسان (خَلَقْنَاكُمْ) به نطفه‌های باهم آمیخته‌شده (نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ) نسبت داده شده است و بدین صورت نسب و خلق مولود منتسب به صاحبان نطفه است. در فتوای امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله، میان حالتی که نطفه به حالت مضغه رسیده و سپس به رحم ثالث منتقل می‌شود و حالت بعد مضغه تفاوت قائل شده است که ریشه‌ی این تفاوت، دمیده شدن روح در مرحله بعد از مضغه به انسان بر طبق آموزه‌های شریعت است. ایشان در انتقال بعد از مضغه، ولد را ملحق به صاحب تخمک می‌کند و در موردی که قبل از آن اتفاق می‌افتد، تردید در الحاق به هر دو و یا الحاق به صاحب تخمک نموده‌اند (خمینی، ۱۳۹۰، ص. ۶۲۳).

همان‌طور که مشاهده می‌شود ایشان به دنبال تولد طبیعی مولود می‌گردند نه اعتبار بنوت در شرع و از طرفی هم تفسیر طبیعی ولادت را بر طبق روایات و آیات پیش می‌برد که حاکی از انتساب به صاحبان نطفه است. آیت‌الله خویی نیز در فرضی که زن در اثر مساحقه منی شوهر خود را در فرج زن دیگری بریزد، مادر را زن ثالث معرفی می‌کند به علت اینکه صاحب نطفه است (خویی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۰). مفروض ایشان نیز فارغ از حکم و تفاوت متنازع فیه با مساحقه این بوده است که صاحبان نطفه پدر و مادر حقیقی خواهند بود. علاوه بر آیه فوق، این گروه به آیه دیگری که مشابه آیه فوق‌الذکر در دلالت و استدلال به آن است اشاره نموده‌اند: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا» (فرقان، ۵۴): او خدایی است که از آب (نطفه) بشر را آفرید.

۲-۱-۲. دلیل دوم: حدیث نبوی

حدیث نبوی «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۰۱، ص. ۶۳) نیز به‌عنوان یک دلیل توسط این دسته از فقها و حقوقدانان ذکر گردیده است. «ولد» به معنی کسی است که به دنیا می‌آید. در خصوص واژه «الفراش» باید گفت «فرش» و «فراش» گاهی در معنی «مفروش» [آنچه برای نشستن یا خوابیدن بر روی آن، روی زمین پهن می‌شود] به کار می‌رود و گاهی به‌طور کنایی در معنی زن یا شوهر استعمال می‌شود. از موارد کاربرد این کلمه در احادیث یاد شده و از سیاق این روایات روشن می‌شود که مراد از این واژه در روایت مورد بحث، همین معنی کنایی است و منظور از آن شوهر زن یا مالک کنیز است (بجنوردی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص. ۲۶). «عاهر» نیز به معنی مرد زناکار است که از عهر به معنی زنا و فسق اخذ شده است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص. ۴۵۱). «حجر» نیز به معنی سنگ است در واقع پیامبر با این عبارت زناکار را به سنگ که شیء بی‌ارزش است تشبیه می‌کنند. حجر گاهی به‌طور کنایی در معنی نومیدی و بی‌بهره بودن نیز بکار می‌رود. همان‌طور که واژه تراب به معنی خاک نیز به‌طور کنایی در همین معنی بکار می‌رود و گفته می‌شود: «ما له إلا التراب» یعنی جز خاک چیزی ندارد.

فقهها از روایت فوق، قاعده فراش را استفاده نموده‌اند. طبق مفاد این قاعده، در صورت شک در مصداق، فرزند ملحق به فراش یا پدر و مادر خویش می‌گردد. با فرض پذیرش شروط قاعده که شامل شرط مدت، ارتباط جنسی زن و شوهر و مورد تردید بودن مصداق - مولود به دنیا آمده - است (بیجنوردی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص. ۳۴)؛ در متنازع فیه اصل حاکم خواهد بود؛ چراکه تلقیح برای درمان ناباروری زوجین بوده و ارتباط زناشویی مفروض درخواست تلقیح است و مورد متنازع فیه هم خروج موضوعی از مفاد قاعده ندارد چراکه حقیقتاً مادر طفل زاییده شده مورد تردید است و عدم استدلال به فراش برای شناسایی مادر، به دلیل عدم ابتلا به مسئله‌ای که سبب تردید در شناسایی مادر در عصر قدما باشد، بوده است؛ چراکه مادری غیر از طریق حمل در دوره ایشان یافت نمی‌شده است. علاوه بر آنکه انحصار قاعده‌ی فوق به اثبات نسب تنها از جانب پدر و سکوت آن درباره نسب مادری، مخالفت با معنای فراش در پدر و مادر شرعی در حدیث نبوی است؛ لذا آنان که با عقد نکاح به زوجیت هم درآمده‌اند صاحبان فرزند و پدر و مادر او محسوب می‌گردند؛ در نتیجه مصداق مادر در فراش صاحب نطفه که در نکاح شوهر است می‌باشد. لازم به ذکر است که ایراد اختصاص قاعده‌ی فراش به مورد زنا و اثبات نسب تنها از جانب پدر خالی از وجه است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص. ۱۶۲).

۲-۱-۳. دلیل سوم: عرف

شاید عرف مهم‌ترین دلیل شناخت مادر حقیقی از غیر واقعی باشد. اگر بنوت را مفهومی شرعی و اعتباری از جانب شارع ندانیم، مهم‌ترین دلیل در تشخیص مادر حقیقی این دلیل خواهد بود. اثبات این امر متوقف بر اموری است که در آیه ۲ سوره‌ی مجادله مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت. در صورتی که قائل به این شویم که محذوف ماقبل «إلا»، «فی الحقیقه» بوده است، نتیجه این خواهد بود که شارع ارشاد به عرف داده چراکه مرجع تشخیص تکوین شریعت نیست و نمی‌توان با تشریح روز را شب کرد و بحث دیگری که نتیجه‌ی آن در مقدمات استدلال به مرجعیت تشخیص عرف در شناخت انساب ما را رهنمون خواهد کرد، اعتقاد به اخبار بودن ظهار است نه إنشاء بودن آن؛ چراکه در صورت اخبار بودن ظهار، مسئله داخل در موضوعات می‌شود

و تشخیص موضوعات با مکلفین است که در واقع عرف می‌باشند. به صورت خلاصه در اینکه عرف، مادر واقعی را صاحب تخمک می‌داند نمی‌توان تردیدی نمود. لازم به ذکر است در تعیین نسب مادری برخی از فقهای معاصر^۲ قائل به این دیدگاه می‌باشند (ر.ک: بی‌نا، ۱۳۸۲، ص. ۳۹۲ به بعد).

۲-۲. ادله الحاق فرزند به مادر زاینده

ادله الحاق فرزند به مادر زاینده به قرار ذیل است:

۲-۲-۱. دلیل اول

در قرآن کریم آمده است: «الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَتْهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوءٌ غَفُورٌ» (مجادله، ۲)؛ کسانی از شما که با زنان خودظهار کنند آنها مادر حقیقی شوهران نخواهند شد بلکه مادر ایشان جز آن‌که آن‌ها را زاینده نیست. برای فهم آیه، ۴ امر بیان می‌شود و سپس استدلال مطرح می‌گردد.

امر اول: شأن نزول

مردی از انصار، همسر خویش راظهار نمود که توضیح این عمل در مباحث آتی خواهد آمد و پس ازظهار از عمل خویش نادم شد و برای رجوع به همسر خویش نزد رسول خدا(ص) آمد و پشیمانی خویش را با ایشان در میان گذاشت و از ایشان چاره‌جویی نمود و حضرت برای یافتن طریق، متوسل به وحی شدند و چهار آیه اول سوره‌ی مجادله دربارهظهار و فعل شخص و آثار فقهی این عمل نازل شد (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۱۹، ص. ۱۸۱).

امر دوم: تعریفظهار و ماهیت آن

ظهار یکی از اقسام طلاق در اعراب جاهلی بوده که در آن عضوی از اعضای تناسلی همسر خویش را به مادر خود تشبیه می‌کردند که نتیجه‌ی این تشبیه را حرمت ابدی زن به شوهر خویش و سقوط حق رجوع شوهر به همسر خویش می‌دانستند (علی، ۱۹۷۸م، ج ۵، ص. ۵۵۰). هرچندظهار در زمان جاهلیت به‌عنوان یک اصل مسلم تلقی می‌شد اما با ظهور اسلام این عمل ممنوع اعلام شد. نکته حائز اهمیت آنکه دین اسلام

از این نوع طلاق نهی کرده اما در صورت ارتکاب فرد، به آن ترتیب اثر داده است با این تفاوت که اگر کسی زنش را با وجود شرایطظهار کند طلاق جاری شده اما حرمت ابدی نمی‌آورد و مرد با پرداخت کفاره می‌تواند به زندگی زناشویی خود برگردد (حلی، ۱۳۶۸، ص. ۱۹۴).

در ماهیتظهار اختلاف شده است که آن إخبار از حقیقت است؛ به این معنا که تنها گزاره‌ای از تکوین است به این صورت که فرد از بی‌میلی جنسی خود نسبت به همسر خویش خبر می‌دهد یا انشاء بوده و داخل در تشریح است؛ به این صورت که فرد ایجاد طلاق خود را با الفاظظهار و اسقاط حق رجوع خود را به همسر خویش با آن‌ها ابراز می‌کند (الرازی، بی‌تا، ج ۲۹، ص. ۲۵۴).

تشخیص ماهیتظهار از آن جهت دارای اهمیت است که بیانگر امکان ورود شریعت به تشخیص مصداق مادر می‌باشد؛ بدین معنا که در صورت تشریح بودنظهار، حکومت شریعت در پذیرش و نفی مصدایق مادر پذیرفته خواهد شد چراکه بر اساس «إِنَّ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام، ۵۷)، قانون‌گذاری و حکومت در حوزه امور تشریحی مختص خداوند است و در تشریح، شرکت غیر خداوند در قانون‌گذاری و ایجاد مفاهیم و حکم شرعی پذیرفته نخواهد بود. اما در صورت إخبار بودن حکمظهار، در واقع قاضی و مُدرک حقیقت و تکوین، عرف خواهد بود اگرچه ورود عرف لزوماً به معنای منع ورود شرع در دایره امور تکوینی نیست؛ البته به بررسی امکان ورود شرع در مبحثی جداگانه پرداخته خواهد شد.

برای اثبات کردن إخبار بودنظهار، می‌توان به امور ذیل تمسک نمود:

۱- عبارت «مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ»: این عبارت در تعقیب آیات قبل که اشاره به نفی دخول زنانظهار شده در دایره‌ی أمهات دارد، خود گواه بر إخبار بودنظهار است؛ چراکه نفی همان چیزی است که آن‌ها درصدد اثبات آن برآمده‌اند و این نفی به معنای اثبات مدعی است زیرا شارع من حیث هو شارع در مقام پاسخگویی بر نیامده است؛ به این معنا که به دو صورت پاسخ ادعایظهارکنندگان وجود داشته است. صورت اول این‌گونه است که نفی حکم تشریحی که همان حرمت است صورت گیرد که در آن صورت پاسخ «اما

هی مطلقه» جواب متناسب با مقام تشریحی شارع بود و «مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ» پاسخ مشعر به تکوین است چراکه معنای نفی، عدم انطباق با حقیقت است و حقیقت در لغت و اصطلاح به معنای عدم انطباق با تکوین است نه عدم تشریح حکم.

۲- «وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ»: منکر از صفات إخبار است نه إنشاء؛ لذا ظهار داخل در إخبار می‌گردد چراکه تصدیق بخشی از إخبار است به این معنا که هر گزاره‌ی اخباری متشکل از دو عنصر تصور و تصدیق منطقی است درحالی‌که إنشاء، تصور صرف است و متشکل از تصدیق نمی‌باشد؛ لذا تا تصدیقی صورت نگرفته امکان انتساب منکر به جمله وجود نخواهد داشت. به عبارت ساده‌تر جمله «تو دروغ می‌گویی» در پاسخ جملات انشائی و امری که عبارت آخری تشریح است ترکیبی نامأنوس و ناصحیح است (قرطبی، بی تا، ج ۱۷، ص. ۲۷۹).

۳- اینکه آیه، ظهار را «زور» نامید: زور در لغت به معنای کذب است و جمله‌ی انشائی قابلیت صدق و کذب را ندارد لذا ظهار داخل بر إخبار می‌شود به دلیل قابلیت انتساب آن به کذب (شوکانی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص. ۲۱۸).

۴- حرمت ظهار: دلیلی برای حرمت ظهار غیر از کذب بودن آن نمی‌توان یافت و کذب بودن خود نیز از صفات إخبار است به این معنا که ظهور آیه‌ی بالا در حرمت ظهار با صفات زور منکر قابل استناد و استخراج است نه با دلیل دیگر.

از برخی ادله‌ی دیگر نیز که نیازی به بیان آن پس از تام بودن برخی از ادله‌ی بالا نخواهد بود، إخبار بودن ظهار ثابت گردیده و مقتضی إخبار بودن این است که حکم شارع در آیه حکمی تکوینی است و اشعار به عرف به‌عنوان مدرک حقیقت دارد؛ لذا جمله «مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ» ماهیتی تکوینی - عرفی پیدا می‌کند اما اینکه آیا تکوینی بودن معنای مادری، دلالت مطابقی با عدم امکان ورود شریعت به این حوزه را داراست یا خیر، مطلب دیگری است که به بررسی آن پرداخته خواهد شد.

در برخی از تفاسیر شیعه از جمله تفسیر المیزان، علامه طباطبائی نفی مادر بودن در آیه‌ی فوق را نفی شرعی و به عبارت دیگر نفی حکم حرمت دانسته‌اند و به بررسی تکوینی و تشریحی بودن مادر بودن، در قالب تعیین جمله‌ی محذوف پس از عبارت «إِنَّ

أُمَّهَاتُهُمْ» پرداخته و عبارت «فی الشریعة» را محذوف آن در نظر گرفته‌اند؛ که بدین ترتیب آیه در دایره‌ی احکام باقی خواهد ماند (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۱۹، ص. ۲۰۴). اما گروهی دیگر از مفسرین که غالب آن‌ها را تشکیل می‌دهند مابعد «إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ» کلمه «فی الحقیقة» را در تقدیر گرفته‌اند (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۷، ص. ۱۲۷) که در واقع مادر بودن را به موضوعات الحاق نموده‌اند. ثمره‌ی بحث آنجا آشکار خواهد شد که اگر مادر بودن حکم شرعی باشد برای آن باید دلیل شرعی اقامه شود ولی اگر از موضوعات باشد کما اینکه مشهور فقها آن را داخل در موضوعات دانسته‌اند، بینه، اقرار، شیع، فراش همراه با شرایطشان طریق اثبات اُمومه خواهد بود.

امر سوم: ترکیب حصری آیه‌ی فوق

ترکیب «إِنَّ» که در معنای لیس در آیه‌ی فوق می‌باشد و «إِلَّا»، ترکیب حصری می‌سازد که مفهوم آن این خواهد بود: غیر از کسی که می‌زاید هیچ‌کس دیگری مادر شخص نیست؛ لذا تنها کسی که مادر حقیقی فرد در متنازع فیه است زن زاینده است. البته اثبات این امر با توجه به مطالب بالا (تکوینی بودن مادر بودن) و اینکه ترکیب حصری ترکیب اضافی است و از آنجا که در مقام پاسخ‌گویی به ادعاست، حصر معنای مادری در مصداق زاینده کمی سخت به نظر می‌رسد. ولی در هر حال چه ارشادی بودن و چه امری بودن، دخول زاینده در معنای أم قابل پذیرش است چه به نحو ارشاد به عرف باشد و یا به نحو تأسیس.

امر چهارم: انتقادهای وارد شده به استدلال به آیه

دو اشکال به استدلال وارد شده است:

۱- اطلاق این آیه قابل استناد نیست چراکه شارع در مقام بیان معنای شرعی أم نبوده بلکه تنها توجه به رد ظهار و حکم به دخول زاینده در معنای مادری نموده است لذا در مقام بیان بودن که از شرایط احراز اطلاق است مفقود است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص. ۱۶۴).

در پاسخ به این اعتراض باید گفت که در هیچ‌یک از استدلال‌های به آیه‌ی فوق، از ظهورات کلام اعم از اطلاق و عموم استفاده نشده بلکه از نص «إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي

وَلَدْنَهُمْ» استفاده شده است علاوه بر اینکه شارع بعد از نفی الحاق زنظهار شده به أم در مقام بیان معنای واقعی أم نیز بوده است.

۲- در قرآن کریم هرگاه که صحبت از زائیدن به میان آمده است با لفظ «وضع»، شارع به بیان آن پرداخته نه واژه «ولد». مثال آن داستان مادر حضرت مریم(ع) است: «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ اِنِّي وَضَعْتُهَا اُنْثَىٰ» (آل عمران، ۳۶). بیان دیگر این اشکال آن است هر چند واژه «ولد» در کاربرد شایع خود به معنی زایش است لکن با ملاحظه آیات قرآن و کتب لغت آشکار می‌گردد که مفهوم والد و والده تنها به افرادی اطلاق می‌گردد که منشأ تکون طفل باشند (فالأصل هو تكون شيء عن شيء آخر) (مصطفوی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص. ۲۰۰) و به همین خاطر به پدر نیز والد گفته می‌شود با اینکه پدر در زایش دخالتی ندارد. از این رو شاید بتوان ادعا کرد این آیه حکایتگر آن است که مادر به کسی گفته می‌شود که ریشه کودک به او برمی‌گردد که در این صورت نه تنها اثبات کننده بودن مادر جانشین نیست بلکه تأیید کننده مادر بودن صاحب تخمک است (نظری توکلی و احمدی، ۱۳۹۶، ص. ۶۱).

در پاسخ به این ایراد نیز می‌توان گفت: اولاً واژه «ولد» معنای عامی دارد و در برخی کتب لغت به معنای زائیدن نیز استعمال شده است (معلوف، بی‌تا، ج ۲، ص. ۲۲۲۷). شاهد بر این ادعا نیز آن است که با مراجعه به بیشتر ترجمه‌های قرآن کریم در می‌یابیم که در ترجمه آیه مورد بحث از عبارت «به دنیا آوردن» یا «زائیدن» استفاده شده است. ثانیاً در صورتی که معنای والد و والده در اصل ریشه، خاستگاه و به وجود آورنده باشد، ایراد کنندگان به استشهاد به این آیه می‌گویند که این آیه در مقام رفع تخیلظهار کننده بوده و درصدد بیان مفهوم مادر نمی‌باشد.

۲-۲-۲. دلیل دوم

یکی از مهم‌ترین نکات در تعیین مادر در قرارداد رحم جایگزین، تبیین جایگاه و نقش رحم زن در خلقت انسان می‌باشد. آیا رحم زن پرورش دهنده جنین بوده و صرفاً نقش ظرفی را دارد که جنین به مدت ۹ ماه در آن قرار دارد و تأثیر خاصی در خلقت انسان

ندارد؟ یا اینکه علاوه بر این نقش حداقلی اساساً حضور جنین در رحم زن در ایجاد انسان نقش اساسی داشته و برخی از مراحل خلقت انسانی در رحم زن پدید می‌آید؟ فارغ از بررسی پزشکی این مسئله که مؤید دیدگاه دوم بوده لکن از موضوع این پژوهش خارج است، با مراجعه به ادله دینی به خصوص آیات قرآن به دیدگاه دوم می‌رسیم. در ادامه به برخی آیات قرآن که بیانگر تأثیر رحم در تکون طفل می‌باشد اشاره می‌گردد.

۱- «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» (آل عمران، ۶)؛ خدا است آنکه صورت شما را در رحم مادرانتان هرگونه که اراده کند می‌آفریند.

با وجود آنکه خداوند در این آیه تصویر و صورتگری انسان و کیفیت آن را به اراده خود مبتنی ساخته است، آن را با قید «بُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ» آورده است که بر اهمیت و نقش رحم اشاره دارد.

۲- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون، ۱۲-۱۴)؛ همانا انسان را از عصاره گلی خلق کردیم. آنگاه او را نطفه‌ای در جایگاهی پذیرا (رحم) قرار دادیم. سپس نطفه را علقه و علقه را گوشت پاره و آن گوشت را استخوان ساختیم. آنگاه استخوان‌ها را با گوشت پوشانیدیم. سپس آن را آفریده‌ای دیگر ساختیم. پس خداوند که بهترین آفرینندگان است پر خیر و برکت است.

در این آیه مراحل خلقت انسان و رشد و نمو او از خاک تا انسان کامل و رجعت دوباره او به خاک به نحو روشنی بیان شده است. با دقت در این آیات روشن می‌گردد از میان مراحل خلقت که مشتمل بر هفت مرحله است، فقط مرحله آفرینش از خاک و جعل نطفه در خارج از رحم تحقق می‌یابد و سایر مراحل در رحم تحقق می‌یابد. این امر مبین نقش مهم رحم در خلقت انسان می‌باشد؛ زیرا در وجود زن صاحب رحم است که نطفه به علقه تبدیل شده و سپس مراحل بعدی را طی می‌کند تا هنگامی که به اراده الهی مرحله پایانی و نهایی خلقت انسان صورت گرفته و با نفخ روح تبدیل به

یک انسان کامل می‌شود (صفیری، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۱). لذا با عنایت به آیات قرآن در می‌یابیم در حالی که پنج مرحله از هفت مرحله خلقت انسانی در رحم تحقق می‌یابد، نمی‌توان جایگاه رحم زن در تکون انسان را نادیده گرفت و صاحب رحم را مادر تلقی نکرد.

۲-۳. دلیل سوم

در آیاتی از قرآن به کسی که جنین را در رحم خود حمل کرده و آن را به دنیا می‌آورد اطلاق مادر شده است از جمله:

۱- «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل، ۷۸)؛ و خدا شما را از شکم مادرانتان درحالی که چیزی نمی‌دانستید بیرون آورد. استدلال به این آیه نیز دلیلی دیگر برای اثبات انتساب مولود به مادر زاینده است زیرا مادر شخص را در آیه این چنین تعریف کرده و به آن ام اطلاق نمود است که او کسی است که شما را از شکم او خارج نموده‌ایم و این وصف مادر زاینده می‌باشد.

۲- «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا» (احقاف، ۱۵)؛ مادرش بار او را، به‌دشواری برداشت و به‌دشواری بر زمین نهاد. این آیه نیز دلالت بر این مطلب دارد که ام کسی است که فرد را در شکم خود حمل می‌کند و می‌زاید و این وصف مادر زاینده است. لازم به ذکر است لسان این دلیل حصری نیست لذا از دخول شخص دیگر در معنای اُمومه جلوگیری به عمل نمی‌آورد.

۲-۴. دلیل چهارم

نطفه زن صاحب تخمک مُعَدَّ بوده برای زن صاحب رحم که این دومی جزء اخیر علت تامه به دنیا آمدن بچه بوده است. پس اولاد ملحق به دومی یعنی زن صاحب رحم می‌شود (اراکي، ۱۳۷۳، ص. ۵۹۸).

در تبیین این دلیل می‌توان گفت تخمک یک عده سلول‌های جنسی آزاد شده در یک دوره از طهارت زن است که توسط رحم او آزاد می‌شود و در صورت وجود سلول جنسی نر ممکن است یکی از چند تخمک زن با آن لقاح حاصل نموده و جنینی را تشکیل دهد وگرنه این تخمک‌ها خود به خود از بین می‌روند و توسط رحم دفع می‌-

شوند و به عبارت دیگر تخمک‌ها، سلول‌ها و ترشحات زائدی هستند که توسط رحم دفع می‌شوند و بدون رحم به خودی خود توان تولید مثل و تشکیل جنین را ندارند و این رحم است که زمینه را برای باروری تخمک با اسپرم مرد فراهم نموده و سپس جنینی را تشکیل نموده و آن را تا نوزادی کامل و تولد، رشد و نمو می‌دهد (فیض الهی، ۱۳۸۹، ص. ۱۶۷).

با عنایت به آنچه ذکر شد در مقام فتوا برخی فقها (ر.ک: تبریزی، ۱۴۱۸ق، ص. ۳۷۲؛ بجنوردی، ۱۳۸۲، ص. ۴۰۷) مادر جانشین یا صاحب رحم را مادر طفل می‌دانند. همچنین برخی مؤلفین حقوقی (ر.ک: فیض‌اللهی، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۵) قائل به این دیدگاه می‌باشند.

۲-۳. ادله الحاق طفل به صاحب تخمک و صاحب رحم

به‌موجب این نظریه، هم زن صاحب تخمک و هم زن صاحب رحم، مادر طفل محسوب می‌شوند و مادر بودن هر کدام از آنها حقیقی است زیرا همچنان که در دیدگاه اول اشاره شد ادله کافی برای مادر بودن صاحب تخمک وجود دارد و از طرف دیگر در دیدگاه دوم نیز ملاحظه گردید که بر اطلاق عنوان مادر بر زن صاحب رحم نیز دلایل کافی وجود دارد و به‌ویژه آیات متعددی از قرآن کریم دال بر مادر بودن صاحب رحم می‌نمایند. بنابراین از آنجا که اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند، وجود ادله کافی بر مادر بودن زن صاحب تخمک نافی مادر بودن زن صاحب رحم و یا بالعکس نیست. همچنین برای نظریه دو مادری دلایلی از لغت و موضوع شناسی در شرع و غیره به شرح ذیل آورده شده است:

۲-۳-۱. دلیل اول: مفهوم شناسی واژه‌ی «أم» و «والده»

واژگان معادل مادر در لسان عرب «أم» و «والده» است که علی‌رغم اشتراکات مفهومی، دارای وجوه افتراق و استعمالات متفاوتی به شرح ذیل می‌باشد که به بررسی هر یک پرداخته خواهد شد:

واژه «أم» در لغت به معنای هر چیزی است که اشیای اطرافش به آن ملحق شوند (ابن منظور، ۱۳۷۳، ص. ۱۴۵)؛ از این رو به هر آنچه اساس ایجاد یک شیء باشد «أم» اطلاق می‌گردد. به همین دلیل است که به قرآن کریم «أمّ الكتاب» اطلاق گردیده چراکه

تمامی علوم از آن متولد شده است و به مکه از آن رو «أمّ القری» می‌گویند که بنا به روایتی، زمین از مکه گسترده شده است (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص. ۴۹). همچنین است سوره‌ی فاتحه‌الکتاب که آن را از آن جهت «أمّ الکتاب» نامیده‌اند که نقطه شروع قرآن می‌باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص. ۱۲۲). به «حوا» نیز از این جهت «أمّ» اطلاق گردیده که ابناء بشریت جملگی به ایشان ملحق می‌گردند. در آیات قرآن کریم واژه‌ی «أمّ» به قرار ذیل استعمال گردیده است:

الف) استفاده از واژه‌ی «أمّ» قبل از ولادت: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ» (لقمان، ۱۴)؛ و ما به انسان در حق پدر و مادر سفارش کردیم، مادرش او را با ضعف روزافزون حمل کرد. همچنین است: «إِذْ أَنْشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (نجم، ۳۲)؛ آنگاه که شما را از خاک زمین آفرید و هنگامی که در رحم مادرها جنین بودید.

ب) استفاده از واژه‌ی «أمّ» بعد از ولادت: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ» (قصص، ۷)؛ ما به مادر موسی الهام کردیم که او را شیر ده.

ج) استفاده از واژه‌ی «أمّ» برای مادران رضاعی «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ» (نساء، ۲۳)؛ حرام شد بر شما ازدواج با ... مادران رضاعی شما.

واژه‌ی «والده» در لغت به معنای مادر به دنیا آورنده‌ی فرزند می‌باشد (معلوف، بی‌تا، ج ۲، ص. ۲۲۲۷). واژه «والده» چهار مرتبه در قرآن کریم بکار رفته است (مختار، بی‌تا، ص. ۴) که یک مورد آن به حالت جمع و سه صورت آن به حالت مفرد است:

الف) «لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا» (بقره، ۲۳۳)؛ مادر نباید در نگهداری فرزند به زحمت و زیان افتد.

ب) «اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ» (مائده، ۱۱۰)؛ نعمت مرا که بر تو و مادرت ارزانی داشتم به یادآور.

ج) «وَبِرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مریم، ۳۲)؛ و مرا نیکوکار به مادرم ساخت و مرا ستمکار و شقی نگردانید.

د) «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره، ۲۳۳)؛ و مادران فرزندان خود را دو سال تمام شیر می‌دهند.

از آنچه به اختصار از لغت‌شناسی واژگان «أم» و «والده» گذشت این نتیجه حاصل می‌گردد که بین دو واژه مذکور رابطه‌ی عموم و خصوص مطلق برقرار است؛ به این صورت که دایره‌ی مصادیق واژه‌ی «أم» وسیع‌تر از «والده» می‌باشد به نحوی که «مرضعات، همسران پیغمبر، اصل و اساس یک شیء» را نیز در بر می‌گیرد؛ درحالی‌که «والده» تنها شامل مادری که وضع حمل نموده است می‌گردد. از برآیند تحلیل لغوی واژه‌ی «أم» یا «والده» این نتیجه حاصل می‌گردد که قدر مشترک هر دو واژه داخل شدن مادر زاینده (صاحب رحم) در افراد آنهاست؛ و همچنین ورود زن صاحب تخمک در عموم معنای أم مورد تأیید است چراکه معنای لغوی «أم» - هر چیزی است که اشیای اطرافش به آن ملحق شوند - به‌طور قطع شامل آن می‌شود.

۲-۳-۲. دلیل دوم: موضوع شناسی در شریعت

در لسان فقها، «متعلق» به افعال مکلفین اطلاق گردیده است و «موضوع» چیزی است که احکام مکلفین بر آن بار می‌شود (بی‌نا، ۱۳۹۰، صص. ۶۹۰ و ۸۱۸)؛ لذا در جمله‌ی «ازدواج با مادر جایگزین حرام است»، حکم برابر با حرمت، مادر جایگزین، موضوع حکم و ازدواج کردن متعلق حکم است. در نتیجه رابطه‌ی موضوع و متعلق رابطه‌ی سبب (موضوع) و مسبب (متعلق) است. حال سؤال این است که آیا شریعت در موضوعات ورود می‌کند و به تعریف آن می‌پردازد و یا تنها به شناسایی آنها می‌پردازد؟ در صورت ورود شریعت، مادر بودن امری شرعی و در صورت عدم ورود امری عرفی است؛ لذا مبنای بررسی در پژوهش زیر متفاوت خواهد شد. در ذیل به بررسی هر یک از صور آن خواهیم پرداخت.

در ابتدای بحث به طرح دیدگاه‌های مختلف از فقها در این زمینه خواهیم پرداخت:

۱- برخی گفته‌اند که «ورود شریعت به قلمرو موضوع‌هایی است که نیاز به اثبات دارند» (بحرانی، ۱۳۶۰، ص. ۱۳۳).

۲- برخی دیگر گفته‌اند «موضوع‌هایی که در آنها اخبار از آن موضوع‌ها از قول شارع است» (نراقی، ۱۳۷۵، ص. ۱۹۲).

۳- برخی نیز اظهار نظر کرده‌اند که «ورود به موضوعات استنباط شده شرعی و عدم ورود به موضوعات دیگر» (یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۶۷).

۴- «تقسیم موضوعات به عرفی و شرعی و تقسیم هر یک به مبهم و روشن» (حکیم، ۱۳۶۸، ص. ۱۰۵). طبق این دیدگاه در قسم مبهم در هریک از موارد شرع ورود خواهد کرد.

از آنچه در بالا گفته شد مشخص می‌گردد که از نظر علماء در ورود شریعت به منزلگاه موضوع تردیدی وجود ندارد و همین مطلب درباره تشخیص عرف نیز صادق خواهد بود چراکه محدود کردن ورود شریعت به منزله عدم دخول آن در خارج از چارچوب تعیین شده است. در واقع آنچه مورد تردید است محدوده دخالت شریعت است. در میان اقوال طرح شده قول مرحوم حکیم وجیه به نظر می‌رسد، از این جهت که هم شامل تعاریف دیگر است به این معنی که در سه تعریف دیگر به جنبه شرعی اشاره و به تعریف آن‌ها پرداخته شده است که وجه مشترک همه آن‌ها مروی بودن موضوعات و یا استنباط آن‌ها از شرایط روایت است؛ لذا تعاریف دیگر معرف معنای شرعی است علاوه بر آنکه ایشان برای تشخیص عرف جایگاه قائل شده و آن را به رسمیت شناخته‌اند. مادر حقیقی در رحم جایگزین از جمله موضوعاتی که شریعت و عرف هر دو پای به حریم آن گذاشته‌اند لذا جمع دو دلیل و بررسی شرعی و عرفی در آن روش صحیح خواهد بود.

۲-۳-۳. دلیل سوم: جمع ادله

در میان دو دسته استدلال به أمومه، طریق جمع را می‌توان پی گرفت زیرا که «الجمع مهماً ممکن أولى من الطرح أو الترك»؛ به این بیان که اگر جمع عرفی و عقلانی میان دو دلیل وجود داشته باشد قطعاً فضیلت جمع ادله بیشتر خواهد بود (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص. ۲۰۶). آنچه مانع از جمع میان دو دلیل خواهد بود زبان حصری آیه ۲ سورهی مجادله و زبان حصری قضاوت عرف دربارهی الحاق فرزند به صاحب تخمک است که به رفع موانع در صورت امکان خواهیم پرداخت. لکن قبل از طرح مسئله و حل آن لازم است به این نکته توجه نمود که ادله الحاق به زاینده بیشتر از لسان روایی و

تشریحی برخوردار است و ادله‌ی الحاق فرزند به صاحب تخمک به زبان عرفی می‌باشد. لذا سؤالی که در آیه ۲ سوره‌ی مجادله مطرح شد دوباره پررنگ خواهد شد و آن اینکه مرجع تشخیص أمومه عرف است و یا شرع؟ و در صورت اینکه مفهوم را از مفاهیم عرفی دانستیم آیا اگر ثابت شد - کما اینکه با دلایل الحاق به زاینده این اتفاق افتاد - که شرع شخصی را مادر اعتبار کرد، ارتباط شریعت بی‌اثر است یا باید آن را محترم شمرد؟ در پاسخ به این دو سؤال باید اعلام داشت که عرفی بودن معنای أمومه از موضوعی بودن ظهار و تقدیر «فی الحقیقه» در آیه مفروض و قضاوت عقل تا حد زیادی عرفی بودن مفهوم را روشن می‌کند ولی قطعاً حکم شرع به دخول شخصی در معنای أمومه مانند مادر رضاعی بی‌اثر نخواهد بود و طریق جمع اولی از ترک عرف و شرع است. پس از بیان این مقدمه به رفع موانع هر ادله خواهیم پرداخت:

۱- حصری بودن زبان آیه ۲ سوره‌ی مجادله: ترکیب آن به معنای «لیس و إلا» ترکیب حصری بنا نموده که مفاد آن این است که غیر زاینده نمی‌تواند در مفهوم أمومه شریک شود؛ اما حل تعارض میان حصر و مفهوم مخالف، آن‌که در میان اصولیون معتبر است که این مفهوم دلالت بر این دارد که غیر زاینده مادر نیست و در ورود صاحب تخمک به دایره مفهوم أمومه باید گفت که دخول مادر رضاعی اجماعی میان مسلمین در معنای أمومه است لذا عبارت آیه ابای از تخصیص ندارد و ممکن است که تخصیص خورده شود؛ لذا مخصص معتبر می‌خواهد و با توجه به سیاق آیه که خود مؤید عرفی بودن أمومه بود و همچنین دلیل آیه «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ (انسان، ۲)، عمومات به آیه و عرف تخصیص می‌خورد لذا مانع برطرف خواهد شد.

۲- قضاوت حصری عرف در اختصاص أمومه به صاحب تخمک: در ابتدای این بحث باید تشکیک در چنین قضاوتی در عرف را مطرح نمود. شاید عرف در مقام ترجیح یکی از مادرها به دیگری این‌گونه قضاوت می‌کند و با پذیرش نهاد دو مادری، این حق را از مادر زاینده سلب نکند؛ چراکه درد کشیدن حامل و تغذیه کودک از نگاه عرف بی‌اثر نیست کما اینکه آیات به آن اشاره می‌کند: «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا» و علاوه بر آن، قرآن کریم از انشای خلق جدید پس از طی مراحل حرکت نطفه به طفل در رحم مادر صحبت می‌نماید که این خود بی‌تأثیر نیست. علاوه بر آن ملاک روشنی

بر چنین قضاوت حصری توسط عرف نمی‌توان یافت و نمی‌توان این‌گونه به صورت قطعی قضاوت نمود و در صورت عدم پذیرش تفکیک نیز عرف تا جایی قابل‌پذیرش است که در مقابل شرع قرار نگیرد لذا امر شریعت به عرفی بودن از طرفی و به اعتبار کردن خود به‌عنوان معتبر از طرف دیگر ما را به جمع میان عرف و تشریح خواهد رساند.

ماحصل آنچه گفته شد این است که ادله هر دو گروه معتبر بوده و مانعی برای جمع دو دسته ادله که از ترک بهتر است موجود نمی‌باشد؛ لذا فرزند به هر دو ملحق خواهد شد.

۲-۳-۴. دلیل چهارم: احتیاط

در اینکه منظور از احتیاط منقول در برخی از استفتائات قائلین به دیدگاه دو مادری^۷ (ر.ک: اراکی، ۱۳۷۳، ص. ۵۹۸) چیست نزاع و اشکال وجود دارد چراکه مجرای احتیاط شرعی در احکام تکلیفی است نه در احکام وضعی مانند اُمومه. لکن شاید بتوان این‌گونه استدلال نمود وقتی که صحبت ازدواج با یکی از موارد مردد میان مادر پیش می‌آید و یا در ترک امر یکی از آن دو مردد است، علم اجمالی به مادر بودن یکی از آن‌ها دارد و اطراف شبهه محصوره نیز محصور است لذا احتیاط حکم به اجتناب ازدواج با هر دو و تبعیت امر هر دو را می‌کند و در واقع علم اجمالی سبب جریان حکم اُمومه در هر دو می‌گردد. لذا اگرچه اصول عملیه حکم به مادر واقعی بودن یکی از آن دو نمی‌دهد ولی حکمی ظاهری موافق با این معنا صادر می‌کند. احتیاط فقاهتی، به این معنا که شرع در انساب و فروع و دماء حکم به احتیاط داده است؛ لذا بحث موردنظر که داخل در مسئله دماء است این‌گونه موافق با احتیاط شرعی خواهد بود که احتمال نسبت به یکی از آن دو نادیده گرفته نشود و هر دو را مادر شخص خواند. خلاصه مطلب این است که علمی اجمالی در مواقع شک در حکم واقعی بین دو شخص موجود است که مخالفت قطعی با آن جایز نیست و موافقت قطعی آن نیز امکان‌پذیر خواهد بود؛ سریان حکم اُمومت به هر دو مادر دور از ذهن نخواهد بود.

از میان فقهای معاصر آیت‌الله اردبیلی^۸ و آیت‌الله فاضل لنکرانی^۹ این نظر را انتخاب کرده‌اند (ر.ک: موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ص. ۳۹۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص. ۶۰۲-۶۰۳).

پس از بیان آنچه در این جریده مختصر گذشت احتمال وجیه و اقوی نظر سوم بوده و سریان أمومه به دو مادر خالی از وجه نخواهد بود.

۳. آثار ناشی از وضع حقوقی مادر بودن

در قوانین مختلف نسب موجب آثار متعددی است که بررسی آن‌ها از حوصله این مقاله خارج است همانند بند ۲ ماده ۱۸ قانون اجرای احکام مصوب ۱۳۵۶ که مقرر می‌دارد: «مدیران و دادورزان در صورتی که امر اجرا راجع به اشخاصی باشد که مدیر و یا دادورز (مأمور اجرا) با آنان قرابت نسبی یا سببی تا درجه سوم دارد نمی‌توانند قبول مأموریت نمایند». همچنین بر اساس ماده ۹۱ قانون آیین دادرسی مدنی، زمانی که دادرس با یکی از طرفیت دعوا قرابت نسبی دارد، از رسیدگی ممنوع شده است. لذا در اینجا به مهم‌ترین آثار نسب از منظر حقوق مدنی پرداخته می‌شود:

۳-۱. حضانت

حضانت به معنای نگهداری چیزی می‌باشد. در معنای اصطلاحی برخی فقها حضانت را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «ولایة علی الطفل و المجنون لفائدة تربیته و ما یتعلق بها من مصلحته، من حفظه و جعله فی سریره و رفعه و کحله و دهنه و تنظیفه و غسل خرقة و ثیابه و نحو ذلک» (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص. ۴۲۱). برخی از حقوق‌دانان نیز آن را این‌گونه تعریف کرده‌اند که «حضانت نگه‌داشتن طفل، مواظبت و مراقبت از او و تنظیم روابط او با خارج است، با رعایت حق ملاقات که برای خویشان نزدیک طفل شناخته شده است» (صفایی و امامی، ۱۳۹۵، ص ۳۴۴). یکی دیگر از اساتید حقوق در تعریف حضانت بیان داشته‌اند که: «اقتداری که قانون به‌منظور نگهداری و تربیت اطفال به پدر و مادر آنان اعطا کرده است» (کاتوزیان، ۱۳۷۵، ص. ۱۸۷). ماده ۱۱۶۸ قانون مدنی در باب حضانت بیان می‌دارد که «نگاهداری اطفال هم حق و هم تکلیف ابویین است». در نتیجه اگر تئوری دو مادری را بپذیریم حضانت هم حق و هم تکلیف

صاحب رحم می‌باشد و با قرارداد اجاره رحم نمی‌تواند از عهده آن شانه خالی کند زیرا تکلیفی است که قانون‌گذار بر عهده‌ی وی قرار داده است.

۳-۲. ارث

بهموجب ماده ۸۶۲ قانون مدنی «اشخاصی که به‌موجب نسب ارث می‌برند سه طبقه‌اند: ۱- پدر و مادر و اولاد و اولاد اولاد...». با توجه به این ماده اگر به رابطه نسبی بین صاحب رحم و طفل متولدشده قائل شویم، هر یک از دیگری ارث می‌برند. البته برخی از فقها به‌واسطه آن‌که رابطه بین فرزند و صاحب رحم را در حد مادر رضاعی دانسته‌اند در نتیجه تنها قائل بر تحریم نکاح با وی و اولادش شده‌اند و رابطه توارث را منکر شده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص. ۵۲۴).

۳-۳. تحریم نکاح

در قرآن کریم آمده است: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... أُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» (نساء، ۲۳). ماده ۱۰۴۵ قانون مدنی در این خصوص بیان می‌دارد که «نکاح با اقارب نسبی ذیل ممنوع است اگرچه قرابت، حاصل از شبهه یا زنا باشد: ۱- نکاح با پدر و اجداد و با مادر و جدات هر قدر که بالا برود». ماده ۱۰۴۶ قانون مدنی نیز مقرر می‌کند که «قرابت رضاعی از حیث حرمت نکاح در حکم قرابت نسبی است». برخی حقوق‌دانان از ماده ۱۰۴۵ قانون مدنی نتیجه گرفته‌اند که «آنچه در منع نکاح موردنظر قرار گرفته است رابطه طبیعی و فیزیولوژیکی بین بعضی اشخاص است نه قرابت نسبی که ناشی از نکاح صحیح باشد» (صفایی و امامی، ۱۳۹۵، صص. ۱۱۳ و ۱۱۴). اگر ملاک این حقوق‌دانان را بپذیریم حتی اگر تئوری دو مادری را قبول نکنیم همچنان باید قائل بر تحریم نکاح بین صاحب رحم و فرزند متولدشده باشیم زیرا وی از لحاظ فیزیولوژیکی با فرزند متولدشده رابطه دارد.

۳-۴. نفقه

در این مبحث اولین مسئله‌ای که در روش کمک باروری رحم جایگزین مطرح می‌شود این است که در مورد زن صاحب رحم، نفقه‌ی وی و جنین در زمان بارداری بر عهده

کیست؟ مادر جانشین در درجه‌ی اول یک زن بوده که در صورت داشتن شوهر، نفقه‌ی او مطابق ماده‌ی ۱۱۰۶ قانون مدنی به عهده شوهر وی می‌باشد. انعقاد قرارداد جانشینی در بارداری حالتی را در زن به وجود می‌آورد که وی نمی‌تواند وظایف زوجیت را به‌طور کامل انجام داده و حتی در ماه‌های پایانی بارداری از تمکین به معنای خاص نیز می‌بایست امتناع کند. حال این امر ممکن است به هر دلیلی بدون رضایت شوهر مادر جانشین صورت پذیرد که در این صورت وی می‌تواند با استناد به ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی، از پرداخت نفقه به همسر خویش خودداری کند؛ ولی چنانچه شوهر رضایت خود را به این قرارداد چه به‌صورت اذن و چه به‌صورت اجازه بیان دارد، حق استناد به این ماده را ندارد و همچنان باید نفقه همسر خود را بپردازد. در صورتی هم که مادر جانشین فاقد شوهر باشد نفقه وی با رعایت مقررات ماده ۱۱۹۵ به بعد قانون مدنی به عهده‌ی اقارب وی می‌باشد (یداللهی باغلوئی، ۱۳۹۲، ص. ۹۴) و طبق نظری که نفقه‌ی مطلقه‌ی بائن حامل را از آن حمل می‌داند (ر.ک: لنگرودی، ۱۳۸۶، ص. ۱۷۸) می‌توان استنباط نمود که نفقه‌ی حمل را باید صاحب اسپرم بپردازد.

ماده ۱۱۹۶ قانون مدنی در لزوم انفاق به اقارب مقرر می‌دارد که «در روابط بین اقارب فقط اقارب نسبی در خط عمودی اعم از صعودی یا نزولی ملزم به انفاق یکدیگرند» و ماده ۱۱۹۹ قانون مدنی در باب نفقه‌ی اولاد بیان می‌دارد که «نفقه‌ی اولاد بر عهده‌ی پدر است پس از فوت پدر یا عدم قدرت او به انفاق به عهده‌ی اجداد پدری است با رعایت الاقرب فالاقرب در صورت نبودن پدر و اجداد پدری و یا عدم قدرت آنها نفقه بر عهده‌ی مادر است». در نتیجه اگر نظریه دو مادری پذیرفته شود به سبب ایجاد رابطه‌ی نسبی بعد از تولد در صورت وجود سایر شرایط مادر و فرزند ملزم به انفاق به یکدیگر هستند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تاکنون قانون‌گذار در خصوص نسب ناشی از رحم جایگزین و رابطه بین صاحب رحم و تخمک با طفل متولدشده مقرره‌ای تصویب ننموده است. با توجه به اهمیت بحث و پیچیدگی‌های موضوع شایسته و لازم است قانون‌گذار در این خصوص تعیین تکلیف نماید.

با این حال باید گفت که از ادله‌ی لفظی، عرفی و موضوع شناسی در شریعت و همچنین از قاعده‌ی احتیاط و الجمع اولی من الترتک به این نتیجه می‌رسیم که نظریه دو مادری بر سایر نظریات رجحان دارد، هرچند که طرفین در قرارداد فی‌مابین تعهدی خلاف بر آن کرده باشند؛ زیرا قرابت و نسب حاصل از این روش درمانی به صورت غیرارادی و قهری به وجود می‌آید و آثار رابط‌هی مادری از جمله ارث، حضانت و ممنوعیت نکاح بر هر یک بار می‌شود. البته کیفیت و چگونگی اجرای آثار این نظریه نیاز به پژوهشی جداگانه دارد.

یادداشت‌ها

1. Assisted reproductive technology
2. In Vito Fertilization
3. In Tro-uterine Insemination
4. Intracytoplasmic sperm injection
۵. حضرات آیات خامنه‌ای، صافی گلپایگانی، مکارم شیرازی و بهجت قائل به این نظر می‌باشند.
۶. همانند آیه ۱۴ سوره لقمان، آیه ۱۵ سوره احقاف، آیه ۶ سوره زمر، آیه ۳۲ سوره نجم و آیه ۷۸ سوره نحل.
۷. سؤال: مردی دارای دو زن است یکی عقیم و یکی دارای بچه. آیا می‌تواند تخمک زن بارور را در رحم زن عقیم قرار دهد. آیا بچه منتسب به زن دوم می‌شود یا خیر؟ جواب: ممکن است گفته شود جزء اخیر علت تامه درباره زوجه ثانی عقیم محقق شده و ما بقی معدّ بوده، یعنی تخمک زن اولی معدّ بوده برای دومی، پس اولاد ملحق به دومی است. لکن مراعات احتیاط به رعایت علم اجمالی ترک نشود و اجرای حکم امومت هر دو از باب علم اجمالی ترک نشود و انتساب به پدر مسلم است.
۸. آیت‌الله موسوی اردبیلی در پاسخ به سؤالی در این خصوص فرموده است که: تلقیح منی و تخمک زن در خارج رحم و لو از غیر همسر و سپس قرار دادن در رحم زن، اگرچه زن دیگری باشد فی نفسه اشکال ندارد؛ ولی پدر این جنین صاحب منی است، نه همسر زنی که جنین در رحم او قرار داده شده است و مولود دو مادر خواهد داشت، صاحب تخمک و صاحب رحم که جنین را در آن پرورش داده است (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۳۹۵).

۹. آیت‌الله فاضل لنکرانی چنین فرموده‌اند: «... فرزند مربوط به دو صاحب نطفه است هر چند که آن زن (صاحب رحم) هم عرفاً مادر محسوب می‌شود». همچنین ایشان در جای دیگری فرموده‌اند: «قرار دادن جنین متکون از نطفه غیر زوج در رحم زن اجنبیه جایز نیست خصوصاً اگر مستلزم ارتکاب خلاف شرع باشد. ولی اگر قرار دادند و جنین از بدو رشد، در رحم زن قرار گرفت، زن، مادر محسوب می‌شود هر چند که در صورت علم و عمد در خصوص باب توارث، مسئله مشکل است و احوط تصالح می‌باشد».

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن عاشور، طاهر (۱۴۲۰ق). *التحریر و التنبیر*. بی‌جا: دار التوسیة للنشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۳). *لسان العرب*. بیروت: دار الصادر.
- بجنوردی، سید محمدحسن (۱۴۳۰ق). *التواعد الفقهیة*. قم: انتشارات دلیل ما.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۰). *کتاب الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة*. قم: دار المصطفی (ص) للاحیاء التراث.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۶). *حقوق خانواده*. تهران: کتابخانه گنج دانش.
- حکیم، سید محسن (۱۳۶۸). *مستمسک العروة الوثقی*. قم: دار التفسیر.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۸). *تبصره المتعلمین*. تهران: فقیه.
- الرازی، فخرالدین (بی‌تا). *تفسیر الرازی*. بیروت: انتشارات دار الفکر.
- روشن، محمد (۱۳۹۰). *حقوق خانواده*. تهران: انتشارات جنگل.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*. قم: منشورات مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ق). *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- الشوکانی، محمد بن علی (۱۳۶۰). *فتح القادیر*. بیروت: دار ابن کثیر.
- صفایی، سید حسین؛ و امامی، اسدالله (۱۳۹۵). *مختصر حقوق خانواده*. تهران: نشر میزان.
- صفیری، اکرم؛ و طاهرخانی، فاطمه (۱۳۸۸). *نسب مادری کودک تولد یافته از اهدای جنین در حقوق ایران*. *مجله حقوقی دادگستری*، ۷۳(۶۸)، ۱۳۷-۱۵۷.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۵). *المیزان فی التفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

- علی، جواد (۱۹۷۸م). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*. بیروت: دار العلم الملايين.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۰). *جامع المسائل*. قم: انتشارات امیر العلم.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۸۹). *بررسی فقهی تلقیح مصنوعی*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع).
- فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰م). *معانی القرآن*. مصر: هیئته المصریه العامه للکتاب.
- فیض اللهی، نجات (۱۳۸۹). *اهدای جنین و دیگر روش‌های باروری کمکی در حقوق ایران*. تهران: انتشارات جنگل.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۳). *تفسیر الصافی*. تهران: مکتبه الصدر.
- قرطبی، محمد بن احمد (بی تا). *الجامع لأحكام القرآن*. بیروت: دار الفکر.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۵). *حقوق مدنی (خانواده)*. تهران: شرکت انتشار.
- مجلسی، محمدباقر (بی تا). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجموعه مقالات (۱۳۸۲). *روش‌های نوین تولید مثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق*. تهران: انتشارات سمت.
- محبی، سیده فاطمه؛ و محمدزاده، خلیل علی (۱۳۹۵). «*اتیولوژی ناباروری*» بر اساس مرور سیستماتیک مقالات علمی- پژوهشی، طی سالهای ۱۳۷۸ تا ۱۳۹۲ در ایران. فصلنامه علوم پزشکی دانشگاه آزاد اسلامی، ۲۶(۱)، ۱-۱۵.
- مختار، احمد (بی تا). *دراسات لغویة فی القرآن و قراءاته*. قاهره: عالم الکتب.
- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۹۰). *فرهنگ‌نامه اصول فقه*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- مصطفوی، حسن (۱۳۷۱). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معلوف، لویس (بی تا). *المنجد فی اللغه*. بی جا: بی نا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). *تفسیر نمونه*. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *استفتائات جدید*. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع).
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۳۸۱). *رساله توضیح المسائل*. قم: نشر اعتماد.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۹۰). *تحریر الوسیله*. نجف: دار الکتب العلمیه.
- موسوی خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۵). *صراط النجاه مع حواشی التبریزی*. قم: انتشارات الصدیقه الشهیده.

- موسوی خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۹۴). *مبانی تکملة المنهاج*. تهران: انتشارات خرسندی.
- نراقی، احمد بن محمد (۱۳۷۵). *عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- نظری توکلی، سعید؛ و احمدی، میثم (۱۳۹۶). مفهوم شناسی مادر در باروری به روش مادر جانشین. *مجله فقه پزشکی*، ۹(۳۲-۳۳)، ۵۵-۶۹.
- نظری، اعظم؛ و مسجدسرائی، حمید (۱۳۹۶). واکاوی حکم ارث حمل در طیف تکنیک‌های نوین باروری. *مجله حقوق پزشکی*، ۱۱(۴۱)، ۵۷-۷۹.
- یداللهی باغلوبی، عباس (۱۳۹۲). بررسی فقهی حقوقی نفقه‌ی حمل ناشی از جانشینی در بارداری. *مجله فقه پزشکی*، ۵(۱۷)، ۹۱-۱۰۸.
- یزدی، سید محمدکاظم طباطبایی (۱۳۹۲). *عروه الوثقی*. تهران: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.



پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې
پرتال جامع علمون انساني