

تأملی بر حق بر فرزندآوری در پرتو احکام وضعی و تکلیفی تلقیح مصنوعی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۱۹

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۱۰/۴

سیداحمد حبیب‌نژاد*
مصطفی بخرد**

چکیده

یکی از اقتضائات عقد نکاح، حق فرزندآوری برای زوجین است. این حق مخصوصاً با توجه به مساله پیری جمعیت کشور اهمیت بیشتری پیدا می‌کند و می‌تواند در حوزه تعهدات دولت نیز محل توجه قرار گیرد. زوج‌های نابارور به طور طبیعی از این حق محرومند ولی علم پزشکی با پیشرفت‌های جدید خود توانسته است به وسیله تلقیح مصنوعی کمک قابل توجهی به تولید نسل و استیفای این حق بنماید و آن را به عرصه فقه بکشاند. این پژوهش با توجه به لزوم اهتمام برای تحقق هرچه شایسته تر حق بر فرزندآوری به احکام فقهی تلقیح مصنوعی به روش «آی.یو.آی» یا درون رحمی و «آی.وی.اف» یا لقاح آزمایشگاهی و همچنین در فرآیند «ای.دی» یا اهداء تخمک که از نطفه بیگانه استفاده می‌شود؛ و یا اینکه از نطفه زوج استفاده شود و همان نطفه در آزمایشگاه غنی شده یا تغییری یابد، پرداخته است. در ابتدا روش‌های تلقیح مصنوعی اجمالاً ذکر شده سپس به صورت تفصیلی دیدگاه‌های فقهی در مورد احکام تکلیفی و وضعی روش‌های «I.U.I»، «I.V.F» و «E.D» یا همان استفاده از نطفه و تخمک بیگانه در لقاح مصنوعی با شیوه توصیفی تحلیلی بیان شده است تا امکان استیفای حق فرزندآوری در پرتو این احکام روشن شود.

واژگان کلیدی: حق بر فرزندآوری، تلقیح مصنوعی، احکام شرعی، روش آی.یو.آی، روش آی.وی.اف.

* دانشیار گروه حقوق عمومی دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران و عضو هیات مدیره انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه علمیه (a.habibnezhad@ut.ac.ir).
** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مفید قم (bekhradmostafa@gmail.com).

مقدمه

حق فرزندآوری به عنوان حق مشترک زوجین یکی از آثار غیرقابل انکار نکاح است. تحقق این حق مخصوصاً در زمانی که با پدیده‌ای به نام پیری جمعیت و کاهش جمعیت جوان مواجه هستیم بیشتر اهمیت می‌یابد (حبیب نژاد و تسخیری، ۱۳۹۶، ص ۳۶) و تعهدات دولت را برای ایجاد زمینه های تشویق زوجین به فرزندآوری بیشتر می‌کند. اگر یکی از اجزای اصلی خانواده را فرزند و فرزندآوری بدانیم، بدون شک تکالیف اصل دهم قانون اساسی شامل فراهم آوردن زمینه های مادی و معنوی برای خانواده ها جهت فرزندآوری نیز می شود تا این واحد بنیادی جامعه اسلامی بتواند شاداب به حیات خود ادامه دهد. از آن جا که خانواده واحد بنیادی جامعه اسلامی است، همه قوانین و مقررات و برنامه ریزی‌های مربوط باید در جهت آسان کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد.

۸۶

بر هیچ کس پوشیده نیست که اشتیاق انسان به تولیدمثل و صاحب فرزند شدن، مسئله‌ای غریزی است که از فطرت انسانی او سرچشمه گرفته است. در نصوص دینی به وفور به این میل طبیعی اشاره شده است: *زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ...* *ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ* (آل عمران: ۱۴). محبت امور مادی از قبیل زنان و فرزندان... در نظر مردم جلوه داده شده است؛ این‌ها وسایل گذران زندگی دنیاست و سرانجام نیک نزد خداست. خداوند حب فرزند را برای انسان آراسته تا او به واسطه این میل به تناسل و تکثیر برسد، هرچند مشقات و سختی‌هایی مانند نفقه، امور تربیتی و اصلاح امور جاریه و آینده آنها را در پی داشته باشد. یکی از مواردی که مکرراً در قرآن کریم بدان اشاره شده است ماجرای طلب نمودن فرزند توسط حضرت زکریا علیه السلام و دعاهای سوزناک ایشان است که در جای جای قرآن به چشم می‌خورد (مریم: ۶۵/ انبیاء: ۸۹-۹۰). و آنجا که ابراهیم علیه السلام خداوند را چنین می‌ستاید: سپاس خدایی را که باوجود کهن‌سالی ام اسماعیل و اسحاق را به من عطا فرمود. همانا پروردگارم شنونده دعاه است (ابراهیم: ۳۹).

این آیات اقرار به حقی فطری و غریزی دارند تا آنجا که انبیاء و صالحان به واسطه

قربشان به درگاه خداوند از او که منعم وجود است طلب ذریه و فرزند می‌نمایند. شاید این حب فرزند که حکمتش، رغبت در تسلسل نسل است، جداکننده انسان از غیر انسان باشد. قرآن با اشاره به این مطلب عنوان می‌کند که اشتیاق به همسر و فرزند به انگیزه بقاء نسل‌ها به صورت مهذب و منظم در فطرت انسان نهاده شده و مقدمات مشروعی مانند ازدواج و ارتباط مقدس برای آن وضع شده است (روم: ۲۱) در میان احادیث شریفه نیز به این مضمون اشاره فراوانی شده است که برای جلوگیری از طولانی شدن مقدمه به ذکر یک مورد از زبان حضرت رسول ﷺ اکتفا می‌کنیم که ایشان فرموده است: همسر اختیار نمایید زیرا من فردای قیامت به بسیاری شما مباحثات می‌کنم (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۸۳).

آنچه از این آیات و روایات به دست می‌آید این است که تمایل به فرزند آوری یک امر نهادینه در فطرت انسانی است، لذا در جوامع انسانی دیده می‌شود که برای رسیدن به این غرض و میل طبیعی به هر وسیله‌ای چنگ می‌زنند و هرگاه به خاطر موانع طبیعی مانند عقیم بودن و یا برخی بیماری‌ها، دست یافتن به این هدف ممکن نباشد، انسان‌ها به سمت تلقیح مصنوعی می‌روند.

در قانون حمایت از خانواده و جوانی جمعیت (مانند مواد ۴۰ تا ۴۴ قانون)، سرفصل‌های مختلفی با موضوع حمایت‌های قانونی از فرزندآوری و ایجاد تسهیلات برای خانواده‌ها وجود دارد که یکی از مهمترین آنها قوانین حمایتی در حوزه‌ی زوج‌های نابارور و ایجاد فرصت فرزندآوری برای آنان است.

بیمه کامل هزینه‌های درمان ناباروری، الزام دانشگاه‌های علوم پزشکی به تأسیس حداقل یک مرکز تخصصی ناباروری در هر دانشگاه و انجام آزمایش‌های علمی و ایجاد چتر بیمه‌ای گسترده از جمله حمایت‌های قانونی در این زمینه است.

در این مقاله به اجمال روش‌های کمک باروری یا همان تلقیح مصنوعی شرح داده شده و امکان انجام و احکام وضعی پیرامون آنها مانند حریمیت، نگاه کردن، ازدواج، ارث و... به صورت مفصل مورد کنکاش و بررسی قرار می‌گیرد تا در پرتو این احکام دست‌یابی به حق فرزندآوری برای زوجین امکان‌سنجی شود. مشخصاً نوآوری مقاله تصریح به علل این احکام و مبانی فقهی آن هاست و در آن سعی شده احکام تکلیفی و

وضعی به صورت مستدل ذکر گردد.

۱. انواع روش‌های تلقیح مصنوعی

طبق گفته پزشکان برای باروری نیاز به تخمک، اسپرم، مسیر و محیط سالم وجود دارد و در نتیجه درمان‌های ناباروری نیز بر این اساس صورت می‌گیرند. دارودرمانی، اهداء رحم، اهداء جنین و رحم جایگزین و یا اجاره‌ای، آی یو آی، آی وی اف از جمله روش‌های درمانی است که متخصصان از آن نام می‌برند.

رایج‌ترین روش‌های کمک باروری در درمان نازایی یا «A.R.T» (Assisted Reproductive Technologies) عبارت‌اند از:

باروری درون رحمی «I.U.I» (Intra uterine Insemination).

باروری خارج رحمی «I.V.F» (In Vitro Fertilization).

درمان‌های جایگزین: اهداء گامت «E.D» (Egg donation)، اهداء جنین و جانشینی رحمی (ر.ک: بروکس، ۱۳۸۴، ص ۱۳۱-۱۵۶).

در این روش‌ها فرآیند تلقیح مصنوعی، داخل رحمی است و اسپرم‌ها به صورت مصنوعی در داخل دستگاه تناسلی خانم‌ها قرار داده می‌شود.

۱-۱. روش «آی.یو.آی» یا تلقیح مصنوعی داخل رحمی

روش «I.U.I» تلقیح مصنوعی مایع منی است. این روش، اولین و رایج‌ترین روش‌های کمک باروری «A.R.T» است و معمولاً با نتایج بالینی خوبی نیز همراه بوده است. دلیل اصلی برای استفاده از «I.U.I» عبور اسپرم از دهانه رحم و انتقال آن به رحم برای کمک به ورود اسپرم‌های طبیعی و متحرک به ناحیه باروری است و لذا در انواع مختلف نازایی از جمله عامل مردانه (کمی حجم مایع اسپرم، کم بودن تعداد اسپرم، کمی تحرک اسپرم یا کاهش میل جنسی)، عامل دهانه رحم (مشکلات ترشح گردن رحم)، چسبندگی خفیف حفره رحمی، تخریب غیر انسدادی لوله رحم، اختلال تخمک‌گذاری و ناباروری با علت ناشناخته کاربرد دارد (پاشاپور، ۱۳۹۲، ص ۳۴) در این روش، نمونه منی با روش‌های مختلف از شوهر گرفته می‌شود. پس از شست‌وشو و جداسازی

اسپرم‌های متحرک وزنده با روش‌های آماده‌سازی اسپرم به‌وسیله (کاتتر) ۱ تعداد مناسبی از آنها به‌طور مصنوعی و هم‌زمان با تحریک تخمک‌گذاری به داخل محیط کشت ریخته می‌شود و پس از تغلیظ در حجم کم، داخل حفره رحم بارور می‌گردد. تحریک تخمدان‌ها پیش از تزریق اسپرم به‌منظور تولید کافی تخمک در زمان تخمک‌گذاری و به‌وسیله سونوگرافی‌های متعدد از تخمدان در روزهای متوالی و گاه با اندازه‌گیری هورمون‌های جنسی در ادرار و خون مشخص می‌شود (رک: بروکس، ۱۳۸۴، ص ۱۵۶).
ثابت شدن جنین در رحم و مشخص شدن بارداری ۱۲ تا ۱۶ روز پس از «I.U.I» انجام می‌شود؛ بنابراین، بیمار باید در روز ۱۸ پس از «I.U.I» برای تشخیص بارداری آزمایش خون انجام دهد (پاشاپور، ۱۳۹۲، ص ۳۵).

۲-۱. روش «آی.وی.اف» یا تلقیح آزمایشگاهی جنین

«I.V.F» روش دیگری است که در درمان نازایی به کار می‌رود. در این روش، تخمک آماده باروری را با روش‌های جراحی از بدن زن خارج نموده و اسپرم‌های دارای قدرت باروری را نیز از مرد می‌گیرند. سپس باروری بین اسپرم و تخمک یا کشت جنین در خارج از رحم و در شرایط فراهم‌شده در آزمایشگاه اتفاق می‌افتد.
کاربرد این روش در مواردی است که شرایط رسیدن اسپرم به تخمک در رحم، حتی با روش «I.U.I» فراهم نباشد؛ مانند انسداد لوله‌های رحمی، چسبندگی‌های شدید حفره لگنی، تعداد کم اسپرم و ضعف آن، کیست‌های متعدد تخمدان و نارسایی زودرس آن. هم‌چنین، برای تعیین جنس جنین و بهسازی ساختار ژنتیک از این روش استفاده می‌شود (همان).

۳-۱. روش «آی. دی» یا اهدای تخمک

اصل اساسی در روش «E.D» بر تحریک تخمک‌گذاری برای باروری است. اولین گزارش موفقیت‌آمیز استفاده از اهدای تخمک مربوط به سال ۱۹۸۴ م است و از آن

۱. کاتتر «Catheter»: یک لوله نازک شکل داده شده از مواد اولیه کاربردی در پزشکی است که می‌تواند در بدن بیمار برای یک هدف معین استفاده شوند. با تغییر در مواد یا تنظیم شکل آن در مرحله تولید، می‌توان برای قلب و عروق، کلیه، گوارش، سیستم عصبی و برنامه‌های کاربردی چشمی استفاده کرد.

زمان تاکنون صدها مورد تولد در جهان با این روش گزارش شده است.

«E.D» شامل سه مرحله است:

۱. تهیه و جمع‌آوری تخمک از زن اهداکننده،

۲. باروری آن در آزمایشگاه با اسپرم شوهر.

۳. انتقال جنین‌های حاصل به رحم گیرنده (همسر نابارور).

اهداننده باید کم‌تر از ۳۴ سال سن داشته و ترجیحاً باروری وی قبلاً ثابت شده باشد.

البته زمانی که اهداکننده تخمک تحت دوره تحریک تخمک‌گذاری قرار می‌گیرد، دوره قاعدگی دریافت‌کننده با اهداکننده هم‌زمان می‌گردد. این امر با دادن هورمون‌هایی به فرد دریافت‌کننده انجام می‌شود تا رحم، آماده پذیرش جنین‌های حاصل از تخمک اهدایی و اسپرم همسر گردد که در آزمایشگاه بارور شده‌اند. ناهماهنگی و هم‌زمان نبودن این دوره‌ها موجب عدم لانه‌گزینی جنین‌ها در رحم دریافت‌کننده خواهد شد (رضانیا، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰).

جنین‌های حاصل به مدت ۲ الی ۳ روز در شرایط خاص آزمایشگاهی، کشت و نگهداری می‌شوند و تعداد محدودی از جنین‌های حاصل (دو تا چهار جنین) به رحم زن دریافت‌کننده‌ای که از لحاظ هورمونی با رحم شخص اهداکننده در همان سیکل هم‌زمان است، منتقل می‌شود تا امکان بارداری وی فراهم شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴، ص ۶۴-۶۵).

در این روش، رحم به‌منظور آماده شدن برای لانه‌گزینی جنین تحت درمان استروژن و پروژسترون قرار می‌گیرد و این درمان تا هفته دهم یا دوازدهم بارداری ادامه دارد. پس‌از این زمان، جفت می‌تواند این هورمون‌ها را تولید کند و در نتیجه قادر به نگهداری جنین است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰، ص ۱۵).

۲. حکم تکلیفی روش‌های سه‌گانه

علاوه بر روش‌های یادشده روش‌های دیگری نیز وجود دارد که جهت بررسی فقهی می‌توان همه را در سه دسته‌ی کلی تقسیم‌بندی نمود:

الف. لقاح منی و تخمک در داخل مهبل.

ب. لقاح منی و تخمک در بیرون مهبل و کاشت آن درون مهبل.

ج. بستن نطفه و مراحل رشد آن تا زمان تبدیل شدن به انسان کامل در بیرون مهبل. بررسی فقهی دسته سوم که شامل روش‌هایی است که بستن نطفه و تمامی مراحل در آزمایشگاه صورت می‌پذیرد، نیاز به پژوهشی جداگانه دارد و از محل بحث ما خارج است.

اما در دسته اول و دوم که شامل روش‌هایی است که عمل لقاح در درون یا بیرون مهبل انجام می‌گیرد چند صورت را می‌توان تصور نمود:

۱. منی مرد، به وسیله لوله لقاح، در مهبل همسر وی تزریق می‌شود.

۲. منی مرد، به وسیله لوله لقاح، در مهبل زنی تزریق می‌شود که آمیزش با او برای این مرد حرام است.

۳. تخمک زنی در مهبل زنی که نازاست تزریق می‌شود، آنگاه همسر این زن با وی آمیزش می‌کند.

در صورت نخست که در آن از منی و تخمک زوجین استفاده می‌شود چنین برمی‌آید که از حیث شرعی اشکالی ندارد، به شرط اینکه در گرفتن منی از مرد، جهات شرعی رعایت شود. بدین معنی که این کار، سبب انجام عمل حرام نشود، مانند استمناء، لمس عورت این مرد و نگاه به آن، از سوی کسی که این کار برای او حرام است (خمینی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۲۱).

دلیل جایز بودن این‌گونه باروی، آن است که نطفه از آب مرد و همسر قانونی وی بسته شده و تنها لقاح از راه معمول نبوده است و دلیلی بر حرام بودن این شیوه لقاح، وجود ندارد و نیز اصل براءت شرعی و عقلی، بر جایز بودن آن دلالت دارد (مؤمن، ۱۴۱۵، ص ۸۱).

در هر سه روش «آی.یو.آی»، «آی.وی.اف» و «آی.دی» که با استفاده از نطفه بیگانه یعنی فردی غیر از زوجین انجام می‌شوند تلقیح جایز نیست و در آن فرقی بین زن شوهردار و مجرد نیست همچنین رضایت و عدم رضایت همسر و یا محرمیت و عدم محرمیت با صاحب نطفه تأثیری در عدم جواز ندارد (خمینی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۲۱/

تبریزی، ۱۴۲۷، ص ۱۷۳).

باید گفت که در صورت استفاده از نطفه بیگانه، هیچ احتمال حلیتی داده نمی‌شود و هیچ دافعی برای این محذورات یافت نمی‌گردد (صدر، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۱۱).
در ادامه به صورت مبسوط در مورد علت‌های شرعی حرمت و عدم جواز انجام تلقیح مصنوعی با نطفه بیگانه می‌پردازیم. برای عدم جواز به آیات و روایات متعددی تمسک نموده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱-۲. آیات

الف) آیه ۳۱ سوره مبارکه نور:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ...

وجه استدلال: در آیه شریفه به حفظ فرج امر شده و مقید به حفظ از لحاظ خاصی امر نشده یعنی مطلقاً به حفظ نمودن فرج از هر نوع تمتع و استفاده در غیر ارتباط با همسر امر شده است.

اگرچه ابتداءً به نظر می‌آید که مراد از حفظ فرج حفظ از تمتعات جنسی نسبت به غیر همسر است ولی آیه شریفه اطلاق دارد و همچنان که اگر گفته شود دین خود را حفظ کنید مراد تمام امور مرتبط به دین است و یا اگر گفته شود زبان خود را حفظ کنید مراد حفاظت از هر امر شنیع و زشت مرتبط با زبان است، در امر تلقیح مصنوعی نیز مراد، حفظ و مراقبت از هر عملی است که منافات با عفت زن داشته و موجب ننگ برای زن لقاح شونده باشد خواه حفظ فرج از امور جنسی باشد خواه از امور دیگر (ر.ک: روحانی، [بی‌تا]، ص ۱۹).

استدلال به آیه شریفه دارای اشکالاتی است که به بررسی آنها می‌پردازیم.

اشکالات تمسک به آیه شریفه:

اشکال اول: آیه شریفه ناظر به مسئله حفظ فرج از رؤیت دیگران است نه سایر جهات حفظ و نگهداری فرج زن، چراکه در روایت علی بن ابراهیم قمی^ع و نیز در روایات اهل سنت آیه شریفه تفسیر شده به وجوب حفظ فرج از رؤیت دیگران، در نتیجه شامل حفظ از دیگر جهات نمی‌شود از این رو فقها عظام در بحث تخلی برای

و جوب حفظ عورت زن و مرد از نظر اجنبی و اجنبیه به این آیه تمسک نموده‌اند (ر.ک: کاظمی، [بی تا]، ج ۳، ص ۲۶۷) و اما روایت علی بن ابراهیم قمی^{۱۰۰}:

از امام صادق راجع به آیه ۳۱ سوره نور سؤال شد حضرت فرمودند: تمامی مواردی که در قرآن خداوند از حفظ و نگهداری فرج یا عورت سخن به میان آمده، منظور خودداری از زنا است جز در اینجا که آیه مربوط به حفظ عورت از رؤیت دیگران است (کلینی، ۱۴۰۷ ج ۲، ص ۳۵).

جواب اشکال: بنا به گفته امام فخر رازی منعی از تمسک به اطلاق در آیه شریفه وجود ندارد (ر.ک: رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۶۳) گرچه در آیه شریفه قرائنی در سیاق کلام وجود دارد که روایت مذکور را تأیید می کند از جمله اینکه قبل و بعد از جمله «يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» امر به غضّ بصر و مراقبت زن از نظر حرام و حفظ زینت از نظر اجنبی شده است.

اشکال دوم: آیه شریفه در وجوب حفظ فرج از دیگران ظهور دارد یعنی مراقبت از تصرف اجنبی به واسطه زنا و امثال آن، نه وجوب الحفظ عن النفس؛ از این رو دلیل اخص از مدعی است زیرا در صورتی که منی مرد اجنبی به دست خود زن وارد رحم شود خلاف امر به حفظ عن الغیر در آیه شریفه عمل نشده است.

جواب اشکال: به نظر می رسد چنین تصرفی نیز با لزوم حفظ فرج منافات دارد زیرا لزوم حفظ فرج به مقتضای اطلاق آیه شریفه، تنها در حفظ از نظر اجنبی یا زنا نیست بلکه یکی از اظهر تصرفات فرج، به دنیا آوردن فرزند توسط منی اجنبی است زیرا این امر نزد عقلاء و عرف، خلاف حفظ بوده و موجب استخفاف و ننگ برای زن است لذا آیه شریفه در دلالت بر منع از تلقیح مصنوعی از منی مرد اجنبی قصوری ندارد و دلالتش تام است. از طرفی با استفاده از برهان عقلی اولویت می توان گفت وقتی حفظ فرج از نظر اجنبی واجب باشد به طریق اولی ممانعت از استیلا زنا به وسیله منی اجنبی واجب خواهد بود.

ب) آیه ۱۵۱ سوره مبارکه انعام:

... وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ...

وجه استدلال: فواحش جمع فاحشه است و بنابر گفتار لغویین به معنای هر فعل

ناپسندی است (فیومی، [بی تا]، ج ۲، ص ۴۶۳) با این بیان فاحشه اختصاص به زنا ندارد اگرچه در برخی روایات از آن به زنا و سرقت تفسیر شده است (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۳۲۳) ولی این تفسیر از باب بیان اظهر مصادیق فاحشه بوده و مانع از تمسک به اطلاق نیست و همان طور که گفتیم تلقیح زن با منی مرد اجنبی از نظر عرف و عقل ناپسند است بنابراین یکی از مصادیق فاحشه بوده و طبق اطلاق آیه شریفه ممنوع است.

(ج) آیه ۳۲ سوره مبارکه نجم:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ...

وجه استدلال: آیه شریفه در مقام ذکر برخی از صفات مؤمنین است و از جمله این صفات اجتناب از فواحش است یعنی اموری که در عرف مردم زشت و ناپسند است و بلااشکال یکی از امور زشت و شنیع در عرف این است که زنی منی مرد اجنبی را به جهت حاملگی در رحم خود قرار دهد خصوصاً اگر آن زن شوهردار باشد.

این اشکال که فاحشه بودن هر عملی نسبت به آداب اقوام مختلف متفاوت است در اینجا وارد نیست و اینکه همه مردم باردار شدن همسر خود را به وسیله زنا یا بدون زنا امر قبیح و زشتی تلقی نمی کنند سبب سقوط قبح این عمل نمی شود زیرا ممکن است منکرات در بین مردم به جهت شیوع و تکرار زیاد یا ترک نهی از منکر، از حالت منکر خارج شود ولی در رجوع به فطرت سلیم انسانی چنین عملی امر شنیع و منکری محسوب می شود و انسان نیز فطرتاً راضی نمی شود که همسرش با مرد اجنبی همبستر شود یا از منی اجنبی حامله و بچه دار شود گرچه از طریق آلات و عملیات پزشکی باشد و این امر موجب تغییر فطرت سلیم انسانی نمی گردد.

۲-۲. روایات

از ادله شرعی استفاده می شود که قرار دادن نطفه در غیر موضع آن حرام است و با بررسی این عنوان خاص به دست می آید که تلقیح مصنوعی با استفاده از اسپرم مرد یا زن بیگانه نوعی از این قرار دادن نطفه در غیر موضع آن است که شارع حکم به حرمت آن داده است.

در ادامه به بررسی این احادیث می پردازیم:

الف) سخت‌ترین عذاب در روز قیامت، برای مردی است که نطفه خود را در مهبلی قرار دهد که بر او حرام است (همان، ج ۲۰ ص ۳۱۸ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵ ص ۵۴۱).

وجه استدلال: در این روایت به‌طور مطلق کسی که نطفه‌اش را در رحمی قرار دهد که بر او حرام است یعنی در غیر همسر و غیر ملک الیمین مذمت شده و این مذمت تنها متوجه خصوص فرد زناکار نیست بلکه به اطلاق شامل مورد محل بحث نیز می‌شود بنابراین چون نفس قرار دادن نطفه در رحمی که بر مرد حرام است، به‌طور مطلق مذمت شده در نتیجه همان‌گونه که قرار دادن نطفه در رحم زن اجنبی، از راه زنا به‌وسیله دخول که راه معمول است، حرام است، از راه غیر معمول یعنی «تلقیح مصنوعی» نیز با توجه به اطلاق این روایت حرام خواهد بود.

خود قرار دادن نطفه در مهبلی که بر مرد حرام است، گناه کبیره به‌حساب می‌آید و خود دارای مبغوضیت نزد شارع مقدس است لذا عذاب آن جدای از زناایی است که صورت گرفته است.

حکیم به این مطلب در کتاب مسائل معاصره در فقه القضا اشاره کرده و چنین می‌نویسد: اینکه گمان شود ورود عبارت «أقر نطفته فی رحم یحرم علیه» برای کنایه از عمل زناست بدون اینکه قرار دادن نطفه به‌خودی‌خود حرمتی داشته باشد، کاملاً ممنوع است بلکه این عبارت تأکیدی است برای حرمت زنا به همراه انزال. به خاطر ذکر همین خصوصیت است که این حدیث در وسایل الشیعه در باب تحریم انزال در فرج زن محرّمه و وجوب عزل در زنا بیان شده است (طباطبایی حکیم، ۱۴۲۷، ص ۲۱۷).

اشکال دلالی: علاوه بر اشکال سنندی (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۷۳ / مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۴، ص ۳۹۹) استدلال به این روایت اخص از مدعی است چراکه بحث ما در انتقال نطفه مرد اجنبی به رحم زن اجنبیه است و لو اینکه به غیر زنا و از طریق مشروع توسط زن و یا طیب انجام پذیرد درحالی‌که در این روایت مذمت متوجه کسی شده که خود نطفه‌اش را در رحم زن اجنبی قرار می‌دهد «رَجُلٌ أَقْرَ نُطْفَتَهُ فِي رَحِمٍ يَحْرُمُ عَلَيْهِ» که این کلام کنایه از همان زناي مذموم است و نه غیر آن در نتیجه حرمت روایت شامل محل بحث نمی‌شود.

جواب اشکال: در این روایت نفس قرار دادن نطفه در رحم زن اجنبی نهی شده

است و استبعادی ندارد که چنین عملی علی الاطلاق حرمت داشته باشد چراکه اقرار نطفه به دو صورت محقق می‌شود یکی از راه دخول که قرار دادن نطفه که راه متعارف است و یکی از راه تلقیح مصنوعی که غیرمتعارف است.

ب) امام صادق علیه السلام از حضرت رسول صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: فرزند آدم کاری نکند سخت‌تر و سنگین‌تر و بزرگ‌تر در نزد خداوند عزّ و جلّ از اینکه یا شخص پیغمبری را بکشد، یا خانه کعبه که خداوند آن را قبله‌گاه بندگانش قرار داده است خراب کند و یا نطفه خود را در رحم زنی که بر او حرام است بریزد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۹۹).

وجه استدلال: استدلال به این حدیث شریف مانند مورد قبلی است و افراغ نطفه در زن محرّمه، دارای خصوصیت است و حرمتی و رای حرمت زنا دارد.

بیان دلیل: به تناسب حکم و موضوع، می‌توان سبب حرام بودن ریختن منی را به‌عنوان یک حرام مستقل به دست آورد و آن اینکه قرار دادن منی به گونه معمولی در مهبل زنی که برای صاحب منی حرام است، سبب بسته شدن نطفه از راه نامشروع می‌شود. در نتیجه، از این حدیث استفاده می‌شود که بسته شدن نطفه به وسیله منی مرد و تخمک زنی که آمیزش با او جایز نیست، حرام است و این، همان چیزی است که ما در پی آن بودیم (مؤمن، ۱۴۱۵، ص ۸۳).

در سند حدیث، اشکال وجود دارد به دلیل اینکه قاسم بن محمد اصفهانی که از او به کاسولا تعبیر می‌کنند توثیق نشده و تضعیف شده است (زنجان، ۱۴۱۹، ج ۱۶، ص ۵۱۴۰) هرچند دور نیست که این حدیث معتبر باشد، به‌ویژه که در فقه به گونه یقین، به پیامبر صلی الله علیه و آله اسناد داده شده است.

ج) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مُوسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الْمُعَلِيِّ بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ وَطِئَ امْرَأَتَهُ فَنَقَلَتْ مَاءَهُ إِلَيَّ جَارِيَهُ بِكَرْفِ حَبْلَةٍ فَقَالَ الْوَلَدُ لِلرَّجُلِ وَ عَلَى الْمَرْأَةِ الرَّجْمُ وَ عَلَى الْجَارِيَةِ الْحُدُّ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۱۶۹).

وجه استدلال: در این روایت به حدّ شرعی حکم شده نسبت به کنیزی که به وسیله مساحقه با زنی منی شوهر آن زن را به رحم خود منتقل کرده است و این در حالی است که این انتقال به وسیله زنا نبوده است حال از حکم به جریان حد در این روایت استفاده

می‌شود که نفس ادخال منی مرد اجنبی در رحم زن اجنبیه فعل حرامی است. اشکال: ممکن است انتقال نطفه به صورت غیر مشروع یعنی به واسطه مساحقه، علت جریان حد بر جاریه باشد به عبارت دیگر علت لزوم حد شرعی، مساحقه جاریه بوده و از این جهت حکم به جریان حد بر وی شده است نه صرف انتقال نطفه اجنبیه در رحم خود. این روایت علاوه بر اشکال در دلالت، ضعیف السند نیز هست زیرا معلى بن خنیس را برخی توثیق نکرده‌اند گرچه مرحوم خوئی وی را توثیق نموده است (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۰۲).

ج) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِذَا جَمَعَ الرَّجُلُ أَرْبَعًا وَ طَلَّقَ إِحْدَاهُنَّ فَلَا يَتَزَوَّجُ الْخَامِسَةَ حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّةَ الْمَرْأَةِ الَّتِي طَلَّقَ وَ قَالَ لَا يَجْمَعُ مَاءَهُ فِي خُمْسٍ (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۰، ص ۵۱۸).

وجه استدلال: مردی که چهار زن دارد نمی‌تواند زن پنجم اختیار کند مگر بعد از طلاق زن چهارم و اتمام عده او، از این جهت قرار دادن ماء الرجل در زن پنجم ممنوع است، از این روایت به خوبی استفاده می‌شود قرار دادن نطفه در رحم زن به غیر از ازدواج مشروع، جائز نیست.

د) اسحاق بن عمار گوید: به امام صادق ع عرض کردم: زنا زشت‌تر است یا شرب خمر؟ و چگونه حدّ شرب خمر هشتاد تازیانه است ولی حدّ زنا یک صد تازیانه؟ امام ع فرمود: ای اسحاق حدّ یک اندازه است، لکن در زنا بیست تازیانه برای از بین بردن نطفه و در ظرف ناسالم و ناحق قرار دادن آن است نه آنجا که خداوند بزرگ فرموده است (کلینی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۹).

وجه استدلال: این تعلیل امام «وَلَكِنْ زَيْدٌ هَذَا لِتَضْيِيعِهِ النُّطْفَةَ وَ لَوْضَعِهِ إِيَّاهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ الَّذِي أَمَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ» یک قاعده کلی را بیان می‌کند و به مقتضای این تعلیل قرار دادن نطفه در غیر موضعی که امر شده «غیر ما أمر الله به» امری نامشروع و مستحق حدّ شرعی است. یکی از اظهر مصادیق آن این است که نطفه در غیر زوجه و ملک الیمین قرار داده شود شاهد این روایت، آیات متعددی است که جواز قرار دادن نطفه را محصور در همسر و ملک الیمین قرار داده است از جمله آن آیات ۲۲۲ و ۲۲۳ سوره بقره است که با ضمیمه کردن این آیات به روایت مذکور قیاسی شکل می‌گیرد که صغرای آن روایت

مذکور است که قرار دادن نطفه در غیر ما امرالله تضييع نطفه و خلاف شرع مقدس است و آیات نیز کبرای آن را بیان می کند: «فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» و نتیجه نیز روشن است.

بیان دلیل: زنا سبب از بین بردن نطفه می شود زیرا زنا سبب قرار دادن آن در غیر جایگاهی می شود که خدای عزّ و جلّ بدان دستور داده است و از بین بردن نطفه حرام است بنابراین، بسته شدن نطفه از منی مرد و تخمک زنی که آمیزش با او بر این مرد حرام است نیز قرار دادن منی در غیر موضع آن و امری ممنوع است (مؤمن، ۱۴۱۵، ص ۸۳). مراد از نطفه مذکور در متن حدیث، نطفه بسته شده و مرکب از اسپرم مرد و تخمک زن است اگرچه در ظاهر روایت نطفه را به مرد اسناد داده است و دلیل آن این است که افراغ منی مرد سبب قوی تر در باوجود آمدن نطفه انسان و قرار گرفتن آن در رحم است. دلالت حدیث بر این مطلب است که قرار دادن نطفه بسته شده از اسپرم مرد و تخمک زن در غیر موضع آن، یک عنوان عام است که هم شامل شکل متعارف آن که زناست می شود و هم تلقیح مصنوعی که صورت نامتعارف قرار گرفتن منی در غیر موضع آن است را دربرمی گیرد (انصاری و دیگران، ۱۴۲۹، ص ۱۲۳).

ه) امام در پاسخ پرسش های محمدبن سنان نوشت: خداوند زنا را به سبب فسادى که بر آن مترتب می شود حرام کرد و آن عبارت است از: قتل نفس و از بین رفتن نسبها و تربیت فرزندان و تباه شدن وراثت و مفاسدى دیگر از این قبیل (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۳۱۱).

همچنین حدیث دیگری به همین مضمون وارد شده است که زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: چرا خداوند زنا را حرام کرده است؟ امام فرمود: به سبب اینکه فساد، از بین رفتن میراثها و قطع نسبها را در پی دارد. در زنا، زن نمی داند که چه کسی او را باردار کرده و فرزندی که متولد شده نمی داند که چه بسا پدر اوست (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۴۷).

وجه استدلال: این دو حدیث، دلالت می کنند که از بین رفتن نسبها، یکی از رمزهای حرام بودن زناست و این امری است که مبعوض شارع است و باید از آن دوری جست. در مسئله تلقیح با نطفه مرد و تخمک زن اجنبی نیز نسبها به هم خورده

و این به ضرورت فقهی حرام است و باید همیشه از آن جلوگیری به عمل آید (صدر، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۱۴).

بیان دلیل: اشکال شده که در این احادیث بر هم خوردن نسبها و قطع وراثتها و... علت حرمت زنا نیستند بلکه از حکمت‌های آن‌اند و نمی‌توان آنها را به موارد دیگر تعمیم داد. باید در پاسخ این اشکال گفت که این مطلب ضروری به استدلال ما وارد نمی‌کند زیرا حکمت، در موارد ثبوت آن چیزی کم از علت ندارد؛ زیرا حکمت در درجه‌ای از اهمیت قرار دارد که صرف احتمال و ظن به آن، موجب انشاء علی الاطلاق حکم می‌شود برخلاف علت که تنها در صورت تام بودن یا منحصراً بودن سبب قطعی شدن حکم می‌گردد (مؤمن، ۱۴۱۵، ص ۸۸).

۲-۳. ارتکاز متشرعه

لقاح مصنوعی در رحم زن اجنبیه توسط منی مرد اجنبی نزد متشرعه امر مستنکری محسوب می‌شود اگرچه در برخی ادوار چنین عملی مرسوم و متعارف بوده است. در دوران جاهلیت نوعی نکاح مرسوم بود که از آن به «نکاح استبضاع» یاد می‌کنند که در آن مردان عرب زنان، دختران یا کنیزان خود را به هم‌خوابی با صاحبان کرم، افراد خوش‌سیما و مردان اصیل وامی‌داشتند تا صاحب فرزندان نجیب، صاحب کرامت و زیبا شوند (هاشمی و دیگران، ۱۴۲۳، ج ۱۱، ص ۲۸).

آیت‌الله بروجردی^ع در کتاب جامع الاحادیث (ر.ک: بروجردی، ۱۴۱۵، ج ۲۰، ص ۳۱۱) آیات و روایات فراوانی را نقل نموده که بر شدت احتراز و مراقبت زن از نامحرمان دلالت دارد تا اینکه زن محفوظ مانده و موجب تحریک و تعرض نامحرمان واقع نشود و از تبعات آن همچون چشم‌چرانی مردان یا زنا در امان بماند، مثل اینکه زن و مرد نامحرم نباید در اتاق خلوت قرار گیرند، نباید زنان در طی طریق خود از وسط راه عبور کنند و یا اینکه نباید با صدای نازک و تحریک‌کننده با نامحرم سخن گویند. در قرآن نیز آمده است: *فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا، وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى (احزاب: ۳۲).*

از مجموع این آیات و روایات استفاده می‌شود که شارع مقدس نهایت تحفظ زنان

را مورد توجه قرار داده است تا اینکه هم زن محفوظ بماند و هم ولد حرام متولد نشود و از تبعات آن جلوگیری شود. روشن است که در شرع مقدس و نزد متشرّعه امثال این امور ممنوع است و نمی توان ارتکاز متشرعه از شرع مقدس را خلاف این دانست و از جمله آنچه خلاف ارتکاز متشرعه است ادخال منی مرد اجنبی در رحم زن اجنبیه است.

۴-۲. حرمت تلقیح مصنوعی، مقتضای اصل احتیاط

بفرض که هیچ دلیلی بر حرمت تلقیح مذکور نداشته باشیم، می گوییم: بررسی مسائل مختلف نکاح و احکام متفاوت آن، ما را به سوی احتیاط و حکم به حرمت سوق می دهد و نمی توان در این موارد از اصل اباحه و جواز استفاده نمود.

با بررسی روش شارع مقدس و تحذیر و تشدید ایشان در امر فروج درمی یابیم در مسئله ای مانند تلقیح مصنوعی که مبدأ تکون فرزند است به هیچ عنوان نمی توان امر به اباحه نمود مگر با إذن شرعی و در اینجا صرف احتمال حرمت کافی برای عدم جواز است (روحانی، [بی تا]، ص ۱۹-۲۰).

در دین مقدس اسلام در موضوعات مشکوک الحرمه اگرچه اصل براءت جاری است لیکن در برخی موارد خاص، اصل اولیه احتیاط بوده (فاضل لنگرانی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۴۲۳) و بر آن نیز تأکید شده است مثل موارد نفوس، فروج و اموال و اما در وجه لزوم احتیاط به عنوان اصل اولیه در مورد فروج دو تقریب ذکر شده که تقریب اول آن توسط مرحوم نائینی^{۱۱} بیان نموده است:

تقریب اول: اگر حکم ترخیصی اعم از وضعی و تکلیفی معلق بر امر وجودی شود نتیجه این تعلیق آن است که اگر آن امر وجودی احراز نشود احتیاط لازم خواهد بود مثلاً حلیت تمتع از زنان که حکم تکلیفی است مشروط و معلق شده بر اینکه زن یا همسر فرد باشد یا ملک یمین وی باشد که هر دو مورد امر وجودی هستند و اگر شک در جواز تمتع نسبت به غیر این دو مورد شود اصل اولیه لزوم احتیاط است و یا ملکیت در مباحات اولیه که حکم وضعی است معلق شده بر حیازت که امر وجودی است و اگر شک در ملکیت در غیر مورد حیازت کنیم اصل اولیه احتیاط است (نائینی، [بی تا]،

ج ۴، ص ۱۸۵).

در چنین مواردی هنگام شک به تمسک به ادله عامه احتیاط مانند «قِفْ عِنْدَ الشَّبْهَةِ» نیازی نداریم زیرا با انتفاء امر وجودی ترخیص منتفی است حال یکی از احکام ترخیصی جواز تمتع از زن است و یک مصداق آن تمتع به وسیله استیلا است که طبق آیات شریفه قرآن بر زوجیت و ملک یمین معلق شده است (مؤمنون: ۶۵).

از این آیات شریفه استفاده می‌شود حفظ فرج واجب است مگر در مورد زوجه و ملک یمین حال اگر نسبت به تمتع از زن اجنبی «غیر مورد همسر و ملک الیمین» برای امر تلقیح مصنوعی، شک در ترخیص یا عدم ترخیص شارع کردیم، به مقتضای قاعده مذکور، مرجع اصل احتیاط است نه اصل برائت زیرا وجوب حفظ فرج یا جواز تمتع از زن معلق بر زوجیت یا ملک یمین شده و در مورد شک، اصل احتیاط و عدم جواز تمتع جاری است و از طرفی استیلا ولو اینکه بدون مقاربت اصطلاحی باشد یکی از مصادیق تمتع از زنان است که چون یقین به تحقق شرط جواز نداریم طبق قاعده ممنوع است. تقریب دوم: با تمسک به روایات نیز می‌توان به لزوم احتیاط در ما نحن فیه حکم نمود که از جمله این روایات اند:

شعیب بن حداد می‌گوید به امام صادق عرض کردم: مردی از دوستانتان به شما سلام می‌رساند، وی قصد دارد با زنی زیبا که با طلاق غیر مطابق سنت از شوهر سابقش جدا شده، ازدواج نماید، زن نیز با این کار موافق است، ولی آن مرد نمی‌خواهد بدون اذن شما به این کار اقدام کند آیا به او اجازه می‌دهید؟ امام صادق فرمودند: این امر مربوط به فرج «مسائل آمیزشی» می‌شود که بسیار امر مهمی بوده و از آن فرزند متولد می‌گردد، در چنین مسئله‌ای ما احتیاط می‌کنیم، پس نباید با او ازدواج کند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۲۵۸).

وجه استدلال: از این عبارت «أَمْرُ الْفَرْجِ شَدِيدٌ وَمِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ وَنَحْنُ نَحْتَاطُ فَلَا يَتَزَوَّجُهَا» استفاده می‌شود که رعایت احتیاط در امور مرتبط با بارداری و استیلا امری لازم و شایسته است و یکی از مصادیق اظهر مسئله فرج که احتیاط در آن لازم است قرار دادن منی اجنبی در رحم زن مسلمان به جهت تلقیح مصنوعی است.

عَنْ مُسْعَدِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: لَا تُجَامِعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشَّبْهَةِ (وَقِفُوا

عَنْدَ الشُّبْهَةِ) يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِهَا وَ أَنَّهَا لَكَ مَحْرَمٌ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْاِقْتِحَامِ فِي الْهَلَاكَةِ (همان، ص ۲۵۹).

وجه استدلال: در این روایت نیز پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: در نکاح از شبهه دوری گزینید و سپس به لزوم احتیاط در امور فروج امر نموده و چنین تعلیل نمودند که وقوف در موارد شبهه بهتر از در هلاکت افتادن است.

از مجموع روایات مذکور در لزوم احتیاط امور مربوط به فرج و ولد به‌ضمیمه بیان مرحوم نائینی^۳ در تقریب اول بر لزوم احتیاط و نیز ارتکاز متشرعه و همچنین آیاتی که به وجوب حفظ فرج به‌صورت مؤکد امر نموده است، به‌طور قطع عدم جواز ادخال نطفه مرد اجنبی در رحم زن اجنبیه استفاده می‌شود نهایتاً اگر در برخی ادله مذکور هم مناقشه شود این امر مانع نمی‌شود که از مجموع ادله استفاده عدم جواز نماییم.

۳. احکام وضعی کودک متولدشده از تلقیح مصنوعی

احکام کودکی که با توسل به این روش‌های علمی پدید می‌آید باید مورد دقت و امعان نظر قرار گیرد. از جمله این احکام می‌توان به نگاه کردن، ازدواج، ارث و... اشاره کرد. باید دید که این مسائل چه حکمی دارند؟

با قطع نظر از حکم تکلیفی، حول مسئله‌ی تلقیح مصنوعی احکام وضعی نیز وجود دارد. اینکه کودک متولد از لقاح مصنوعی منتسب به همسر این زن است؟ یا به صاحب نطفه ملحق می‌شود؟ و آیا تمام آثار فرزند و والدین بر چنین فرزندی جاری است؟ که از جمله این آثار محرمیت و توارث و... است. فعلاً بحث در مورد ارث است که آیا توارث بین این فرزند با این زن و همسر این زن و یا صاحب نطفه وجود دارد یا خیر؟ در انتساب فرزند به پدر سه حالت قابل‌تصور است:

الف) یقین داریم که این فرزند مستند به نطفه همسر شرعی زن است:

در این صورت اگرچه نطفه فرد اجنبی نیز به رحم این زن منتقل شده است ولی به طریقی برای ما یقین حاصل می‌شود که فرزند حاصل از نطفه همسر شرعی این زن است در این صورت بلاشکال فرزند ملحق به همسر شرعی زن بوده و توارث بین پدر و ولد ثابت است.

در این صورت، فرقی ندارد که نطفه به صورت حلال یا حرام گرفته شده باشد (خمینی، [بی تا]، ج ۲، ص ۶۲۱). دلیل آن نیز روشن است زیرا از دیدگاه عرف، وقتی نوزاد، از نطفه مردی به وجود آمده باشد فرزند او به شمار می آید و فرقی ندارد که نطفه به وسیله آمیزش در داخل مهبل ریخته شده باشد و یا مرد آن را در بیرون مهبل تخلیه کند، آنگاه خودش و یا با کمک همسرش آن را در داخل مهبل بریزد و همسر او باردار شود (مؤمن، ۱۴۱۵، ص ۹۷).

با مشخص شدن انتساب فرزند به مرد صاحب نطفه باقی احکام وضعی این صورت نیز روشن است به گونه ای که باقی فرزندان این مرد برادران و خواهران این کودک به حساب آمده و در احکام دیگر مانند نگاه، محرمیت و ارث نیز روال عادی است. علت این حکم روشن است زیرا دلیلهایی که احکام شرعی را بر مبنای عناوین نسبی در تمام باب های فقه، مانند ازدواج، ارث، نگاه کردن، دفن و کفن مردگان و... بیان می کند این کودک را در برمی گیرد و دلیلی بر تخصیص عمومیت و تقیید اطلاق این دلیل ها وجود ندارد (همان).

ب) یقین داریم که این فرزند مستند به نطفه مرد اجنبی است:

نوزاد متولد شده از تلقیح مصنوعی با نطفه بیگانه، به صاحب نطفه ملحق می شود و تمامی احکام نسب بین آنها ثابت است و از همدیگر ارث می برند، زیرا تنها دلیلی که از ارث مستثنا شده، کودکی است که نطفه اش از زنا تشکیل شده باشد و این در حالی است که فرض مورد بحث، زنا محسوب نمی گردد اگرچه نطفه به صورت حرام منعقد شده است (تبریزی، ۱۴۲۷، ص ۱۷۳). طبق قاعده کلی که نتیجه و حاصل هر بذری متعلق به صاحب بذر و صاحب نطفه است این فرزند ملحق به مرد اجنبی است ولی در روایات حکم شده بر اینکه بین متولد از زنا و پدرش توارثی نیست (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۸۸-۴۹۱).

در الحاق این فرزند به زنی که به وسیله نطفه مرد بیگانه به او باردار شده و او را به دنیا آورده است نیز هیچ تردیدی وجود ندارد (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۵، ص ۲۴۸). دو دلیل برای ملحق شدن نوزاد به صاحب نطفه و زنی که او را به دنیا آورده است می توان ذکر کرد:

دلیل اول: عرف فرزند را ملحق به این زن می‌داند.

ثابت شدن ولایت برای صاحب نطفه، مقتضای موضوعیت معانی عرفیه برای احکام شرعیه است (جزایری، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۱۲۴). قبلاً هم اشاره شد که احکام شرعی مانند محرمیت، ارث و... بر معانی عرفی آن بار می‌شود و در عرف چنین است که فرزند را به زن و مردی منتسب می‌کنند که صاحب نطفه‌اند.

دلیل دوم: قاعده یلحق الولد بصاحب النطفه.

در فقه قاعده‌ای وجود دارد که متن آن چنین است: یلحق الولد بصاحب النطفه یعنی فرزند از آن صاحب نطفه است (جعفری، ۱۴۱۹، ص ۳۰۸). علامه جعفری در رسائل فقهی خود این قاعده را مستند به روایت محمد بن یعقوب از امام صادق علیه السلام می‌داند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۵۸).

برحسب مقتضای قاعده و دلیل اول باید گفت که نسب علقه ای تکوینیه است که از منی مرد و تخمک مادر تشکیل می‌شود و اگرچه کار حرامی در ترکیب کردن و تلقیح آنها صورت گرفته است ولی این زن مادر اوست و تمامی احکام وضعی در بین آنها جاری است (وحید خراسانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۸۴).

به همین خاطر است که در احکام ابواب مختلف، نسبت به فرزند متولد از زنا می‌بینیم که قطع نسب جزء مفاد آن احکام نیست و مراد عبارات مشهور فقهای شیعه این است که نسب به دو قسم تقسیم می‌شود، الف: نسب متولد از حلال و ب: نسب متولد از حرام؛ که در صورت دوم، فقط برخی از احکام مانند ارث بردن از پدر، صلاحیت قضاوت و امامت جماعت از فرزند زنا سلب می‌شود و باقی احکام نسب مانند احکام باب نکاح باقی می‌ماند. این حکم فرزند متولد از زناست پس به طریق اولی در متولدین از راه‌های حرام غیر از زنا مانند فرزندی که حاصل جماع زمان عادت ماهیانه همسر یا در روزه‌ی ماه رمضان یا تلقیح مصنوعی با نطفه مرد بیگانه باشد، احکام نسب باقی می‌مانند (بحرانی، ۱۴۲۳، ص ۸۴-۸۳).

ج) شک داریم که آیا بچه ملحق به همسر این زن است یا ملحق به مرد اجنبی:

در صورتی که نطفه فرد اجنبی نیز به همراه نطفه همسر شرعی زن به رحم او منتقل شده است ولی ندانیم که فرزند مستند به کدام نطفه است، در این صورت طبق

روایات در صورت شک فرزند ملحق به شوهر همین زن است نه مستند به مرد اجنبی و این امر متفق علیه بین شیعه و سنی است و دلیل آن قول حضرت رسول است که فرمودند: **الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ** (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۵۱) هرگاه در استناد کودک به مرد شک کنیم مانند جایی که پزشک بدون علم و رضایت زن و مرد از نطفه اجنبی استفاده کرده باشد یا به خاطر شبهه‌ای مشخص نباشد که فرزند متولد شده از نطفه پدر است یا نه در این صورت نیز کودک به زوج منتسب می‌شود (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۵، ص ۲۴۸) زیرا قاعده فراش در اینجا حاکم است (انصاری، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۱۳۰) و این مورد از قبیل وطی به شبهه است.

در مورد انتساب نوزاد متولد از این نوع تلقیح به زن نیز باید گفت که همین ادله و احکام جاری است و باهم تفاوتی ندارند لذا این زن مادر اوست و احکام وضعی مانند محرمیت، ارث و... در بین این مادر و فرزند عادی است.

۱-۳. بررسی اقوال در مسئله

شکی نیست در اینکه طبق روایات بین فرزند متولد از زنا و صاحب نطفه توارثی نبوده و این فرزند شرعاً ملحق به پدر نیست مرحوم حکیم رحمته الله قائل است به اینکه فرزند متولد از نطفه مرد اجنبی با لقاح مصنوعی از نطفه مرد اجنبی نیز ملحق به صاحب نطفه نبوده و بالتبع هیچ‌یک از احکام پدر و فرزند که از جمله آن توارث باشد بین آن دو جاری نیست و چنین فرزندی در حکم ملحق به فرزند متولد از زنا است زیرا همان ملاک فرزند متولد از زنا در مورد چنین فرزندی نیز وجود دارد چراکه زنا ادخال منی مرد اجنبی با ایلاج است لکن ایلاج در حقیقت واسطه در ثبوت است و آنچه در حقیقت منشأ برای منع و عدم الحاق فرزند به پدر شده ادخال و پرورش نطفه مرد اجنبی در رحم زن اجنبیه است که این امر در تلقیح مصنوعی نیز وجود دارد اگرچه این انتقال نطفه با لمس و نگاه حرام نباشد بلکه با رضایت شوهر این زن انجام پذیرد (ر.ک: طباطبایی حکیم، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۰۰).

در مقابل مرحوم خوئی رحمته الله قائل است به اینکه فرزند متولد از لقاح مصنوعی به تمام صور آن ملحق به صاحب نطفه است «خواه از نطفه شوهر زن باشد خواه از نطفه مرد

اجنبی حتی اگر نطفه از طریق مساحقه به زن دیگر منتقل شود» و بالتبع تمام احکام و آثار فرزند نسبی از جمله توارث و محرمیت، مثل فرزند طبیعی فرد، در مورد چنین فرزندی با صاحب نطفه جاری است، مگر در یک مورد که البته از فرض مسئله لقاح مصنوعی خارج است و آن موردی است که انتقال نطفه به وسیله زنا باشد که در این صورت به جهت روایات وارده، توارث بین آن دو منتفی است (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۲۷).

برخی دیگر در مسئله تفصیل داده‌اند بین توارث و دیگر آثار، به این صورت که توارث بین صاحب نطفه و این فرزند منتفی است ولی تمام آثار دیگر مثل محرمیت، عدم جواز ازدواج، در مورد وی جاری است برای روشن شدن مطلب عبارت فقها را در مسئله عیناً ذکر می‌کنیم:

بیان آیت‌الله محسنی: هرگاه مشخص شود که فرزند متولد شده از نطفه اجنبی است خواه از زنا باشد یا به طریقی دیگر و خواه زن دارای همسر باشد یا نه، پس آن نوزاد به صاحب نطفه نسبت داده می‌شود و در این امر فرقی ندارد که تعمداً نطفه منتقل شده باشد یا از روی جهل یا اکراه باشد. در این صورت جمیع احکام نسب بجز حکم عدم توارث در مسئله‌ی زنا، بر کودک و والدین او مترتب می‌شود؛ زیرا با عدم صدق زنا مانعی برای ارث بردن وجود ندارد و در مورد تلقیح که مسئله‌ای طبی است باید گفت که منی به زن منتقل شده و در این انتقال مانند وطی زوجه حائض و نفساء و مُحرم باحرام حج و عمره یا معتکف و... فرزند از حیث لغت، عرف و مسائل پزشکی به صاحب نطفه و مادری که او را حمل نموده و به دنیا آورده ملحق می‌گردد. در مورد پدر و مادر و فرزندی در شرع، اصطلاح خاصی مغایر با عرف و لغت ثابت نشده و آنچه در عدم توارث در شرع وارد شده مشخصاً بین ولدزنا و زانی و زانیه است (محسنی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۹۸).

شهید ثانی در این باره می‌نویسد: ازدواج مرد زانی با دختر متولد از زنا حرام است زیرا این دختر از نطفه او متولد شده و لغتاً فرزند او خوانده می‌شود و اصل عدم نقل این معناست خصوصاً بنابر قول به عدم ثبوت حقایق شرعی (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۲۰۲) در اینجا این اشکال پدید می‌آید که اگر لغتاً رابطه فرزندی صدق کند لازمه آن ثبوت

باقی احکام مترتبه بر فرزند، مانند اباحه نگاه کردن، تحریم حلیله، عدم قصاص پدر در صورت قتل این فرزند و... است و تفصیل قائل شدن بین مسئله‌ی ازدواج و باقی مسائل غیر روشن است. این در حالی است که علامه در تذکره (حلی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۱۳)، فخرالمحققین در ایضاح (حلی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۲) و محقق در جامع المقاصد (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۹۰) قول به تحریم ازدواج زانی با فرزند متولد از نطفه او را اجماعی می‌دانند.

شهید ثانی دلیل قول به حرمت ازدواج را اجماع دانسته و معتقد است عدم ثبوت باقی احکام و بقای آنان بر اصل به دلیل این است که چنین کودکی فرزند شرعی فرد محسوب نمی‌شود تا باقی احکام مانند عدم قصاص و اباحه نظر و... به او ملحق کرد (عاملی، ۱۳۱۴، ج ۷، ص ۲۰۳). در میان اهل سنت حنفیه با این قول موافق‌اند ولی شافعیه به دلیل انتفاء شرعی رابطه پدر-فرزندی قائل به عدم حرمت ازدواج‌اند (فارقی، ۱۹۸۰، ج ۶، ص ۲۰۴).

به نظر نگارنده منشأ این اختلاف در فتاوی روشن نیست و آنچه مشخص است نظر مرحوم خوئی^۳ در مسئله بر طبق قاعده است چراکه فرزند متولد از تلقیح مصنوعی نزد عرف، علم لغت و علم پزشکی حقیقتاً ملحق به صاحب نطفه می‌شود و بالتبع باید تمام آثار ابوت و بنوت بین آن دو جاری گردد زیرا به دلیل ورود نص در صورت زنا، حکم به عدم توارث شده است و از طرفی نزد عرف و لغت تلقیح مصنوعی به هیچ‌عنوان زنا محسوب نمی‌شود تا در حکم و آثار ملحق به زنا باشد.

۲-۳. حکم وضعی در روش «ای.دی»

در مورد جایی که زن نازا قبل از آمیزش همسر این زن با وی، به وسیله تخمک زن بیگانه‌ای تخمک‌گذاری می‌شود گفتیم که خود تلقیح امر حرامی است اما در مورد احکام وضعی و نسبت دادن کودک به زنی که حامل او بوده است نظرات مختلف است. اگر تخمک از آن زن بود و نطفه کودک از تخمک او و منی مرد تشکیل می‌شد، بی‌گمان حکم به وجود نسبت مادر و فرزند بین این زن و این کودک می‌شد و تمام عناوین نسبی در شرع، که موضوع احکام گوناگون است، بر این کودک جاری بود؛ اما

با وجود فرض بالا که همان استفاده از تخمک زنی بیگانه است نمی‌توان به این صراحت نظر داد.

در بین فقهای معاصر سه مبنای فقهی مستحکم دیده می‌شود که بر اساس هر یک از آنها حکم مسئله فرق می‌کند؛ زیرا در یک مورد این کودک به زنی نسبت داده می‌شود که صاحب تخمک است و در دیگری، فرزند زنی است که او را حمل کرده و نطفه او را تغذیه کرده است. در قول سوم هر دو زن را به‌عنوان مادر طفل متولد از لقاح برگزیده‌اند. تردیدی نیست که نوزاد با هر دو زن رابطه تکوینی دارد پس باید دید که از دیدگاه عرف، کدام یک ملاک مادر بودن برای این نوزاد را دارد. این سه نظریه را بیان می‌کنیم و مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱-۲-۳. نظریه امام خمینی *

در صورتی که ثابت شود نطفه‌ای (که متشکل از اسپرم مرد و تخمک زن است) منشأ باوجود آمدن طفل است ظاهراً کودک به آنها ملحق می‌شود (خمینی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۲۳) زیرا ملاک مادر بودن از دیدگاه عرف، همانند ملاک پدر بودن است زیرا نخستین مرحله آفرینش کودک از آب مادر است.

و اما مؤید این مطلب که اطلاق مادر به صاحب اسپرم صحیح است این است که کلمه «ام» به اساس و پایه شئی اطلاق می‌شود و اصل تأسیس چیزی را ام می‌نامند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۰) و سوره حمد را ام‌الکتاب گویند یعنی اصل کتاب (همان، ص ۳۱) و مبدأ قرآن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۵) با این بیان اطلاق مادر به صاحب اسپرم نیز صحیح است چراکه اصل، پایه و اساس فرزند، زنی است که صاحب اسپرم محسوب می‌شود.

از این رو، وقتی فرض بر این باشد که نطفه این کودک که آغاز آفرینش او و نخستین جزء وجود اوست، از لقاح دو آب به دست می‌آید، همین آفریده نخست، نخستین مرحله وجود کودک است، بنابراین، نخستین مرحله وجود کودک از صاحبان منی و تخمک گرفته شده است و حتی نطفه کودک از دو جزء ترکیب یافته که هر کدام از این دو جزء به یکی از صاحبان منی و تخمک وابسته است و اما تغذیه این کودک که

پس از این مرحله صورت می‌گیرد، تنها سبب رشد کودک می‌شود و هیچ نقش دیگری ندارد (مؤمن، ۱۴۱۵، ص ۱۰۱).

۲-۲-۳. نظریه محقق خوبی *

زنی که نطفه در رحم او کاشت شده و طفل را به دنیا می‌آورد مادر شرعی کودک متولدشده از تلقیح مصنوعی است و تمامی احکام نسب در مورد آنها جاری می‌شود (خوبی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۲).

در صحت این قول چنین می‌توان استدلال نمود که در مورد نسبت کودکی که از نطفه حرام متولدشده با زنی که او را حمل کرده نوشته شده که این کودک فرزند کسی است که او را به دنیا آورده است اگرچه از حیث شرعی برخی از احکام در مورد آنها جاری نمی‌شود (حلی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۱۰۰) زیرا أم به کسی اطلاق می‌شود که حمل را به دنیا آورده است (ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۲۹۸) در عرف این کودک فرزند او به حساب می‌آید و عرف شرع پیرو عرف مردم است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۲۶).

دلیل پیروی شرع از عرف آیه *إِن أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ* (مجادله: ۲) است که اکثر فقهای شیعه در باب نکاح و مسئله ازدواج زنازاده مسلمان با کافر، بابظهار و در همین مسئله تلقیح مصنوعی به آن استدلال نموده‌اند.

با استفاده از تعلیل در آیه شریفه و حصری که از آن فهمیده می‌شود تنها راه اطلاق لفظ مادر بر کسی، حمل و به دنیا آوردن کودک است (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۴۶۷/ کاظمی، [بی تا]، ج ۳، ص ۲۱۶) تا آنجا که اطلاق مادر بر کسی که کودک را شیر داده و مادر رضاعی او محسوب می‌شود امری مجازی است (سیوری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۲۸۹) البته صاحب حدائق کاربرد لفظ أم برای مادر رضاعی را استعمال حقیقی دانسته است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۳، ص ۴۴۳).

بنابراین، حقیقت مادری و فرزندگی بین نوزاد و زنی که او را به دنیا آورده ثابت است و علامه حلی ادعا کرده که اگرچه در علت آن اختلاف هست ولی در این حکم، میان فقهای شیعه اتفاق نظر وجود دارد (حلی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۱۰۰).

۳-۲-۳. نظریه پذیرش هردو زن به عنوان مادر طفل متولد از لقاح

هم صاحب تخمک و هم حامل نوزاد هردو مادر محسوب شوند (بحرانی، ۱۴۲۳، ص ۸۷) وجود دو مادر برای یک نوزاد امر جدیدی نیست و نظیر آن در ثبوت مادر نسبی و مادر رضاعی برای یک طفل سابقه دارد (همان، ص ۸۸).

در بدو الامر با توجه به مقتضای آیه ۲ سوره مبارکه مجادله، به نظر می رسد مادر منحصر در کسی است که وضع حمل نموده و اطلاق مادر در غیر این مورد تشریفاتی و مجازی است؛ اما باید توجه داشت که حصر در کلام به دو صورت واقع می شود گاهی حصر حقیقی است مثل «ما واجب الوجود لذاته الا الله تبارک و تعالی» این کلام دلالت دارد بر اینکه وجوب لذاته تنها برای خداوند متعال است و از غیر او نفی شده است و گاهی حصر اضافی است مثل: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» (آل عمران: ۱۴۴) این آیه مبارکه در پی نفی تمامی صفات حضرت به غیر از رسالت نیست تا از این آیه شریفه استفاده حصر حقیقی شود.

در مورد آیه «إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَتْهُنَّ» نیز حصر مادر نسبت به زنی که از او متولد شده حصر اضافی است و این انحصار در مقابل کسانی بوده که می خواستند به واسطه مظاهره «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي» همسران خود را به منزله مادر تلقی نموده و از آنان دوری گزینند و این آیه در مقابل آنان می فرماید: به وسیله مظاهره به هیچ عنوان زنان شما مادر محسوب نمی شوند و مادران شما منحصرأ کسانی هستند که از آنان متولد شده‌اید نه همسران آنان که آنها راظهار نموده‌اید. در نتیجه حصر در آیه شریفه حقیقی نبوده و نفی مادر از صاحب تخمک نمی کند (ر.ک: رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۹، ص ۴۸۲).

۳-۲-۴. جمع بندی سه نظریه

هرکدام از نظریات مذکور طرفدارانی دارد اما این احتمال که هر دو مادر باشند بعید نیست و می توان فرزند را هم به کسی که کودک را زائیده و هم به صاحب تخمک نسبت داد ولی از آنجاکه تعدد مادر بی سابقه است و مادر تکوینی منحصر در یک نفر است و اینکه مادر رضاعی را نیز مادر می گویند از باب تکریم و تعظیم اوست و از طرفی اجماع منقول علامه حلی نیز اگر آن را محقق بدانیم، مربوط به همان باب نکاح و

ظهار است و در مورد تلقیح مصنوعی کاربردی ندارد.

در مورد ملاک مادر و فرزندگی اکثر فقهای معاصر نظریه امام خمینی را پذیرفته‌اند؛ بنابراین زنی که تخمک از او گرفته‌شده مادر واقعی این طفل است و نهایتاً در مورد کسی که او را به دنیا آورده بتوان گفت که او نیز همچون مادر رضاعی کودک به حساب می‌آید.

۵-۲-۳. مقتضای اصل عملی در صورت شک در ادله تعیین مادر

اگر به هر صورت ادله موجود در مسئله تعیین مادر نوزاد حاصل از لقاح مصنوعی کفایت نداشت و مجمل بودند؛ اصل عملی جاری در مسئله برای تعیین یکی از دو زن به‌عنوان مادر فرزند کدام است؟ آیا اصل برائت جاری است یا مسئله مجرای اصاله الاحتیاط است؟

برخی گفته‌اند که اگر در حکم الزامی شک کردیم با شک در اصل تکلیف اصاله البرائت جاری می‌شود (حلی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۸). مثلاً شک کردیم که آیا فلان عمل حرام است یا خیر، مانند شک در اینکه نگاه به این زن حرام است یا نه برائت جاری می‌شود؛ اما در ما نحن فیه اصل برائت جاری نمی‌شود زیرا از موارد دوران امر بین دو تکلیف الزامی مختلف بوده و در این صورت لازم است که مکلف احتیاط نماید. در مواردی که تکلیف مردد بین دو تکلیف الزامی باشد برائت جاری نمی‌شود چراکه مستلزم مخالف قطعیه با تکلیف است زیرا یقیناً این زن یا مادر است که در این صورت احترام و نفقه او بر فرزند واجب است یا مادر او نیست که در چنین حالتی به دلیل عدم محرمیت نگاه کردن به مواضع زینت او حرام است. روشن است که برای احتراز از مخالفت قطعیه، اصالة الاحتیاط جاری می‌شود (ر.ک: خوبی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۷).

اما اینکه هیچ‌کدام از دو زن را مادر نوزاد حاصل از تلقیح ندانیم و استصحاب عدم ازلی نسبت به هر یک از دو زن جاری کنیم؛ امری بسیار مشکل است زیرا علم اجمالی داریم که یکی از آن دو قطعاً مادر است و جریان استصحاب در هر دو طرف مستلزم مخالفت قطعیه است. از این رو نمی‌توانیم بگوییم زمانی که این فرزند به دنیا نیامده بود انتسابی بین هیچ‌یک از این دو مادر و فرزند وجود نداشت حال که به دنیا آمده شک

داریم که انتسابی ثابت شده یا نه، لذا عدم انتساب را استصحاب می‌کنیم (ر.ک: همان، ص ۲۹۲).

نتیجه

مطابق اصل دهم قانون اساسی، خانواده واحد بنیادی جامعه است که حاکمیت برای تشکیل و پاسداری از آن باید وظایف و تعهداتی را به انجام رسانید و از آنجایی که فرزند و فرزندآوری جزئی اصلی در خانواده محسوب می‌شود، بسترسازی‌های حمایتی - تشویقی از سوی حاکمیت برای تشویق خانواده به فرزندآوری شایسته و بایسته است مخصوصاً در کشور ما که با کاهش جمعیت جوان نیز مواجه هستیم. یکی از مسائل مهم در حوزه حق بر فرزندآوری، موضوع خانواده‌هایی هستند که ناباورند و با توجه به روش‌های تلقیح مصنوعی می‌توان حق بر فرزندخواهی را در این خانواده‌ها محل توجه قرار داد که این مقاله به بررسی فقهی مهمترین شیوه‌های تلقیح مصنوعی پرداخته است.

در روش‌های «آی.یو.آی» و «آی.وی.اف» اگر از نطفه زوج استفاده شود و همان نطفه در آزمایشگاه غنی شده یا تغییری یابد، فرایند تلقیح مصنوعی هیچ منع شرعی ندارد و انجام آن جایز است. کودک متولدشده به این روش نیز به زوجین منتسب شده و تمامی احکام وضعی بین والدین و فرزند نسبت به آنها جاری می‌گردد.

در صورت استفاده از منی مرد بیگانه در تلقیح به روش «آی.یو.آی» و «آی.وی.اف» و همچنین در فرآیند اهداء تخمک که از نطفه بیگانه استفاده می‌شود حرمت شرعی وجود دارد؛ اما تردیدی نیست که وجود این حرمت تکلیفی، در صدق عناوین نسبی تأثیری ندارد؛ زیرا صدق این عناوین بر اساس وجود ارتباط تکوینی میان صاحب نطفه و نوزاد شکل می‌گیرد و بر همین اساس، عناوین بر کودک صدق می‌کند و احکام نسبی شامل حال او می‌شود.

در مورد روش «آی.دی» و فرآیند اهدا تخمک نیز باید گفت که طبق نظریه امام خمینی * صاحب تخمک مادر حقیقی نوزاد است و تمامی احکام وضعی در بین آنها جاری است.

با بررسی این احکام روشن می‌شود که حق بر فرزندآوری در پرتو این احکام محقق شده و حتی در تلقیح با استفاده از نطفه بیگانه که حرمت تکلیفی دارد نیز این حق به رسمیت شناخته شده و احکام نسبی شامل حال فرزند متولد از تلقیح و صاحبان نطفه و تخمک می‌گردد.



منابع

- * قرآن کریم.
۱. ابن ادریس، محمد بن منصور؛ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی؛ ج ۲، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
 ۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ ج ۳ و ۴، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
 ۳. ابن براج، قاضی عبدالعزیز؛ المهدب؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ق.
 ۴. ابن منظور، محمد؛ لسان العرب؛ ج ۵ و ۱۲، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۷م.
 ۵. انصاری، قدرت الله و دیگران؛ موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها؛ ج ۳، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ۱۴۲۹ق.
 ۶. بحرانی، محمد سند؛ فقه الطب والتضخم النقدي؛ بیروت: مؤسسه أم القرى للتحقیق والنشر، ۱۴۲۳ق.
 ۷. بحرانی، یوسف بن احمد؛ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة؛ ج ۱ و ۲۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
 ۸. بروجردی، سید حسین؛ جامع أحادیث الشیعة؛ ج ۲۰، قم: نشر الصحف، ۱۴۱۵ق.
 ۹. بروکس، کیل؛ روش های نوین کمک باروری؛ ترجمه سهیلا عارفی و دیگران؛ تهران: پژوهشکده ابن سینا، ۱۳۸۴.
 ۱۰. پاشاپور، معصومه؛ ناباروری و راه های درمان موجود؛ تهران: رابعه، ۱۳۹۲.
 ۱۱. تبریزی، جواد بن علی؛ فقه الأعدار الشرعية والمسائل الطیبة؛ قم: دارالصدیقة الشهیدة علیها السلام، ۱۴۲۷ق.
 ۱۲. جزائری، سید محمد جعفر؛ هدی الطالب فی شرح المکاسب؛ ج ۶، قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۱۶ق.
 ۱۳. جعفری، محمد تقی؛ رسائل فقهی؛ تهران: مؤسسه منشورات کرامت، ۱۴۱۹ق.
 ۱۴. جمعی از نویسندگان؛ اهدای گامت و جنین در درمان ناباروری؛ تهران: سمت، ۱۳۸۴.
 ۱۵. جمعی از نویسندگان؛ روش های نوین تولید مثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق؛

تهران: سمت، ۱۳۸۰.

۱۶. حبیب نژاد، سید احمد، محمد صالح تسخیری؛ نظام حقوق سالمندان؛ تهران:

انتشارات خرسندی، ۱۳۹۶.

۱۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ ج ۴، ۲۰ و ۲۸، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.

۱۸. حسینی روحانی، سید صادق؛ المسائل المستحدثة؛ [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].

۱۹. حلّی، حسن بن یوسف؛ تذکرة الفقهاء؛ ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.

۲۰. حلّی، حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة؛ ج ۷، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

۲۱. حلّی، شمس الدین محمد بن شجاع؛ معالم الدین فی فقه آل یاسین؛ ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۴ق.

۲۲. حلّی، محمد بن حسن؛ ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد؛ ج ۳، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.

۲۳. خمینی، سید روح الله؛ تحریر الوسیلة؛ ج ۲، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، [بی تا].

۲۴. خویی، سید ابوالقاسم؛ مصباح الأصول؛ ج ۲، چ ۵، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ق.

۲۵. خویی، سید ابوالقاسم؛ صراط النجاة؛ ج ۱ و ۲، قم: مکتب نشر الممتخب، ۱۴۱۶ق.

۲۶. خویی، سید ابوالقاسم؛ منهاج الصالحین؛ ج ۱، قم: نشر مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.

۲۷. رازی، ابو عبد الله محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر؛ ج ۲، چ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ لبنان: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.

۲۹. رضا نیا، محمدرضا؛ باروری های پزشکی از دیدگاه فقه و حقوق، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۳.

۳۰. روحانی، سید صادق حسینی؛ المسائل المستحدثة، [بی تا]، [بی تا].

۳۱. زنجانی، سید موسی شبیری؛ کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، جلد ۱۶، ۱۴۱۹ق.

٣٢. سبزواری، سید عبدالأعلى؛ مهذب الأحكام؛ ج ٢٥، ٤، قم: مؤسسة المنار، ١٤١٣ق.
٣٣. سیوری، مقداد بن عبدالله؛ كنز العرفان فی فقه القرآن؛ ج ٢، قم: انتشارات مرتضوی، ١٤٢٥ق.
٣٤. شاهرودی، سید محمود؛ موسوعة الفقه الإسلامي؛ ج ١١، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ١٤٢٣ق.
٣٥. شبیری زنجانی، سید موسی؛ كتاب نکاح؛ ج ١٦، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ١٤١٩ق.
٣٦. شفیعی، سعید؛ مكتب حدیثی شیعه در کوفه تا پایان قرن سوم هجری؛ قم: مؤسسه علمی دارالحدیث، ١٣٨٨.
٣٧. صدر، سید محمد باقر؛ ماوراء الفقه؛ ج ٦، بیروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠ق.
٣٨. طباطبائی حکیم، سید محسن؛ منهاج الصالحین (المحشی للحکیم)؛ ج ٢، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ١٤١٠ق.
٣٩. طباطبائی حکیم، سید محمد سعید؛ مسائل معاصرة فی فقه القضاء؛ ج ٢، نجف: دارالهلل، ١٤٢٧ق.
٤٠. طبرسی، احمد بن علی؛ الإحتجاج؛ ج ٢، مشهد: نشر مرتضی، ١٤٠٣ق.
٤١. طبرسی، امین الإسلام؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ٦، بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
٤٢. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ تهذیب الأحكام؛ ج ١٠، ٤، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ١٤٠٧ق.
٤٣. عاملی، زین الدین بن علی؛ مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام؛ ج ٩، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیه، ١٤١٣ق.
٤٤. فارقی، محمد بن احمد؛ حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء؛ ج ٦، بیروت: دار الأرقم، ١٩٨٠م.
٤٥. فاضل لنکرانی، محمد؛ إیضاح الکفایة؛ ج ٤، ٥، قم: دارالکتب، ١٣٨٥.
٤٦. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ ج ٢، قم:

منشورات دارالرضی، [بی تا].

۴۷. کاظمی، جواد بن سعد؛ مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام؛ ج ۳، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].

۴۸. کرکی، علی بن حسین؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ ج ۱۲، ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.

۴۹. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۲ و ۵، ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۵۰. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المتین فی شرح من لایحضره الفقیه؛ ج ۱۴، ج ۲، قم: مؤسسه کوشانبور، ۱۴۰۶ق.

۵۱. محسنی، محمد آصف؛ الفقه و مسائل طبیة؛ ج ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.

۵۲. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۶، تهران: مرکز کتاب للترجمة والنشر، ۱۴۰۲ق.

۵۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ حیلہ های شرعی و چاره جویی های صحیح؛ ج ۲، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۸ق.

۵۴. مؤمن، محمد؛ کلمات سدیة فی مسائل جدیدة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.

۵۵. نائینی، محمد حسین؛ فوائد الأصول؛ تقریر محمد علی کاظمی؛ قم: نشر اسلامی، [بی تا].

۵۶. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱، ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.

۵۷. وحید خراسانی، حسین؛ منهاج الصالحین؛ ج ۲، ج ۲، قم: انتشارات مدرسه امام باقر، ۱۴۲۸ق.

۵۸. هاشمی، سید محمود و جمعی از پژوهشگران؛ موسوعة الفقه الإسلامی؛ ج ۱۱، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، ۱۴۲۳ق.