

Pazhuheshnameh Matin

Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Volume 24, Issue 95, Summer 2022

**Setting Religious Limits to the Use of Sperm Banks Based on Imam
Khomeini's Jurisprudential Thoughts**

Ahmad Mortazi¹

Abstract

Research Paper

The possibility of establishing a sperm bank in Islamic countries, in tandem with non-Muslim countries and specifying limits for its use, is among newly found issues of medical jurisprudence. This paper, developed through descriptive-analytical method and based on library documents, intends to prove that based on Imamiyah jurisprudential criteria, and in some cases, according to the jurisprudential and theoretical fundamentals set forth by Imam Khomeini, there is no legal problem with establishment of sperm bank but its application must be confined to freezing sperm for research purposes and for "insemination with ovum of the wife of the owner of sperm, when both are alive and married". Therefore, receiving sperm from a male person and freezing it for donation or for any other transfer to non-wife receiver for insemination with her ovum as well as transferring sperm to the wife of the owner of sperm after his death is not permitted because with the death of either of the spouses, the conjugal relationship shall be expired and there only remains the intimacy relationship. Buying sperm and keeping it in the sperm bank for research purposes and medical tests shall be also permissible due to its rational benefits in case its production in non-emergency conditions is not through electrical stimulation, vibrator or masturbation.

Keywords: Sperm bank, buying sperm, donating sperm, electrical stimulation, fertility aid

1. Associate Professor, Department of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, University of Tabriz, Tabriz, Iran, E-mail: a.mortazi@tabrizu.ac.ir

تعیین حدود شرعی کاربری بانک‌های اسپرم بر مبنای اندیشه‌های فقهی امام خمینی (س)

احمد مرتاضی^۱

مقاله پژوهشی

چکیده: امکان تأسیس بانک اسپرم در کشورهای اسلامی، همسو با کشورهای غیرمسلمان و مشخص‌سازی حدود کاربری آن، از مسائل نوپیدای فقه پزشکی محسوب می‌گردد. تحقیق حاضر با استفاده از شیوه توصیفی-تحلیلی و مراجعه به ابزار کتابخانه‌ای، ثابت می‌کند که بر اساس موازین فقه امامیه و در برخی موارد، مطابق مبانی فقهی و اصولی امام خمینی، تأسیس بانک اسپرم، اشکال شرعی ندارد؛ اما حدود کارکرد آن صرفاً می‌بایست در منجمدسازی اسپرم و استفاده از آن برای «امور تحقیقاتی» و «تلقیح با تخمک زوجه صاحب اسپرم، در زمان بقای زوجیت و حیات وی» منحصر گردد؛ بنابراین، دریافت اسپرم از یک فرد و ذخیره آنجمادی آن جهت اهدا یا هرگونه واگذاری به غیر زوجه برای تلقیح با تخمک او و همچنین، واگذاری اسپرم به همسر صاحب اسپرم پس از فوت او، جایز نیست چراکه با فوت یکی از زوجین، رابطه «زوجیت» منقضی شده و تنها، رابطه «محرمت»، پابرجا می‌ماند. بیع منی و اسپرم به بانک اسپرم جهت انجام امور آزمایشی و تحقیقاتی، به دلیل وجود منفعت عقلایی در این نوع استفاده نیز جایز است مشروط به اینکه دریافت آن در شرایط غیر اضطراری، از طریق انزال الکتریکی یا با استفاده از ویبراتور یا استمناء نباشد.

کلیدواژه‌ها: بانک اسپرم، بیع منی، اهدای اسپرم، انزال الکتریکی، کمک باروری.

۱. دانشیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

E-mail: a.mortazi@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱/۷

پژوهشنامه تبیین / سال بیست و چهار / شماره نود و پنج / تابستان ۱۴۰۱ / صص ۱۶۴-۱۳۳

مقدمه

از منظر شریعت مقدس اسلام، فرزندآوری از اهداف بنیادین ترغیب به ازدواج و اقدام به تشکیل کانون خانواده است. ابن فهد حلی از علمای قرن هشتم هجری، شش هدف و فایده برای ازدواج، مطرح می‌کند و از بین آن‌ها، «فرزندآوری» را ثمره اصلی آن اعلام می‌دارد. وی در این رابطه چنین می‌نویسد: «تشکیل خانواده، شش ثمره دارد که عبارتند از: فرزنددار شدن، کنترل شهوت، تمرین مدیریت زندگی و مسئولیت‌پذیری، بیشتر شدن خویشاوندان و حامیان، تقویت نفس در تقابل با سختی‌ها و لذت نفسانی و از این میان، فایده اصلی که عقد نکاح شرعاً برای تحقق آن، وضع شده، همان فرزندآوری است» (ابن‌فهدحلی ۱۴۰۷ ج ۳: ۱۵۸). بر همین اساس، در بسیاری از روایات که از نگاه حدیث‌شناسان و اندیشمندان اسلامی، «صحیح» محسوب شده‌اند (موسوی عاملی ۱۴۱۱ ج ۱: ۴۲؛ مجلسی دوم ۱۴۰۴ ج ۲۰: ۲۴)، ازدواج با زن نازا، مکروه دانسته شده و به انتخاب زن ولود، تأکید فراوان شده است (کلینی ۱۴۰۷ ج ۵: ۳۳۳). البته باید توجه داشت که علت فرزنددارنشدن، منحصر به نازایی زن نیست بلکه اختلال در اسپرم شوهر نیز می‌تواند عامل آن باشد و به اذعان کارشناسان، اساساً بیماری اسپرم، شایع‌ترین علت ناباروری و کم باروری است (واردل و کاهیل ۲۰۰۵: ۷۰) به طوری که طبق آمارها، فاکتور مردانه، حدود ۴۰-۶۰ درصد علت ناباروری را تشکیل می‌دهد (کیل ۱۳۸۴: ۷۰) و از این رو باید گفت که مناط کراهت مذکور در روایات، در ازدواج با مرد نازا نیز وجود دارد. بهر روی، ممکن است فردی علی‌رغم این تأکیدات که صرف یک توصیه از جانب شارع است، دانسته یا نادانسته، به ازدواج با زن یا مرد نازا اقدام نماید و خواسته یا ناخواسته، از نعمت فرزند محروم گردد. ناخواسته بودن این محرومیت، ناشی از آن است که علت نازایی، لزوماً ژنتیکی و با زمینه‌های آناتومی و فیزیولوژیک نیست بلکه سبب آن می‌تواند بالا رفتن سن ازدواج، تغییرات ایجادشده در سبک‌های زندگی، وجود آلاینده‌های محیطی، عوامل روانی همچون استرس و غیر آن نیز باشد.

حال با توجه به اینکه نازایی جزو عیوب مجوز فسخ نکاح نیست (مکارم شیرازی ۱۴۲۴ ج ۵: ۱۲۸) و اساساً خود زوجین نابارور نیز شاید خواستار جدایی به سبب بی‌فرزندگی نباشند؛ اما چون زندگی بدون فرزند برای زوجین نابارور، ملال‌آور و توأم با سختی است از این رو، چنین زوج‌هایی دست به دامان تکنیک‌های کمک باروری و تولیدمثل غیرمقاربتی می‌شوند که

امروزه با پیشرفت فنآوری، در موارد ناموفق یا نامناسب بودن روش‌های ساده درمان ناباروری (واردل و کاهیل ۲۰۰۵: ۷۴)، شیوه‌های کمک باروری مختلفی برای جبران این نقیصه، ابداع گردیده است. از میان آن‌ها، در موارد ناباروری با عامل مردانه، می‌توان به دریافت اسپرم اهدایی فرد بیگانه، از بانک اسپرم و تلقیح خارجی آن با تخمک زن در محیط آزمایشگاهی و سپس، انتقال نطفه تلقیحی به رحم همان زن، اشاره نمود. توضیح بیشتر اینکه اهدای اسپرم، به فرآیندی گفته می‌شود که غالباً در آن یک مرد به‌عنوان اهداکننده و با هدف بارورسازی، نمونه اسپرم خود را به‌صورت مستقیم یا در یک کلینیک نازایی و از طریق بانک اسپرم، به زن بیگانه‌ای که به لحاظ قانونی و شرعی، شریک جنسی وی نیست، واگذار می‌کند. البته این واگذاری، تنها در قالب اهدا صورت نمی‌گیرد بلکه در برخی جوامع، به شکل «بیع اسپرم» با هزینه‌های گزاف، به‌ویژه در موارد نابغه و نام‌آور بودن صاحب اسپرم، نیز انجام می‌شود که جنبه تجاری به خود می‌گیرد. گاه نیز اسپرم خود مرد نازا با ذخیره در بانک مذکور و انجام آزمایش‌های لازم و در برخی موارد، با تقویت به‌وسیله اسپرم فریز شده متعلق به غیر، با تخمک همسرش تلقیح مصنوعی شده و به رحم همان زن انتقال می‌یابد تا مراحل تکامل جنینی خود را طی نماید.

در همین راستا، بانک‌های اسپرم در قسمت‌های مختلف دنیا به‌ویژه آمریکا و اروپا تأسیس گردیده و مدت طولانی است که انجماد اسپرم به‌طور موفقیت‌آمیزی برای تلقیح مصنوعی، مورد استفاده قرار می‌گیرد (ابوالحسنی و دیگران ۱۳۹۴: ۱۴۰). از این رو، صرف یک تئوری نیست بلکه در بسیاری از جوامع، واقعیت خارجی یافته و تشکیل آن در کشورهای اسلامی نیز نه‌تنها دور از انتظار نیست بلکه در برخی از این جوامع، مثل خود کشور ایران، تحقق پذیرفته است؛ بنابراین، باید ضوابط شرعی آن استخراج شده و با موازین فقهی حاکم بر جوامع اسلامی و شیعی، مناسب‌سازی گردد چون در برخی موارد، عملکرد این بانک‌ها، منجر به اختلاط نسب یا کسب و تجارت با منی انسانی می‌شود. نوپدید بودن این امر از یک‌سو و مناقشه‌ای بودن قابلیت بیع یا اهدای منی و منع شرعی از اختلاط نسب از سوی دیگر، ضرورت پژوهش در مشروعیت تأسیس این نوع بانک پزشکی کمک باروری و تعیین حدود شرعی کاربری آن را دوچندان می‌کند. بر این پایه، با توجه به اینکه استنباط صحیح حکم شرعی یک مسئله، به‌ویژه در مورد مسائل نوپیدا، درگرو موضوع شناسی درست و

دقیق آن است، توضیح اجمالی کارکردهای پزشکی بانک‌های اسپرم، پس از بیان پیشینه تحقیق، آورده می‌شود.

پیشینه تحقیق

در رابطه با موضوع «تعیین حدود شرعی کاربری بانک‌های اسپرم» می‌توان مقاله «نگهداری اسپرم و بهره‌برداری از آن در فقه امامیه» از سید محسن مرتضوی و مجتبی نوروزی در سال ۱۳۹۸ را نزدیک به موضوع، شناخت. نویسندگان مقاله، تزریق اسپرم به رحم همسر بعد از مرگ شوهر و نیز استفاده از اسپرم اجنبی یا اهدای آن به دیگران را حرام می‌دانند. همچنین، بیع منی و اسپرم را به دلیل مواجهه با اشکالات متعدد، صحیح ندانسته و به این نتیجه رسیده‌اند که بهترین راه، اخذ پول در مقابل رفع ید از حق اختصاص نسبت به اسپرم، است. تفاوتی که مقاله حاضر با مقاله نامبرده دارد در این است که نگارنده، ضمن موضوع شناسی دقیق بانک‌های اسپرم و نیز اساس قرار دادن مبانی فقهی و اصولی امام خمینی تأسیس و استفاده از آن را فقط جهت «امور تحقیقاتی» و «تلقیح با تخمک زوجه صاحب اسپرم، در زمان بقای زوجیت و حیات وی»، منحصر می‌داند و بیع منی به آزمایشگاه‌های تحقیقاتی را نیز عاری از اشکال می‌داند.

۱. بررسی موضوع شناختی بانک اسپرم

به لحاظ محیط فیزیکی، بانک اسپرم محلی است آزمایشگاهی، جهت فریز اسپرم و نگهداری آن برای مدت طولانی. در این تکنیک، نمونه‌های اسپرم باید در یک حالت انجماد بدون نوسان دما نگهداری شوند تا صدمه نینند (کیل ۱۳۸۴: ۲۹۵). مطابق این روش، بیمار پس از مراجعه به کلینیک نازایی، اقدام به تهیه نمونه اسپرم نموده و سپس، آن نمونه در آزمایشگاه، منجمد شده و در تانک‌های مخصوص نگهداری اسپرم یعنی تانک نیتروژن مایع (کیل ۱۳۸۴: ۲۹۲) با نام و مشخصات کامل بیمار به مدت طولانی ذخیره و حفظ می‌شود. دو تکنیک اصلی انجماد اسپرم، «انجماد آهسته» و «انجماد شیشه‌ای^۱» است که

نوع دوم، خود به دو شیوه «معمولی» و «سریع» انجام می‌گیرد (ابوالحسنی و دیگران ۱۳۹۴: ۱۳۷) و برای اولین بار در ژاپن ابداع شد. روش انجماد آهسته در چند مرحله انجام می‌گیرد و طی آن، دما به تدریج کاهش می‌یابد؛ اما در روش شیشه‌ای، با فرورودن مستقیم و سریع نمونه‌ها به درون تانک نیتروژن، عمل انجماد، فوق‌العاده سریع انجام می‌شود.

از نظر تاریخچه نیز باید گفت که تاریخ انجماد مایع منی و تحقیق در این رابطه، به قرن ۱۸ و ۱۹ میلادی برمی‌گردد. در سال ۱۷۷۶ میلادی، اسپلازانی^۱ با بررسی اثرات انجماد بر کیفیت اسپرم، گزارش کرد که مایع سمینال یخ‌زده حیوان در برف، بعد از یخ‌زدایی، تحرك اسپرم خود را به دست آورده است؛ اما انجماد کنترل‌شده سلول‌های جنسی از سال ۱۹۴۰ با کشف گلیسرول و انجماد مایع منی آغاز گردید (ابوالحسنی و دیگران ۱۳۹۴: ۱۳۹) و بعدها بانک اسپرم برای نگهداری اسپرم‌های انسان پیشنهاد گردید و بالأخره اولین نوزاد متولد از اسپرم فریز شده در بانک، در سال ۱۹۵۳ در آمریکا به وسیله بونگ و شرمین، گزارش شد (Bunge & Sherman 1953: 767). مرکز ناباروری پژوهشگاه ابن سینا نیز اولین بانک اسپرم ایران را در سال ۱۳۸۲ شمسی در تهران تأسیس کرد.

به لحاظ هدف، این نوع بانک‌ها در راستای رسیدن به هدف درمان ناباروری، حفظ باروری (مثل افراد اقدام گر به وازکتومی یا شیمی‌درمانی)، کنترل باروری، اهدای اسپرم به زوجین نابارور و اهداف تحقیقاتی تأسیس می‌شوند (کیل ۱۳۸۴: ۲۸۶). برای نمونه، عده‌ای از مبتلایان به HIV برای به حداقل رساندن انتقال بیماری عفونی خود و به دست آوردن نمونه‌هایی با میزان ویروس کم یا غیرقابل ردیابی (ابوالحسنی و دیگران ۱۳۹۴: ۵۵)، نمونه اسپرمشان را در بانک اسپرم ذخیره می‌کنند تا بارداری تحت کنترل‌های ویژه داشته و از منتقل شدن ویروس به همسر یا جنین، جلوگیری شود.

۲. حدود شرعی کاربری بانک‌های اسپرم

طبق توضیحات قبل، گاه ذخیره اسپرم در بانک برای استفاده در باروری خود صاحب اسپرم و تلقیح آن با تخمک همسر وی انجام می‌شود (ابوالحسنی و دیگران ۱۳۹۴: ۳۲)؛ اما

گاه نیز ممکن است این باروری با استفاده از اسپرم فرد بیگانه باشد که آن را به شخص متقاضی، در قالب اهدا یا بیع، واگذار کرده است. در مواردی نیز این واگذاری، جهت انجام تحقیقات آزمایشگاهی است که در این صورت، گیرنده می‌تواند شخص متصدی آزمایشگاه باشد. در تحلیل فقهی این نوع از کاربری‌های بانک اسپرم باید ابتدا قابلیت یا عدم قابلیت معامله معاوضی یا غیر معاوضی مایع منی و اسپرم را مورد بررسی قرار داد که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

۱-۲. امکان سنجی فقهی بیع و اهدای اسپرم

فقه‌های امامیه گرچه بر نجاست منی حیوانات دارای خون جهنده از جمله، انسان اجماع دارند (علامه حلی ۱۴۱۲ ج ۳: ۱۸۳؛ شهید ثانی ۱۴۱۰ ج ۱: ۲۸۵) و حتی برخی از فقه‌های معاصر، قول به نجاست منی انسان را جزو ضروریات مذهب تشیع، اعلام کرده‌اند (خویی ۱۴۱۸ ج ۲: ۳۵۰)؛ اما در خصوص مشروعیت مورد معامله قرار دادن منی به‌ویژه در قالب قرارداد بیع، اختلاف نظر داشته و تنها، عده‌ای از ایشان قول به حرمت بیع به‌عنوان حکم تکلیفی و به تبع آن، بطلان بیع به‌عنوان حکم وضعی آن را برگزیده‌اند. توضیح مطلب اینکه، روایات بسیاری مبنی بر نجس‌العین بودن منی وجود دارد که به‌زعم برخی از محققان، از نظر تعداد، در حد متواتر (خویی ۱۴۱۸ ج ۲: ۳۵۰) یا حد اقل، مستفیض (طباطبایی حائری ۱۴۱۸ ج ۲: ۶۸) است. با تحلیل محتوای این روایات روشن می‌گردد که در هیچ‌یک از آن‌ها، به‌طور صریح به «نجاست» منی اذعان نشده؛ اما به نحو التزامی، بر نجس بودن آن دلالت می‌کند.

برای نمونه در روایت منقول از محمد بن مسلم آمده است: «از امام باقر یا امام صادق (ع) در مورد مذی که به لباس فردی برخورد کرده سؤال کردم و آن حضرت فرمودند: اگر آن فرد خواست، با آب بشوید. درباره لباسی که منی به آن برخورد کرده باشد نیز فرمودند: اگر جای برخورد را می‌دانی همان‌جا را بشوی؛ اما اگر جایش نامعلوم بود، کل آن را بشوی» (شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۲: ۲۲۳). به اذعان حدیث‌شناسان و دانشمندان شیعه، این حدیث از لحاظ سندی، «صحیح» محسوب می‌گردد (بحرانی ۱۴۰۵ ج ۵: ۳۱؛ مجلسی دوم ۱۴۰۶ ج ۴: ۲۲۴) چراکه از منظر رجالی، همه راویان آن اعم از «حسین بن سعید اهوازی» (علامه حلی ۱۳۸۱: ۴۹)، «فضالة بن ایوب» (نجاشی ۱۴۰۷: ۳۱۱)، «علاء بن رزین» (شیخ طوسی بی‌تا:

۱۱۲) و «محمد بن مسلم ثقفی» (کشی ۱۴۹۰: ۲۳۸) امامی بوده و توثیق شده‌اند. به لحاظ دلالتی نیز به تبادل عرفی، قدر متیقن آن مربوط به منی انسان بوده و بیانگر آن است که لباسی که منی با آن برخورد کرده، نیاز به تطهیر و شستن دارد و لازمه این امر، آن است که از نگاه شارع مقدس، منی، نجس قلمداد شده باشد.

در روایتی دیگر از محمد بن مسلم نیز می‌خوانیم: «امام صادق (ع) منی را شدیدتر از ادراک دانسته و فرمودند: اگر پیش از ورود به نماز یا پس از آن، در لباس منی دیدی باید نماز را دوباره بخوانی و چنانچه با دقت به لباس نگاه کردی ولی منی را در آن ندیدی و بعد از اقامه نماز، مشاهده‌اش کردی اعاده لازم نیست بول نیز همین حکم را دارد» (شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۱: ۲۵۲). این روایت نیز از نظر سند، «صحیح» محسوب می‌گردد (مجلسی اول ۱۴۰۶ ج ۱: ۲۱۶؛ امام خمینی الف ۱۴۲۱ ج ۴: ۲۹۶) و از لحاظ معناشناختی، به دلالت مطابقی، در لزوم اعاده نماز در فرض برخورد منی به لباس نمازگزار و به دلالت التزامی بین بالمعنی الأعم، در نجاست عین منی، ظهور دارد و چون مصداق متعارف منی‌ای که به لباس نمازگزار اصابت می‌کند، منی انسان است از این رو، متبادر از آن، منی آدمی است گرچه اطلاق آن می‌تواند غیر انسان را هم شامل شود.

حال باید گفت که برخی از فقهای امامیه با استناد به همین روایات دال بر نجاست منی و نیز ادله دیگر که حکم وضعی منی را تبیین می‌کند، حرمت بیع منی انسان را نتیجه گرفته و در واقع، بین حکم وضعی نجاست با حکم تکلیفی حرمت بیع، ملازمه برقرار نموده‌اند (شیخ طوسی الف ۱۴۰۷ ج ۳: ۱۶۷؛ شیخ انصاری ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۹). برای مثال، شیخ الطائفه بر این حکم، ادعای عدم خلاف کرده و چنین می‌نویسد: «منی از دیدگاه امامیه، نجس است و هر چیزی که نجس باشد بیع و خوردنش، جایز نیست و در این خصوص، اختلاف نظری وجود ندارد» (شیخ طوسی الف ۱۴۰۷ ج ۳: ۱۶۷). شیخ انصاری نیز در این رابطه می‌گوید:

تردید در حرمت بیع منی وجود ندارد چون نجس بوده و قابل انتفاع و بهره‌وری نیست خواه در خارج رحم قرار بگیرد یا داخل آن. دلیل عدم قابلیت انتفاع از منی، آن است که از نظر عرف، جنینی که از منی ریخته شده در رحم حیوان، پدید آید متعلق به آن حیوان صاحب رحم بوده؛ بنابراین، صاحب منی و بایع آن، انتفاعی از این امر نمی‌برد چون گویا مال

خودش را خریده است. در مورد منی انسان نیز همین طور است چرا که شرعاً جنین حاصل از آن، متعلق به پدر یعنی صاحب منی است و به دیگری نقل پیدا نمی کند. البته تنها دلیل قابل استناد، نجاست منی است نه عدم انتفاع از آن (شیخ انصاری ۱۴۱۵ ج: ۱: ۲۹).

آن چنان که مشاهده می گردد، بسیاری از این اندیشمندان، بین حکم وضعی نجاست منی و حکم تکلیفی حرمت بیع آن، ملازمه برقرار کرده و سپس چنین نتیجه گرفته اند که به لحاظ وضعی، بیع منی، محکوم به فساد و بطلان است چون معتقدند که نجاست ذاتی، مالیت را از منی سلب کرده است و طبق موازین فقهی، هر چیزی که قابلیت عرفی و شرعی برای مالکیت را نداشته باشد، خرید و فروش آن باطل است.

در مقابل، بسیاری از فقیهان، صرف نجاست را موجب حرمت معامله با آن شیء نجس نمی دانند بلکه معتقدند که معیار منع، عدم قابلیت بهره وری و استفاده عقلایی از آن است (امامی خوانساری بی تا: ۵؛ ایروانی ۱۴۰۶ ج: ۱: ۵؛ طباطبایی قمی ۱۴۱۳ ج: ۱: ۳۹؛ فاضل لنکرانی ۱۴۲۷: ۳۲). تأمل در روایات مربوطه نیز مؤید این مدعاست. مثلاً در بخشی از حسنه (مقدس اردبیلی ۱۴۰۳ ج: ۹: ۹۱) یا صحیحه (مجلسی اول ۱۴۰۶ ج: ۱۰: ۱۵۲) محمد بن مسلم از امام صادق (ع) نقل شده است که پیامبر (ص) فرمودند: «همان کسی که نوشیدن خمر را حرام کرده، ثمن آن را نیز حرام کرده است» (کلینی ۱۴۰۷ ج: ۵: ۲۳۰). مناسبت حکم و موضوع در این حدیث، حکایت از این دارد که مناط حرمت، استفاده در منفعت حرام یعنی نوشیدن، است چرا که بی تردید علت تحریم، جلوگیری از تحقق فساد بوده است و شامل مصارفی که در جهت صلاح باشد، نمی گردد (امام خمینی ۱۴۱۵ ج: ۱: ۴۴). در حدیثی دیگر، بزنی می گوید: «از امام رضا (ع) در مورد فردی سؤال کردم که دارای گله گوسفندان بوده و بخشی از دنبه هایشان را در همان حالت زنده، قطع می کند. آیا می تواند از آن استفاده کند؟ حضرت فرمودند: آری. آن را ذوب می کند و برای نور چراغ، استفاده می کند؛ اما نباید بخورد یا بفروشد» (حر عاملی ۱۴۰۹ ج: ۱۷: ۹۸). در این روایت، امام (ع) تصریح به جواز استفاده از پیه جدا شده از حیوان زنده در روغن چراغ کرده و تنها از انتفاع در قالب خوردن و بیع، نهی کرده اند نه اینکه مطلق انتفاع از آن، منع شرعی داشته باشد. در حالی که طبق مؤثقه ابی بصیر (مجلسی اول ۱۴۰۶ ج: ۷: ۴۲۷)، پیه حیوان چنانچه در حال حیات او هم گنده شود، در حکم میته است

(کلینی ۱۴۰۷ ج: ۶: ۲۵۵) و میته نیز به اجماع فقیهان، نجس است (نجفی ۱۴۰۴ ج: ۵: ۳۱۱). پس باید گفت که ادله نهی در معامله اعیان نجس، ناظر به جایی است که این معاملات برای منافع محرمه انجام گیرد؛ اما چنانچه این اشیاء، درگذر زمان، دارای منافع محلل شوند، این نواهی شامل آن‌ها نخواهد شد.

بر همین اساس، برخی معتقدند که: «شوهر می‌تواند در ازای انزال منی، حتی از همسر خودش هم دریافت ثمن نماید به این خاطر که اولاً صرف نجاست، مانع از صحت بیع آن نیست و ثانیاً در عصر کنونی، امکان انتفاع عقلایی از منی در محیط خارج از رحم، وجود دارد» (فاضل لنگرانی ۱۴۲۷: ۳۲). امام خمینی نیز در این رابطه چنین می‌گوید:

دلیل عامی بر حرمت هرگونه انتفاع از انواع نجاسات، وجود ندارد بلکه، اطلاق ادله حاکی از جواز بهره‌وری از نجاساتی است که منفعت عقلایی دارد؛ بنابراین، در هر موردی که جز ادله عام نجاسات، دلیل خاصی درباره آن وجود نداشته باشد به جواز انتفاع از آن، حکم شده و بیع آن جهت استفاده عقلایی، مجاز است. مثل بیع بول حیوانات حرام گوشت یا منی که دلیل خاصی در مورد آن دو وجود ندارد و ازین رو، به جواز انتفاع از آن‌ها در غیر از خوردن و آشامیدن، حکم می‌شود. البته این در صورتی است که منفعت عقلایی دیگری غیر از خوردن و آشامیدن برای آن‌ها وجود داشته باشد مانند منی حیوانات که در عرف کنونی برای تلقیح، مورد استفاده قرار می‌گیرد (امام خمینی ۱۴۱۵ ج: ۱: ۵۶).

بر این مبنا، بیع منی انسانی به بانک‌های اسپرم برای استفاده عقلایی در جهت تحقیقات آزمایشگاهی، منع شرعی ندارد؛ زیرا این تحقیقات می‌تواند به درک زیست‌شناسی چگونگی تشکیل اسپرم کمک کند و درک زیست‌شناسی اسپرم به خودی خود می‌تواند به شناسایی علت اختلالات تشکیل اسپرم و ایجاد رویکردهای نوین به درمان ناباروری کمک نماید؛ اما برای تهیه نمونه منی و اسپرم جهت واگذاری به بانک، رعایت موازین شرعی متناسب با آن نیز لازم است تا حدود کاربری بانک‌های اسپرم، مطابق شرع باشد. برای تحقق این منظور، در ادامه، به بررسی فقهی این شیوه‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۲. ارزیابی فقهی شیوه‌های جمع‌آوری نمونه اسپرم جهت ذخیره در بانک

برای نمونه‌گیری، عمدتاً اسپرم‌ها در یک ظرف در طی حدوداً ۲۴ تا ۲۸ ساعت جمع‌آوری می‌شود (کیل ۱۳۸۴: ۲۹۲). در اکثر مردانی که هیچ اسپرمی در انزال خود تولید و ترشح نمی‌کنند یا اسپرم نابالغ دارند (کیل ۱۳۸۴: ۲۱۷) می‌توان از طریق جراحی^۱، تعداد کمی از اسپرم را از بیضه‌ها جمع‌آوری کرد (واردل و کاهیل ۲۰۰۵: ۹۰) اما در موارد عادی، امروزه در کشورهای غربی از جمله انگلیس، نمونه‌های منی از طریق استمناء، جمع‌آوری شده و سپس به صورت منجمد در بانک اسپرم و داخل نیتروژن مایع، ذخیره می‌شود (واردل و کاهیل ۲۰۰۵: ۱۰۲). شایان توجه است که از نظر برخی از پزشکان ایرانی نیز «استمناء» و ریختن مستقیم مایع منی به ظرف پلاستیکی مخصوص، «روش ترجیحی» برای جمع‌آوری مایع منی، اعلام شده است (ابوالحسنی و دیگران ۱۳۹۴: ۳۲). این در حالی است که طبق آموزه‌های فقهی، استمناء، حرام است (امام خمینی ۱۴۲۴ ج ۱: ۹۷۸) به نحوی که مرتکب آن مستحق تعزیر به میزان تشخیصی حاکم شرع است (شهید ثانی ۱۴۱۰ ج ۹: ۳۳۰). در اصطلاح فقهی، استمناء به معنی «انجام عملی غیر از جماع با همسر (نجفی ۱۴۱۵: ۴۴۷) مثل خیال‌پردازی (شیخ انصاری ۱۴۲۵: ۳۴) یا نگاه کردن به تصاویر جنسی^۲ (مکارم شیرازی ۱۴۲۷ ج ۲: ۳۹۵)، بازی با دست و سایر اعضای بدن خود یا دیگری (شهید ثانی ۱۴۱۰ ج ۹: ۳۳۰) به غیر از همسر (تبریزی ۱۴۲۷ ج ۷: ۱۰۷) به قصد خارج شدن منی و مشروط به بیرون آمدن منی» (نراقی ۱۴۲۵: ۳۳) است؛ بنابراین، طبق موازین شرعی، گرفتن نمونه منی و اسپرم از افراد متقاضی برای ذخیره در بانک یا انجام آزمایش، اگر از طریق استمناء باشد حرام است و در موارد نیاز، باید از طریق مقاربت و یا ملاعبه با همسر گرفته شود و در افراد مجرد نیز باید در صورت امکان، از طریق ازدواج موقت، صورت گیرد؛ اما اگر ضرورت ایجاب کند و راه حلال میسر نباشد، استمناء، اشکال ندارد. بر این اساس امام خمینی در پاسخ این پرسش که: «بعضی از مراکز پزشکی برای انجام آزمایش‌های پزشکی بر روی منی از انسان می‌خواهند استمناء کند تا معلوم شود که وی قادر بر بچه‌دار شدن هست یا خیر، آیا استمناء برای او جایز است؟» چنین می‌نویسند:

1. ICSI

2. Psychogenic Erection

«استمناء جایز نیست، هرچند برای تشخیص قدرت وی بر بچه‌دار شدن باشد، مگر آن که ضرورتی ایجاب کند» (امام خمینی ۱۴۲۴ ج ۱: ۹۷۸، سؤال ۷۹۰). در مورد نمونه‌گیری از افراد مجرد با شیوه استمناء هم می‌گویند: «اگر معالجه متوقف بر آن باشد، اشکال ندارد» (امام خمینی ۱۴۲۴ ج ۱: ۹۷۸، سؤال ۷۸۹).

در مواردی مانند اختلال یا ناتوانی در انزال، مانند افراد مبتلا به آسیب نخاعی نیز جمع‌آوری مایع منی توسط تحریک «ویراتوری پنیس» یا «غدد ضمیمه از طریق رکتال» صورت می‌گیرد که به مجموع این دو شیوه، انزال کمکی (ابوالحسنی و دیگران ۱۳۹۴: ۵۷) و به‌خصوص نوع دوم، انزال الکتریکی^۱ اطلاق می‌شود. به‌طور دقیق، انزال الکتریکی روشی است که در آن با ایجاد شوک ملایم الکتریکی، از مردانی که دچار آسیب نخاعی (سلسیلی و ضیائی ۱۳۸۳: ۴۹۱) یا ناتوانی روانی (روان‌پیشی) در انزال هستند، اسپرم جمع‌آوری می‌شود (Soeterik 2014: 1604).

بدیهی است که در فرض انحصار روش استحصال نمونه منی از این افراد در شیوه انزال کمکی، اعم از تحریک ارتعاشی آلت تناسلی با ویراتور و تحریک با شوک الکتریکی، بنا بر قاعده فقهی اضطرار (شیخ انصاری ۱۴۱۵ ج ۲: ۲۱)، اقدام به آن منع شرعی نخواهد داشت. چون طبق این قاعده، هرگاه انجام ندادن چیز حرامی، موجب پیدایش ضرر بیشتری نسبت به انجام دادن آن شود، در آن صورت، حالت اضطرار ایجاد شده و سبب می‌شود که ارتکاب آن، شرعاً مجاز گردد (مغنیه ۱۴۲۱ ج ۴: ۳۹۴) و بلکه در برخی موارد، انجام آن را واجب هم می‌کند (لاری ۱۴۱۸ ج ۱: ۲۷۴). در قاعده اضطرار، شرایط و موقعیت، ناظر به عوامل تهدیدآمیز طبیعی است و شامل عامل انسانی تهدیدکننده - که منجر به اکراه می‌شود - نیست (محقق داماد ۱۴۰۶ ج ۴: ۱۲۵). بر همین اساس، این امکان وجود دارد که عامل طبیعی نازایی، منجر به ایجاد حالت اضطرار برای زوجینی شود که دوست دارند فرزنددار شوند و بنیان خانواده‌شان بدون آن در شرف ازهم‌پاشیدگی قرار می‌گیرد.

1. Electro ejaculation (EEJ).

۲-۳. عدم مشروعیت واگذاری اسپرم به بیگانه جهت باروری

پیش از این گذشت که در کشورهای غربی برای کمک به باروری افراد فاقد اسپرم، از شیوه اسپرم اهدایی، استفاده می‌شود. گرچه تحقیق مطلب این است که منی انسانی، امروزه جنبه مالی پیدا کرده و به لحاظ فقهی، قابلیت هبه معوض و غیر معوض و دیگر انحای معامله را دارد و می‌توان با انعقاد قرارداد، در ازای آن دریافت مال هم کرد؛ اما باید توجه داشت که جهت این معامله نیز باید مشروع باشد در غیر این صورت، واگذاری و اهدای آن به غیر، حرام بوده و باطل است. در همین راستا، برای اثبات نامشروع بودن واگذاری اسپرم به بیگانه جهت باروری، مسئله را از دو جنبه مورد تحلیل قرار می‌دهیم:

۱-۳-۲. مخالفت با مذاق شرع

فقه‌های امامیه گاه در مورد مسائلی که دلیل فقهی خاص یا عامی درباره آن وجود نداشته باشد، به روح شریعت یا همان مذاق شارع، استناد کرده، اراده و خواست شارع را در مورد آن مسئله، بیان می‌کنند. در واقع، از مذاق شریعت به عنوان منبع فرعی استنباط احکام در برخی خلأهای موجود، استفاده می‌کنند چرا که معتقدند: لازم نیست فقیه آشنا با روش و سلیقه و لسان شارع، برای اثبات حکم تک‌تک مسائل، دنبال دلیل خاص روایی و مانند آن بگردد بلکه برای استدلال بر برخی چیزها، می‌توان به ظاهر طریقت شارع که برای همگان شناخته شده باشد، تمسک کرد (نجفی ۱۴۰۴ ج ۲: ۵۲). چه اینکه، تمرین و ممارست در استنباط، موجب ایجاد ذوق و سلیقه فقهی در مجتهد می‌شود که او را برای حل مسائل مشکل، توانا می‌سازد (موسوی بجنوردی ۱۳۸۰ ج ۲: ۸۰۰).

همچنین فقها در بعضی موارد، علی‌رغم وجود دلیل و به خاطر ابهام موجود در مفهوم، برای تفسیر اراده شارع، از همین ابزار، استفاده می‌کنند. امام خمینی نیز با اشراف کامل بر مجموعه ادله و بینش نظام‌مند به احکام شرعی و انس با آن‌ها، مذاق و خواست شارع مقدس را در موارد مبهم و مجهول، کشف کرده و بر اساس آن، اراده شارع را استنباط یا تفسیر نموده‌اند. برای نمونه، ایشان معتقدند که طبق مذاق شرع، احتکار در فرض فقدان غذا، حرام است نه اینکه فقط مکروه باشد. ایشان با تکیه بر روح شریعت، روایات نهی از احتکار در مواقع نیاز عمومی و فقدان طعام را به «حرمت» تفسیر نموده‌اند (امام خمینی ۱۳۸۰ ج ۲: ۸۰۰).

۱۴۲۱ ج ۳: ۶۰۸). همچنین، وی چنین باور دارند که طبق مذاق شرع، خیار غبن، مشروط به «فاحش» بودن غبن است نه در مطلق غبن (امام خمینی ر ۱۴۲۱ ج ۴: ۴۴۴). در جایی دیگر، چنین اظهار داشته‌اند که طبق مذاق شارع، اشکالی ندارد که انسان کاری کند که شرعاً مکلف به نماز نشود مثلاً زنی عمداً با خوردن دارو، حیض شود تا چند روز، نماز نخواند (مرتضوی لنگرودی ۱۴۱۸ ج ۴: ۱۲۵).

شایان‌ذکر است که مذاق شرع می‌تواند دارای مستندی از آیات یا روایات متفرقه هم باشد چرا که کشف روح شریعت، حاصل ممارست با ادله شرعی است و از این رو، منشأ مذاق شریعت می‌تواند یک یا چند دلیل خاص باشد. در همین راستا باید گفت، از مذاق شارع می‌توان به راحتی فهمید که از منظر او، اختلاط انساب و تداخل میاه، ممنوع است (مکارم‌شیرازی ۱۴۲۶: ۵۹) به عبارتی، از مذاق شارع مقدس معلوم می‌شود که اگر نسب، مختلط گردد و در نتیجه شخص با محارم خود ازدواج و مباشرت کند، مبعوض شارع مقدس است هرچند در این کار معذور باشد (شیرازی ۱۴۱۹ ج ۳: ۷۶۹). این ذوق و سلیقه را می‌توان از مجموع احکام شرعی مربوط به نسب و حساسیت‌های خاص شارع نسبت به طرق اثبات و سلب نسب و نیز راهکارهای ناظر به پیشگیری از ترکیب انساب، همچون تحریم و جرم‌انگاری زنا و لزوم نگاهداشت عده، به راحتی برداشت کرد. حتی حکمت تحریم زنا نیز همین امر یعنی پیشگیری از اختلاط نسب و میاه است (سیوری ۱۴۰۳: ۳۰) گرچه علت حرمت آن نیست تا حکم، در عدم، تابع آن باشد. همچنان که حکمت لزوم نگاهداشت عده پس از طلاق مدخوله (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۳: ۱۸۵) یا بعد از فسخ نکاح یا وطی به شبهه (طباطبایی حائری ۱۴۱۸ ج ۱۲: ۲۸۶) و نیز تحریم ازدواج یک زن با دو مرد در زمان واحد (محقق کرکی ۱۴۱۴ ج ۱۲: ۴۲۵) و دیگر امور نظیر آن، جلوگیری از تداخل میاه و به عبارت دیگر، اختلاط در نسب است.

لازم به ذکر است که منع اختلاط نسب گرچه حکمت حرمت زنا یا لزوم نگاهداشت عده است نه علت آن؛ اما باید توجه داشت که از وجود حکمت، وجود مسبب هم لازم می‌آید ولی از عدم آن، عدم حکم و مسبب لازم نمی‌آید. توضیح مطلب اینکه، علت حکم، با منطوق خود، موجب تعمیم و با مفهوم خود، سبب تخصیص می‌شود و از این جهت گفته می‌شود که «العلّة تعمم و تخصّص» (تقوی اشتهاردی ۱۴۱۸ ج ۳: ۱۶۴)؛ اما حکمت حکم،

موجب تخصیص نمی‌شود؛ یعنی سبب نمی‌شود که در فرض عدم وجود زمینه برای تحقق آن حکمت، حکم نیز منتفی شود، مثلاً اینکه زنی سال‌ها با شوهر خود رابطه جنسی نداشته باعث نمی‌شود که به هنگام طلاق، ملزم به نگهداشت عده نباشد گرچه حکمت نگهداری عده، جلوگیری از اختلاط میاه و نسب‌هاست. ولی شأن حکمت حکم، این است که همانند علت، موجب تعمیم است و سبب می‌شود در هر موردی که حکمت یادشده، زمینه تحقق داشته باشد، حکم مربوط بدان نیز ثابت شود. پس مراد از عدم اطراد حکمت، این است که در جانب سلب، عمومیت ندارد؛ یعنی عدم حکم، دایر مدار عدم حکمت نیست و از نفی حکمت، نفی حکم لازم نمی‌آید (اجتهادی ۱۴۰۰ ج: ۱، ۱۹۰؛ تنکابنی ۱۳۸۵ ج: ۱، ۲۴۱)؛ اما از حیث وجود، هیچ فرقی با علت ندارد؛ یعنی چنین نیست که حکم در جانب اثبات هم دایر مدار آن نباشد بلکه با وجود حکمت، حکم تابع آن نیز ثابت می‌شود (فاضل لنگرانی ۱۴۲۹ ج: ۳، ۱۲۹).

بر این اساس، نباید در حرمت دریافت و انجماد اسپرم غیرشوهر برای ترکیب با تخمک زن بیگانه، تردید نمود حتی اگر این واگذاری، در قالب اهداء بوده و مجانی باشد. چون منجر به اختلاط نسب و ترکیب و تلقیح اسپرم و تخمک متعلق به افراد بیگانه از هم می‌شود و این نتیجه، برخلاف مذاق و خواست شارع است (مکارم شیرازی ۱۴۲۶: ۵۹) که از حکمت برخی احکام مربوط به حوزه خانواده و فرزند و نسب، قابل برداشت است. ناگفته نماند که منظور از اختلاط نسب، نفس ترکیب گامت دو فرد بیگانه با هم است هرچند صاحبان آن کاملاً مشخص باشد همچنان که در اغلب موارد زنا نیز همین شناخته بودن طرفین، محقق است. پس منع شرعی اختلاط نسب، در موارد ثبت دقیق مشخصات صاحب اسپرم بیگانه نیز ثابت است. همچنین، مراد از حرمت این کار، عدم انتساب کودک متولد از این طریق، به صاحب اسپرم و زن متقاضی نیست؛ زیرا گرچه صاحب اسپرم، زوج زن گیرنده، نبوده و از این حیث، بیگانه محسوب می‌گردد؛ اما با توجه به اینکه ادله سلب نسب کودک از پدر و مادر طبیعی، منحصر در زنا و طفل متولد از آن طریق است؛ بنابراین، بچه‌ای که از طریق اسپرم اهدایی بیگانه، به دنیا می‌آید تحت شمول عمومات و اطلاقات ادله اولیه قرار گرفته و منتسب به صاحب اسپرم و زن متقاضی است و شوهر آن زن، هیچ ارتباط نسبی با آن نوزاد ندارد.

۲-۳-۲. روایات خاص

علاوه بر مذاق شرع، در بین روایات مربوط به باب زنا نیز می‌توان احادیثی را یافت که در ضمن آن‌ها بر حرمت صرف ترکیب و اختلاط منی بیگانه با تخمک زن، تأکید شده است. از جمله، علی بن ابراهیم از پدرش و او از عثمان بن عیسی از علی بن سالم نقل می‌کند که امام صادق (ع) فرمودند: «شدیدترین عذاب در روز قیامت، متعلق به مردی است که نطفه خود را در رحمی که بر او حرام است، قرار دهد» (کلینی ۱۴۰۷ ج ۵: ۵۴۱). این روایت از نظر برخی، موثق همسان صحیح، قلمداد شده (مجلسی اول ۱۴۰۶ ج ۹: ۴۴۱) و بعضی نیز به اعتبار آن اذعان داشته‌اند (طباطبایی حکیم ۱۴۲۷: ۲۱۷)؛ اما در تحلیل دقیق سند آن باید گفت که در ثقة بودن علی بن ابراهیم و پدرش، یعنی ابن هاشم قمی، تردیدی وجود نداشته و عثمان بن عیسی کلابی نیز جزو اصحاب اجماع است (کشی ۱۴۹۰: ۵۵۶) و از این رو، روایت مذکور تا بدین جا عاری از اشکال سندی است؛ اما در مورد علی بن سالم یا همان علی بن ابی حمزه بطائنی که طبق گزارش علمای رجال، واقفی مذهب بوده (علامه حلی ۱۳۸۱: ۲۳۲) و امامت امام رضا (ع) را نپذیرفته، باید گفت که ابن غضائری وی را «أوثق» از فرزندش حسن، اعلام کرده (ابن غضائری بی تا: ۵۱) و به اعتقاد شیخ الطائفه در عدةالأصول نیز در صورتی که روایت معتبری در تعارض با روایت منقول از علی بن ابی حمزه بطائنی وجود نداشته باشد، باید بر طبق آن عمل نمود چرا که اصحاب امامیه مطابق روایات او عمل می‌کردند (شیخ طوسی ۱۴۱۷ ج ۱: ۱۵۰). امام خمینی معتقدند که با تکیه بر همین شهادت شیخ طوسی مبنی بر عمل اصحاب امامیه به روایت بطائنی، می‌توان به حدیث او اعتماد کرد چون عمل اصحاب این جنبه از ضعف روایات منقول از او را جبران می‌کند. ضمن اینکه بسیاری از مشایخ و اصحاب اجماع مثل ابن ابی عمیر و صفوان و ابن محبوب که تعداد آن‌ها به بیش از پنجاه نفر می‌رسد، در موارد مختلف، از او نقل روایت کرده‌اند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۶۳۱).

برخی از اندیشمندان هم با تأکید بر لزوم تفکیک بین مسئله انحراف در عقیده با وثاقت یک فرد، بر این باورند که چون انحراف او در عقیده و واقفی شدن وی، پس از شهادت امام موسی کاظم (ع) رخ داده، در نتیجه، روایات منقول از او در زمان پیش از شهادت آن حضرت، مثل روایاتی که از امام صادق (ع) نقل کرده، نباید مخدوش پنداشته شود (محقق حلی ۱۴۰۷ ج ۱: ۶۸). بر این اساس، روایت بطائنی از امام صادق (ع) که به حرمت صرف قرار

دادن منی بیگانه در رحم زن، دلالت دارد، عاری از اشکال سندی است.

به لحاظ دلالتی هم باید گفت که در این روایت، مراد از واژه «نطفه»، به قرینه مقابله، یعنی با توجه به اینکه در مقابل رحم قرار گرفته و با توجه به اضافه رجل به آن و نیز با ملاک قرار دادن معنای لغوی آن (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۸۱۱)، عبارت است از منی مرد. بدیهی است که «نطفه» همه اجزای موجود در منی، اعم از اسپرم و غیر آن را در برمی گیرد. عبارت «یحرم علیه» هم چون پس از نکره قرار گرفته، صفت برای «رحم» محسوب می گردد. بر این اساس، در حدیث مذکور، قرار دادن نطفه مرد در رحم زن اجنبی، موضوع مستقلی برای حرمت و عذاب شدید الهی است و قرار دادن نطفه مرد به هر طریقی در اندام تناسلی زن بیگانه، حرام است و روش قرار دادن، هیچ خصوصیتی ندارد (نوری همدانی ۱۳۹۶: ۲).

چنانچه ادعا شود روایت فوق، منصرف به جایی است که انتقال نطفه به رحم حرام، از طریق مواقعه و عمل زنا باشد؛ زیرا مصداق آن در زمان صدور روایت فقط از طریق مواقعه بوده است، در پاسخ گفته می شود که اولاً این نوع انصراف، بدوی بوده و ناشی از غلبه وجودی و کثرت خارجی است و طبق موازین علم اصول فقه (موسوی بجنوردی ۱۳۸۰ ج ۱: ۱۸۳)، نمی تواند مانع اطلاق بشود. ثانیاً در آن زمان مصادیق دیگری همچون انتقال از طریق مساحقه نیز قابل تصور و مطرح بوده است. پس ملاک حرمت در حدیث، صرف انتقال منی به رحم زن بیگانه است و سبب و ابزار تحقق این امر، مورد نظر نیست و از این رو، تلقیح مصنوعی با اسپرم اهدایی غیرشوهر را نیز می تواند در برگیرد. اساساً اضافه حرمت به رحم و نه فرج، حاکی از آن است که ملاک، قرار گرفتن منی بیگانه در رحم غیرهمسر و راه یافتن آن به چنان رحمی است خواه از طریق زنا و مقاربت در فرج رخ دهد یا از راه ترکیب آزمایشگاهی با تخمک زن و خواه منجر به تلقیح با تخمک صاحب رحم و تشکیل جنین شود یا نه. بر این اساس، صرف راه یابی منی بیگانه به رحم یک زن، حرام شرعی است.

به هر روی، از آنچه تاکنون گفته شد روشن گردید که به استناد مذاق شرع و روایت خاص، تلقیح با اسپرم بیگانه، عملی نامشروع است و از این رو، واگذاری اسپرم به بانک مربوطه برای استفاده در این جهت، مصداق معامله با جهت نامشروع خواهد بود. در توضیح بیشتر مطلب باید گفت که فقهای اسلامی برای صحت معامله، شرایطی را لازم می دانند که یکی از آنها این است که جهت معامله، یعنی هدف و انگیزه غیر مستقیم و بدون واسطه

معامله (موسوی بجنوردی ۱۴۰۱ ج ۲: ۲۶۵)، مشروع باشد. مطابق ماده ۲۱۷ قانون مدنی نیز یکی از اسباب بطلان قرارداد، «نامشروع بودن جهت»، دانسته شده است. قریب به اتفاق فقهای امامیه هم با استناد به روایات (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ج ۶: ۳۷۲)، انجام معامله، با جهت نامشروع را عملی حرام دانسته (محقق حلی ۱۴۰۸ ج ۲: ۳؛ نجفی ۱۴۰۴ ج ۲۲: ۲۷) و «قیح عقلی کمک به معصیت دیگران» (مقدس اردبیلی ۱۴۰۳ ج ۸: ۴۸)، «اطلاق ادله وجوب نهی از منکر» (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۰۲) و «آیه حرمت تعاون بر گناه (مانده: ۲)» (موسوی بجنوردی ۱۴۰۱ ج ۲: ۲۶۳) را علل عام این حرمت، معرفی می‌کنند؛ اما از لحاظ حکم وضعی، به باور بعضی از ایشان، معامله با جهت نامشروع، باطل نیست بلکه شرط استعمال آن در جهت نامشروع، شرطی فاسد است که پایبندی بدان واجب نبوده و سبب بطلان خود معامله هم نیست (ابن ادریس حلی ۱۴۱۰ ج ۲: ۳۲۷؛ خمینی بی‌تا ج ۱: ۳۶۴) لیکن گروهی افزون بر حرمت، معامله انجام یافته را باطل و بی‌اثر هم می‌دانند (نجفی ۱۴۰۴ ج ۲۲: ۳۳). باید توجه داشت که اساساً وقتی شارع از معامله کردن یک چیز، نهی می‌کند این به معنای آن است که آن شیء، شرعاً قابلیت مبیع واقع شدن را ندارد و به ملکیت در نمی‌آید (مقدس اردبیلی ۱۴۰۳ ج ۸: ۴۶) و بین نهی از معامله با جهت نامشروع و بطلان آن ملازمه شرعی وجود دارد. ضمن اینکه، میان حرمت معامله با جهت نامشروع و فساد آن، ملازمه عرفی نیز می‌توان یافت چرا که عرف، بین حرام و مبعوض بودن معامله و بطلان آن، ملازمه برقرار می‌کند و عرفاً تنفیذ و وجوب وفای به معامله دارای جهت نامشروع، با حرمت آن منافات دارد چون تجویز آن موجب رواج یافتن در بین مردم می‌شود. پس با وجود مبعوضیت، شارع که هدف قلع ریشه فساد را دنبال می‌کند، باید در عالم تشریح نیز آن را دفع کند و این در تلازم با اعلام بطلان چنین معامله‌ای است (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۲۵). بر این پایه، معامله دارای جهت نامشروع، مثل بیع یا اهدای اسپرم به بانک جهت واگذاری به غیر برای باروری، علاوه بر حرام بودن، باطل نیز است. البته برخلاف باور برخی (بحرانی ۱۴۰۵ ج ۱۸: ۲۰۶؛ موسوی بجنوردی ۱۴۰۱ ج ۲: ۲۷۱)، برای تأثیر جهت نامشروع، احراز یا اثبات آن کافی بوده و لزومی به تصریح، نیست (سلیمان و همکاران ۱۳۹۸: ۲۳۷).

پس با توجه به اینکه مهیا کردن اسباب گناه، شرعاً ممنوع بوده و منع و حرمت آن متوقف به وقوع نتیجه نیست (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۱۴)، از این رو، متصدیان بانک باید از

پذیرش ذخیره‌سازی اسپرم برای اهدا یا فروش به بیگانه، خودداری نمایند چراکه این عمل، شرعاً حرام بوده و قابل پیگرد قانونی است؛ زیرا از نظر کیفری، چنانچه پزشک و کادر پزشکی از حدود شرعی فوق‌الذکر تعدی نمایند؛ مثلاً بدون اطلاع متقاضی، با برداشت نمونه اسپرم بیگانه از بانک، اسپرم بیگانه را به رحم زن متقاضی تزریق نمایند، مرتکب عمل حرام شده (تبریزی بی‌تاج: ۱: ۳۳۸) و مستحق تعزیر هستند (صافی گلپایگانی ۱۴۱۷ ج: ۲: ۵۲) و قاعده فقهی ثبوت تعزیر در انجام محرمات و ترک واجبات (فاضل هندی ۱۴۱۶ ج: ۱۰: ۵۴۴؛ طباطبایی حائری ۱۴۱۸ ج: ۱۶: ۶۳) نیز مؤید این ادعاست.

۴-۲. منع شرعی واگذاری اسپرم ذخیره‌شده متوفی برای تلقیح با تخمک زوجه

مسئله دیگری که در تعیین حدود شرعی کارکردهای بانک اسپرم مطرح می‌شود جواز یا عدم جواز واگذاری اسپرم به زنی است که شوهر وی، یعنی همان صاحب اسپرم، فوت کرده است. عده‌ای از محققان این امر را عاری از اشکال شرعی می‌دانند (امام خمینی ۱۴۲۴ ج: ۲: ۹۴۸؛ هاشمی شاهرودی ۱۴۳۵ ج: ۱: ۳۹۰). از نظر امام خمینی «این عمل فی نفسه اشکال ندارد و فرقی نمی‌کند که قبل از انقضای عده باشد یا بعد از آن و همچنین فرقی نیست بین اینکه ازدواج کرده باشد یا خیر و در صورت ازدواج هم فرقی نمی‌کند که لقاح با نطفه شوهر اولش بعد از وفات شوهر دومش باشد یا در حال حیات او، ولی اگر شوهر دوم او زنده باشد باید این کار با اجازه و اذن او صورت بگیرد» (امام خمینی ۱۴۲۴ ج: ۲: ۹۴۸)؛ اما در مقابل، گروهی از فقها چنین باور دارند که این کار، مجاز نیست؛ ولی چنانچه نمی‌دانستند، فرزند مزبور حلال‌زاده است و احکام محرمیت را دارد و از مادر ارث می‌برد گرچه از پدر متوفایش ارث نمی‌برد (مکارم‌شیرازی الف ۱۴۲۷ ج: ۲: ۶۰۶؛ طباطبایی حکیم ۱۴۲۷: ۲۱۶). البته برخی از همین گروه، مشروعیت آن را منحصر به جایی ساخته‌اند که تلقیح را خود زوجه انجام دهد. آیت‌الله تبریزی در این رابطه و در پاسخ به این سؤال که «آیا زوجه می‌تواند پس از مرگ شوهرش با اسپرم ذخیره‌شده او در بانک، تلقیح انجام دهد؟»، چنین می‌نویسد که: «اگر عمل تلقیح توسط خود زوجه صورت پذیرد یعنی پس از مرگ شوهر، خودش را با اسپرم او بارور کند اشکالی ندارد؛ اما چنانچه به واسطه غیر او انجام شود جایز نیست، اما در هر حال، کودک متولد از این اسپرم، از پدر متوفایش ارث نمی‌برد» (تبریزی ۱۴۲۷ ج: ۵: ۳۳۲).

آنچه به نظر صحیح می‌رسد اینکه تلقیح مصنوعی با اسپرم شوهر متوفی در حکم تلقیح با اسپرم بیگانه است و از این رو، اگر زوجه درخواست تلقیح مصنوعی از شوهر متوفای خود بکند متصدیان بانک اسپرم باید از پذیرش آن امتناع ورزند. مبنای این رأی، عدم بقای رابطه زوجیت پس از فوت شوهر است. توضیح بیشتر اینکه فقیهان امامیه در بقا و عدم بقای علقه زوجیت پس از مرگ شوهر، اختلاف نظر داشته گروهی بر این اعتقادند که حتی پس از فوت زوجه، رابطه زوجیت باقی می‌ماند و از همین روست که در غسل کردن همسرش بر دیگران مقدم بوده، نگاه به او بر شوهر جایز است و از وی ارث می‌برد و تهیه کفن همسر بر شوهر، از باب نفقه، واجب است (علامه حلی ۱۴۱۲ ج: ۷؛ ۲۵۰؛ شهید اول ۱۴۱۹ ج: ۱؛ ۳۸۱). در مقابل، دسته‌ای قائل به عدم بقای زوجیت پس از مرگ‌اند (نجفی ۱۴۰۴ ج: ۴؛ ۲۵۴؛ خویی ۱۴۱۸ ج: ۹؛ ۱۲۱). تحقیق مطلب این است که به محض مرگ، رابطه زوجیت از بین می‌رود و تنها رابطه محرمیت است که تا زمان دفن و خاک‌سپاری، باقی می‌ماند. در توضیح بیشتر این نکته باید گفت: مشهور فقهای امامیه معتقدند که زوج می‌تواند همسر متوفی خود را غسل دهد بلکه بر سایر اقربا، مقدم است مشروط به اینکه این کار را از روی لباس او انجام دهد (ابن ادریس حلی ۱۴۱۰ ج: ۱۶۸؛ علامه حلی ۱۴۱۳ ج: ۱؛ ۴۰۸؛ شهید ثانی ۱۴۱۰ ج: ۱؛ ۴۰۷). روایات نیز گرچه نگاه مرد به همسر متوفای خود را جایز دانسته و مصداق نگاه به نامحرم نمی‌انگارد (شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج: ۱؛ ۴۲۸)؛ اما بر لزوم رعایت این شرط، یعنی غسل از روی لباس، تصریح دارد. برای نمونه در صحیح‌ه (مجلسی دوم ۱۴۰۶ ج: ۳؛ ۲۴۳؛ نجفی ۱۴۰۴ ج: ۴؛ ۴۹) محمد بن مسلم چنین آمده است که از امام باقر یا امام صادق (ع) در مورد غسل همسر متوفی به وسیله شوهر، سؤال کردم و آن حضرت در پاسخ فرمودند: «از روی لباس، اشکالی ندارد» (کلینی ۱۴۰۷ ج: ۳؛ ۱۵۷؛ شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج: ۱؛ ۴۳۸). احادیث فراوان دیگری در این رابطه وارد شده است (حر عاملی ۱۴۰۹ ج: ۲؛ ۵۲۸) که به لحاظ سندی، موثقه (مجلسی دوم ۱۴۰۴ ج: ۱۳؛ ۳۳۶) و صحیح‌ه (بحرانی ۱۴۰۵ ج: ۳؛ ۳۸۵) بوده و از نظر دلالتی به صراحت بیانگر این نکته است که شوهر، در همان حدود شرعی مجاز برای سایر محارم زن متوفا، می‌تواند او را غسل دهد.

حرمت جماع با همسر متوفی و ثبوت تعزیر در صورت ارتکاب آن (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۲ و ۱؛ ۸۹۳) نیز می‌تواند بر همین اساس، یعنی سلب زوجیت و بقای محرمیت پس از فوت همسر باشد چراکه به‌طور قطع، جواز جماع، منحصراً متوقف بر ثبوت رابطه زوجیت است.

شاهد دیگر بر عدم بقای زوجیت پس از مرگ این است که به اذعان فقیهان، لعان همسر بعد از وفات او صحیح نبوده بلکه مستوجب حد برای شوهر است و حتی لعان کننده از همسر متوفای خود ارث هم می برد چراکه لعان بر مبنای زوجیت، ثابت است و این رابطه با مرگ، منتفی می گردد (فخرالمحققین حلی ۱۳۸۷ ج ۳: ۴۵۶). عدم حرمت ازدواج مرد پس از مرگ همسرش با زن پنجم یا خواهرزن متوفی، اماره دیگری است بر عدم بقای علقه زوجیت (بحرانی ۱۴۰۵ ج ۴: ۶۴؛ آملی ۱۳۸۰ ج ۶: ۱۵۹).

در پاسخ گروهی از مخالفان که وجوب شرعی تهیه کفن زوجه بر زوج را شاهد بقای رابطه زوجیت پس از مرگ، قلمداد کرده اند (شهید اول ۱۴۱۹ ج ۱: ۳۸۱؛ فاضل هندی ۱۴۱۶ ج ۲: ۳۰۵) هم باید گفت: وجوب تهیه کفن همسر بر شوهر که مستند به موثقه سکونی (خوبی ۱۴۱۸ ج ۹: ۱۱۶) و صحیحه ابن محبوب (نجفی ۱۴۰۴ ج ۴: ۲۵۴) و اجماع فقیهان امامیه است (شهید ثانی ۱۴۰۲ ج ۱: ۲۹۴)، نه از باب نفقه بلکه حکمی تعبدی و استثنائی است. چراکه اگر از باب نفقه و بر محور بقای رابطه زوجیت بود، می بایست فقط به همسر دائم مطیع و کبیره، تعلق یابد حال اینکه اطلاق روایات و فتاوی فقیهان، حاکی از آن است که تهیه کفن همسر موقت، ناشزه (فاضل هندی ۱۴۱۶ ج ۲: ۳۰۵؛ بحرانی ۱۴۰۵ ج ۴: ۶۴) و صغیره (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۲ و ۱: ۶۳) نیز بر شوهر واجب است. ضمن اینکه وجوب مذکور، در مورد سایر افراد واجب النفقه مثل فرزند و پدر و مادر، ثابت نیست چراکه اساساً در کلیه افراد واجب النفقه، به محض فوت، نفقه، ساقط می شود (نراقی ۱۴۲۲: ۳۹۳؛ نجفی ۱۴۰۴ ج ۴: ۲۵۴). شاهد دیگر اینکه، در صورت امتناع شوهر از دادن کفن، هزینه آن در قالب دین بر ذمه او نمی آید تا ملزم به پرداخت قیمت آن به ورثه متوفی باشد (طباطبائی قمی ۱۴۲۶ ج ۲: ۳۷۶) و اگر فرد دیگری کفن را تهیه کند شوهر به پرداخت بدل و جبران آن ملزم نمی شود (خوانساری ۱۴۰۵ ج ۱: ۱۵۷) و این همه، برخلاف احکام شرعی نفقه زوجه است. پس لزوم شرعی تهیه کفن همسر، تعبدی صرف و برخلاف اصل بوده و تابع دلیل خاص خود است و نمی تواند اماره بر بقای رابطه زوجیت پس از مرگ قلمداد گردد. با توجه به توضیحات پیشین روشن گردید که صرف اقدام متصدیان بانک به واگذاری اسپرم شوهر متوفی برای تلقیح با زوجه، شرعاً حرام بوده و قابل پیگرد قانونی است.

نتیجه‌گیری

امروزه برای درمان نازایی از شیوه‌های متنوعی استفاده می‌شود و تأسیس بانک‌های اسپرم نیز غالباً در همین راستا صورت می‌گیرد. البته کاربری بانک‌های مذکور منحصر در درمان نازایی نبوده بلکه در جهات کنترل باروری، حفظ باروری و کمک به تحقیقات زیست‌شناختی در رابطه با اسپرم نیز فعالیت می‌کنند. روند کار در این بانک‌ها برای درمان ناباروری، بدین صورت است که نمونه اسپرم مرد نابارور، پس از دریافت از وی و شستشو، در مخزن محتوی نیتروژن مایع و در درجه ۱۹۶- به صورت منجمد، ذخیره‌سازی شده و پس از انجام آزمایش‌ها و تحلیل آن در زمان مقتضی، به تدریج ذوب می‌گردد تا برای تلقیح با تخمک زن، مورد استفاده قرار بگیرد. با دقت در منابع روایی و فقهی روشن می‌گردد که اصل تأسیس بانک اسپرم در کشورهای اسلامی، عاری از هرگونه اشکال شرعی است؛ اما حدود کاربری آن می‌بایست با موازین شرعی، منطبق گردد و آن اینکه، اولاً دریافت نمونه از صاحب اسپرم نباید جز در موارد اضطرار، از طریق استمناء یا انزال کمکی، باشد. ثانیاً بانک‌های مذکور باید از دریافت نمونه اسپرم برای اهدا و واگذاری به غیر، خودداری نمایند چراکه مطابق مذاق شرع و معتبره علی بن سالم، تلقیح با اسپرم بیگانه، حرام بوده و مبعوض شارع است؛ اما دریافت آن برای واگذاری به خود بانک در جهت انجام تحقیقات آزمایشگاهی، اشکال شرعی ندارد هرچند صاحب اسپرم، در ازای این واگذاری، مبلغی نیز دریافت نماید؛ زیرا بیع منی در جهت یادشده، صحیح و مجاز است. بر همین اساس، متصدیان بانک‌های اسپرم باید از تحویل اسپرم ذخیره‌شده مرد متوفی به همسرش، اجتناب نمایند؛ زیرا مستنبط از مجموع ادله فقهی، حاکی از آن است که به محض فوت یکی از زن و شوهر، رابطه زوجیت بین آن‌ها از بین می‌رود و در نتیجه، تلقیح مصنوعی با اسپرم شوهر متوفی، در حکم تلقیح با اسپرم بیگانه بوده و منع شرعی دارد.

منابع

- آملی، میرزا محمدتقی. (۱۳۸۰ ق) **مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی**، تهران: مؤلف.
- ابن غضائری، ابوالحسن احمد. (بی تا) **رجال ابن الغضائری**، قم: بی نا.
- ابن ادريس حلی، محمد. (۱۴۱۰ ق) **السر اثر الحاوی لتحرير الفتاوی**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن فهدحلی، جمال الدین احمد. (۱۴۰۷ ق) **المهذب البارع**، قم: انتشارات اسلامی.
- ابوالحسنی، فرید و دیگران. (۱۳۹۴) **تکنیک های کمک باروری**، تهران: پژوهشگاه ابن سینا.
- اجتهادی، محمدعلی. (۱۴۰۰ ق) **نهایة المأمول فی شرح کفایة الأصول**، قم: دارالنشر.
- امام خمینی، سیدروح الله. (۱۴۱۵ ق) **المکاسب المحرمة**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (الف ۱۴۲۱ ق) **کتاب الطهارة**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۴ جلدی.
- _____ (ب ۱۴۲۱ ق) **کتاب البیح**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۴۲۲ ق) **استفتاءات**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۴۲۴ ق) **توضیح المسائل (محشی)**، محقق و مصحح: سیدمحمدحسین بنی هاشمی، قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ هشتم.
- _____ (۱۳۷۹) **تحریر الوسيلة**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(۶)، چاپ اول.
- امامی خوانساری، محمد. (بی تا) **الحاشیة الثانية علی المکاسب**، بی جا: بی نا.
- ایروانی، علی بن عبدالحسین. (۱۴۰۶ ق) **حاشیة المکاسب**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵ ق) **الحدائق الناضرة**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۲۷ ق) **صراط النجاة**، قم: دار الصدیقة الشهيدة.
- _____ (بی تا) **استفتاءات جدید**، قم: دفتر معظم له.

- تقوی اشتهازدی، حسین. (۱۴۱۸ ق) **تنقیح الأصول (تقریرات ابحاث امام خمینی)**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- تنکابنی، محمد. (۱۳۸۵ ق) **ایضاح الفرائد**، تهران: المطبعة الاسلامیة.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق) **وسائل الشیعة**، قم: مؤسسه آل‌البت (ع).
- خمینی، سید مصطفی. (بی‌تا) **مستند تحریر الوسیلة**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوانساری، سید احمد. (۱۴۰۵ ق) **جامع المدارك**، قم: اسماعیلیان.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ ق) **موسوعة الإمام الخوئی**، قم: مؤسسه إحياء آثار الخوئی.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ ق) **مفردات ألفاظ القرآن**، لبنان: دار العلم.
- سلسبیلی، ناصر و سید امیر محسن ضیائی. (۱۳۸۳) «تأثیر تحریک الکتریکی انزال روی کمیت و کیفیت مایع منی و اسپرم مردان ضایعه نخاعی در مقایسه با مردان سالم»، **مجله دانشکده پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تهران**، شماره ۶۲.
- سلیمان، امین، احمد مرتاضی و محمدعلی راغبی. (۱۳۹۸) «پژوهشی در ملاک تأثیر جهت نامشروع: تصریح یا احراز؟! (واکاوی مبانی فقهی ماده ۲۱۷ قانون مدنی)»، **مجله آموزه‌های فقه مدنی دانشگاه رضوی**، شماره ۲۰.
- سیوری، فاضل مقداد (۱۴۰۳ ق) **نضد القواعد الفقهیة**، قم: انتشارات کتابخانه مرعی.
- شبیری زنجانی، سید موسی. (۱۴۱۹ ق) **کتاب نکاح**، قم: مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز.
- شهید اول، محمدبن مکی. (۱۴۱۹ ق) **ذکر الشیعة**، قم: مؤسسه آل‌البت علیهم‌السلام.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی جبعی‌عاملی. (۱۴۰۲ ق) **روض الجنان**، قم: تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۴۱۰ ق) **الروضة البهیة**، قم: داوری.
- شیخ انصاری، مرتضی. (۱۴۲۵ ق) **مناسک حج (محشی)**، قم: مجمع فکر الإسلامی.
- _____ (۱۴۱۵ ق) **کتاب المکاسب**، قم: کنگره شیخ انصاری.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد. (الف ۱۴۰۷ ق) **الخلافة**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (ب ۱۴۰۷ ق) **تهذیب الأحكام**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

- _____ (۱۴۱۷ ق) **العدة في أصول الفقه**، قم: علاقه بنديان.
- _____ (بی تا) **الفهرست**، نجف اشرف: المكتبة الرضوية.
- صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۴۱۷ ق) **جامع الأحكام**، قم: انتشارات حضرت معصومه (س).
- طباطبای حائری، سید علی. (۱۴۱۸ ق) **رياض المسائل**، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- طباطبای قمی، سید تقی. (۱۴۱۳ ق) **عمدة المطالب**، قم: کتاب فروشی محلاتی.
- _____ (۱۴۲۶ ق) **مباني منهاج الصالحين**، قم: قلم الشرق.
- طباطبای حکیم، سید محمد سعید. (۱۴۲۷ ق) **مسائل معاصرة في فقه القضاء**، نجف اشرف: دار الهلال.
- _____ علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۱ ق) **خلاصة الأقوال في معرفة الرجال**، نجف اشرف: المطبعة الحيدرية.
- _____ (۱۴۱۲ ق) **منتهى المطلب في تحقيق المذهب**، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
- _____ (۱۴۱۳ ق) **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ فاضل لنکرانی، محمد جواد. (۱۴۲۹ ق) **موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها (تعليقات)**، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- _____ فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۷ ق) **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة-المكاسب المحرمة**، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- _____ فاضل هندی، محمد. (۱۴۱۶ ق) **كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ فخرالمحققین حلّی، محمد. (۱۳۸۷ ق) **إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد**، قم: اسماعیلیان.
- _____ کیل، بروکس. (۱۳۸۴) **روش های نوین کمک باروری**، با ترجمه سهیلا عارفی، تهران: پژوهشگاه ابن سینا.

- کشی، ابو عمرو و محمد. (۱۴۹۰ ق) رجال کشی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق) الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- لاری، سید عبدالحسین. (۱۴۱۸ ق) التعلیقة علی المکاسب، قم: المعارف الإسلامية.
- مجلسی اول، محمدتقی. (۱۴۰۶ ق) روضة المتقین، قم: کوشانپور.
- مجلسی دوم، محمدباقر. (۱۴۰۴ ق) مرآة العقول، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- _____ . (۱۴۰۶ ق) ملاذ الأخیار، قم: کتابخانه مرعشی.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر. (۱۴۰۸ ق) شرائع الإسلام، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- _____ . (۱۴۰۷ ق) المعبر فی شرح المختصر، قم: مؤسسه سیدالشهداء علیه السلام.
- محقق داماد، سید مصطفی. (۱۴۰۶ ق) قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- محقق کرکی، علی (۱۴۱۴ ق) جامع المقاصد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- مرتضوی لنگرودی، محمدحسن. (۱۴۱۸ ق) جواهر الأصول (تقریرات ابحاث امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۱ ق) فقه الإمام الصادق علیه السلام، قم: مؤسسه انصاریان.
- مقدس اردبیلی، احمد. (۱۴۰۳ ق) مجمع الفائدة و البرهان، قم: انتشارات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۶ ق) أنوار الفقهة- کتاب التجارة، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- _____ . (الف ۱۴۲۷ ق) استفتاءات جدید، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- _____ . (ب ۱۴۲۷ ق) الفتاوی الجديدة، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- _____ . (۱۴۲۴ ق) کتاب النکاح، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- موسوی بجنوردی، سید حسن. (۱۳۸۰) منتهی الأصول، تهران: مؤسسه عروج.
- _____ . (۱۴۱۹ ق) القواعد الفقهية، قم: نشر الهادي.
- موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۴۰۱ ق) قواعد فقهیه، تهران: مؤسسه عروج.
- موسوی عاملی، محمد. (۱۴۱۱ ق) نهاية المرام، قم: انتشارات اسلامی.
- نجاشی، ابوالحسن احمد. (۱۴۰۷ ق) رجال النجاشی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۱۵ ق) مجمع الرسائل، مشهد: مؤسسه صاحب الزمان (ع).

- _____ . (۱۴۰۴) *جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی. (۱۴۲۵) *تذكرة الأحاب*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نراقی، مولی محمد مهدی بن ابی ذر. (۱۴۲۲) *معتمد الشیعة في أحكام الشریعة*، قم: کنگره نراقی.
- نوری همدانی، حسین. (۱۳۹۶) *درس خارج فقه-موجبات الارث*، قم: دفتر معظم له.
- واردل، پیتر و کاهیل، دیوید. (۲۰۰۵) *ناباروری (علل، تشخیص و درمان نازایی)*، با ترجمه افسانه شایسته آذر، تهران: انتشارات ارجمند.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۳۵) *الصراط (أجوبة الإستفتاءات)*، قم: مرکز اهل البيت (ع).

- Abolhasani, Farid and others. (2014) *Assisted Fertility Techniques*, Tehran: Ibn Sina Research Institute. (In Persian)
- Allameh Helli, Hasan ibn Yusuf. (1961) *Kholasat Al-Aghval*, Najaf Ashraf: Al-Matbaat Al-Haydriyah. (In Arabic)
- _____. (1992) *Mokhtalaf Al-Shi'a Fi Ahkam al-Sharia*, Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- _____. (1991) *Montaha al-Matlab Fi Tahghih Al-Mazhab*, Mashhad: Islamic Research Forum. (In Arabic)
- Amoli, Mirzamohammad Taqi. (1960) *Misbah al-Huda fi Sharh al-Orvat al-Vosqa*, Tehran: Author. (In Arabic)
- Bahrani, Yusuf ibn Ahmad. (1984) *al-Hadaiq al-Nazirah*, Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- Bunge, R.G; Sherman, J.K. (1953) "Fertilizing capacity of frozen human spermatozoa", *Jornal of Nature*, No 172.
- Emami Khansari, Mohammad. (n.d) *Al-Hashiya Al-Makasib*, Qom:

(n.p). (In Arabic)

- Fakhr Al-Mohagheghin Helli, Muhammad. (1967) *Izaah Al-Favaed*, Qom: Ismailian Institute. (In Arabic)
- Fazel hendi, Mohammad. (1995) *Kashf Al-Lisam*, Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- Fazel Lankarani, Mohammad Javad. (2008) *Mosuat Ahkam Al-Atfal*, Qom: Center for Jurisprudence of Imams-Athar. (In Arabic)
- Fazel Lankarani, Mohammad. (2006) *Tafsil Al-Shari'ah Fi Sharh Tahrir Al-vasilah (Al-Makasib al-Muharramah)*, Qom: Center for Jurisprudence of the Imams of Athar. (In Arabic)
- Hashemi Shahroudi, Seyyed Mahmoud. (2014) *Al-Serat*, Qom: Center of Ahl al-Bayt. (In Arabic)
- Hor Ameli, Muhammad ibn Hasan. (1988) *Vasael Al-Shia*, Qom: Aal Al-Beyt Institute. (In Arabic)
- Ibn Fahad Helli, Jamal al-Din Ahmad. (1986) *Al-Mohazzab al-Bara'*, Qom: Islamic Publications. (In Arabic)
- Ibn Ghazaeri, Abul Hasan Ahmad. (n.d) *Rijal Ibn al-Ghazairi*, Qom: (n.p). (In Arabic)
- Ibn-Idris-Halli, Muhammad. (1989) *Al-Saraer*, Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- Ijtihadi, Mohammad Ali. (1979) *Nehayat Al-Mamuol fi Sharh Kefaya al-Usul*, Qom: Dar al-Nashr. (In Arabic)
- Irvani, Ali bin Abdul Hossein. (1985) *Hashiya Al-Makasib*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (In Arabic)
- Kashi, Abu Amr Mohammad. (1988) *Rijal Al-Kashi*, Mashhad: University of Mashhad. (In Arabic)
- Khansari, Seyyed Ahmad. (1984) *Jami al-Madarak*, Qom: Ismailian. (In Arabic)

- Khomeini, Seyyed rouh-Allah. (1956) *Jawaher al Osul*, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini. (In Arabic)
- _____. (1997) *Revision of the Fundamentals*, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini.
- _____. (2000_a) *Kitab al-Bayea*, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. (In Arabic)
- _____. (2000_b) *Kitab al-Taharat*, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. (In Arabic)
- _____. (2001) *Esteftaat*, Qom: Islamic Publications Office. (In Persian)
- _____. (2003) *Tozih Al-Masael (Mohasha)*, Qom: Islamic Publications Office. (In Persian)
- _____. (2000) *Tahrir al-Vasilah*, Qom: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. (In Arabic)
- _____. (1994) *Al-Makasib al-Muharmah*, Tehran: The Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini. (In Arabic)
- Khomeini, Seyyed Mustafa. (n.d) *Mostanad Tahrir al-vasilah*, Tehran: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute. (In Arabic)
- Khuie, Seyyed abolQasim. (1997) *Mosouah Al-Imam Al-Khoei*, Qom: Al-Khoeirah Foundation. (In Arabic)
- Kiel, Brooks. (2004) *New Fertility Assisted Methods*, translated by So-haila Arefi, Tehran: Ibn Sina Research Institute. (In Persian)
- Koleyni, Muhammad ibn Yaqoob. (1986) *Al-Kafi*, Tehran: Islamic Dar al-Kitab. (In Arabic)
- Larry, Seyyed Abdul Hossein. (1997) *Al-Taliqah Ala Al-Makasib*, Qom: Islamic Encyclopaedias. (In Arabic)
- Majlesi(Isfahani), Mohammad Taqi. (1993) *Javame Sahibqeran*, Qom:

- Ismailian Institute. (In Arabic)
- Majlesi (Isfahani), Mohammad Taqi. (1985) *Ravzat al-Mottaqin*, Qom: Kushanbur. (In Arabic)
 - Majlisi, Mohammad Bagher. (1985) *Malaz al-Akhyar*, Qom: Marashi Library. (In Arabic)
 - Majlisi, Mohammad Bagher. (1983) *Mirat Al-Oqoul*, Tehran: Dar al-Ketab Islami. (In Arabic)
 - Makarem Shirazi, Naser. (2005) *Anvar al-Fiqahah-Kitab al-Tijarat*, Qom: School of Imam Ali ibn Abi Talib. (In Arabic)
 - _____. (2003) *Kitab al-Nikah*, Qom: School of Imam Ali ibn Abi Talib. (In Arabic)
 - _____. (2006^a) *al-Fatawi al-Jalidah*, Qom: School of Imam Ali ibn Abi Talib. (In Arabic)
 - _____. (2006^b) *New Sharia Questions*, Qom: School of Imam Ali ibn Abi Talib. (In Persian)
 - Moghaddas Ardabili, Ahmad. (1982) *Majma al-Faedat Va al-Borhan*, Qom: Islamic Publications. (In Arabic)
 - Moghniyah, Mohammad Javad. (2000) *Fiqh of Imam al-Sadiq*, Qom: Ansarian Institute. (In Arabic)
 - Mohaghegh Damad, Seyed Mostafa. (1985) *Rules of Jurisprudence*, Tehran: Islamic Sciences Publishing Center. (In Persian)
 - Mohaghegh Helli, Najm Al-din Jafar. (1987) *Shar'e al-Islam*, Qom: Ismailian Institute. (In Arabic)
 - _____. (1986) *Al-Motabar fi Sharh al-Mukhatsa*, Qom: Sayyed al-Shohda Institute. (In Arabic)
 - Mohaqeq Karki, Ali. (1993) *Jami al-Maqasid*, Qom: Aal Al-Bayt Institute. (In Arabic)

- Mosavi Bojnourdi, Seyyed Hasan. (1960) *Montaha al-Usul*, Tehran: Orouj Institute. (In Arabic)
- _____. (1998) *al-Qavaed al-Fiqhiyah*, Qom: Al-Hadi publication. (In Arabic)
- Mosavi Bojnourdi, Seyyed Mohammad. (1980) *Qavaed Fiqhiyah*, Tehran: Orouj Institute. (In Persian)
- Mousavi Aameli, Mohammad. (1990) *Nehayat Al-Maram*, Qom: Islamic Publications. (In Arabic)
- Muhaddith Nouri, Mirza hosein. (1996) *Khatemat al-Mustadrak*, Qom: Aal Al-Bayt Institute. (In Arabic)
- Najafi, Mohammad Hassan. (1994) *Majmae Al-Rasal*, Mashhad: Sahib Al-Zaman Institute. (In Arabic)
- _____. (1983) *Javaher Al-Kalam*, Beirut: Dar Ihiya al-Trath al-Arabi. (In Arabic)
- Najashi, Abulhasan Ahmad. (1986) *Rijal al-Najashi*, Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- Naraghi, Molla Ahmad. (2004) *Tazkerat Al-Ahbab*, Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- Naraghi, Molla Mohammad Mahdi ibn AbiZar. (2001) *Motamad al-Shia Fi Ahkam Al-Shari'a*, Qom: Naraq Congress. (In Arabic)
- Nouri Hamedani, Hossein. (2016) *Jurisprudence lesson - ways of inheritance*, Qom: His Holiness's Office. (In Persian)
- Ragheb Esfahani, Hossein. (1991) *Mofradat Al-Quran*, Lebanon: Dar Al-Elm. (In Arabic)
- Safi-Golpaygani, Lotf-Allah. (1996) *Jamie Al-Ahkam*, Qom: Publications of Hazrat Masoumeh. (In Arabic)
- Salsabili, Nasser and Ziaei, Seyyed Amir Mohsen. (2008) "The effect of electrical stimulation of ejaculation on the quantity and quality of semen

- and sperm in men with spinal cord injury compared to healthy men”, *Tehran University of Medical Sciences Faculty of Medicine Journal*, No. 62. (In Persian)
- Shahid Avval, Mohammad. (1998) *Zekra Al-Shia*, Qom: Aal Al-Bayt Institute. (In Arabic)
 - Shahid Thani (Jabai-Aameli), Zain Al-Din. (1981) *Ruzah al-Janani*, Qom: Islamic advertising Institute. (In Arabic)
 - _____. (1989) *al-Ruzah al-Bahiya*, Qom: Davari Institute. (In Arabic)
 - Sheikh Ansari, Morteza. (2004) *Hajj Rituals*, Qom: Islamic Thought Forum. (In Persian)
 - _____. (1994) *Kitab al-Makasib*, Qom: Sheikh Ansari Congress. (In Arabic)
 - Sheikh Tusi, Abu Jafar Muhammad. (1986) *Al-Khilaf*, Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
 - _____. (1996) *Al-oddah fi Usoul Al-Fiqh*, Qom: Alagheh bandian. (In Arabic)
 - Shobeyri Zanjani, Seyed Moussa. (1998) *Kitab Al-Nikah*, Qom: Rai Pardaz Research Institute. (In Arabic)
 - Sivari, Fazil Miqdad. (1982) *Nazd Al-Qavaed Al-Fiqhiyah*, Qom: Marashi Library Publications. (In Arabic)
 - Soeterik, T. Veenboer, P. Lock, T. (2014) “*Electro ejaculation in psychogenic anejaculation-Fertility and Sterility*”, *American Society of Reproductive Medicine*, Vol 101, No 6.
 - Soleyman, Amin; Mortazi, Ahmed; Raghebi, Mohammad Ali. (2018) “Research on the criterion of illegitimate influence: specification or confirmation?” (Study of the jurisprudential foundations of Article 217 of the Civil Code), *Magazine of Razavi University's Civil Jurisprudence Teachings*, No. 20.

-
- Tabatabayi Haeri, Seyyed Ali. (1997) *Riyaz al-Masaal*, Qom: Aal Al-Bayt Institute. (In Arabic)
 - Tabatabayi Qommi, Seyyed Taghi. (1992) *Umdat al-Mataleb*, Qom: Mahalati bookstore. (In Arabic)
 - _____. (2005) *Mabani Minhaj al-Salehin*, Qom: Qalam al-Sharq. (In Arabic)
 - Tabatabayi-Hakim, Seyyed Mohammad Saeed. (2006) *Contemporary Issues in Judicial Jurisprudence*, Najaf Ashraf: Dar Al Hilal. (In Arabic)
 - Tabrizi, Javad bin Ali. (2006) *Sarat al-Najat*, Qom: Dar al-Siddiqah al-Shahida. (In Arabic)
 - _____. (n.d) *New sharia questions*, Qom: author. (In Persian)
 - Tonkaboni, Mohammad. (1965) *Izah Al-Faraed*, Tehran: Al-Matbaeh Al-Islamiya. (In Arabic)
 - Wardell, Peter and Cahill, David. (2005) *Infertility (causes, diagnosis and treatment of infertility)*, with the translation of Afsana Shaisheta Azar, Tehran: Arjmand Publications. (In Persian)