

نقش اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی جهت درمان ناباروری با نگاه به آیه "قیومیت" و آیه "معروف"

سید هدایت الله میرسالاری^۱

چکیده:

ولایت مرد نسبت به زن خود دارای معانی با سعه و ضیق مختلفی است که در این نوشتار میزان این ولایت و معنای آن بر اساس نظریات فقهی و تفسیری مختلف در برداشت از تعبیر "قوامون" در آیه شریفه "الرجال قوامون على النساء" و همینطور از معنای لفظ "معروف" در آیه شریفه "عاشروهن بالمعروف" تبیین میگردد و بر اساس همین معنای برداشت شده و حدود ولایت تعیین شده (چهار نظریه در بحث قیومیت و دو نظریه در بحث معروف) نتیجه گرفته میشود که در مسائل درمانی مخصوصا درمان ناباروری، آن دسته از درمانهایی که حقوق شوهر از جمله استماتات جنسی وی را تحت الشعاع قرار میدهد اذن شوهر در انجام آن لازم است ولی در درمانهای بی ارتباط با حقوق شوهر اذن وی لازم نیست.

کلیدواژه‌ها:

اذن شوهر، ناباروری، قیومیت، آیه معروف، اهدای جنین

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شماره دوم
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

^۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و پژوهشگر مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام) / قم

مقدمه

این نوشتار به دنبال پاسخ به این پرسش است که به طور کلی آیا رضایت زوج علاوه بر رضایت زن در دریافت جنین اهدایی از بانک جنین جهت باردار شدن وی لازم است یا خیر؟ برای روشن شدن مطلب ابتدا مفهوم چند اصطلاح تبیین می شود.

به طور کلی وقتی در فقه و حقوق از ولی یا اولیا صحبت به میان می‌آید، عمدتاً منظور ولی خاص است که شامل پدر، جد پدری و وصی منصوب از طرف آنهاست (ماده ۱۳۱ قانون مدنی). بر همین اساس برخی معتقدند زوجه بالغ، عاقل و هوشیار، نیازمند ولی خاص نیست علاوه بر آن، اصل را بر عدم ولایت بر دیگری میدانند مادامی که دلیلی بر ثبوت آن نباشد (لا ولایه لاحد علی احد).

منظور مشهور فقها از اصطلاح «ولی» در متون فقه، ولایت در جان و مال است که چنین ولایتی بر عهده زوج نسبت به زوجه نیست و اگر بنا باشد دامنه ولایت نسبت به اموری همچون اطاعت و تمکین گسترش پیدا کند، باید دامنه را به بسیاری امور دیگر نیز تعمیم داد و اشخاص دیگری را نیز وارد این دایره نمود؛ مانند مادر، میهمان، صاحبخانه و نظایر اینها که اطاعت از آنان در بعضی امور، ضرورت دارد.

بر همین اساس بعضی معتقدند در هیچ یک از کتب فقه، بحث مستقل و مجزایی تحت عنوان «ولایت» یا «قیمومیت» شوهر بر همسر مطرح نشده و آنچه در فقه ذکر شده، حقوق متقابل زوجین است. عقد نکاح همانند قراردادهای دیگر، حقوق و تعهدات متقابلی برای طرفین ایجاد میکند. در مقابل تعهدات مالی (از جمله پرداخت نفقه و تأمین هزینه‌های خانواده) و غیرمالی (اداره و محافظت از کیان خانواده) که بر عهده شوهر نهاده شده است، زن نیز تعهداتی بر عهده دارد که یکی از آنها تمکین است. تمکین در عرف حقوقی ما به دو معناست: یک معنای عام و یک معنای خاص. تمکین عام به معنای قبول ریاست شوهر بر خانواده و محترم شمردن اداره او در تربیت فرزندان و اداره مالی و اخلاقی خانواده است، البته نه اطاعت محض و بی‌چون و چرا از شوهر؛ به گونه‌ای که زن از خود هیچگونه اراده‌ای نداشته باشد.

(حسینی طهرانی (علامه)، سید محمد حسین، رساله بدیعه ص ۱۶ الی ۳۱)

لذا جهت تعیین حد ولایت شوهر بر زن و بدنبال آن معلوم شدن نقش اذن شوهر در مسائل درمانی و علی‌الخصوص در درمان ناباروری و گرفتن جنین اهدایی لازم است بحث ولایت و قیمومیت مرد بر زن، منبعث از آیه ۳۱ سوره نساء که حق تعالی

نقش اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی جهت درمان ناباروری نگاه به آیه "قیمومیت" و آیه "معروف"

فرموده‌اند: "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم"؛ «مردان سرپرست زنانند، به خاطر برتریهایی که خداوند (از نظر نظام اجتماع) برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده است و به خاطر انفاقهایی که از اموالشان (در مورد زنان) میکنند" بررسی گردد تا این نکات از این رهگذر روشن شود). ر.ک حسینی طهرانی (علامه)، سید محمد حسین، رساله ص ۱۶ الی ۳۱).

مفهوم‌شناسی

یک. قیومیت در لغت

واژه «قیومیت» از آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء / ۳۴)، گرفته شده است. این واژه از ریشه "قام یقوم" مشتق شده و به معنای ایستادن است. در اصطلاح نیز عبارت است از: سرپرستی و برعهده گرفتن امور شخص دیگر. وقتی می‌گویند کسی قیوم دیگری است؛ یعنی موظف به سرپرستی و اداره کردن امور او به بهترین نحو ممکن است. در لغت، «قوام» از قیام گرفته شده و مبالغه قائم است. لغت‌شناسان قوام را این‌گونه معنا کرده‌اند: «الْقِيَامُ: نَقِيضُ الْجُلُوسِ، قَامَ يَقُومُ قَوْمًا وَ قِيَامًا وَ قَوْمَةً وَ قَامَةً. وَ مَعْنَى الْقِيَامِ الْعَزْمُ وَ قَدْ جِئْتُ الْقِيَامَ بِمَعْنَى الْمَحَافَظَةِ وَ الْإِصْلَاحِ وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» و قیل: هی تعدیل أركانها و حفظها من أن يقع زيغ فی أفعالها، من أقام العود إذا قومه. و قیل: المواظبة علیها». (ابن منظور، ۱۳۶۳: ۱۲ / ۴۹۶؛ راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۶۹۰)

دو. قیومیت در اصطلاح فقهی

صاحب جواهر ریاست شوهر را امری مسلم دانسته، ضمن بحث از حقوق متقابل زن و شوهر می‌نویسد:

هر یک از زوجین بر دیگری حقی دارد که واجب است صاحب حق، آن حق را به پا دارد، گرچه حق شوهر بر زن به مراتب بیشتر است. (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۱۱۴۸)

امام خمینی ضمن بیان مطلبی شبیه به سخن صاحب جواهر می‌نویسد: از حقوق شوهر بر زن آن است که زن از شوهر اطاعت کرده، نافرمانی نکند و بدون اجازه شوهر از منزل خارج نشود. (امام خمینی، بی‌تا: ۲ / ۳۰۳)

سه. قیومیت در اصطلاح حقوقی

قانون مدنی در مورد حقوق و تکالیف زوجین نسبت به یکدیگر می‌نویسد:



همین که نکاح به طور صحیح واقع شد، روابط زوجیت بین طرفین موجود، و حقوق و تکالیف زوجین در مقابل همدیگر برقرار می‌شود. (ماده ۱۱۰۲)

اما از آنجا که اجرای امور، نیاز به نظم دارد و در هر نظامی باید جایگاه عناصر مشخص باشد، در ماده ۱۱۰۵ می‌افزاید: در روابط زوجین، ریاست خانواده از خصایص شوهر است. (صدیق اورعی، ۱۳۸۰: ۱۵۷)

ولایت

در فقه به حوزه‌های تحت تصدی و تسلط یک والی ولایت می‌گویند. نمایندگی قهری یا قانونی بعضی از اشخاص نسبت به اشخاصی که به علت ضعف قوای دماغی یا اعسار، امور مدنیشان کلاً یا جزئاً به وسیله آن نماینده اداره میشود مانند پدر و جد پدری و وصی منصوب از جانب آنها در قانون مدنی که ولایتشان اجباری یا قهری یا ذاتی هم نامیده میشود و همچنین مدیر تصفیه یا اداره تصفیه در قانون تجارت جعفری لنگرودی ۱۳۸۴ ص ۷۵۶)

اذن

اذن اعلام رضایت مالک یا نماینده قانونی او یا رضایت کسی است که قانون برای رضایت او برای انجام یک عمل حقوقی اثری قائل شده است. اذن یک اعلام ارادی رضا در امور مالی یا غیر مالی از طرف کسی است که قانوناً صلاحیت این اعلام را داشته باشد. در اذن، قصد انشاء وجود ندارد؛ بلکه اذندهنده فقط رفع مانع قانونی میکند. (جعفری لنگرودی ۱۳۸۴ ص ۲۳)

اجازه

اذن همیشه به فعلی تعلق می‌گیرد که هنوز واقع نشده است و آلا اگر بعد از صدور یک فعل، به آن اعلام رضایت صورت گیرد، این اعلام رضا را اجازه مینامند نه اذن، اگرچه حتی در بین اهل فن نیز بین این دو اصطلاح خلط مبحث اتفاق افتاده است (ماده ۱۱۱۳ قانون مدنی).

جنین

جنین در لغت به معنای پوشاندن چیزی از حواس است و به فرزند در شکم مادر، از آن رو که پوشیده و پنهان است، جنین گفته می‌شود. (المفردات فی غریب القرآن، ذیل «جن»، ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۹۳) و به بچه تا زمانی که در شکم

نقش اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی جهت درمان ناباروری نگاه به آیه "قومیت" و آیه "معروف"

مادر است، جنین گفته می‌شود (سعدی ابوجیب، القاموس الفقہی، ص ۷۰) در علوم زیستی و جنین‌شناسی، به موجود حاصل از لقاح از سه تا هشت‌هفتگی رویان و پس از هشت‌هفتگی تا زمان تولد، جنین گفته‌اند. (رضا سلطانی‌نسب، جنین‌شناسی انسان: بررسی تکامل طبیعی و غیرطبیعی انسان، ج ۱، ص ۶) برای واژه علقه (سوره غافر، آیه ۶۷؛ سوره قیامت، آیه ۳۸) در منابع لغوی معانی متعددی ذکر شده است، از جمله خون بسته و منجمد و زالو. مفهوم اصلی آن وابستگی و تعلق چیزی به چیز دیگر است. (تاج اللغة و صحاح العربیه، ذیل «علق» حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ذیل "علق")

در معجم مقاییس اللغة آمده: «جن و هو الستر و التستر» (معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۴۲۱) «جنین» به معنای پوشیده و پوشاندن است. در النهایه و تاج العروس و المصباح المنیر هم آمده: «و منه سمی الجنین لاستتاره فی بطن امه» (النهایه، ج ۱، ص ۳۰۷؛ تاج العروس، ج ۱۸، ص ۱۱۴؛ المصباح المنیر، ج ۲، ص ۱۱۱) به جنین، جنین گفته می‌شود چون در رحم مادرش مخفی و مستور است. در المحيط آمده: «الجنین الولد فی الرحم و الجمیع الاجنه» (المحیط، ج ۶، ص ۴۰۹)

دهخدا هم کلمه جنین را از واژه عربی معرفی می‌کند و معنای آن را «بچه اندر شکم مادر» (فرهنگنامه دهخدا، ج ۲۹، ص ۱۳۳) معرفی می‌کند. عمید نیز در لغت نامه‌اش می‌گوید: «فرزند هر موجود مهره داری که در رحم یا تخم قرار دارد و پس از رسیدن به مرحله خاصی از تکوین از جای خود خارج می‌شود را جنین گویند.» (فرهنگ عمید، ج ۱، ص ۶۲۲)

واژه جنین در متون فقہی و حقوقی مترادف با «حَمْل»، یعنی بچه در رحم مادر از ابتدای بارداری تا تولد، به کار می‌رود. (ابن قدامه، المغنی، ج ۱، ص ۳۶۲؛ حسن بن یوسف علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۳۲۶؛ محمد سلام مدکور، الجنین و الاحکام المتعلقة به فی الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۳۳-۳۴؛ ایران قوانین و احکام، مجموعه قوانین اساسی - مدنی، ماده ۹۵۷ «قانون مدنی» (بر پایه کاربردی دیگر در متون فقہی، واژه جنین بر حمل، پس از آنکه خلقت انسانی یابد، اطلاق می‌شود) محمد بن ادریس شافعی، الام، ج ۶، ص ۱۰۷؛ محمد بن حسن طوسی، کتاب الخلاف، ج ۵، ص ۲۹؛ محمد سلام مدکور، الجنین و الاحکام المتعلقة به فی الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۳۴-۳۵).



معروف

«سید شریف جرجانی» می‌نویسد: «معروف هر آن چیزی است که در شرع نیکو شمرده شده باشد.» (سید شریف جرجانی، التعریفات، ذیل واژه‌ی «معروف»)
«ابن منظور» در لسان العرب، معروف را کار موافق با طبع که نفس انسان بدان تمایل دارد و با آن اطمینان و آرامش می‌یابد، شناسانده است. (ابن منظور، لسان العرب، ماده «معروف»)

«راغب» در مفردات هر دو حسن عقلی و شرعی را در مفهوم معروف نهفته می‌داند و می‌نویسد: «معروف، نام هر کاری است که عقل یا شرع حسن و بایستگی آن را دریابد و منکر، نام هر کاری است که عقل یا شرع آن را زشت و ناپسند بداند. از همین رو به میانه روی در بخشش معروف گفته می‌شود؛ زیرا از منظر عقل و شرع پسندیده است.» (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن. ماده «معروف»)

«طبرسی» در مجمع البیان پس از آن که معروف را «طاعت» و منکر را «معصیت» معرفی می‌کند، می‌افزاید: نظریه‌ای که معروف را کار پسندیده و متعارف از نظر عقل یا شرع می‌داند، سرانجام به همین معنا بازمی‌گردد. (طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۸۲)

واژه معروف ۳۸ بار در قرآن آمده که ۱۹ مورد آن به موضوع معاشرت مردان با زنان در محیط خانواده پرداخته و معروف را ضابطه و قانون کلی در معاشرت و روابط خانوادگی قرار داده است: «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...»؛ و با ایشان [زنان] به شایستگی رفتار کنید".

نظریات مختلف فقه در ولایت مرد بر زن

در تفسیر تعبیر "قوامون" که در این آیه از قرآن شریف ذکر شد به طور کلی در خصوص ولایت و قیمومیت مردان بر زنان در فقه، چهار نظریه کلی وجود دارد که ذیلاً به توضیح آنها پرداخته شده است.

نقش ابن شوهر در گرفتن
جنین اهدایی جهت درمان ناباروری
نکاه به آیه "قیومیت" و آیه "معروف"

دیدگاه اول: ولایت و قیمومیت مطلق و تام مردان بر زنان در خانواده و در اجتماع

بسیاری از فقها معتقدند نوع مردان بر نوع زنان - چه در خانواده که اجتماعی کوچک و چه در جامعه که اجتماعی بزرگ است - ولایت و قیمومیت دارند (همان) همینطور برخی از فقها، با استنباط از این آیه قرآن، به سلطه تام و کامل مرد بر زن در خانواده حکم کرده‌اند و شوهر را ولی و صاحب اختیار همسر خود دانسته‌اند. از جمله فقها و مفسرانی که بر این عقیده‌اند که این آیه، درصدد بیان ولایت مرد بر زن است و بر مبنای آن زن باید مطیع مرد باشد و از او اطاعت کند مرحوم طبرسی است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه چنین فرموده‌اند: «کلمه قیم به معنای کسی است که مسؤول قیام به امر شخصی دیگر است و کلمه «قوام» و نیز «قیام» مبالغه در همین قیام است و مراد از جمله «بما فضّل الله بعضهم علی بعض» آن زیادهایی است که خدای تعالی به مردان داده به حسب طاقتی که بر اعمال دشوار و امثال آن دارند.

صاحب المیزان قلمرو قیمومیت را تعمیم داده، عقیده دارد که آیه مبارکه "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ" درصدد بیان قیمومیت مرد بر زن است، نه فقط مرد بر همسر در محیط خانه. ایشان در این زمینه می‌نویسد:

از عمومیت علت به دست می‌آید، حکمی که مبتنی بر آن علت است؛ یعنی قیم بودن مردان بر زنان نیز عمومیت دارد و منحصر به شوهر نسبت به همسر نیست و چنان نیست که مردان تنها بر همسر خود قیمومت داشته باشند، بلکه حکمی که جعل شده، برای نوع مردان و بر نوع زنان است؛ البته در جهات عمومی که ارتباط با زندگی هر دو طایفه دارد. بنابراین آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قیمومت دارند، عبارت است از مثل حکومت و قضا که حیات جامعه بستگی به آنها دارد و قوام این دو مسئولیت بر نیروی تعقل است که در مردان بالطبع بیشتر و قوی‌تر است تا در زنان. همچنین دفاع از سرزمین با اسلحه که قوام آن، هم متوقف بر داشتن نیروی بدنی است و هم نیروی عقلی، که هر دوی آنها در مردان بیشتر است تا در زنان، و اما جملات بعدی آیه شریفه که می‌فرماید: فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ ... - که ظاهر در خصوصیتی است که بین زن و شوهرست - نمی‌خواهد این اطلاق را مقید کند، بلکه می‌خواهد فرعی از فروع این



حکم مطلق را ذکر نموده، جزئی از میان جزئیات آن کلی را بیان کند. پس این حکم جزئی است که از آن حکم کلی استخراج شده، نه اینکه مقید آن باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴ / ۵۴۴)

علاوه بر این مرحوم علامه در مورد سلطه شوهر بر زن خود بیانی دارد و معتقد است اسلام - که احکامش بر پایه حکمت و مصلحت است - مدیریت خانه را به واسطه دو ویژگی به مرد سپرده است:

یک. مدیریت، به تعقل و دوراندیشی نیاز دارد و مردان از قدرت تفکر و اندیشه بیشتری نسبت به زنان برخوردارند و کمتر تحت تأثیر هیجانات و عواطف قرار می‌گیرند. از سویی لازمه مدیر موفق این است که در برخورد با مصائب و مشکلات از صلابت فردی برخوردار باشد. این مطلب، از آیه: «مَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» نیز استفاده می‌شود.

دو. از آنجا که مرد در مسائل اجتماعی و شمع اقتصادی و تلاش و کوشش برای تحصیل مال و تأمین نیازمندی‌های منزل و اداره زندگی، از زن به مراتب توانمندتر است، تأمین نیازمندی‌های زندگی برعهده او گذاشته شده؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ». (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۴ / ۳۴۴)

برخی از اندیشمندان نیز تأکید می‌کنند که این سرپرستی به دلیل تعهدی است که مردان در مورد انفاق کردن و پرداخت‌های مالی در برابر زنان و خانواده دارند. از این رو، مرد که عهده‌دار تأمین و برآوردن تمامی هزینه‌های اختصاصی زن و نیازهای منزل است، سزاوارتر به سرپرستی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۶۶؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۸ / ۵۴۵)

دیدگاه دوم: ولایت و قیمومیت مطلق شوهر بر زوجه

طرفداران این نظریه معتقدند که مرد در محیط خانواده نه در اجتماع بر همسر خود ولایت و قیمومت دارد و قائل به ولایت کلی و مطلق جنس مردان بر جنس زنان نیستند. این گروه ولایت شوهر بر همسر را نظیر ولایت حاکم بر رعایا میدانند و اطاعت از شوهر را در ردیف اطاعت از والی میدانند. شایان ذکر است که طبق نظر این دسته از فقها و حقوقدانان، اطاعت زوجه از شوهر مطلق و تام است و زوجه باید در کلیه امور مطیع شوهر خود باشد. (مقدس اردبیلی، احمدبن محمد، زبده البیان فی احکام القرآن، ص ۱۳۲).

سنت رسول الله نیز در طول جریان زندگیشان بر همین منوال بود. دامنه استقلال و آزادی زنان تا جایی گسترده است که با حق شوهر مزاحمت نداشته باشد؛ لذا با در نظر گرفتن دو وظیفه قیومیت و اطاعت زنان، هیچ یک از شوون جایز زن در صورتی که مزاحم با دو وظیفه فوق باشد دیگر جایز و ممضی نخواهد بود.

صاحب المنار در ذیل آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»، (نساء / ۳۴) می‌نویسد: آیه در مقام بیان ولایت شوهر بر زنش می‌باشد و این قیومیت نیز به مصلحت خود زن است و زن همین که صیغه عقد را می‌پذیرد و مهریه را برای خودش تعیین می‌کند و به آن رضایت می‌دهد، در واقع قیومیت شوهر بر خودش را پذیرفته. از سویی محدوده ریاست مرد نیز در راستای برآوردن نیازها و حوایج زن است؛ از جمله نفقه، حمایت در مقابل بیگانه و تأمین امنیت. (رشید رضا، ۱۴۲۶: ۵ / ۵۶)

علاوه بر این در زمینه قلمرو این قیومیت در محیط خانه نیز صاحب المنار معتقد است این قیومیت شامل تمام اوامر و نواهی شوهر در راستای مدیریت و اصلاح خانواده است و زن حق سرپیچی از اوامر و نواهی شوهر را ندارد و دلیل آن نیز قیومیتی است که از آیه شریفه استفاده می‌شود. (رشید رضا، ۱۴۲۶: ۵ / ۶۲)

دیدگاه سوم: ولایت محدود شوهر نسبت به زوجه

دیدگاه دیگر فقه این است که سلطه مرد بر زوجه خود مطلق نیست؛ بلکه به شوون خاصی از رابطه زوجین محدود میشود. براساس این دیدگاه، اطاعت زن از شوهر صرفاً در موارد مشخصی از قبیل خروج زن از منزل، استمتاع جنسی، انتخاب محل سکونت، اشتغال زن، نظارت بر معاشرتها و رفت و آمدها واجب است، لذا توسعه دادن آن نیازمند دلیل است.

در همین زمینه باید بیان کرد که صاحب المیزان قیومیت مرد بر همسرش را در محیط خانه محدود به استمتاعات مرد دانسته، می‌نویسد: قیومیت مرد بر زن، تنها در مواردی است که مربوط به استمتاعات و مسائل زناشویی می‌باشد، نه همه جهات و همه موارد؛ زیرا مرد هزینه زندگی زن را از مال خودش می‌پردازد تا از او استمتاع ببرد. پس بر او نیز لازم است در تمامی آنچه مربوط به استمتاع مرد می‌شود، از او اطاعت کند؛ ناموس او را در غیاب او حفظ کرده و نسبت به اموالی که مرد در زندگی خانوادگی به دست او سپرده و او را مسلط بر آن



ساخته، خیانت نکند و از طرفی هم، استقلال زن در اراده فردی و عمل شخصی‌اش مخدوش نشود و زن می‌تواند به‌طور مستقل و به دلخواه خود در امور خود تصرف نماید و برای رسیدن به هدفش از مقدماتی که لازم است - تا جایی که با حق مرد در مسائل زناشویی منافات نداشته باشد - استفاده کند. (رشید رضا، ۱۴۲۶، ۴ / ۳۶۸)

ممکن است بتوان استدلال صاحب‌المیزان در خصوص مطلق نبودن حکومت مرد و مستقل بودن زن در حقوق و واجبات خود را از آیه بعد (آیه تحکیم) نیز استنباط کرد که در ادامه مباحث مربوط به مسائل خانوادگی است: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا» (نساء / ۳۵)؛ زیرا تحکیم در جایی معنا پیدا می‌کند که دو شخص در حقوق و واجبات مستقل باشند و اگر حکومت مرد (آن‌گونه که صاحب‌المنار بیان می‌کند) مطلق بود، تحکیم معنا نداشت و از طرفی زن نیز در تصرفات اموال شخصی و انجام واجبات دینی آزاد است و حتی در مواقع خاص در جهاد و مبارزه مسلحانه می‌تواند بدون اذن شوهر شرکت کند. همه اینها دلیل بر محدود بودن اختیارات شوهر است.

بنابراین از منظر صاحب‌المیزان، اولاً محدوده قیومیت مرد، فراتر از محیط خانوادگی است و مسائل کلان جامعه را که قوام جامعه به آن است، دربرمی‌گیرد. دوم اینکه قیومیت مرد در خانه به‌گونه‌ای نیست که استقلال زنان در اراده شخصی و عمل فردی‌شان خدشه‌دار گردد، بلکه دایره و قلمرو این قیومیت و ولایت به گونه‌ای است که مصلحت و اصلاح امور خانواده را در پی دارد. (مطالعات تفسیری، تابستان ۱۳۹۴ - شماره ۲۲ صفحه ۱۶۸)

دیدگاه چهارم: مسؤلیت شوهر در برابر خانواده و نه قیومیت یا ولایت

دیدگاه دیگری که بین فقهای متأخر طرفدارانی دارد، این است که واژه «قوام» در آیه به معنای «ولایت» و «سلطه» نیست؛ بلکه به معنای عهده دار شدن هزینه‌های زندگی زن و اداره امور خانواده است. به این معنا که چون توانایی و استطاعت مرد در مسائل اجتماعی و اقتصادی بیشتر از زن است، او باید برای تحصیل مال و تأمین معاش خانواده تلاش و کوشش کند و به اصطلاح، به آن قیام نماید.

نقش اذن شوهر در گرفتن
چنین اهدایی جهت درمان ناباروری
نکاه به آیه "قیومیت" و آیه "معروف"

اگرچه برخی مثل مرحوم طبرسی و مرحوم مقدس اردبیلی از این آیه شریفه برتری و اشرافیتی برای مرد نسبت به زن برداشت کردند لکن دیدگاه چهارم هیچگونه برتری و شرافتی از آیه برداشت نمیکند بلکه قوامیت را به مسوولیت معنا میکند مرحوم طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» می فرماید: «الرجال قوامون علی النساء...» یعنی مردان به امر و نهی بر زنان اشراف دارند، چنانکه حاکمان بر رعیتها برتری و حکومت دارند. (طبرسی، جوامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۹۵)

مرحوم مقدس اردبیلی نیز متعقد بودند که مراد از «قوام» قیام مردان به امور زنان و تسلط بر آنان همانند برتری و تسلط والیان بر رعیتشان است (اردبیلی، زبده البیان فی براهین احکام القرآن، ۱۳۷۸ش)

در مقابل این دو عالم نظریه و دیدگاه چهارم است مثلاً مرحوم شیخ طوسی بی آنکه ادعائی به مزیت و حاکمیت مردان داشته باشد، در توضیح واژه قوام فرموده است: «قوام بر دیگری، کسی است که متکفل و عهده دار امور دیگری همچون نفقه، پوشاک و سایر نیازمندیهای او می باشد.» (طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ۱۳۸۸ق، ج ۶، ص ۲)

و همینطور صاحب تفسیر خسروی در این باره نوشته است: «قوامون، یعنی قائم بر امر زنانند، در کارهای آنان قیام و ایستادگی و در محافظتشان رعایت و مراقبت دارند و اینکه مردان قوام بر زنان باشند، یعنی از شأن و طبیعت آنهاست که به امر زنان قیام کنند و به بهترین وجه در رعایت آنها بکوشند.» (خسروانی، همان، ص ۱۹۷)

علاوه بر این جمع زیادی از اندیشمندان و نویسندگان حتی کمترین اشاره‌ای به برتری و اشراف مرد نداشته اند، بلکه آن را مردود دانسته اند، تا جایکه قوام بودن مرد را به نوعی تکلیف و مسئولیت تبیین کرده و تسلط، رهبری و ریاست او را در راستای آن توجیه نموده اند. از آن جمله آیت اله جواد آملی است که می فرماید: «قوام بودن نشانه کمال و تقرّب به خدا نیست، همانگونه که در وزارتخانه ها، مجامع... افرادی هستند که مدیر و رئیس و سرپرست اند، ولی این فخر معنوی محسوب نمی شود... قوام بودن مربوط به کارهای مدیریت و اجرائی است... چون مسایل اجتماعی و اقتصادی، و کوشش برای تحصیل مال و تأمین نیازمندیهای



منزل و اداره‌ی زندگی را مرد بهتر به عهده می‌گیرد و مسئول تأمین هزینه است؛ سرپرستی داخل منزل هم با اوست، ولی چنین نیست که از این سرپرستی بخواهد مزیتی هم بدست آورد، بلکه یک کار اجرائی و یک وظیفه است نه یک فضیلت. « (جوادی آملی، همان، ص ۳۶۶)

علامه طباطبائی (ره) در این باره می‌فرماید: «سرپرستی مرد نسبت به زن به این معنا نیست که اراده‌ی زن و تصرفاتش در آنچه مالک آن است، نافذ نباشد و نیز به این معنا نیست که زن در حفظ حقوق فردی و اجتماعی خود و دفاع از آن و رسیدن به آن با مقدماتی که دارد، مستقل نباشد. بلکه معنای آن این است که باید زنان در هر چه مربوط به کامجویی جنسی و بهره‌مندی زناشویی است مطیع شوهران خود باشند و در غیاب آنها به ایشان خیانت نکنند و حریم عفاف خویش را پاس دارند و نسبت به اموال و هر چه در زندگی زناشویی در اختیار آنهاست امین و درستکار باشند و سوء استفاده‌ای از آنها نکنند.» (طباطبائی، همان، ج ۴، ص ۳۶۶)

البته عبارت «الرجال قوامون علی النساء». به این معنی نیست که زن اسیر مرد است و مرد قوام، قیوم و مدیر و می‌تواند به دلخواه خود عمل کند، هرگاه بخواهد به منزل برود و هرگاه نخواهد، منزل نرود. بلکه قرآن هم به زنها می‌گوید: شما به این مدیریت و سرپرستی داخلی احترام بگذارید و هم به مرد می‌گوید: تو موظفی و این وظیفه توست نه مزیت تو، و به این وظیفه عمل کن. پس هرگز «الرجال قوامون علی النساء» نیامده است تا فتوای یک جانبه بدهد و به مرد بگوید تو فرمانروا هستی و هر چه می‌خواهی بکن، بلکه این دو حکم الزامی است که در کنار هم ذکر شده است. به زن در مقابل شوهر دستور تمکین می‌دهد و به مرد در مقابل زن دستور سرپرستی می‌دهد، تنها بیان وظیفه است و هیچ یک نه معیار فضیلت است و نه موجب نقص، همانگونه که اگر به مدیر یک مؤسسه بگویند تو تلاش و کوشش کن تا نظام مؤسسه را تثبیت کنی، این به آن معنا نیست که این نظام در اختیار توست، رفتی یا نرفتی، مختار هستی، بلکه منظور این است که: وظیفه ات این است که بروی و مؤسسه را نظم دهی. (جوادی آملی، همان، ص ۳۶۷)

صاحب تفسیر الفرقان نیز در مورد این آیه نوشته است: "قوام به معنای مراقبت نیکو از زنان و حفظ و حراست شایسته از آنان است و این قوامیت برای برتری گروه

نقش اذن شوهر در گرفتن
چنین اهدایی جهت درمان ناباروری
نگاه به آیه "قومیت" و آیه "معروف"

مردان بر زنان نیست و هیچ ولایتی بر مرد مقرر نشده است" (الفرقان فی تفسیر القرآن ص ۳۶).

آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر این آیه مینویسد: مقصود از این جمله آیه که میفرماید: "مردان، سرپرست و نگهبان زنانند" استبداد و اجحاف و تعدی نیست؛ بلکه خانواده یک واحد کوچک اجتماعی است و مانند یک اجتماع بزرگ باید یک رهبر و سرپرست داشته باشد. این نکته در دنیای امروز بیش از هر زمان دیگری روشن است که اگر هیأتی حتی یک هیأت دو نفری مأمور انجام کاری شود، حتماً باید یکی از آن دو، رئیس و دیگری معاون یا عضو باشد، وگرنه هرج و مرج در کار آن دو پیدا میشود. سرپرستی مرد در خانواده نیز از همین قبیل است. این موقعیت البته به خاطر وجود خصوصیاتی در مرد است؛ مانند: ۱- ترجیح قدرت تفکر مرد بر نیروی عاطفه و احساسات به عکس زن که از نیروی احساسات و عواطف بیشتری بهره مند است؛ ۲- داشتن نیروی جسمی و بنیه بیشتر برای اداره خانواده و دفاع از حریم آن. به علاوه، تعهد مرد در برابر زن و فرزندان در مورد پرداخت هزینه‌های زندگی و پرداخت مهریه و تأمین زندگی آبرومندان اهل خانه، این حق را به او میدهد که وظیفه سرپرستی به عهده او باشد (ناصر مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۱۲).

از این رو، جمعی حتی به جای واژه «ریاست شوهر» عنوان «سرپرستی» (محقق داماد، همان، ص ۲۸۸ و ناصر مکارم شیرازی و همکاران، همان، ج ۳، ص ۴۱۱). یا «مدیریت» (رشیدپور، تعادل و استحکام خانواده، ۱۳۷۳ش، ص ۷۱) را بکار برده یا پیشنهاد کرده‌اند، چه اینکه واژه سرپرست و به ویژه مدیر بیشتر حکایت از بعد تکلیفی این موقعیت مرد دارد، بر خلاف لفظ ریاست که جنبه برتری و امتیاز را بیشتر می‌رساند.

بنا بر این دیدگاه چهارم وقتی زن در مقابل مرد و مرد در مقابل زن به عنوان دو صنف مطرح باشند، هرگز مرد، قوام و قییم زن نیست و زن تحت قیومیت مرد نیست. «قیومیت» به مفهوم نوعی مسؤولیت اجتماعی مربوط به زن در مقابل شوهر و شوهر در مقابل زن باشد. قوام بودن به معنی تصدی و مسؤولیت است و خود به خود، نشانه کمال و تقرب الی الله هم نیست؛ بلکه صرفاً یک مسؤولیت اجرایی با



کلیه آثار حقوقی آن است. «قوام بودن» مربوط به مدیریت اجرایی است و «قیم بودن» در محور خانواده است.

بعضی از حقوقدانان نیز همین نظر چهارم را پذیرفته اند و ریاست خانواده را یک امتیاز و حق فردی برای شوهر نمیدانند و آنرا بیشتر یک وظیفه اجتماعی میدانند که مرد نمیتواند از آن سوء استفاده کند و برخلاف عرف و مصلحت خانواده آن را به کار گیرد (صفایی، سیدحسین و اسدالله امامی، مختصر حقوق خانواده، ص ۱۲۱) برخی بر این باورند که ریاست مرد به انجام دادن یک وظیفه اجتماعی شبیه تر است تا به اجرای حق شخصی. هدف قانونگذار برتری دادن شوهر بر زن و ارضای خواسته‌های او نیست. مرد رئیس خانواده است؛ زیرا بهتر میتواند مسؤولیت اداره آنرا به عهده بگیرد و زن معاون و همکار اوست نه فرمانبر مطلق و از آنجا که هدف از ریاست مرد حفظ سلامت و کيان خانواده است، اگر مرد اختیار خود را به منظور دیگری به کار برد، از موقعیت خود سوء استفاده کرده است و زن میتواند با رجوع به دادگاه مانع او شود. بدین ترتیب، بعضی پیشنهاد داده اند که واژه «ریاست» که یادگار دوران فرمانده شوهر بر خانواده است، با مفهوم کنونی آن متناسب نیست و باید جای خود را به واژه «داره» بدهد. اینان برای اثبات صحت مدعای خود ماده ۲۱۳ قانون مدنی فرانسه که به موضوع متنازع‌فیه و تغییرات بعدی آن (در سالهای ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۳۳ و نهایتاً در سال ۱۳۶۱) پرداخته است، را به عنوان شاهد مثال آورده اند البته به نظر میرسد استناد به حقوق فرانسه در خصوص این مفهوم که عمدتاً متخذ از مباحث فقه است خالی از ایراد نیست؛ زیرا از جمله شرایط استفاده از قیاس، تساوی یا تشابه قابل قبول بین مقیس و مقیس‌الیه است که به نظر میرسد در فرض مسأله اخیرالذکر، این تشابه یا سنخیت معقول و مورد انتظار یا وجود ندارد یا بسیار کم‌رنگ است؛ به حدی که وجاهت قیاس را اگر نگوییم از بین میبرد، حداقل به شدت متزلزل میکند و از صلابت آن میکاهد.

در حقوق ایران متن ماده ۱۱۱۱ قانون مدنی از زمان تدوین تاکنون هیچ تغییری نکرده است و برخی از نویسندگان، برای تعدیل اختیار شوهر درباره مفهوم تازه ریاست خانواده سخن گفته اند و رفته رفته عنوان «مدیر خانواده» را جانشین ریاست خانواده کرده‌اند. این گروه معتقدند شوهر به عنوان مدیر خانواده باید از

نقش اذن شوهر در گرفتن
چنین اهدایی جهت درمان ناباروری
نگاه به آیه "قومیت" و آیه "معروف"

صلاحیت خود به سود منافع خانواده‌ها استفاده کند. به بیان دیگر، ریاست خانواده به تکلیف اداره بیشتر میماند تا به حق ریاست.

حال که این چهار نظریه بر اساس نگاه‌های متعدد به تعبیر "قوامون" در آیه شریفه توضیح داده شد باید این نکته تبیین گردد که بر اساس این چهار نظریه مساله محوری این نوشتار پاسخ‌دهنده خواهد شد؟ در این زمینه با دقت میتوان نتیجه را اینگونه بیان نمود که؛ طبق نظریه اول و دوم که زن در همه امور باید تابع مرد باشد، باید برای اعمال پزشکی خود از جمله مورد بحث ما، یعنی دریافت جنین هدایی از بانک جنین جهت بارداری و فرزند دار شدن، نیز اذن زوج را داشته باشد. طبق نظریه سوم، توسعه دادن مواردی که نیازمند اذن شوهر است، نیازمند دلیل است که در مورد امور پزشکی چنین دلیلی وجود ندارد. نظریه چهارم هم که تفسیر متفاوتی از آیه داده است و منظور از قوام را سلطه و ولایت مرد بر زندگی نمیداند، بلکه به معنای عهده دار شدن هزینه‌های زندگی زن دانسته است که با توجه به این تفسیر نمیتوان نیازمند بودن اذن زوج در اعمال پزشکی زوجه مثل اخذ جنین از بانک را استنباط کرد. پس طبق نظر چهارم نمیتوان بر مبنای ریاست شوهر بر خانواده لزوم اذن زوج در اعمال پزشکی و اخذ جنین توسط زوجه را استنباط نمود. بنابراین گروه موافق نظریه چهارم بر این باورند که با توجه به اصل عدم ولایت، دلیلی مبنی بر ولایت در جان یا مال زوجه را ندارد؛ لذا زوجه را بی نیاز از اخذ اذن از زوج در اعمال پزشکی از جمله دریافت جنین از بانک جهت بارداری میدانند. همچنین اینان طبق قاعده سلطنت (الناس مسلطون علی اموالهم) و با استفاده از قاعده اولویت، سلطنت انسان بر نفس خود را هم نتیجه میگیرند (محقق داماد، سیدمصطفی، قواعدفقہ، بخش مدنی، جلد ۱ ص ۲۳۳) صاحب جواهر در این باره میفرماید: در فرضی که بیمار عاقل و بالغ است، اذن وی جهت معالجه معتبر است و اذن ولی لازم نیست؛ زیرا در این حال او اصلاً ولیای ندارد و خود نسبت به دیگران بر نفسش مقدم است (نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، جلد ۸، ص ۱۳).



بررسی لزوم اذن شوهر بر اساس قاعده و آیه " معروف "

اسلام در واگذاری رسالت سنگین قوامیت و مسئولیتی توأم با ایفای وظیفه‌ای در این خصوص مرد را به حال خود واگذار نکرده و پیوسته قیود و شرایط، الزامات و تکالیفی حقوقی و اخلاقی را در آیات متعدد بر او متذکر می‌شود.

از جمله این شرایط رعایت اصل معروف می‌باشد، تأکید بر این اصل تداوم اصلی کلی امر به معروف و نهی از منکر در عرصه زندگی اجتماعی است. لذا خارج از محدوده معروف، مرد حق تحکم و تحمیل بر زن را هرگز ندارد. در قرآن کریم، اصل معروف، به کرات به‌عنوان مبنای برخورد مرد با زن به کار رفته است. واژه معروف، معنایی ژرف‌تر و گسترده‌تر از قانون‌مندی و عدل‌گرایی دارد و چنان که (معروف) شامل حق قانونی و عادلانه می‌شود، همچنین کارهای ارزشی و اخلاقی و انسانی را نیز در بر می‌گیرد. یعنی، رفتاری افزون بر حق و عدل که نوعی نیکوکاری و شایسته‌ارزش‌های متعالی انسانی است. پس اگر گفته شود با زن به حق یا به عدالت رفتار کنید، یعنی حق عادلانه او را بدهید و اگر گفته شود با (معروف) با او رفتار کنید، یعنی بیش از حق به او رسیدگی کنید و بدان سان و تا آن اندازه با او نیکی کنید که اقتضای اخلاقی انسانی و ارزش‌های اسلامی است و به تعبیر دیگر یعنی از تکلیف‌های واجب گامی فراتر تهیه و به مستحبات نیز در این رابطه عمل کنید. (حکیمی ۱۳۷۸، ۷۸)، ابن‌منظور در لسان للعرب، معروف، کار موافق با طبع که نفس انسان بدان متمایل است و با آن آرامش می‌یابد شناسانده است، مؤلف قاموس در باب معروف می‌گوید که "معروف: شناخته شده و آن، مقابل منکر است و از آن کار نیک مطابق فطرت قصد، می‌شود."

در آیات ۲۳۱ و ۲۶۳ سوره بقره و غیره، مراد از معروف کاری عملی و قولی است که مطابق عقل و فطرت سلیم بوده باشد. در این صورت مطلق معروف مورد تصدیق شرع است. خواه شرع بالخصوص به آن تصریح کرده باشد یا نه (قرشی ۱۳۵۲: ج ۱، ۴، ۳۲۸)

در مجمع البحرین آمده است:

«معروف نام فراگیری است برای هر کاری که موجب اطاعت خدا و یا نزدیکی به او و نیکی نسبت به مردم باشد و نام هر کاری است که نیکی و شایستگی آن در قانون شرع و یا قانون عقل پذیرفته شده است» (طریحی ۱۹۸۵: ۳، ۱۵۹).

نقش اذن شوهر در گرفتن
چنین اهدایی جهت درمان ناباروری
نگاه به آیه " قوامیت " و آیه " معروف "

راغب اصفهانی هم در مفردات معروف را فعلی می‌داند که خوبی آن با عقل یا شرع شناخته شود:

"والمعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل او الشرع شرع حسنه" (۳۳۱)
علامه طباطبائی کلمه عرف را به معنای سنن و سیره‌های جمیله جاریه در جامعه تفسیر می‌کند که عقلای جامعه، آن‌ها را می‌شناسند به خلاف آن عملیات نادر و غیر مرسوم‌ی که عقل اجتماعی آن را انکار می‌کند. (ابی‌تا [۸، ۵۶۵].
در تفسیر پرتوی از قرآن آمده است: «معروف همانست که وجدان سالم انسانی و شرع می‌شناسد و آن را می‌گزیند نه عادات و رسوم و قوانین منحرف و ظالمانه» (طالقانی، ۱۳۶۰: ج ۲، ۱۴۴)

در تفسیر صافی نیز در ذیل آیه مورد بحث آمده است: «با زنان بر وفق عدالت و انصاف رفتار کنید و به آن‌ها سخن نیک و پسندیده بگویید.» مرحوم طبرسی در توضیح آیه می‌نویسد: «مقصود همزیستی مطابق فرمان خداوند است که ادای حقوق زن باشد. مانند حق بهره‌وری جنسی، پرداخت نفقه و کار و سخن زیبا، معروف، این است که آزار جسمی و گفتاری نسبت به زن، روا ندارد، خوش زبان و گشاده رو باشد» (۱۳۷۳: ج ۳، ۲۴)

مفسر المنار ذیل آیه مذکور می‌نویسد: بر شما مؤمنان واجب است با زنانان نیکو رفتار کنید، یعنی مصاحبت و همنشینی با آنان به صورت شناخته شده، در طبع زنان باشد، شرع و عرف و جوانمردی آن‌را، زشت نداند. بنابراین سخت‌گیری در نفقه، ایذاء با سخن و رفتار، ترشروی و گرفتگی، با معاشرت نیکو، سازگار نیست (رشیدرضا، ۱۳۹۳: ج ۴، ۴۵۶). در تفسیر فی ظلال القرآن چنین آمده: این آیه واجبی از واجبات مردان را بیان می‌کند، حتی اگر مردی، از زن خود، ناخشنود باشد (رشید رضا ۱۴۰۸، ج ۱، ۶۰۵)

حاصل کلام آن که روش معروف یا عرف پسندیده، روشی است که با ذوق اجتماعی شناخته می‌شود و سه شرط دارد: موافقت با عقل، موافقت با شرع و موافقت با طبع انسان، یعنی اموری که در جامعه، جا افتاده ولی خلاف شرع یا عقل طبع انسانی باشد، معروف محسوب نمی‌شود.



با چنین تعریفی حال می‌گوییم اصل حاکم بر ارتباط زن و مرد، معروف و عرف پسندیده است، یعنی روش پسندیده‌ای که جامعه می‌پسندد با حدود شرع و عقل و طبع.

حال بعد از بیان نظریات علماء و مفسرین در برداشت از معروف در آیه شریفه و در قاعده معروف به ادله این نظریه پرداخته میشود تا این نظریه تثبیت شده و بر اساس آن پاسخ مساله مورد نظر در این نوشتار روشن گردد.

دلایل نظریه معروف

دلیل اصلی این نظریه، قرآن کریم است. قرآن نسبت به این مطلب تصریح و تأکید دارد که مواردی از آن ذکر می‌شود:

اول) "عاشروهن بالمعروف" علامه طباطبائی این عبارت را اصل قرآنی برای زندگی اجتماعی زن دانسته‌اند (آبی تا [۴، ۴۰۲] و ضمیر «هن» را به همه زنان برگرداندند، نه فقط همسر. طبق این بیان معنای آیه این است که ارتباط و معاشرت مردان با زنان باید مطابق معروف باشد.

دوم) "و قلن قولاً معروفاً" علامه طباطبائی «قول» را به معنای مطلق معاشرت می‌دانند (همان، ۲۷۴) و با آن که این خطاب به زنان پیامبر است، معتقدند این امور بین زنان پیغمبر و سایر زنان مشترک است (همان، ۴۸۰) طبق این بیان، می‌بینیم که وظیفه زنان هم در معاشرت با مردان رعایت مبنای معروف است یعنی قرآن، صراحتاً هم به مردان و هم به زنان تأکید کرده است که بر مبنای معروف رفتار کنند. البته این جا نکته‌ای لطیف وجود دارد و آن این که: درباره مردان مستقیماً از واژه معاشرت استفاده کرده است ولی در مورد زنان واژه گفتار را با کنایه به کار برده است. این نشان دهنده لطافت قرآن در برخورد با زنان است.

سوم) عنایت قرآن برای تفهیم معنای معروف در ایجاد ارتباط با زنان آن قدر فراوان است که به غیر از این دو جا که با صراحت ذکر کرده است سی و هشت مرتبه دیگر واژه معروف تکرار شده که نوزده مرتبه آن در مورد زنان است و این نشانه تأکید قرآن بر آن است مانند موارد زیر:

فامسکوهن بمعروف او سرّحوهن بمعروف (بقره / ۲۳۱) و لهن مثل الذی علیهن بالمعروف (بقره / ۲۲۸) الطلاق مرتان فامساک بمعروف (بقره / ۲۲۹) فلا تعضلوهن

نقش اذن شوهر در گرفتن
چنین اهدایی جهت درمان ناباروری
نکاه به آیه "قومیت" و آیه "معروف"

ان ینکحن ازواجهن اذا تراضوا بینهم بالمعروف (بقره / ۲۳۲) و کسوتهن بالمعروف (بقره / ۲۳۳) فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن بالمعروف (بقره / ۲۳۴) و لکن لا تواعدوهن سرا ان تقولوا قولاً معروفاً (بقره / ۲۳۵) و متعوهن علی الموسع قدره و علی المقتر قدره متاعاً بالمعروف (بقره / ۲۳۶) فان خرجن فلا جناح علیکم فی ما فعلن فی انفسهن من معروف (بقره / ۲۴۰) و للمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین (بقره / ۲۴۱) واتوهن اجورهن بالمعروف (نساء / ۲۵) و لا یعصینک فی معروف فبایعهن (ممتحنه / ۱۲) فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف (طلاق / ۲) فان ارضعن لکم فاتوهن اجورهن و اتمروا بینکم بمعروف (طلاق / ۶)

موارد فوق نشان می‌دهد که قرآن به رعایت معروف، در ایجاد ارتباط با زنان تکیه فراوان دارد. چه در اصل ارتباط و چه جزئیات آن مانند تناسب و ظایف متقابل، نگهداری یا رهایی یا رجوع بعد از طلاق، تهیه لباس زن، برخورد زنان، فقدان طولانی مدت شوهر، خواستگاری کردن از زنان، انصراف از ازدواج قبل از نزدیکی، خروج از خانه شوهر متوفی، کمک به زنان مطلقه، پرداختن مهر زنان و مشورت کردن با همسر در مورد فرزند. در همه این آیات، قرآن تأکید کرده است که معروف رفتار شود. دقت در موارد مذکور نشان می‌دهد اضافه بر حق و عدل، رفتار و گفتار نیک و گشاده رویی و رعایت معیارهای اخلاقی و ارزشی نیز در حوزه مفهوم «معروف» است. توجه به این نکته نیز اهمیت دارد که تعبیر «معروف» و آیات آن به شیوه و سبکی است که قانون عام و کلی را می‌رساند و با هیچ تخصیص و تقبیدی سازگاری ندارد. یعنی، نمی‌توان گفت: نسبت به زنان با معروف و نیکی رفتار کنید، مگر در فلان مورد که در آن جا شیوه معروف را کنار بگذارید و راه منکر را در پیش بگیرید. چنین تقبیدی با آیات «معروف» به کلی ناسازگار است. از این رو، معروف، اصل کلی است که هیچ تخصیصی را نمی‌پذیرد و تنها قانون عام اسلامی در مجموع روابط با زنان است (حکیمی ۱۳۷۸: ۷۹)

بنابر این قاعده و نظریات مختلفی که ذیل آن بیان شد و هم ادله آن به طور مفصل آمد، باید گفت در مساله مورد نظر این نوشتار، شرطیت اذن یا عدم اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی توسط زن باید صغرای قاعده ی معروف باشد و برای تعیین این تطبیق، باید به عرف مراجعه کرد که آیا اگر زن در این مورد از شوهرش اجازه



نگیرد کاری انجام داد که از نظر عرف معروف هست یا نه؟ و همینطور اگر شوهر اجازه ندهد آیا کاری که از نظر عرف معروف هست انجام داد یا نه؟ البته مهمتر از این دو، این نکته باید معلوم گردد که از منظر عرف، شرط بودن اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی مطابق معروف است یا عدم شرطیت آن؟

در پاسخ باید گفت که به نظر می آید با مراجعه به عرف معلوم میگردد با توجه به حقوق عرفی شوهر علی الخصوص در روابط جنسی مثل بحث ناباروری و گرفتن جنین اهدایی، عرف اذن شوهر را در گرفتن جنین اهدایی شرط میدانند و آن را مصداق یک معروف میبینند.

تا اینجا بر اساس معنا و تفسیر دو آیه شریفه "قیمومیت" و "معروف" و مبتنی بر نظریات متعدد حاصل از این نگاه ها، بحث صغروی اذن شوهر در مساله خاص ناباروری و علی الخصوص در مورد گرفتن جنین اهدایی اجمالا روشن گردید. در ادامه در این نوشتار با نگاهی به کلمات فقهاء معاصر در مساله ضرورت اخذ اذن شوهر در مسائل درمانی، نیز این مساله را بررسی نموده تا معلوم شود بر اساس نظر آنها در مساله درمان، نظرات فقهاء در مساله نقش اذن شوهر در مساله جنین اهدایی چیست و بدنبال آن معلوم گردد این نظریات با نظریات برداشت شده از تفسیر آیات شریفه چه نسبتی دارد؟.

لذا ابتدا دسته بندی نظرات فقهاء در مساله کبروی اذن شوهر در درمان بیان میشود سپس به مساله مصداقی و صغروی نقش اذن در گرفتن جنین اهدایی پرداخته می شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجله علمی جامع علوم انسانی

دسته بندی نظرات فقهای معاصر الف: قائلین به عدم نیاز به اذن شوهر

بعضی از فقهای معاصر در پاسخ به این پرسش که آیا برای انجام اعمال درمانی زوجة اخذ رضایت زوج لازم است یا خیر چنین اظهار داشته اند: آیت الله خامنه ای: تحصیل اذن و براءت از شوهر زن لازم نیست. آیت الله صافی: برای معالجه، اذن بیمار چنانچه عاقل و بالغ باشد، کافی است. آیت الله سیستانی: رضایت زن کافی است و طبیب مسؤولیتی در برابر شوهر ندارد؛ مگر اینکه بیمار بیهوش باشد که باید از ولی

نقش اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی جهت درمان ناباروری نگاه به آیه "قیمومیت" و آیه "معروف"

او رضایت گرفته شود. آیت‌الله مکارم: باید از خود زن اجازه بگیرند. آیت‌الله روحانی: باید اذن و براءت را از خود زن گرفت. (رحیمی، صادقی، امانی، ۱۳۹۰ ص ۳۹)

طبق نظر این دسته از فقهاء اعمال پزشکی زوجه که جنبه‌ی درمانی دارد، نیازمند اذن زوج نیست؛ اما همین فقهاء که اذن زوج را برای اعمال پزشکی زوجه لازم نمی‌دانند، یکسری استثناهایی قائل شده‌اند که نظرات در مورد این استثنایها متفاوت است. برخی معتقدند در صورتی برای انجام اعمال طبی زوجه در غیر موارد ضروری اخذ رضایت زوج لازم است که این عمل مانع حق استمتاع جنسی زوج شود؛ بنابراین، در غیر این موارد، نیاز به اخذ رضایت وی نیست (همان ص ۴۱). با توجه به این بیان حکم مساله و فرع مورد نظر یعنی دریافت جنین از بانک جنین معلوم میشود و آن اینکه چنانچه با حقوق استمتاعی شوهر مخالفتی داشته باشد اذن شوهر شرط میباشد و اگر با حقوق استمتاعی جنسی مخالفتی نداشته باشد نیازی به اذن شوهر نیست و اگر زوجه بدون اذن این دریافت را انجام داده باشد دچار عمل حرامی از نظر شرع و فقه نشده است.



شماره دوم
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

ب: قائلین به لازم بودن اذن شوهر

نظر دیگر این است که در مورد اقدامات پزشکی که جنبه درمانی دارد، زوجه میتواند بدون اذن شوهر به درمان خود اقدام نماید و دلیلی مبنی بر اینکه زن با عقد زوجیت از حق طبیعی خویش در محافظت از سلامتی اش صرفنظر کرده باشد، وجود ندارد. اگر شوهر بدون دلیل موجه و معقول با امر معالجه همسر خود مخالفت نماید، از آنجا که شوهر حق صدمه زدن به همسر خود را ندارد، مخالفت وی اثری ندارد. مع الوصف، در مورد اقدامات طبی که جنبه درمانی ندارد یا در ارتباط با امور زناشویی میباشد (علی الظاهر از نظر عرف یکی از این موارد آن دریافت جنین از بانک جنین جهت بارداری میباشد چرا که در صورت باردار شدن زن مرد به خوبی نمیتواند به استمتاعات جنسی خود برسد و ممکن است گفته شود عرفاً حق شوهر مرد تعرض قرار میگیرد) مانند بستن لوله های رحمی جهت جلوگیری از بارداری که عمدتاً جنبه درمانی نیز ندارد، نیازمند اذن زوج است. (شجاع پوریان ۱۳۸۹ ص ۱۰۴)

درواقع، این گروه در خصوص اعمال پزشکی قائل به تفصیل شده اند و آن دسته از اعمال پزشکی که مربوط به زندگی زناشویی است یا برای طرفین موثر است، آزادی و اراده زوجین محدود میشود و علاوه بر رضایت فرد، رضایت همسر نیز باید به آن ضمیمه شود؛ لکن در سایر اعمال پزشکی، اصل آزادی اراده حاکم است. این دسته حتی جراحیهای پیوند اعضا نیز که به منظور برداشتن عضوی از اعضای زوجه و پیوند آن به فردی نیازمند صورت میگیرد را نیز نیازمند موافقت زوج میدانند (عباسی، محمود، مسؤولیت پزشکی، ص ۲۱۱، فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، جلد یک، ص ۲۱۲)

لازم به توضیح است که این گروه دلایل خود را ریاست شوهر بر خانواده و لزوم تمکین و اطاعت زوجه از زوج بیان نموده اند که با توجه به توضیحاتی که در مورد مفهوم و حدود و ثغور ریاست و ولایت شوهر بر زوجه و خانواده و تمکین داده شد، به نظر میرسد دلایل موجه و قابل دفاعی هستند. شایان ذکر است که فقهای که اذن زوج را لازم ندانسته اند نیز در اقدامات پزشکی مخالف مصالح خانواده، اذن را لازم میدانند و حکومت مصالح خانواده دائماً مهم میدانند و لذا شاید بتوان گفت این مساله دریافت جنین از بانک و بارداری از این موارد مهمه میباشد و بنا بر نظر این دسته دوم از فقها هم اذن شوهر در این مساله دریافت جنین لازم و ضروری میباشد. در واقع، نظام حقوق خانواده در حکومت اسلامی همچون خود حکومت، صرفاً در مدار حق میگردد، لذا برخی پیشنهاد کرده اند که باید در کلیه مسائل حقوقی از جمله حقوق خانواده، به جای مردسالاری یا زن سالاری و نظایر اینها، عنوان حق مداری و حق سالاری مطرح باشد تا هیچکس خیال خام ربوبیت را در سر نپروراند و جهد بلیغی باید برای شناخت این فرهنگ و اجرای حدود اله آن مصروف گردد (جوادی آملی ۱۳۹۲ ص ۳۲۴-۳۲۵)

پس از بیان این دو نظریه، باید به مساله اصلی همین نوشتار یعنی تعیین ضرورت یا عدم ضرورت اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی پرداخته شود؛ لذا گفته میشود: ظاهراً طبق نظر هر دو دسته ی فقهاء اذن شوهر در دریافت جنین از بانک جنین جهت باروری لازم است یا بدلیل اینکه در مسائل زناشویی که مرتبط با حقوق شوهر است باید اذن شوهر لحاظ گردد که این دلیل را دسته ی اول بیان میکردند، یا بدلیلی که وجه گروه دوم است و آن اینکه مصالح خانواده حائز اهمیت و حق

نقش اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی جهت درمان ناباروری نگاه به آیه "قومیت" و آیه "معروف"

است که مصالح کلی خانواده مورد توجه قرار گیرد و دریافت جنین و بارداری از امور مهمه در زندگی مشترک و خانواده است.

با این نتیجه ای از نظرات فقهاء گرفته شد معلوم میشود نظر آنها مطابق نتیجه بحث در بررسی دو آیه شریفه میباشد. چرا که در آیه اول گفته شد بر اساس دو نظریه اول در بحث قیومیت اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی لازم است و بر اساس قاعده معروف هم نتیجه این شد که شرطیت اذن شوهر از منظر عرف، معروف و لازم میباشد. لذا معلوم میگردد که نظریات فقهاء منطبق بر نتایج گرفته شده از دو آیه میباشد.

در این قسمت از بحث پس از بررسی فقهی این مساله، جا دارد اجمالا نظرات حقوقدانان هم در مورد این مساله در این نوشتار بیان گردد.

اذن زوج در امور پزشکی زوجه از منظر قانون

در خصوص اذن شوهر برای عمل جراحی زن در بند ۲ از ماده ۱۳ قانون مجازات اسلامی سابق و همچنین بند «ج» ماده ۱۳ قانون جدید مجازات اسلامی مصوب ۱۳۳۲ این گونه بیان شده است: «هر نوع عمل جراحی یا طبی مشروع که با رضایت شخص یا اولیا یا سرپرستان یا نمایندگان قانونی آنها و رعایت موازین فنی و علمی و نظامات دولتی انجام شود، در موارد فوری اخذ رضایت ضروری نخواهد بود.» به این ترتیب، این ماده قانونی تصریح دارد به اینکه در عمل جراحی، باید رضایت شخص یا اولیا یا سرپرستان بیمار گرفته شود. از دیدگاه قانون، اشخاص اعم از زن و مرد، بعد از رسیدن به سن قانونی رشید محسوب میشوند، مگر آنکه عدم رشد یا جنون آنان اثبات گردد و زنان نیز از این قاعده مستثنی نیستند و فقط افراد محجور (غیر رشید و مجنون). تحت سرپرستی و قیمومت میباشد

برخی معتقدند واژه «سرپرستان» ذکر شده در ماده، اصطلاحی متعارف در حقوق مدنی و کیفری به ویژه در مباحث مربوط به محجوران نیست؛ چون در قانون مدنی امور مربوط به محجوران در قواعد «ولایت و قیمومیت» بیان شده است و محجور یا دارای ولی خاص است و یا قیم و واژه سرپرست به کار برده نمیشود. ممکن است گفته شود مقصود از سرپرست، همسر و فرزندان و بستگان بیمار است که این نظریه با مقررات حقوقی سازگاری ندارد؛ زیرا همسر یا فرزند و بستگان بیمار بر او ولایتی



ندارند و نمیتوانند در مورد معالجه وی تصمیم گیری نمایند. اداره حقوقی قوه قضاییه نیز در نظریه شماره ۱۱/۳/۱۳۶۱، ۱۳۳۱/۶ خود منکر اختیار تصمیم گیری همسر و فرزند و بستگان بیمار در امر معالجه شده است و اعلام نموده است: «همسر و فرزند و بستگان بیمار در صورت نداشتن سمت نمایندگی قانونی، حق دادن اذن اعمال جراحی و براءت پزشک معالج را ندارند». یک تفسیر این است که بگوییم منظور قانونگذار از واژه «سرپرست»، همان قیم و والدین کودکان بدون سرپرست است؛ زیرا در کتب حقوقی سرپرستی به معنای قیمومت تعریف شده است. اداره سرپرستی در دادگستری نیز در نصب قیم و نظارت بر کار او اقدام میکند، در قانون حمایت از کودکان بدون سرپرست مصوب ۱۳۱۱ و همچنین قانون حمایت از کودکان و نوجوانان بی سرپرست و بدسرپرست مصوب ۱۳۳۲ نیز اصطلاح سرپرستی برای زن و شوهری که عهده دار نگهداری کودک بیسرپرست میشوند به کار برده شده است، لذا علی القاعده نباید شامل همسر و فرزندان و بستگان باشد. برخی معتقدند اصطلاحات به کار برده شده در ماده، «ولیا یا سرپرستان یا نمایندگان قانونی» به عنوان فرد جایگزین بیمار، حشو و لغو است و چنین نظر داده اند که اصطلاح «نماینده قانونی» جامع و مانع برای فهم مقصود بوده است و تمامی مصادیق قانونی «ولیا یا سرپرستان»، در اصطلاح «نماینده قانونی» وجود دارد. افزون بر آن، نمایندگی قانونی اصطلاحی عام است که شامل نمایندگی قانونی به معنای خاص مثل پدر و جد پدری و وصی منصوب از طرف یکی از آنان و نمایندگی قضایی مثل قیم و امین و همچنین نمایندگی قراردادی مثل وکیل میباشد. قانونگذار تمامی مصادیق ذکر شده را نمایندگی قانونی میداند. اداره حقوقی قوه قضاییه در نظریه شماره ۱۳۳۱/۶ مورخه ۱۱/۳/۱۳۶۱ همین استنباط را از واژه «نمایندگان قانونی» داشته است: «منظور از نمایندگان قانونی مندرج در بند ۲ ماده ۱۳ قانون مجازات اسلامی عبارتند از: پدر و جد پدری (ماده ۱۳۳ قانون مدنی)، وصی (مواد ۱۳۳ و ۱۳۱ قانون مدنی)، قیم (ماده ۱۲۳۱ قانون مدنی) و وکیل با داشتن اختیارات مالی، مادر صغیری که حضانت و تأمین هزینه زندگی صغیر با اوست». لذا این گروه معتقدند با وجود واژه نمایندگی قانونی، نیازی به ذکر واژه ولیا و سرپرستان نبوده، حشو است. بر همین اساس اسن دسته بر این باورند که قانونگذار نیز طبق نظریه اداره حقوقی قوه قضاییه، شوهر را جزو نمایندگان قانونی

محسوب نکرده است. البته لزوم اخذ رضایت از اولیا و سرپرستان بیمار شامل موارد فوری که حال بیمار وخیم است، نمیباشد و در چنین مواردی حتی بدون اجازه از خود بیمار یا همراه وی، بیمارستان یا کادر درمانی موظف است اقدامات ضروری را انجام دهد و مطابق بند ۲ ماده واحده قانون مجازات خودداری از کمک به مصدومان و رفع مخاطرات جانی مصوب، ۱۳۱۱ جرم محسوب میشود و دارای محکومیت است.

نتیجه گیری:

طبق نظر هر دو دسته ی فقهاء که در متن ذکر شد؛ اذن شوهر در دریافت جنین از بانک جنین جهت باروری لازم است یا بدلیل اینکه در مسائل زناشویی که مرتبط با حقوق شوهر است باید اذن شوهر لحاظ گردد که این دلیل را دسته ی اول بیان میکردند، یا بدلیلی که وجه گروه دوم است و آن اینکه مصالح خانواده حائز اهمیت و حق است که مصالح کلی خانواده مورد توجه قرار گیرد و دریافت جنین و بارداری از امور مهمه در زندگی مشترک و خانواده است.

این نتیجه ای از نظرات فقهاء با نظر آنها در بحث برداشت و بررسی دو آیه شریفه قیومیت و معروف مطابق میباشد. چرا که در آیه اول بعد از بیان چهار برداشت متفاوت از معنای قیومیت در آیه شریفه نتیجه این شد که بر اساس دو نظریه اول در بحث قیومیت اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی لازم است و بر اساس قاعده معروف اخذ شده از معنای آیه شریفه "عاشروهن بالمعروف" هم نتیجه این شد که شرطیت اذن شوهر از منظر عرف، معروف و لازم میباشد. لذا معلوم میگردد که نظریات فقهاء منطبق بر نتایج گرفته شده از دو آیه میباشد .



فهرست منابع

قرآن کریم

ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحدیث، چاپ اول، قم، اسماعیلیان، [بی تا].

ابن قدامه، المغنی، بیروت: دار الکتب العربی، بی تا.

ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.

ابوالحسین، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ق.

اردبیلی، احمد، زبده البیان، چاپ اول، تهران، المکتبه الجعفریه، [بی تا].

ایران قوانین و احکام، مجموعه قوانین اساسی - مدنی، ماده ۹۵۷ «قانون مدنی».

باقری فرد، سعیده، حقوق زنان؛ برابری یا نابرابری، پاسخ به شبهات مسائل زنان، ۱۳۳۱، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها.

ترجمه تفسیر المیزان، ۱۱۲۳هـ جلد چهارم، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپخانه دفتر انتشارات اسلامی.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، ۱۳۳۱، تهران، انتشارات گنج دانش، چاپ پانزدهم.

جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جلال و جمال، ۱۳۳۲هـ قم، مرکز نشر اسراء، چاپ بیست و چهارم.

جوهری، اسماعیل، الصحاح، چاپ اول، بیروت، دار العلم، ۱۴۱۰ق.

حسن بن یوسف علامه حلی، تذکره الفقهاء، قم ۱۴۱۴، المکتبه المرتضویه.

حسینی طهرانی (عالمه)، سید محمد حسین، رساله بدیعه در تفسیر آیه "الرجال قوامون علی".

نقش اذن شوهر در گرفتن جنین اهدایی جهت درمان ناباروری نگاه به آیه "قومیت" و آیه "معروف"

حقوق خانواده، ۱۳۳۶، تهران، انتشارات میزان، چاپ اول رحیمی، حبیب الله، محمدجواد صادقی و رضا عمانی، رضایت زوج در انجام اعمال پزشکی یا جراحی زوجه، ۱۳۳۱، مجله علمی - پژوهشی حقوق خصوصی، دوره هشتم، شماره اول.

حلی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۱۱۳هـ چاپ دوم دیانی، عبدالرسول.

دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.

راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، سوریه، دار العلم، ۱۴۱۲ق. رضا سلطانی نسب، جنین شناسی انسان و بررسی تکامل طبیعی و غیرطبیعی انسان، تهران ۱۳۵۶ ش.

رضا سلطانی نسب، جنین شناسی انسان: بررسی تکامل طبیعی و غیرطبیعی انسان.

روحانی، سید صادق، المسائل المستحدثه، چاپ دوم بیروت، دار الزهراء، ۱۳۹۳ق.

زیده البیان فی براهین احکام القرآن، ۱۳۷۸ش، محل نشر: تهران، نوبت اول، تاریخ انتشار: بی تا.

زراعت، عباس، ترجمه و شرح العناوین، ۱۳۳۳، جلد دوم، تهران، انتشارات جنگل

سعدی ابوجیب، القاموس الفقهی، بیروت - لبنان ۱۴۱۳ق.

سیستانی، سیدعلی، المسائل المنتخبه، ۱۱۲۲هـ چاپ نهم، قم، انتشارات دفتر آیت الله سیستانی.

شاکری، ابوالحسن؛ مرادی کندالتی، اسفندیار، بررسی امکان ارتکاب قتل عمدی از طریق ترک فعل در فقه و حقوق کیفری ایران، ۱۳۳۳.

شجاعپوریان، سیاوش، مسؤولیت قراردادی پزشک در برابر بیمار، ۱۳۳۳، تهران، انتشارات.

صفایی، سیدحسین و اسدالله امامی، مختصر حقوق خانواده، ۱۳۳۱، تهران، نشر میزان، چاپ بیست و هشتم.



- طبرسی، جوامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۵ ق.
- طوسی، محمد بن حسن طوسی، الخلاف، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق. هجری شمسی .
- طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویه، ۱۳۸۷ ق.
- عباسی، محمود، مسؤولیت پزشکی، ۱۳۳۳، تهران، انتشارات حقوقی، چاپ اول.
- علیرضا میرزا خسروانی متولد ۱۳۱۰ ق / ۱۲۷۰ ش و متوفای ۱۳۸۶ ق / ۱۳۴۵ ش، انتشارات اسلامی، تهران.
- عمید، فرهنگ عمید، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳ م.
- فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، ۱۳۳۳، جلد یک، قم، انتشارات امیر الفضل، منذر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم، نشر هجرت، ۱۴۱۰ ق.
- فردوسی، چاپ اول شفقه، محمد بشیر، الفقه المالکی فی ثوبه الجدید، دمشق، دارالقلم، ۱۱۲۲ هـ چاپ دوم.
- الفرقان فی تفسیر القرآن ص ۳۶، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۷-۱۴۰۷ .
- فصل نامه حقوق پزشکی، سال هشتم، شماره سی و یکم، زمستان ۳۳ .
- فیض کاشانی، محمد محسن، مفاتیح الشرایع، بیجا، بیتا، بینا.
- فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، چاپ اول، قم، دار الرضی، [بی تا].
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتاب السالمیه، ۱۱۱۲ هـ چاپ ششم.
- کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی، خانواده، ۱۳۳۱، جلد اول، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم .
- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، بخش مدنی، ۱۳۳۱، جلد ۱، تهران، نشر علوم اسلامی، چاپ سی و ششم.

محمد رشید بن علی رضا بن محمد شمس الدین بن محمد بهاء الدین بن منلا علی خلیفہ القلمونی الحسینی (المتوفی: ۱۳۵۴ھ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

محمد سلام مدکور، الجنین و الاحکام المتعلقة به فی الفقه الاسلامی.

محمد سلام مدکور، الجنین و الاحکام المتعلقة به فی الفقه الاسلامی، قاهره ۱۳۸۹/ ۱۹۶۹.

مسؤولیت مدنی، قواعد عمومی، ۱۳۳۶، چاپ هشتم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، جلد اول.

مسؤولیت مدنی ناشی از فرآیند درمان، ۱۳۳۳، تهران، انتشارات میزان، چاپ اول.

مکارم شیرازی، ناصر، استفتائات جدید، ۱۳۶۱، جلد یک، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب شرح آیات منتخب قرآن کریم، ۱۳۳۶، انتشارات تابان، چاپ سوم.

موسوی خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، ۱۳۳۱، جلد ۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

نجفی، محمدحسن، جواهر الکالم فی شرح شرایع السالم، ۱۱۱۱ھ جلد ۱۳، چاپ هفتم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض و بما انفقوا من اموالهم "، ۱۳۳۶، دوره پنجم علوم و معارف اسلام، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شماره دوم
پاییز و زمستان

۱۴۰۲